TESE DE DOUTORAMENTO

GALEGUISMO, HUMANISMO E DESENVOLVEMENTO: O PENSAMENTO MILITANTE DE XAIME ISLA COUTO

José Luís Pastoriza Rozas

ESCOLA DE DOUTORAMENTO INTERNACIONAL DA UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

PROGRAMA DE DOUTORAMENTO EN FILOSOFIA

SANTIAGO DE COMPOSTELA

2021

DECLARACIÓN DO AUTOR/A DA TESE

Galeguismo, humanismo e desenvolvemento: o pensamento militante de Xaime Isla Couto

D./Dna. José Luís Pastoriza Rozas

Presento a miña tese, seguindo o procedemento axeitado ao Regulamento, e declaro que:

1) A tese abarca os resultados da elaboración do meu traballo.
2) De selo caso, na tese faise referencia ás colaboracións que tivo este traballo.
3) A tese é a versión definitiva presentada para a súa defensa e coincide coa versión enviada en formato electrónico.
4) Confirmo que a tese non incorre en ningún tipo de plaxio doutros autores nin de traballos presentados por min para a obtención doutros títulos.

En Santiago de Compostela, 24 de setembro de 2021

Asdo:

AUTORIZACIÓN DO DIRECTOR/TITOR DA TESE

D./Dna. **Dr. Marcelino Agís Villaverde**

En condición de: **Director/a**

Título da tese: **Galeguismo, Humanismo e Desenvolvemento: o pensamento militante de Xaime Isla Couto**

INFORMA:

Que a presente tese, correspóndese co traballo realizado por D/Dna José Luís Pastoriza Rozas, baixo a miña dirección/titorización, e autorizo a súa presentación, considerando que reúne os requisitos esixidos no Regulamento de Estudos de Doutoramento da USC, e que como director/titor desta non incorre nas causas de abstención establecidas na Lei 40/2015.

En **Santiago de Compostela**, **24 de Setembro de 2021**

Sinatura electrónica

USC
UNIVERSIDADE
DE SANTIAGO
DE COMPOSTELA

RESUMO

Nesta investigación realízase a primeira presentación sistemática do pensamento do intelectual galeguista Xaime Isla Couto (Santiago de Compostela, 1915- Vigo, 2012) co obxectivo de enmarcalo na Historia do Pensamento Galego. A hipótese da investigación establece que Xaime Isla constitúe un dos principais representantes no século XX do personalismo comunitario e do humanismo cristián no marco da tradición galeguista. Consonte ao esquema dual establecido polo profesor Xosé L. Barreiro Barreiro no seu libro *Pensar en Galicia. Identidade na diferencia,* o seu pensamento profundou na cuestión de Galicia como problema así como nos problemas de Galicia. E na súa obra combinou un labor de fundamentación teórica dun marco crítico para a análise de Galicia e o seus problemas ao tempo que realizou propostas de reforma e transformación en todos os niveis da vida política, social, cultural e relixiosa galegas. Por este motivo, cualificamos de "militante" ao seu pensamento ao estar orientado á acción no marco dun intenso e activo compromiso persoal e colectivo con movementos políticos como o galeguismo e co movemento católico de renovación teolóxica, litúrxica e pastoral materializado no Concilio Vaticano II.

Dentro da historiografía do pensamento galego, a achega intelectual de Xaime Isla Couto ten comezado a ser estudada de forma sistemática desde o ano 2015 co gallo da celebración do centenario do seu nacemento tomando como referencia os estudos pioneiros de Marcelino Agís Villaverde, quen lexitimou a súa inserción na Historia do Pensamento Galego. A inexistencia previa dun corpus da súa obra, o emprego de múltiples pseudónimos, a autoría anónima de grande parte dos seus escritos, e a pluralidade de xéneros literarios empregados ao longo da súa vida, especialmente de carácter xornalístico, limitaron o alcance da súa recepción e a xeración dunha audiencia do seu pensamento. Nesta investigación fixamos o corpus da súa obra e realizamos un estudo polo miúdo da súa condición de escritor e autor deconstruído o mito dun autor sen apenas obra escrita e con preferencia pola comunicación oral. Ao tempo, reivindicamos a súa condición de renovador do ensaísmo galego no eido da economía nos anos 50 e 60.

A estrutura da tese delimita tres núcleos temático arredor dos cales se pode artellar o seu pensamento. En primeiro lugar, pertenceu á tradición galeguista da Historia do Pensamento Galego. Integrado na denominada Xeración Galaxia, canda a Francisco Fernández del Riego e Ramón Piñeiro, este grupo intelectual liderou unha das redes máis activas no proceso de resistencia política-cultural á ditadura franquista a través de diversas iniciativas e institucións como a Editorial Galaxia (1950). A súa estratexia político-cultural tivo como obxectivo garantir a transmisión xeracional do galeguismo, reivindicar o prestixio e capacidades creadoras da lingua e cultura galegas, promover a súa europeidade e demandar o dereito ao autogoberno de Galicia. De vez, este grupo xeracional impulsou a reinvención do nacionalismo galego orientado a converter o galeguismo na cultura política hexemónica en Galicia. En segundo lugar, constituíu un dos principais representantes en Galicia do personalismo comunitario e do humanismo cristián na segunda metade do século XX como receptor e intérprete da obra militante de Enmanuel Mounier, Jacques Maritain, Louis-Joseph Lebret ou Wilhelm Röpke, sendo activo promotor da inculturación da Igrexa católica en Galicia. En terceiro lugar, Xaime Isla Couto liderou a renovación do pensamento económico en Galicia entre 1940 e 1968, especialmente a través da *Revista de Economía de Galicia* (1958-1968) na que, canda a Ramón Piñeiro e outros economistas galegos, elaborou as bases dunha filosofía do desenvolvemento no marco dunha economía crítica e humanista inspirada polo pensamento social cristián e a encíclica *Populorum progressio* (1967).

USC
UNIVERSIDADE
DE SANTIAGO
DE COMPOSTELA

ÍNDICE

Resumo 5
Índice 7
Abreviaturas 9
1 Introdución 11
1.1 As escritas diversas dunha biografía 12
1.2 Antecedentes e proceso da investigación doutoral 17
1.3 Estado da cuestión 20
1.4 Hipótese e obxectivos da Tese de Doutoramento 22
1.5 Límites da investigación 23
1.6 Criterios de calidade da Tese de Doutoramento 24
1.7 Transferencia de Coñecemento e utilidade social 26
1.8 Estrutura da Tese 30
1.9 Agradecementos 31
2 Metodoloxía 35
2.1 A memoria ausente e recuperada de Xaime Isla 36
2.2 O conflito (amigable) de interpretacións sobre Xaime Isla 38
2.3 O pensamento militante do intelectual Xaime Isla Couto 46
2.4 Retos historiográficos no estudo do pensamento de Xaime Isla 52
2.5 Xaime Isla como autor 84
2.6 Os textos de Xaime Isla 108
2.6 O recoñecemento de Xaime Isla na historia do pensamento galego 111
2.7 Conclusións 114
3 Filosofías nacionais e pensamento filosófico en Galicia 117
3.1 O problema das filosofías rexionais e nacionais: o caso latinoamericano 120
3.2 Unha resposta intercultural metafilosófica e filolóxica ao problema das filosofías nacionais 129
3.3 O problema das filosofías nacionais: o debate en España 136
3.4 Tradición e canon: a configuración do pensamento filosófico galego como categoría historiográfica 145
3.5 Xenealoxía do pensamento galego como categoría historiográfica e intelectual 156
3.6 Conclusións 173
4 Unha vida para o pensamento militante 177
4.1 A infancia: de Compostela a Vigo (1915-1926) 179
4.2 O espertar da conciencia galeguista (1927-1936) 180
4.3 A realización no fracaso (1936-1958) 186
4.4 A madureza intelectual (1958-1986) 198
4.5 Unha vida de doazón a Galicia (1987-2012) 210
5 Galeguismo. un militante estratéxico 217

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO

5.1 A militancia galeguista na II República: Ultreyas, Mocedades Galeguistas e Partido Galeguista 218

5.2 A militancia galeguista na clandestinidade do primeiro franquismo, Partido Galeguista e Servizo de Edicións, Publicacións e Traducións (SEPT). 238

5.3 A Editorial Galaxia: unha estratexia política, cultural e económica 261

5.4 O fogo cruzado das críticas: a resistencia político-cultural en cuestión 286

5.5 A valoración de Xaime Isla da estratexia político-cultural da Editorial Galaxia 294

5.6 Conclusións 305

6 Humanismo. un militante cristián 307

6.1 O contexto do catolicismo en Galicia e en España e o compromiso militante de Xaime Isla 307

6.2 A relixiosidade e piedade familiar: un retrato de intimidades 310

6.3 Unha adolescencia impertinente e antirrelixiosa á sombra de Don Bosco e Labor Gallega 311

6.4 Entre a tradición e a traizón: a desilusión coa II República e a "brutal agresión" da Guerra Civil 316

6.5 A realización no fracaso: Acción Católica e Apostolado Social na posguerra 324

6.6 Redes católicas e Europeísmo en Galicia: o labor animador e divulgador de Xaime Isla 329

6.7 A renovación da Igrexa católica en Galicia: Sociedade de Estudos, Publicacións e traballos, SEPT (1965) 344

6.8 Deus fala galego: a loita política pola liturxia en lingua vernácula 353

6.9 A vida comunitaria da fe e a liturxia en galego: Comunidade de Vida Cristiá Nosa Señora da Guía e Santiago Apóstolo de Vigo 384

6.10 O desenvolvemento comunitario-local: a Fundación Isla Couto e o Instituto Galego de Estudos Comunitarios (IGESCO) 387

6.11 Conclusións 391

7 Desenvolvemento: un militante humanista 393

7.1 O espertar da vocación económica: da Misión Biolóxica de Galicia á Universidade de Madrid 397

7.2 O proxecto económico e social da Editorial Galaxia 412

7.3 Ontoloxía da resistencia económica: Ramón Piñeiro 419

7.4 O rexionalismo económico como estratexia de resistencia político-económica: Xaime Isla 444

7.5 Conclusións 466

Conclusións 471

Bibliografía 483

Fontes primarias 483

Entrevistas con Xaime Isla Couto 488

Bibliografía xeral 489

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO

ABREVIATURAS

AC	Acción Católica
AEFE	Agrupación Española pro-Federación Europea
AFIC	Arquivo da Fundación Isla Couto
BOAS	Boletín Oficial do Arcebispado de Santiago de Compostela
BFFR-FP	Biblioteca Francisco Fernández del Riego-Fundación Penzol
CECA	Confederación Española de Cajas de Ahorro
CEDA	Confederación Española Autónoma de Derechas
CEM	Campaña Europea da Mocidade
CFME	Consejo Federal Español del Movimiento Europeo
CLC	Congreso pola Liberdade da Cultura
FEG	Federación de Estudantes Galegos
FIC	Fundación Isla Couto
FMG	Federación de Mocedades Galeguistas
FMN	Federación de Mocedades Nacionalistas
FP	Fundación Penzol
FRIC-AFIC	Fondo Ramiro Isla Couto. Arquivo da Fundación Isla Couto
FUE	Federación Universitaria Escolar
FSS-AA	Fundación Sancho el Sabio. Arquivo Azaola
FXIC-AFIC	Fondo Xaime Isla Couto. Arquivo da Fundación Isla Couto
HOAC	Hermandad Obrera de Acción Católica
JOC	Juventud Obrera Católica
JIC-F	Juventud Independiente Católica, rama Femenina
IGESCO	Instituto Galego de Estudos Comunitarios
LSE	London School of Economics & Political Science
MGC	Mocedade Galega Católica
MG	Mocedades Galeguistas
OEGA	Observatorio Eólico de Galicia
PC	Partido Comunista
PCE	Partido Comunista de España
PEMES	Pequenas e medianas empresas
PG	Partido Galeguista
PPG	Partido Popular Galego
PSG	Partido Socialista Galego
RAG	Real Academia Galega
REG	*Revista de Economía de Galicia*
SEG	Seminario de Estudos Galegos
SEPT	Servizo de Edicións, Publicacións e Traducións
SEPT	Sociedade de Estudos, Publicacións e Traballos
SEU	Sindicato Español Universitario
SIFA	Sociedade Interuniversitaria de Filosofía
TIT	Traballo de Investigación Tutelado
TOP	Tribunal de Orden Público
UCDG	Unión Cristiano-Demócrata de Galicia
UCM	Universidade Católica de Mozambique
UPG	Unión do Pobo Galego
URD	Unión Regional de Derechas
USC	Universidade de Santiago de Compostela

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

USC
UNIVERSIDADE
DE SANTIAGO
DE COMPOSTELA

1 INTRODUCIÓN



Illa deserta, ben lonxe
pra enterral-o corazón.
Soio ceu
e mar
e illa
pra gardar a miña soedade infinda,
sin límites.
Vida vexetal ao corpo
pra o ceo a i-alma tendida,
i-o amor ao mar, ben fondo
sin sentido.
Illa queimada de sonos
e cinzas de espranzas mortas
sinal para naide de arelas
vento en fuga de degoiros.
Illa deserta, sin ti pra sempre,
sin nostalxias
e sin choros.
Illa heroica da soedade,
eu só fronte á inmensidade do mar
en distancia pura,
sinxelo amor de paxaros e froles,
sin historia.
Illa perdida no tempo,
soio agarimo dos aires
e maresías lonxanas,
praia selvaxe das ondas,
miña illa![1]

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[1] "Texto manuscrito de Xaime Isla Couto. ca.1939. Fondo Xaime Isla Couto. Arquivo Fundación Isla Couto (FXIC-AFIC). A ilustración das illas coas estrelas é da autoría de Xaime Isla e formaba parte do cabezallo da sección "Descubrimiento de Galicia" do *Suplemento del Sábado* do xornal compostelán *La Noche* que coordinaron Xaime Isla e Francisco F. del Riego entre outubro de 1949 e xaneiro de 1950 e que representou a primeira manifestación pública colectiva en Galicia do galeguismo sobrevivinte á Guerra Civil e á violencia, á represión, o exilio e o silencio.

1.1 AS ESCRITAS DIVERSAS DUNHA BIOGRAFÍA

A escrita dunha biografía constitúe un reto, un desafío e unha aposta, como afirma François Dosse (2007), onde conviven múltiples e poliédricas posibilidades de achegarnos a un "obxecto" de natureza tan singular e peculiar como unha vida allea. A condición de "introdución" deste capítulo e sección da Tese de Doutoramento convidoume a afrontar a posibilidade de realizar un "exercicio" ou "experimento" de escrita onde o valor estético ten prevalecido sobre os criterios metodolóxicos de "cientificidade" dunha investigación doutoral en Filosofía. Deste xeito, esta sección opera como unha licenza ao xeito de exploración dunha das outras maneiras ou posibilidades de afrontar a escrita da biografía intelectual de Xaime Isla Couto en liña coas tendencias estilísticas e autorais contemporáneas do xénero. Xa que logo, nesta sección emerxen cuestións como a dos "grandes homes", "vidas exemplares", "afinidades e empatía profunda" do autor, "entusiasmos narrativos", etc., que, tal e como fundamento no capítulo 2, non serán coidadas como oportunas e acaídas desde un punto de vista metodolóxico aos efectos desta investigación. Con todo, estas posibilidades descartadas teñen o seu valor en canto exemplifican a apertura de significacións e sentidos dunha vida narrada que "deu que pensar" ao autor desta investigación. Unha experiencia de lectura do mundo que nos abre unha vida que quixen reflectir neste escrito titulado "se o vello Xaime volvese ás illas" e que serven para fender a frialdade estilística e narrativa determinada polas regras estandarizadas de composición do xénero "literario" das Teses de Doutoramento.

O 28 de xuño de 1992, cincuenta e seis anos despois da celebración do referendo do Estatuto de Autonomía de Galicia na II República, Xaime Isla Couto recibía o Premio Trasalba na Casa Grande de Cimadevila, fogar do patriarca das letras galegas Ramón Otero Pedrayo. Entre os agasallos que a Fundación Otero Pedrayo adoitaba realizar aos premiados encontrábase a edición dun libro de homenaxe que escolma algúns traballos senlleiros da persoa recoñecida. Agasallo con trampa, xa que o persoeiro debía de ser quen tivese ao seu propio coidado a edición dos textos merecentes de figurar na escolma. Naquela altura, Xaime Isla, a piques de cumprir 77 anos, viuse na obriga de superar o seu "caos creativo" e o seu incorrixible perfeccionismo para ordenar parte do seu legado intelectual que se reflectira na escrita de xeito espallado, moitas veces anónimo ou con carácter ventureiro. Para un amante do diálogo, da tertulia e da palabra falada, atrapar os fíos de pensamento que a escrita gravara debeu de ser unha dobre tarefa azarosa, tanto pola sensación de imperfección como polo sentimento de obra "inacabada" ou "inconclusa". Porque disque Xaime Isla era ben merecente de varios tomos de "Obra Completa", segundo testemuñaban amizades e discípulos, que recollesen as horas de conversa e o seu inesgotable manancial de ideas, proxectos e visións[2]. Mais, "pra ledicia de todos e pra enseño de moitos"[3], un dos resultados paralelos desta investigación de doutoramento ten sido a localización, identificación e transcrición dunha obra completa que abrangue arestora un total de cento vinte seis escritos da súa autoría elaborados entre 1930 e 2006.

Esta sensación de "inconclusión" como estado afectivo e unha vocación permanente de innovación e de exploración prospectiva do futuro de Galicia expresábanse na angueira e na ansia que presidiu como mandato íntimo e afectivo a vida de Xaime Isla: "repensar Galicia, proxectar Galicia, facer Galicia" que, nun acto de xenerosa lucidez, reflectiu na capa do libro *Construír Galicia,* título do volume co que foi agasallado pola Fundación Otero Pedrayo. O clásico debuxo de Castelao, publicado no álbum *Nós,* duns homiños

[2] "Un intelectual que produce decote feixes de ideas para as *Obras completas* que nunca veremos, mesmo porque o manancial non para de deitar "(Agís Villaverde, 2020c: 306).
[3] (Risco, 1920).

colaborando no corpo repousado dun xigante que emerxe dun penedo, simbolizaba acaidamente a súa visión da militancia en favor de Galicia como causa e ideal. No seu caso, tratouse dun proxecto aberto, libre, flexible e inacabado porque Galicia en si mesma continuaba e continúa en estado de obra permanente. Pero como escribira Castelao na lenda do debuxo: "Non lle poñades chatas á obra namentres non se remata. O que pense que vai mal que traballe nela; hai sitio para todos".

Nesta investigación de doutoramento asumín o desafío de reconstruír as tramas da vida de Xaime Isla, configurando unha vida narrada ao xeito dunha biografía intelectual, onde tento establecer, con todas as cautelas metodolóxicas, un diálogo co seu protagonista. Un diálogo imposible pero que as persoas porfilladas vital e intelectualmente por Xaime Isla degoirariamos ter proseguido para seguir a repensar Galicia, proxectar Galicia e facer Galicia neste horizonte histórico onde semellan terse esvaído os "Grandes Homes", dos que falara Vicente Risco. A década pasada deixounos orfos e orfas de mulleres e homes -convencionalmente denominados "galeguistas históricos"- que en tempos avesos traballaron polo espertar da conciencia do ser e da dignidade de Galicia como pobo[4]. Xaime Isla recoñecíase herdeiro dos "Grandes Homes" de Nós e do Seminario de Estudos Galegos e, canda ao resto de membros do grupo ou Xeración Galaxia, foi quen de actualizar a "Tradición" recibida, actualizala, modernizala, europeizala entrando en diálogo coas correntes intelectuais contemporáneas, refugando o "mimetismo estéril" e contemplando o mundo "cos ollos do noso espírito", como anunciara Francisco F. del Riego en 1949[5].

Nesta investigación teño tentado alancar con afouteza un paso cara adiante para saír do arroubo no que nos ten deixado a morte destes "mestres de vida". A investigación que tes entre as mans non é obra ventureira que naza dunha andrómena ou arroutada experimental. Anos de diálogo silandeiro interior e de meditación nas verbas de Xaime Isla teñen ido madurecendo nesta obra que ofrece por vez primeira unha exposición ampla e integral do seu pensamento militante. Esta pescuda doutoral percorre as raíces, fundamentos e principais fitos históricos do seu traballo de repensar Galicia, proxectar Galicia e facer Galicia en tanto reconstrúe na memoria o horizonte de esperanza que alentou a súa vida. Non obstante, dentro da mestura de voces en diálogo nas que foi agromando esta investigación, cabería profundar verbo de quen vén sendo Xaime Isla e que vén sendo do autor deste traballo neste tento de interpretación e reconstrución narrativa das súas verbas e letras.

No 1971, Álvaro Cunqueiro escribíalle unha carta a Domingo García-Sabell que rematou como prólogo do seu libro *Xentes de aquí e acolá.* Naquela carta, o Cunqueiro reveláballe a García-Sabell que habitaba unha sorte de vida de *trasmundo* na que anda en compaña dos personaxes dos que conta. Na feble fronteira entre imaxinación e realidade, Cunqueiro interrogaba:

> Quero saber *de magister* si ista xentiña saíume parecida no retrato, e si eu son ou non parte dela, soñándome narrador de tante vida e miragre –e si podo contar todo isto, que cáseque é de trasmundo, quérese decir que eu adoito a pasar tempadas fora do mundo esculcando? Esculcando o segredo de ser galego?[6].

Desde o seu espertar á conciencia galeguista durante a adolescencia, Xaime Isla viviu apaixonadamente esculcando outramente no segredo de ser galego. E quen coñece aos

[4] Francisco Fernández del Riego (2010), Rufo Pérez (2011), Isaac Díaz Pardo (2012), Xaime Isla Couto (2012), Avelino Pousa Antelo (2012).
[5] (Fernández del Riego, 1949c).
[6] (Cunqueiro, 1971).

discípulos de Xaime Isla non dubidaría en falar de persoas que pasan longas tempadas fóra do mundo -e da Terra- esculcando outramente no segredo de ser galego. E para todos aqueles que fomos apadriñados intelectualmente por Xaime Illa, constitúe un sinal de distinción levar unha vida de trasmundo. "Niso recoñecerán que sodes discípulos meus", que o Xaime nunca diría por humildade, pero que se traduciría nun seu sorriso de rillote cómplice de brincadeiras e impertinencias. Xa que logo, nestas obrigas derivadas do discipulado amigable e fiel á obra inacabada de Xaime Isla, o autor matina en saber se esta Tese de Doutoramento que narra "tanta vida e miragre" do Illa, saíulle parecido no retrato. A nosa esperanza e as esixencias do rigor investigador agardan que así teña sido. De xeito que os lectores descubran a un Xaime Isla revivido por un traballo de esculca biográfica que tivo a intención de desvelar as zonas de luz, penumbra e sombra que caracterizan a existencia desta vida singular de intelectual comprometido, de raíz e utopía, e que podería exemplificar, na súa radical singularidade, unha traxectoria vital da conciencia galega no século XX, fundamental para a recuperación da personalidade colectiva de Galicia e o discutido "triunfo" do galeguismo a raíz da aprobación en 1981 do Estatuto de Autonomía para Galicia.

No cada vez menor deserto da literatura académica e extra-académica sobre o pensamento de Xaime Isla, esta investigación arela actuar como un folión que racha coa noite e o esquezo para anunciar a alborada ofrecendo unha oportunidade para redimir do silencio a un persoeiro herdeiro do xenuíno "Rexurdimento" galego iniciado polas Irmandades da Fala e continuado pola Xeración Nós e a Xeración do Seminario de Estudos Galegos[7]. Un legado de "renacencia" que foi preservado, actualizado e transmitido ás novas xeracións pola camadas xuvenís das Mocedades Galeguistas nas que militou Xaime Isla e que lideraron o galeguismo interior de resistencia durante o franquismo. Xa que logo, esta investigación arela ser obra de xustiza e obra de diálogo. Obra de xustiza por canto non existe un canon oficial nin gardiáns da ortodoxia que determinen cal debe ser a interpretación "correcta" do pensamento de Xaime. Na nosa investigación quixemos manternos afastados tanto dos riscos de dogmatismo, sectarismo e maniqueísmo -tan criticados por Xaime Isla- como da tentación da haxiografía inxenua e da saudade acrítica e preguiceira, narrando unha vida e reivindicando un xeito de ser galego para o futuro con fidelidade ao xeito de ser e narrar de Xaime Isla. Mais tamén quixemos abrir unha obra de diálogo, do posible diálogo do autor co Xaime e que ficou inacabado pola doenza serodia e o silencio da morte. Porque se cadra, nun desexo transhumanista, homes coma o Xaime deberían ser agasallados co don da inmortalidade para ser consultados como oráculos que marcan os lindeiros da inédita revolución galeguista e humanista-cristián pola que alentou.

Tal e como desvelamos nesta investigación, o segredo de ser galego para o Xaime Isla consistía en levar unha vida de "soñador diúrno", tal e como definira T.H. Lawrence:

> Aqueles que sonham à noite nos empoeirados recessos de suas mentes, ao acordar de dia descobrem que tudo foi em vão. Mas os sonhadores diurnos são homens perigosos, porque sonham com os olhos abertos para tornar os sonhos possíveis. Isto eu fiz[8].

En coherencia con este ideal de vida, os soños non nacían dunha vida ordenada e aburrida de "pequeno burgués", senón dunha vida interior extravagante e contracorrente, en

[7] Concordamos coa tese de Anxo Angueira (2019) que identifica entre 1916 e 1936 o período no cal situar a conciencia por parte das Irmandades da Fala, Xeración Nós, Xeración do Seminario de Estudos Galegos e Mocedades Galeguistas de protagonizar o Rexurdimento de Galicia. O noso contacto directo cos textos deste período corroboran esta hipótese de que o "rexurdimento", "renacemento" ou "renacencia de Galicia" acontecía desde 1916 polo liderado entusiasta e teimudo dos homes e mulleres consagrados á "Idea", á "Santa Causa", ao "Ideal" dunha Galicia renacida e rexurdida.
[8] (Lawrence, 1926).

xenuína complicidade co espírito de artista e bohemio polo que o noso protagonista sempre deveceu e que alimentaba na compaña dos artistas no Café Derby de Vigo. Pero a heterodoxia para Xaime implicaba necesaria e urxentemente compromiso, de xeito que habitar no ser galego esixíalle altas doses de subversión, audacia e paixón pola revolución. Unha revolución liberadora e humanizadora nunha vida cos outros en comunidade, para os outros desde unha profunda solidariedade e xenerosidade, e no marco de institucións xustas que deben actuar ao servizo da persoa e do ben común para a súa completa realización. Para quen non coñeceu a Xaime Isla semellará contraditorio e ben difícil conxugar a revolución, como demanda ao real dunha capacidade para mudar e cambiar en positivo, coa esixencia dunha actuación cabal e asisada na procura de medidas sempre acaídas que lle fagan xustiza ao real. Mais o Xaime era un radical no soño da revolución no marco do personalismo comunitario que transformase a nosa Terra e as mentes e corazóns dos galegos, unha revolución psicolóxica que permitise o pleno desenvolvemento da cooperación entre as persoas, a vida en comunidade e a convivencia pacífica.

Mais como narramos, a utopía da Nación foi mirrada polo maniqueísmo ideolóxico, polos intereses ególatras e comenenciudos, pola política profesional e pola construción de muros e valados que excluíron da "Grande Obra" a moitos desterrados, trasterrados e habitantes do trasmundo. Pero na visión profética do Xaime todo estaba previsto para dotar dunha Terra aos orfos e exiliados, ás "almiñas en pena" coas que Xaime falaría imaxinariamente nas súas visitas á Fraga de Cecebre cando promovía a recuperación da memoria dun escritor de raíz e galeguidade como era Wenceslao Fernández Flórez. Porque o destino dotou ao Xaime da visión interior dos "Grandes Homes", aquela propia dos que nacen cunha estrela na fronte que, como o arcano da estrela no Tarot, anuncia seres de esperanza, de inspiración, con claridade de visión e cunha fonte inesgotable de amor. Porque as estrelas, as illas e a utopía acompañaron ao Xaime ao longo da súa vida. Casualidade ou destino? En realidade nada foi por acaso...

Pouca xente sabe que Xaime Isla chamábase "oficialmente": Jaime Lorenzo, dous nomes de estrelas. De primeiras ao Xaime bautizárono co nome do santo patrón de Galicia, Santiago, porque malia ser vigués de adopción, naceu en Santiago de Compostela, final do Camiño das Estrelas. De segundas recibiu o nome de Lourenzo, santo do día en que as Perseidas choran no ceo e baixo este nome o Xaime asinou o seu primeiro artigo en *A Fouce* cando formaba parte da IIIª liña dos Ultreya. Coido poder afirmar que Xaime sentiría buligar a súa imaxinación e a complicidade co destino cando comezou a asinar co seu nome rematado nunha estrela: unha sinatura a imitación das estrelas do galeguismo das Irmandades da Fala e do Partido Galeguista pero tamén a imitación da sinatura do creador e intelectual católico francés Jean Cocteau. Acto de creatividade, mais un acto enchido de riscos e rebeldía xa que foi empregado como argumento pola acusación no seu proceso de depuración do Maxisterio entre 1936 e 1941.

E as estrelas seguiron acompañando a Xaime na súa vida como galeguista. Segundo Valentín Paz-Andrade, nun escrito en *A Nosa Terra* no Día de Galicia de 1928, a estrela no galeguismo representaba a luz salvadora dos náufragos do desalento e da dúbida, a luz que xunta aos espallados e perdidos e que prende na alma dos galegos un "anceio" vivo de liberación e que conduce os destinos históricos da Terra a unha alborada de triunfo. E velaquí a Xaime Isla, o "nacionalista máis noviño de Galicia" como lle escribira Eduardo Blanco Amor en 1928, converténdose no pulmón dos Ultreyas en Vigo e no organizador e proxectista das Mocedades Galeguistas, coas súas estrelas verdes como símbolo de liberación. E da man de Xaime, na escuridade da ditadura, as estrelas volveron brillar para orientar aos náufragos, espallados e perdidos no fogar da Editorial Galaxia (1950), onde o setestrelo alumea, no camiño do ceo, o libro no que preservar e conservar como

estratexia de resistencia o futuro da cultura e lingua da Terra. Imaxe que Xaime plasmou no deseño orixinal do logo da xa septuaxenaria editorial.

Pero non só de estrelas viven os habitantes de trasmundo. Estes exiliados interiores precisaban unha Terra Nova na que realizarse no fracaso. E Xaime Isla asumiu a responsabilidade de fundar esta Terra para os espallados e perdidos, porque como ben sabía Benxamín Casal, o Illa actuou como "imaxinación creadora do galeguismo" tanto como artesán de Terras imaxinadas como emprendedor e proxectista de posibilidades reais de futuro para a "Nación". Pero esta imaxinación chantada na Utopía tamén fincaba os pés nas raíces con fidelidade aos valores que poderían redimir o destino tráxico da Terra. Nesta fidelidade, Xaime sempre viviu humildemente recoñecendo e agradecendo a súa posición de herdeiro, tanto do seu irmán Ramiro como dos homes da Xeración Nós e do Seminario de Estudos Galegos. O seu irmán reveloulle cando neno a alegría do compromiso inesgotable coa "Santa Causa" pola liberación e redención da nosa Terra da ignorancia, do abuso de poder, da marxinación e da submisión. As xentes de Nós e do Seminario aprendéronlle o valor instrumental da loita política ao servizo do pleno rexurdimento de Galicia, así como a necesidade de entrar en contacto coa realidade social e vital de Galicia. Este contacto esixía acaroarse a aquelas xentes labregas e mariñeiras nas que tanxían os poderosos coma nun pandeiro -como se definía a realidade das clases populares no seu admirado *Catecismo do Labrego* de Valentín Lamas Carvajal-, mais nas que alentaban as auténticas forzas reais de progreso e os valores auténticos da "etnia" galega: cooperación, solidariedade, sentidiño, amor á terra e á natureza, vivencia da fe cristiá, as institucións populares de participación colectiva na parroquia, etc.

Na Utopía do Xaime, esta fidelidade debía de mesturarse en convivencia íntima coa irmandade. Nun fermoso escrito do 20 de Nadal de 1935 en *A Nosa Terra*, un espelido mozo de 20 anos, tras matinar no plan de acción da Federación de Mocedades Galeguistas afirmaba:

> O xeito da nosa vida íntima é a Irmandade. A Irmandade é o clima moral e afeitivo do nacionalismo galego. Baixo o siño dos mitos patrióticos desenrólase a irmandade na educación das virtudes raciás nun ambiente garimoso e fidel. Pra un mozo patriota todol-os mais patriotas non son compañeiros, camaradas, amigos ou simpres Sres. son irmáns e sinxelamente como irmáns deberán ser tratados úns e outros.[9]

Velaquí a primeira declaración pública e por escrito de Xaime en prol da irmandade e velaquí como a súa vida obedeceu de xeito íntimo e fiel ao mandato de recoñecer aos demais como irmáns e irmás que cooperaban na "Causa" e na "Marcha" histórica do galeguismo cara a unha Galicia liberada e redimida.

Mais a fidelidade e a irmandade vivificaríanse no exercicio activo da amizade, por iso afirma nese mesmo artigo:

> Os mozos nacionalistas deberán seren amigos antre si e axudarse sempre dando exempro mainífico do seu vencello afeitivo en toda hora e situación[10].

E así debemos de comprender a razón da supervivencia do galeguismo das mans da Xeración Galaxia: a amizade, a axuda mutua, o traballo en equipo, o compromiso pola "Causa" e a fe no seu futuro e no seu triunfo. Xaime foi amigo fiel dos seus amigos mesmo malia os conflitos que racharon amizades e fenderon a irmandade pero que, como mostran cartas e testemuños, a reconciliación sempre era posible. Emporiso Xaime no solpor da

[9] (Isla Couto [Illa], 1935d).
[10] (Isla Couto [Illa], 1935d).

súa vida refuxiouse outra volta nas illas. Unhas illas imaxinadas con estrelas que substituían como enredo gráfico á súa sinatura e que colocou en 1949 como ilustración da sección "Descubrimiento de Galicia" *do Suplemento del Sábado* do xornal compostelán *La Noche*, primeiro espazo colectivo na posguerra para que o galeguismo silenciado erguese unha estrela como luz salvadora dos náufragos, dos silenciados e dos aparentemente fracasados.

Por outro xiro do destino e da causalidade, Xaime coa súa compañeira de vida, Cristina Nóvoa, financiaron a finais dos anos 50 a colección Illa Nova na Editorial Galaxia co fin de posibilitar o agromar e xermolar dos novos talentos da literatura galega. Mais Illa Nova tamén era o nome da casiña mariñeira que o matrimonio tiña na aldea de Raxó (Poio). Que casaran un Isla e unha Nóvoa non tería moito aquel se a restauración ao galego dos seus apelidos non deitara como resultado un xenuíno Illa Nova. Dáme en teimar que o Xaime andaba a conspirar e, a semellanza da pioneira *Nova Insula Vtopiae* do Tomás Moro publicada en 1516, o matrimonio Illa Nóvoa arelou construír unha nova comunidade, un espazo de convivencia íntimo e fiel no que exercer a hospitalidade e soñar en tertulias cos amigos. Mais a Illa Nova de Raxó e do seu piso da rúa da Laxe en Vigo tamén serviu de refuxio para homes e mulleres novos saudosos de irmandade, fidelidade e amizade. Xaime agasallounos a moitos con Illas Novas para poder habitar con lucidez na Terra. Emporiso cando a realidade nos conmove e nos doe sempre nos podemos botar a navegar cara á Illa Nova. E cunha cantiga na boca, cunha estrela no horizonte e co ventiño mareiro da ría de Pontevedra zoando nas velas, deter a axitación e calmar a almiña pensando que todos nos habemos de realizar no íntimo fracaso aprendendo da vida do Xaime.

Esta investigación revela como o Xaime Isla se realizou no fracaso de non poder ser arquitecto, mestre, filósofo, artista ou pai. Para outras persoas sería causa de desespero e frustración, para Xaime fonte de esperanza. E velaquí como a vida o agasallou como parteira infatigable de vocacións económicas na Escola de Peritos Industriais de Vigo; como imaxinación creadora do galeguismo na xeración espontánea de intuicións xeniais e como demiúrgo de feixes de inéditos viables; como caricaturista de amizades e de xentes anónimas; e como "pater familias" de toda unha camada de xentes novas famentas de palabras que revelasen verdade, honestidade e compromiso desde unha conciencia crítica e inconformista.

O autor desta investigación gozou desde os dezaseis anos do maxisterio de Xaime Isla e na súas conversas entre 1993 e 2006, Xaime tirou a fío pola miña precaria sabedoría de trasmundo da que falaba o seu amigo Álvaro Cunqueiro. O resultado desta investigación quere ser manifestación vizosa da enxurrada vigorosa do pensamento militante de Xaime. Anos remoendo no maxín, anos recocendo no corazón, e hoxe comparto a alegría de que por fin teña vido a masa, devecendo que esta boroa de palabras sexa un xantar para o pensamento e reflicta con rigor, con afectiva obxectividade e selectiva coherencia a vida dun home intelixente, fundador por dereito propio da Patria que chaman Illa Nova.

1.2 Antecedentes e proceso da investigación doutoral

Esta Tese de Doutoramento narra unha vida e reconstrúe unha biografía intelectual, a do avogado, economista, catedrático e intelectual galeguista Xaime Isla Couto (Santiago de Compostela, 1915-Vigo, 2012). Nesta investigación doutoral presento os resultados dunha pescuda de longo percorrido e unha peripecia vital con diferentes estadios de desenvolvemento con fidelidade á propia definición da tese de doutoramento como un

"traballo orixinal de investigación"[11]. A natureza investigadora deste traballo así como a condición de orixinalidade sempre motivan dúbidas e cuestións relativas a cal viría sendo o tempo e o lugar propicio e as condicións axeitadas para cumprir estas dúas condicións. Un tempo e lugar favorable no que haxa dispoñibilidade de recursos para gozar da concentración e paz precisa para construír un proxecto de investigación rigoroso. Un tempo e lugar favorable para xerar orixinalidade. E, se cadra, a prudente e asisada combinatoria de recursos, tempo e lugar, así como o talante e personalidade específica do investigador, explican que determinados proxectos vexan a luz de xeito oportuno e en tempo, e outros demoren anos tensando a paciencia e confianza das persoas e institucións responsables do seu acompañamento e supervisión.

Esta tese iniciouse no curso 2003-2004 a raíz da elaboración do Traballo de Investigación Tutelado (TIT) "A visión territorial do desenvolvemento na Xeración Galaxia: Ramón Piñeiro e Xaime Isla Couto", dirixido polo profesor Dr. Marcelino Agís Villaverde. En setembro de 2004 celebrouse a súa defensa na Facultade de Filosofía da Universidade de Santiago de Compostela (USC) perante o tribunal integrado polos especialistas en pensamento galego, o profesor Dr. Marcelino Agís Villaverde e os catedráticos de Filosofía, Dr. Carlos A. Baliñas Fernández e Dr. Xosé Luis Barreiro Barreiro. A este acto de defensa asistiu o propio Xaime Isla Couto, que se desprazara desde Vigo. Daquela as cámaras fotográficas non estaban integradas nos móbiles e o carácter inesperado da súa presenza motivaron que unicamente poidamos revelar os negativos daquel día conservados na memoria. A temática do TIT centrábase nun aspecto aínda pouco estudado do traballo colaborativo de Xaime Isla e Ramón Piñeiro desde os editoriais (anónimos) da *Revista de Economía de Galicia*, a promoción dunha visión territorial do desenvolvemento que acadase o recoñecemento de Galicia como un Terra fronte aos procesos económicos deseñados sobre concepcións abstractas e funcionalistas do espazo. Con este paradigma da "visión territorial do desenvolvemento" entrara en contacto a través do Máster en Desenvolvemento Local e Comarcal da Universidade de Santiago de Compostela no curso 2002-2003, dirixido polo catedrático de Xeografía Humana da USC, Andrés Precedo Ledo, e que me foi financiado pola xenerosidade de Xaime Isla a través do Instituto Galego de Estudos Comunitarios (IGESCO). Xa que logo, esta investigación iniciouse con Xaime Isla Couto sendo aínda quen de narrar a súa propia vida e preséntase como Tese de Doutoramento transcorridos nove anos do seu pasamento en 2012, e tras da conmemoración en 2015 do centenario do seu nacemento, intre crucial para a recuperación da súa memoria, a reconstrución da súa vida e a configuración dunha nacente recepción da súa obra.

Naquela altura da investigación predoutoral e da elaboración do TIT unicamente tiña á miña disposición unha serie limitada de recursos sobre a súa vida e pensamento: a escolma de artigos, editoriais e entrevistas de Xaime Isla titulado *Construír Galicia*, publicado en 1992 pola Fundación Otero Pedrayo co gallo da concesión do Premio Trasalba 1992; o libro *Homenaxe a Xaime Isla Couto*, unha edición non venal escrita por amigos e discípulos de Xaime Isla con motivo do seu oitenta aniversario en 1995; a vella entrada "Xaime Isla Couto" publicada na Gran Enciclopedia Gallega Silverio Cañada e que fora revisada por el mesmo; o seu Discurso de Doutor Honoris Causa pola Universidade de Vigo e o seu discurso de entrada como académico na Real Academia Galega do ano 1999; as crónicas sobre a súa biografía e pensamento publicadas por Marcelino Agís Villaverde en *O Correo Galego* e agrupadas na primeira edición do seu

[11] "La tesis doctoral consistirá en un trabajo original de investigación elaborado por el candidato en cualquier campo del conocimiento. La tesis debe capacitar al doctorando para el trabajo autónomo en el ámbito de la I+D+I". Artigo 13 do Real Decreto 99/2011, de 28 de enero, por el que se regulan las enseñanzas oficiales de doctorado (BOE, núm. 35, de 10 de febreiro de 2011).

libro *Crónica viva do pensamento galego*, prologado polo propio Xaime Isla Couto en 2001; un feixiño de artigos e entrevistas facilitados polo propio Xaime Isla Couto así como artigos memorialísticos e de homenaxe dedicados á súa persoa e publicados na prensa galega; un breve escrito biográfico publicado co gallo do trinta aniversario da fundación da Editorial Galaxia en 1980; e a referencial entrevista con Víctor F. Freixanes publicada en *Unha ducia de galegos* en 1976. Despois da defensa do meu TIT en 2004, estaba acordado con Xaime Isla organizar un traballo de inventariado e catalogación da documentación persoal conservada -nun caos fabuloso- no seu domicilio da rúa da Laxe de Vigo. Mais o seu progresivo deterioro na saúde e as miñas dúbidas respecto da continuidade do proxecto de investigación doutoral na temática fixada polo TIT, motivaron que este labor de conservación do seu arquivo persoal ficase adiado até o ano 2014.

En abril de 2007 remataba o meu período de desfrute das bolsas predoutorais da Xunta de Galicia sen ter dado cabo ao meu proxecto de investigación e tras unha estadía entre maio e xullo de 2006 nos Fonds Ricoeur asociados á Faculté Libre de Théologie Protestante de París, onde gocei da hospitalidade da súa directora Catherine Goldstein e do profesor Olivier Abel. En setembro de 2007 iniciaba a miña formación de posgrao na London School of Economics & Political Science (LSE) cunha bolsa para a realización de estudos de posgrao no estranxeiro da Fundación Barrié. Como unha brincadeira do destino, aquela bolsa vinculaba na miña persoa a Xaime Isla, director da *Revista de Economía de Galicia* (1958-1968) e a Pedro Barrié de la Maza. O banqueiro e empresario coruñés seica tronara un "menos poesía e máis quilovatios" aos promotores daquela pioneira publicación de economía rexional que nacía un ano antes do Plan de Estabilización de 1959 e co que se deu inicio ao proceso de transformación radical da fisionomía económica e da estrutura social e territorial de España e de Galicia. E no campus de Houghton Street -fundado polo casal Sidney e Beatrice Webb, Graham Wallas e o futuro premio Nobel de literatura George Bernard Shaw- percorrín o Old Building, a Bernard Shaw Library e habitei a extraordinaria The British Library of Political and Economic Science que varias décadas atrás nos anos 60 tamén acollera a Xosé Manuel Beiras Torrado, daquela discípulo de Xaime Isla. O MSc NGOs and Development cursado na LSE achegoume aos Estudos de Desenvolvemento, aos Estudos Globais, ás perspectivas críticas no eido da sociedade civil e da sociedade civil global ou á epistemoloxía crítica do desenvolvemento, centrando o meu foco investigador no eido da cidadanía global e da sociedade civil global.

Ao meu regreso da LSE no verán de 2008 orientei o meu desempeño laboral cara á cooperación para o desenvolvemento e as ONG de Desenvolvemento (ONGD) traballando desde aquela na Coordinadora Galega de ONGD, na Fundación Entreculturas e como investigador e experto en avaliación e política pública de cooperación para o desenvolvemento ao servizo da Xunta de Galicia, Mans Unidas, Campaña Mundial pola Educación, Rede Galega de Cooperación Universitaria para o Desenvolvemento ou Fondo Galego de Cooperación para o Desenvolvemento. Por este motivo, o quinquenio 2008-2013 apenas presentou avances na investigación sobre a biografía intelectual de Xaime Isla.

O 25 de abril de 2012 Xaime Isla finaba no seu domicilio da rúa Laxe de Vigo tres anos antes de celebrar o seu centenario. Un ano máis tarde a Fundación Isla Couto (FIC) reactivou o vello proxecto investigador sobre a súa figura contratándome co fin de realizar labores de documentalismo para a posta en funcionamento da páxina web da FIC (www.fundacionislacouto.org). As descubertas documentais realizadas en relación á biografía de Xaime Isla e do seu irmán Ramiro, pioneiro do nacionalismo galego en Arxentina, motivaron que a FIC volvese a contratar os meus servizos entre 2015 e 2016

co fin de iniciar unha investigación sobre a biografía de Xaime Isla que documentase os actos de conmemoración do centenario do seu nacemento en 2015. Como resultado destes traballos editei en 2015 a fotobiografía *Xaime Isla. Raíz e utopía de Galicia*, e coordinei o número monográfico de *Grial. Revista galega de cultura* titulado "Construír Galicia. No centenario de Xaime Isla Couto". Ao tempo, comisariei a exposición "Xaime Isla. Raíz e utopía de Galicia", exposta na Casa Galega da Cultura (2015), na Facultade de Filosofía da USC (2016) e instalada permanentemente desde 2017 na aldea mariñeira de Raxó (Poio) no Centro Cultural Xaime Illa Couto. Como clausura do centenario, o 20 e 21 de outubro de 2016 celebrouse na Facultade de Filosofía da USC o Simposio Internacional "Xaime Isla, raíz e utopía de Galicia" organizado pola Sociedade Interuniversitaria de Filosofía e a Fundación Isla Couto e no que participaron un grupo de vinte relatores e relatoras. Como resultado deste encontro, a finais de 2021 sairá do prelo o libro colectivo *Xaime Isla Couto. Repensar Galicia, proxectar Galicia, facer Galicia* baixo a miña coordinación e do Dr. Marcelino Agís Villaverde.

Todos estes progresos documentais e investigadores motivaron a reactivación do proxecto de Tese de Doutoramento baixo a dirección do catedrático de Filosofía, Dr. Marcelino Agís Villaverde. Este proxecto desenvolveuse a tempo parcial desde 2015 por mor da compatibilización cos meus diferentes desempeños profesionais e docentes. E tras desta longa peripecia vital e intelectual, os resultados destes traballos de investigación preséntanse nesta Tese de Doutoramento co fin de colacionar ao grao de Doutor no marco do programa de doutoramento "Programa de Doutoramento en Filosofía" [E5041V01] da USC.

1.3 ESTADO DA CUESTIÓN

En 2004, ao inicio desta investigación doutoral, careciamos de análises polo miúdo da achega intelectual de Xaime Isla Couto dentro da historia do pensamento galego. Unicamente se contaba daquela co pioneiro traballo de divulgación realizado polo director desta tese, Dr. Marcelino Agís Villaverde, que lle dedicou un capítulo ao estudo do seu pensamento na obra *Crónica viva do pensamento galego* do ano 2001[12]. Esta análise con perspectiva filosófica da traxectoria vital e intelectual de Xaime Isla complementábase con referencias espalladas ao seu pensamento no libro non venal de homenaxe -*Homenaxe a Xaime Isla Couto*- publicado en 1996 co gallo do seu oitenta aniversario[13].

Por outra banda, nos estudos que integraban o pioneiro libro colectivo *O pensamento galego na Historia (Aproximación crítica),* coordinado por Xosé Luís Barreiro Barreiro, na súa primeira edición de 1990 e na edición revisada de 1992 non se abordou a súa figura e obra[14]. Posteriormente, en 2008, o *Diccionario Enciclopedia do Pensamento Galego,* coordinado por Andrés Torres Queiruga e Manuel Rivas García, non o recoñeceu como "filósofo" ou "pensador", polo que Xaime Isla non figura no "diccionario de autores" que constitúe a súa primeira parte[15]. A condición fixada polos coordinadores de ter publicado un libro de "filosofía como mínimo, ou de xeito excepcional, un artigo especialmente significativo" excluíao da lista de autores e autoras. Con todo, o criterio de selección establecido careceu de coherencia na súa aplicación por canto tamen deixou fóra do incompleto repertorio a especialistas académicos no eido da Filosofía (Mª Luz Pintos Peñaranda, Xosé M. Blanco Echauri, Rafael Martínez Castro, Alberto Sucasas ou Jesús Ríos Vicente) e mesmo a pensadores e intelectuais históricos de relevancia (irmáns Villar

[12] (Agís Villaverde, 2001).
[13] (VV.AA, 1996).
[14] (Barreiro Barreiro, 1990, 1992).
[15] (Torres Queiruga e Rivas García, 2008).

Ponte, Ramón de la Sagra) que si aparecen recoñecidos noutras obras dedicadas ao pensamento galego.

Non obstante, esta exclusión podería xustificarse en todo caso polas dúbidas que suscita a obra de Xaime Isla Couto e a súa orientación cara ao eido político e económico. Por este motivo, a súa vida e obra, cando menos, debería ter sido obxecto de atención e inclusión nalgunha das publicacións dedicadas á historia do pensamento económico en Galicia. De feito, na aleatoria selección de "temas culturais" que integra a segunda parte do mencionado *Diccionario Enciclopedia do Pensamento Galego* dedícase un capítulo á "Economía", onde os autores, Fausto Dopico e Xoán López Facal, mencionan a Xaime Isla Couto unicamente como impulsor da *Revista de Economía de Galicia,* mais sen referenciar ningunha das súas publicacións económicas nin sequera a escolma *Construír Galicia* do ano 1992. O mesmo acontece na introdución histórica de Jaime Barreiro Gil (2009), que abre o volume colectivo *Rasgos de la Economía de Galicia*. Xaime Isla figura na dedicatoria de apertura, mais despois acontece unha presenza invisible no decorrer da historia do pensamento económico en Galicia no século XX[16].

Como o mesmo Xaime Isla confesaba, a súa obra ficou maioritariamente espallada en artigos en xornais e revistas, moitos deles escritos de xeito anónimo ou baixo pseudónimo, co que a recepción da súa obra ficou atrancada. De feito, a principal dificultade para esta investigación doutoral ten sido a inexistencia previa dun corpus da obra de Xaime Isla que delimitase con precisión os textos nos cales este expresou a súa actividade intelectual. A razón desta dificultade estribou precisamente no seu emprego de múltiples pseudónimos, a autoría anónima de numerosos escritos, e a pluralidade de xéneros literarios empregados ao longo da súa vida. Xa que logo, estas características específicas da súa obra xunto co desleixo do propio Xaime Isla respecto da difusión dos seus escritos provocaron o seu limitado recoñecemento como intelectual no eido da historia do pensamento e da economía galega.

Ao tempo, esta investigación confrontouse nos seus inicios cunha serie de "prexuízos" e "tópicos" que artellaban o imaxinario colectivo e as interpretacións relativas á súa figura. En primeiro lugar, a inexistencia dunha "memoria" de Xaime Isla Couto. En segundo lugar, que escribira escasamente. En terceiro lugar, que fora bo, xeneroso e manso. Respecto do primeiro tópico, os resultados do traballo de inventariado e catalogación do Arquivo da FIC demostran a inquedanza e preocupación de Xaime Isla por conservar e preservar a memoria documental da súa vida e das iniciativas e emprendementos nos que participou, dotando a Galicia dun fondo documental fundamental para o estudo da súa historia no século XX. Por outra banda, a partir de 1991 Xaime Isla xa tiña elaborado un relato autobiográfico, que non deixou por escrito, pero que transmitiu en diversas entrevistas e conversas gravadas por investigadores e investigadoras. En relación ao segundo tópico, Xaime Isla non escribiu tan intensa e farturentamente como Ramón Piñeiro ou Francisco F. del Riego, mais foi quen de escribir -malia a súa atormentada condición de escritor- un volume significativo de obras que teñen sido identificadas e integradas nun corpus e nun proxecto editorial de obra completa como resultado desta investigación doutoral. Por último, en relación ao terceiro tópico, existe unha coincidencia unánime na súa bondade e xenerosidade, mais esta investigación tamén amosa o carácter rexo, intenso e apaixonado da personalidade de Xaime Isla, a súa concepción da política como acción directa na mocidade e como acto de valor, rebeldía, disidencia e subversión durante o franquismo. Por outra banda, a súa biografía e obra desenvólvese sen fuxir da confrontación intelectual, do debate público e o conflito político, tanto no seo do galeguismo como fronte aos seus adversarios, de tal xeito que

[16] (Barreiro Gil, 2009).

padeceu violencias físicas, como a súa detención o 25 de xullo de 1969 á saída da Misa de Rosalía, e simbólicas, como as accións da censura e control da prensa e as sancións económicas á *Revista de Economía de Galicia*.

Por último, a raíz da celebración do centenario do nacemento de Xaime Isla Couto en 2015, espreguizouse o labor de estudo e análise da súa vida e pensamento, como xa indicamos. Neste senso, ten resultado fundamental a colaboración de investigadores e investigadoras que profundaron en aspectos contextuais e en cuestións concretas da súa biografía, obra e pensamento, tal como se reflicte na bibliografía final. Fundamentalmente, este labor aconteceu arredor do monográfico de *Grial. Revista galega de cultura* -con colaboracións de Víctor Freixanes, Xavier Martínez Cobas, Marcelino Agís Villaverde, Alba Iglesias Varela, Quico Domínguez, Xosé M. Beiras Torrado, Antón Costas Comesaña, Xosé L. Franco Grande e Damián Villalaín, e do volume colectivo *Xaime Isla Couto. Repensar Galicia, proxectar Galicia, facer Galicia*, de próxima aparición, nado a raíz do simposio internacional conmemorativo celebrado na Facultade de Filosofía da USC en outubro de 2016. Neste libro, en man común preséntanse traballos de Uxío-Breogán Diéguez Cequiel, Carlos A. Baliñas Fernández, Justo G. Beramendi, Miguel Barros, Xosé L. Franco Grande, Rocío Carolo Tosar, Alba Iglesias Varela, Xosé C. Morell, Miguel Anxo Bastos Bóucete, Xavier Martínez Cobas, Quico Domínguez, José Fernández Lago e Marcelino Agís Villaverde. De vez, o ano 2015 tamén contou coa defensa na Facultade de Filosofía da USC do Traballo de Fin de Grao titulado *Alicerces intelectuais do pensamento de Xaime Isla Couto*, da autoría de Alba Iglesias Varela e dirixido polo Dr. Marcelino Agís Villaverde. Con todas estas achegas, ten ido agromando unha "audiencia" e unha "comunidade epistémica" centrada na investigación sobre a vida, obra e pensamento de Xaime Isla Couto que agardamos se amplíe a través da difusión dos resultados desta investigación doutoral.

1.4 HIPÓTESE E OBXECTIVOS DA TESE DE DOUTORAMENTO

Esta Tese de Doutoramento xurdiu na súa ideación orixinal dunha tripla motivación. En primeiro lugar, xustificar e lexitimar a inserción de Xaime Isla Couto no corpus do pensamento galego desde o punto de vista da Historiografía Filosófica; en segundo lugar, reconstruír desde o punto de vista da Hermenéutica Filosófica o traballo intelectual e o compromiso político-cultural da Xeración Galaxia, na que se integra Xaime Isla Couto dentro do proceso de conservación, reinvención e transmisión da narración de Galicia como nación que opera o galeguismo; en terceiro lugar, reivindicar a figura intelectual de Xaime Isla Couto como fiador de tres discursos de resistencia: en primeiro lugar, a resistencia do galeguismo democrático á ditadura franquista; en segundo lugar, a resistencia do cristianismo renovador e aperturista ao nacionalcatolicismo lexitimador do franquismo; e, en terceiro lugar, a resistencia crítica ao capitalismo *desarrollista* promovido polo réxime autoritario desde a década de 1960.

A hipótese desta investigación doutoral establece que Xaime Isla Couto constitúe un dos principais representantes do personalismo comunitario, o humanismo cristián e a economía humanista no seo da tradición galeguista da historia do pensamento galego, tendo elaborado un pensamento militante expresado na súa obra escrita e materializado na súa participación como ideador e proxectista nas principais iniciativas galeguistas de emprendemento cultural, político, económico e relixioso do século XX.

Consonte ao esquema dual establecido polo profesor Xosé L. Barreiro Barreiro no seu libro *Pensar en Galicia. Identidade na diferencia* (2001), o pensamento de Xaime Isla profundou criticamente na cuestión de Galicia como problema, así como nos problemas de Galicia. Xa que logo, ao longo da súa obra combinou un labor de fundamentación teórica dun marco crítico para a análise de Galicia e o seus problemas,

ao tempo que realizaba propostas de reforma e transformación en todos os niveis da vida política, social e cultural galegas e promovía a constitución de institucións e iniciativas coherentes con estas propostas.

O plan de investigación no que se baseou esta Tese de Doutoramento estableceu en 2015 o seguinte obxectivo xeral: "realizar a primeira presentación sistemática do pensamento do intelectual galeguista Xaime Isla Couto (Santiago de Compostela, 1915-Vigo, 2012) para enmarcalo no ámbito da historia do pensamento galego". Como obxectivos específicos enumeraba a elaboración dunha serie de produtos derivados do proceso de investigación doutoral: fixar o corpus das obras da autoría de Xaime Isla Couto; organizar o arquivo persoal de Xaime Isla Couto custodiado pola Fundación Isla Couto; elaborar unha biografía intelectual de Xaime Isla Couto; elaborar as memorias de Xaime Isla Couto con base nas gravacións sonoras existentes; comisariar a exposición conmemorativa do centenario do nacemento de Xaime Isla Couto.

En relación a estes obxectivos específicos, en primeiro lugar, o corpus da obra de Xaime Isla Couto fixado a partir desta investigación aparece enumerado na sección "fontes primarias" da bibliografía final desta Tese de Doutoramento. Ao tempo, de forma paralela a esta investigación transcribiuse grande parte da súa obra de xeito que vai ser editada e publicada a súa "obra completa" como un dos traballos derivados desta Tese de Doutoramento. En segundo lugar, como explicaremos máis polo miúdo nunha sección posterior, en 2015 iniciouse un traballo sistemático de inventariado e catalogación da documentación que integra o Arquivo da Fundación Isla Couto (AFIC) de xeito que arestora se conta cun cadro de clasificación do Fondo Xaime Isla Couto e do Fondo Ramiro Isla Couto, unha base de datos con máis de 4.000 rexistros documentais e a dixitalización da práctica totalidade dos documentos inventariados. Os procesos técnicos foron responsabilidade de Inhaqui Solla Covelo, arquiveiro da FIC, e contaron coa miña colaboración e supervisión canda á xestión dos proxectos e axudas anuais de arquivos da Secretaría Xeral de Cultura da Xunta de Galicia que financiaron estes traballos entre 2015 e 2020. En terceiro lugar, a elaboración da biografía intelectual de Xaime Isla Couto basearase no texto desta Tese de Doutoramento e na ampla cronobiografía da miña autoría publicada en 2015 na fotobiografía *Xaime Isla. Raíz e utopía de Galicia*[17]. En cuarto lugar, esta investigación doutoral ten permitido a localización de gravacións sonoras e audiovisuais de Xaime Isla Couto realizadas entre 1992 e 2003 polos investigadores e investigadoras Marcelino Agís Villaverde, Iolanda Galanes, Ricardo Gurriarán, Uxío Breogán Diéguez-Cequiel e Xan Leira. Estas conversas e entrevistas transcribíronse a xeito de "memorias" co obxectivo de editalas e publicalas como un dos produtos vinculados a esta Tese de Doutoramento. Por último, en quinto lugar, en 2015 fun responsable e comisario da exposición "Xaime Isla. Raíz e utopía de Galicia", conmemorativa do centenario do seu nacemento, promovida pola FIC e coordinada por Hayat Hussein e Xosé Soutullo, da Editorial Galaxia, e deseñada por David de la Iglesia. Para esta exposición tamén elaborei un vídeo biográfico con realización de Noel Queipo, e unha unidade didáctica con deseño de Hayat Hussein[18].

1.5 LÍMITES DA INVESTIGACIÓN

Esta Tese de Doutoramento tense acomodado a unha serie de límites co fin de coutar con precisión o seu obxecto, neste caso a vida e obra de Xaime Isla Couto. En relación aos límites de disciplina, a personalidade intelectual de Xaime Isla caracterízase pola diversidade de eidos nos cales se desenvolveu vital, profesional, intelectual, e politicamente. Esta pluralidade obrigounos a realizar unha investigación de natureza

[17] (Pastoriza Rozas, 2015a).
[18] (Pastoriza Rozas, 2017).

interdisciplinaria que, partindo da historia da filosofía e da historia do pensamento galego, integra achegas da Historia (Historia de Galicia, Historia do Galeguismo, Historia relixiosa da España Contemporánea), os Estudos de Desenvolvemento e as Ciencias Económicas (Teorías do desenvolvemento Económico, Epistemoloxía crítica do desenvolvemento, Historia do pensamento económico galego, Economía de Galicia), a Xeografía Humana (Desenvolvemento Territorial Integrado) e a Historia da Literatura Galega. Por mor desta dimensión multidisciplinaria, esta investigación podería integrarse no campo plural dos denominados "Estudos Galegos" ou "Galician Studies".

En canto aos límites de tema, a tese centrouse nos tres núcleos centrais arredor dos cales desenvolveu a súa actividade militante: galeguismo, humanismo e desenvolvemento. Arredor destas tres tramas, teceuse o relato da súa biografía intelectual de tal xeito que a Tese de Doutoramento, como límite de autor, unicamente profunda na figura de Xaime Isla aínda que tamén recupera a biografía do seu irmán Ramiro Isla e estuda o pensamento socioeconómico de Ramón Piñeiro. No primeiro caso, coidamos fundamental a figura de Ramiro Isla como modelo de compromiso militante no galeguismo que iniciou a Xaime Isla no nacionalismo galego a través da súa correspondencia epistolar entre 1927 e 1931 e do seu contacto persoal entre 1931 e 1936 cando Ramiro retornou da emigración en Arxentina e se integrou como militante e cargo do Partido Galeguista. No segundo caso, Ramón Piñeiro e Xaime Isla traballaron en equipo na configuración da visión do desenvolvemento de Galicia da Xeración Galaxia a través das "Perspectivas" que, a xeito de editoriais anónimos, publicaron na *Revista de Economía de Galicia*. Entre eles existiu unha división do traballo intelectual, xa que mentres que Ramón Piñeiro se empregaba nos temas sociolóxicos e culturais, Xaime Isla tivo a encomenda dos temas máis estritamente económicos. Tal e como sinalaremos capítulo 7, este anonimato das "Perspectivas" desvelouse en 1974 e 1992, cando Ramón Piñeiro se atribuíu a autoría dun feixe deles en *Olladas no futuro* e Xaime Isla asumiu a autoría doutra presada en *Construír Galicia*[19]. Por último, o límite cronolóxico desta tese de doutoramento fica coutado ao período 1915-2012, duración da vida de Xaime Isla Couto, aínda que no caso da análise da súa obra o límite temporal chega a 2006, data da derradeira publicación da súa autoría.

1.6 CRITERIOS DE CALIDADE DA TESE DE DOUTORAMENTO

Con esta Tese de Doutoramento, auméntase o estado do coñecemento sobre Xaime Isla Couto ao tempo que se divulgan publicamente achados documentais de relevancia para a Historia de Galicia e do galeguismo. Ata esta investigación permanecían inéditas ou insuficientemente documentadas iniciativas culturais e políticas como o Servizo de Edicións, Publicacións e Traducións (SEPT, 1946), a Unión Cristiano-Demócrata de Galicia, o Partido Popular Galego, Realidade Galega, etc. Ao tempo, esta investigación reivindica a existencia dunha liña de reflexión intelectual vinculada ao personalismo comunitario e ao humanismo cristián no seo da Historia do Pensamento Galego e, simultaneamente, ten aumentado o coñecemento dispoñible sobre Ramiro Isla Couto e a súa esposa Chita Lamas Barreiro ao realizar unha investigación específica sobre a súa biografía plasmada en diferentes publicacións da miña autoría e no asesoramento e facilitación de documentación a outros investigadores como Aurora Marco, Pepe Barro ou Miguel Anxo Seixas Seoane[20]. Xa que logo, con esta Tese de Doutoramento presentamos os resultados dunha investigación orixinal realizada cunha perspectiva crítica e analítica que ten asumido os retos e desafíos da interdisciplinariedade necesaria

[19] (Piñeiro, 1974), (Isla Couto, 1992).
[20] Sobre Ramiro Isla, vid. (Pastoriza Rozas, 2017a), (Barro, 2016, 2018), (Seixas Seoane, 2019 e 2020). Sobre Chita Lamas, vid. (Marco, 2020: 269-276),

para abordar unha comprensión integral e integradora da personalidade intelectual poliédrica de Xaime Isla.

Por outra banda, no segundo capítulo descríbense as opcións metodolóxicas materializadas nesta biografía intelectual no marco da Historiografía Filosófica e a Hermenéutica Filosófica. De vez, a revisión bibliográfica complementouse cunha ampla actividade de investigación hemerográfica e documental en arquivos públicos e privados consonte ao plan de investigación. Por este motivo, trátase dunha Tese de Doutoramento baseada no coñecemento directo das fontes documentais conservadas en arquivos e na reconstrución e fixación de textos e identificación de autoría das fontes primarias relativas a Xaime Isla.

Por razón de materia e por coherencia persoal, o idioma de redacción da Tese de Doutoramento ten sido o galego. Infelizmente, no ano 2020 a lingua galega unicamente foi escolleita para o redacción do 8,1 % das Teses defendidas na USC, sete dun total de oitenta e seis, e todas presentadas no eido das Ciencias Sociais e Humanidades[21]. Esta porcentaxe atópase moi afastada tanto do uso do castelán (49,8 %) como do inglés (37,1 %), pondo de manifesto os atrancos obxectivos que sofre a lingua galega na súa normalización no eido da investigación doutoral, en particular, e académica, en xeral. Tal e como sinalaba a profesora Alba Nogueira no seu estudo *Investigación e lingua. Propostas para a mellora da presenza do galego na actividade científica* (2013), os criterios establecidos para a acreditación de méritos e a avaliación da actividade investigadora penalizan o emprego de linguas minorizadas. E, a pesar dos desincentivos existentes para o seu uso no ámbito da investigación, esta Tese de Doutoramento ten querido honrar a memoria de Xaime Isla Couto e dos ensaístas da Xeración Galaxia e a súa defensa da lingua galega nos tempos da discriminación, persecución, prohibición e desgaleguización imposta polo réxime franquista. Malpocadamente, hoxe en día, o réxime disciplinario imposto polo sistema de avaliación da carreira académica e investigadora reproduce, travestidos de retórica paracientífica e avaliativa, as mesmas barreiras, atrancos e prexuízos sufridos pola lingua galega e resto de linguas minorizadas ao longo da súa historia.

En relación á transferencia do coñecemento xerado por esta investigación, xa temos anticipado como se teñen ido divulgando publicamente os resultados da mesma, abranguendo todo tipo de actividades de comunicación, tanto coa comunidade académica como coa sociedade galega en xeral e que son descritos polo miúdo na seguinte sección. Aliñada coa "terceira" e "cuarta" misións da Universidade descritas no informe *Transferencia del Conocimiento. Nuevo modelo para su prestigio e impulso*, coordinado polo ex-reitor da Universidade de Vigo, Salustiano Mato de la Iglesia, ou no artigo colectivo "La Transferencia del Conocimiento en las Humanidades: posibilidades y características"[22], esta Tese de Doutoramento constitúe un exemplo de "produción neta de contidos" e dun coñecemento característico das Humanidades que non perde valor ao ser compartido. Aínda que moitos dos resultados desta investigación naceron "a demanda" da FIC a través da prestación dun servizo de consultoría e de dous contratos laborais como "investigador e documentalista", esta Tese de Doutoramento asumiu o novo marco conceptual da "cuádrupla hélice" de coñecemento universitario que integra á Universidade como un actor enraizado na comunidade e territorio no que se xera o coñecemento e promove activamente a difusión, valorización e a transferencia do coñecemento ao servizo da cidadanía e da cultura galegas xerando valor e capital social.

[21] Usos lingüísticos nas teses de doutoramento. Ano 2020. Servizo de Normalización Lingüística da USC [Consulta: 31/11/2021].
[22] (Mato de la Iglesia, 2018) e (Castro Martínez et al., 2008).

Finalmente, a través desta investigación de doutoramento enfronteime a un problema complexo, reconstruír e narrar a vida e pensamento de Xaime Isla nun contexto onde a información específica dispoñible era escasa. Ao tempo, formuleime cuestións relativas a como narrar esa vida, como reconstruír e restituír o seu pensamento e como integrar os avances e innovacións no eido da Hermenéutica Filosófica, a Historiografía Filosófica e a biografía intelectual nesta investigación. Como xa indicamos, a personalidade intelectual complexa e multidisciplinaria de Xaime Isla obrigoume tanto a un esforzo de lectura e integración de diferentes disciplinas alleas á propia Filosofía como á formulación de análises e xuízos sobre determinadas temáticas con conciencia de contar cunha información e coñecementos limitados. Actualmente atopámonos nun contexto de hiperespecialización académica e investigadora que minguan a seguridade e confianza do investigador ao abordar retos complexos como o dunha biografía intelectual, xa que non se pode chegar a profundar criticamente en todas e cada unha das cuestións abertas e que fican adiadas para a futura investigación posdoutoral. Ademais, o proceso de investigación tenme permitido entrar en contacto con investigadores e investigadoras de diversos ámbitos disciplinarios, intercambiar informacións, documentación e análises, e gozar da "economía do don" que caracteriza ao xenuíno, xeneroso e comunicativo traballo en equipo e á investigación concibida como servizo á comunidade. Por último, esta investigación naceu e desenvolveuse en Galicia e complementouse con estadías investigadoras e académicas en París e Londres, onde a hospitalidade recibida e a convivencia intercultural espreguizaron a miña conciencia de "cidadanía global" e de "cosmopolitismo enraizado"[23], un agasallo recibido das oportunidades de realización persoal e profesional ofrecidas pola Universidade como espazo internacional de convivencia e construción de cidadanía.

1.7 TRANSFERENCIA DE COÑECEMENTO E UTILIDADE SOCIAL

A transferencia dos resultados desta investigación desenvolveuse en dous períodos: 2003-2007 e 2013-2021 a través dunha ampla variedade de actividades co fin de visibilizar a figura de Xaime Isla Couto e Ramiro Isla Couto e o seu legado documental. Con todo, a principal achega desta investigación ten sido promover a constitución dunha "audiencia" e unha nacente "comunidade epistémica" arredor da figura de Xaime e Ramiro Isla Couto, tal e como se reflicte no número monográfico publicado en 2015 en *Grial. Revista galega de cultura* e no conxunto de traballos do volume colectivo *Xaime Isla Couto: repensar Galicia, proxectar Galicia, facer Galicia,* que será publicado a finais deste ano. As actividades de transferencia desenvolvidas de forma directa polo autor foron:

Simposio Internacional

- Simposio Internacional "Xaime Isla: Raíz e utopía de Galicia", celebrado os días 20 e 21 de outubro de 2016 na Facultade de Filosofía da Universidade de Santiago de Compostela e organizado pola Sociedade Interuniversitaria de Filosofía (SIFA) e a Fundación Isla Couto. O congreso foi secretariado polo autor deste Tese de Doutoramento.

Exposicións

- "Xaime Isla Couto. Raíz e utopía de Galicia". Comisariada polo autor desta Tese de Doutoramento e organizada pola Fundación Isla Couto e exposta na Casa Galega da Cultura de Vigo (outubro-novembro de 2015), na Facultade de Filosofía da Universidade de Santiago de Compostela (outubro-novembro de2016) e no Centro Cultural Xaime Illa Couto de Raxó (Concello de Poio, Pontevedra) desde maio de 2017, coa consideración de exposición permanente.

[23] (Schattle, 2008) e (Appiah, 2005).

Libros

- Pastoriza Rozas, Xosé L. (Ed.) (2015). *Xaime Isla Couto. Raíz e utopía de Galicia*: Vigo: Fundación Isla Couto, Galaxia. Depósito legal: VG 610-2015. ISBN: 978-84-608-2529-6 (Fundación Isla Couto).
- Pastoriza Rozas, Xosé L. e Agís Villaverde, M. (Eds.) (2021). *Xaime Isla Couto: repensar Galicia, proxectar Galicia, facer Galicia. Cunha conversa inédita con María Luísa Brey*. Vigo: Fundación Isla Couto, SEPT, Sociedade Interuniversitaria de Filosofía (En edición. Prevista publicación a finais de 2021).

Capítulos de libro

- Pastoriza Rozas, Xosé L. (2015). "Repensar Galicia, proxectar Galicia, facer Galicia. Unha cronobiografía". En Xosé L. Pastoriza Rozas (Ed.). *Xaime Isla Couto. Raíz e utopía de Galicia*. Vigo: Fundación Isla Couto, Galaxia, pp. 13-103. Depósito legal: VG 610-2015. ISBN: 978-84-608-2529-6 (Fundación Isla Couto). ISBN: 978-84-9865-637-4 (Editorial Galaxia).
- Pastoriza Rozas, Xosé L. (2017). "Ramiro Isla Couto: pioneiro do nacionalismo alén mar". En Justo Beramendi., et al. *Repensar Galicia. As Irmandades da Fala*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, Museo do Pobo Galego, pp. 309-324. Depósito legal: C 1332-2017. ISBN: 978-84-88508-59-1.

Monográfico en revistas especializadas

- "Construír Galicia. No centenario de Xaime Isla Couto". Sección monográfica en *Grial. Revista Galega de Cultura*, núm. 207, pp. 12-91. ISSN- 0017-4181. Depósito legal: VG-99-1964. Esta sección foi coordinada polo autor desta Tese de Doutoramento.

Artigos en revistas

- Pastoriza Rozas, Xosé L. (2015). "Presenza da nación. O galeguismo xuvenil de Xaime Isla". *Grial. Revista galega de cultura*, núm. 207, pp. 22-33. ISSN- 0017-4181. Depósito legal: VG-99-1964.
- Pastoriza Rozas, Xosé L. (2017). "A man invisible de Ramiro Isla Couto. As viaxes de Camilo José Cela a Colombia e Venezuela (1953-1955)". *Grial. Revista galega de cultura*, núm. 216, pp. 128-141. ISSN- 0017-4181. Depósito legal: VG-99-1964.
- Pastoriza Rozas, Xosé L. (2020). "Servicio de Edicións, Publicacións e Traducións (SEPT): o antecedente da Editorial Galaxia". *Grial. Revista galega de cultur*a, núm. 228, pp. 76-89. ISSN- 0017-4181. Depósito legal: VG-99-1964.

Divulgación de textos inéditos

- Pastoriza Rozas, Xosé L. (2015). "Dous documentos de Xaime Isla Couto". *Grial. Revista Galega de Cultura*, núm. 207, p. 81-91. ISSN- 0017-4181. Depósito legal: VG-99-1964. Os documentos divulgados foron "O Seminario de Estudos Galegos en Fisterra", serie de catro artigos publicados por Xaime Isla Couto en *El Pueblo Gallego* en xullo de 1936; e "Galicia, unha emigración en catro frontes", tradución ao galego do artigo enviado á revista barcelonesa *Promos* e que ficou inédito pola prohibición da Dirección General de Prensa de publicar o número extraordinario de abril-maio de 1965 dedicado a "Economía e economistas na España de 1965".

Comunicacións en congresos

- Pastoriza Rozas, Xosé L. (2003). "A xeración Galaxia: hermenéutica e compromiso". En Marcelino Agís Villaverde et al. (Eds). *Hermenéutica y responsabilidad. Homenaje a Paul Ricoeur. Actas VII Encuentros internacionales de Filosofía en el Camino de Santiago. Santiago de Compostela, Pontevedra, A Coruña 20-22 de noviembre de 2003*. Santiago de Compostela: Universidade, Servizo de Publicacións e Intercambio Científico, 2005, pp. 485-496. Depósito legal: C-2338/2005. ISBN: 84-9750-510-7
- Pastoriza Rozas, Xosé L. (2014). "Cultura, economía e política na Xeración Galaxia: R. Piñeiro e X. Isla Couto". En Marcelino Agís Villaverde et al., (Coords.). *Cultura, educación e innovación. Actas de los XI Encuentros Internacionales de Filosofía en el Camino de Santiago. Santiago de Compostela, 26-28 de septiembre de 2013*. Santiago de Compostela, Ediciónes Correo, pp. 189-204. Depósito legal: C 1644-2014 ISBN: 978-84-8064-205-7.

- Pastoriza Rozas, Xosé L. (2014). "Xaime Isla Couto: Postdesarrollo y humanismo en una economía de resistencia". En Antonio L. Hidalgo-Capitán e Antonio Moreno Moreno (Eds.). *Perspectivas alternativas del desarrollo. Actas del II Congreso Internacional de Estudios de Desarrollo, Universidad de Huelva, 15-18 de junio de 2014*. Huelva: REEDES, Universidad de Huelva, pp. 1590-1611. ISBN: 978-84-697-2089-9.
- Pastoriza Rozas, Xosé L. (2015). "Venceremos nós! A estratexia de resistencia político-cultural da Xeración Galaxia (1940-1985)". *Encontro Internacional "Estratexias de visibilización das culturas minorizadas". I Congreso Galego de Novos Pensadores*. Universidade de Santiago de Compostela, 6-8 de xullo de 2015.
- Pastoriza Rozas, Xosé L. (2016). "Ramiro Isla Couto: pioneiro do nacionalismo alén mar". *Simposio Repensando Galiza: As Irmandades da Fala (1916-931).* Museo do Pobo Galego, Santiago de Compostela, 17-19 de novembro de 2016.
- Pastoriza Rozas, Xosé L. (2016). "Xaime Isla e os homes da Populorum Progressio: J. Maritain, W. Röpke, E. Mounier e J-L. Lebret". *Simposio Internacional Xaime Isla Couto: raíz e utopía de Galicia*. Facultade de Filosofía. Universidade de Santiago de Compostela. 20-21 outubro 2016.

Conferencias

- Pastoriza Rozas, Xosé L. (2020). *Rara avis: Plácido Ramón Castro del Río e o liberalismo galeguista. XXI Conferencia Anual Plácido Castro. 24 de xaneiro de 2020.* Nigrán: Fundación Plácido Castro, Concello de Nigrán.

Unidade didáctica

- Pastoriza Rozas, Xosé L. (2017). *Xaime Isla. Raíz e utopía de Galicia Exposición. Unidade didáctica.* Vigo: Fundación Isla Couto. Depósito legal: PO 191-2017.

Artigos en prensa

- Pastoriza Rozas, Xosé L. (2019). "Rosalía 1969: a misa do «Galiza ceibe!»". *La Voz de Galicia,* 1-IX-2019.
- Pastoriza Rozas, Xosé L. (2020). "A idade escura antes de Galaxia". *Nós Diario,* 5-IX-2020.
- Pastoriza Rozas, Xosé L. (2020). "Os Ultreyas e a misión permanente do galeguismo". *Nós Diario,* 30-X-2020.
- Pastoriza Rozas, Xosé L. (2020). "Os irmáns Isla Couto e os mártires do 12 de novembro de 1936 na Caeira (Poio)". *Nós Diario.* Edición dixital, 13-XI-2020.
- Pastoriza Rozas, Xosé L. (2020). "Manda carallo cos d'A Habana". *Nós Diario,* 30-XI-2020.
- Pastoriza Rozas, Xosé L. (2021). "E Cela marchou rico". *Nós Diario,* 2020.
- Pastoriza Rozas, Xosé L. (2021). "Mocedades Bravas I". *Nós Diario,* 2021.
- Pastoriza Rozas, Xosé L. (2021). "Mocedades Bravas II". *Nós Diario,* 2021.

Páxina web e redes sociais

- Desde o ano 2014 a Fundación Isla Couto conta cunha web institucional (fundacionislacouto.org) na que se divulga a misión e actividades da Fundación e tamén a biografía e obra dos irmáns Isla Couto. As seccións da web foron redactadas polo autor desta Tese de Doutoramento, que actúa como webmaster da mesma.
- Desde o ano 2015 a Fundación Isla Couto conta cunha páxina na rede social Facebook (https://www.facebook.com/fundacionislacouto) na que se divulgan novas vinculadas á Fundación e tamén efemérides e información sobre a biografía de Xaime e Ramiro Isla Couto. O administrador desta páxina é o autor desta Tese de Doutoramento.

A partir do traballo de inventariado e catalogación do Arquivo da FIC, tense facilitado documentación e recursos a diferentes institucións e investigadores e investigadoras que se teñen materializado nas seguintes actividades de divulgación do legado documental e vida e obra de Xaime e Ramiro Isla Couto.

Exposicións

- "100. Galicia Cen. Obxectos para contar unha cultura". Maio 2016-Xaneiro 2017. Organizada polo Consello da Cultura Galega. Cesión de cartel da campaña do Estatuto de Autonomía de 1936, obra de Castelao localizado no Fondo Xaime Isla Couto-Arquivo da Fundación Isla Couto (FXIC-AFIC).
- "Castelao Maxistral". 5 outubro 2018-3 marzo 2019. Museo Centro Gaiás da Cidade da Cultura. Organizada pola Consellería de Cultura e Turismo. Xunta de Galicia. Cesión de dous cadros de Manuel Rodríguez Castelo legados por Xaime Isla Couto á FIC. A exhibición destes cadros -co relato da protección polos irmáns Isla Couto dos curmáns de Castelao coñecidos como "irmáns Insua" e mártires do bou Eva- foille suxerida ao comisario desta exposición, Xosé Manuel Seixas Seoane, polo autor desta Tese de Doutoramento.
- "Galicia, de Nós a nós". Museo Centro Gaiás da Cidade da Cultura. Organizada pola Fundación Cidade da Cultura. Cesión de 6 agrupacións documentais da agrupación xuvenil "Ultreya" do FXIC-AFIC. Estes fondos foron inventariados e catalogados con cargo ás axudas anuais de arquivos da Secretaría Xeral de Cultura da Xunta de Galicia do ano 2018.

Libros

- Agís Villaverde, Marcelino (2019). *Xaime Isla Couto: entre o Galiza Ceibe e o Venceremos Nós*. *Os feitos acaecidos na Misa de Rosalía 1969*. Vigo: Fundación Isla Couto, SEPT.

Capítulos de libro

- Barro, Pepe (2018). "Tres pés para un tríscele. Os irmáns Isla Couto e a identidade corporativa de Zeltia". En *Máis que ver. Cen historias do deseño na Galiza*. Vigo: Edicións Xerais.
- Domínguez Castro, Luis (2021). "Apuntamentos sobre a recepción do Federalismo Europeísta na Galicia do primeiro franquismo" (1948-1955)". En A. Artiaga Rego, X.L. Balboa López e E. Rico Boquete (Eds.). *Á volta do tempo. Estudos de Historia Contemporánea*. Vigo: Xerais (no prelo).
- Franco Grande, Xosé L. (2021). "Xaime Isla no inicio do europeísmo galego". En Xosé L. Pastoriza Rozas e Marcelino Agís Villaverde (Eds.). *Xaime Isla Couto. Repensar Galicia, proxectar Galicia, facer Galicia*. Vigo: Fundación Isla Couto, SEPT, Sociedade Interuniversitaria de Filosofía (En edición).
- Marco, Aurora (2020). "Inmaculada Concepción Lamas Barreiro". En *Irmandiñas*. Santiago de Compostela: Laiovento, pp. 269-277.

Artigos de revistas

- Barro, Pepe (2016). "Tres pés para un tríscele". *Anuario de creatividade 2016*. Ourense: EASD Antonio Faílde, pp. 38-45.
- Domínguez, Francisco X. (2015). "Xaime Isla e a inculturación da Igrexa galega". *Grial. Revista galega de Cultura.* núm. 207, pp. 42-55.

Por último, a investigación desenvolvida ao abeiro desta Tese de Doutoramento ten permitido elaborar de xeito simultáneo unha serie de proxectos editoriais que se darán ao prelo entre o derradeiro trimestre de 2021 e o ano 2022. Os proxectos que xa se atopan avanzados na súa edición son:

- Isla Couto, Xaime. *Obra completa.* Edición ao coidado de Xosé L. Pastoriza Rozas.
- Isla Couto, Ramiro e Isla Couto, Xaime. *Cartas de irmáns. Correspondencia de alén mar e Portugal 1927-1956.* Edición ao coidado de Xosé L. Pastoriza Rozas.
- Pastoriza Rozas, Xosé L. e Agís Villaverde, Marcelino (Eds.). *Contra as baleas do esquecemento. Memorias de Xaime Isla Couto.*

1.8 ESTRUTURA DA TESE

A estrutura desta Tese delimita tres núcleos temáticos arredor dos cales se pode artellar o pensamento de Xaime Isla Couto: galeguismo, humanismo e desenvolvemento. O capítulo 1, que constitúe esta introdución, analiza os antecedentes e o proceso da investigación doutoral, describe o estado da cuestión, define a hipótese o seus obxectivos, precisa os seus límites, sinala os seus criterios de calidade así como as actividades de transferencia e difusión dos seus resultados.

O capítulo 2 céntrase na descrición do marco metodolóxico empregado nesta investigación en relación á historiografía filosófica e á biografía intelectual no marco da Hermenéutica Filosófica. Por unha banda, analízanse os retos e desafíos abordados con esta investigación no eido da historiografía filosófica, descríbense as decisións metodolóxicas adoptadas fronte aos retos e desafíos da biografía intelectual no marco da Hermenéutica Filosófica, e realízase unha análise filolóxica-textual da obra de Xaime Isla Couto na súa condición de autor. E, por outra, xustifícase a integración de Xaime Isla na tradición galeguista no seo da historia do pensamento galego.

No capítulo 3 desenvolvemos unha análise da Filosofía galega ou Pensamento galego no marco do debate sobre as Filosofías nacionais. Tras revisar a situación do debate en Latinoamérica, España e Galicia realizamos unha proposta intercultural, metafilosófica e filolóxica para resolver o emprego vacilante e intercambiable dos termos Filosofía e Pensamento no caso galego. Deste xeito distinguimos entre filosofía e pensamento galegos, en Galicia e de Galicia, sendo relevante o seu lugar de enunciación dentro ou fóra do ámbito académico. Neste senso, suxerimos o emprego do termo pensamento filosófico galego, seguindo a liña aberta por Marcelino Agís Villaverde, para referirnos ao que habitualmente se denomina Filosofía galega. Por último, esta capítulo remata cunha revisión da consolidación histórica da categoría historiográfica "pensamento galego" e da súa xenealoxía arredor dunha serie de programas de investigación nucleados arredor do "problema de Galicia".

O capítulo 4 presenta un dos obxectivos desta Tese de Doutoramento, a reconstrución diacrónica da biografía de Xaime Isla centrándonos nos principios, acontecementos, sucesos e feitos da súa vida e que responde ao modelo cronolóxico e tradicional da biografía.

Os capítulos 5, 6 e 7 céntranse na análise polo miúdo dos núcleos militantes da vida e pensamento de Xaime Isla: galeguismo, humanismo e desenvolvemento. A militancia de Xaime Isla no galeguismo é analizada no capítulo 5 salientando tanto o seu compromiso militante na II República nas Mocedades Galeguistas e mais no Partido Galeguista e durante a ditadura franquista no marco da estratexia político-cultural da denominada Xeración Galaxia. A esta xeración dedícase unha sección como marco de referencia vital e intelectual de Xaime Isla. Desde o punto de vista xeracional pertence ao grupo coñecido como "Xeración Galaxia" que estaba liderado por Francisco Fernández del Riego, Ramón Piñeiro e o propio Xaime Isla. Esta xeración, proveniente das Mocedades Galeguistas e do Partido Galeguista da II República, liderou o proceso de resistencia política-cultural do galeguismo á ditadura franquista a través de entidades como a Editorial Galaxia co fin de garantir a transmisión xeracional do galeguismo, a recuperación e reivindicación da personalidade social e cultural de Galicia e "reinvención" do nacionalismo galego a través do concepto de "galeguismo". De vez, este grupo xeracional impulsou o ensaísmo moderno en lingua galega con figuras como Ramón Piñeiro, Domingo García-Sabell, Xoán Rof Carballo ou Celestino Fernández de la Vega. Neste senso, Xaime Isla Couto foi o pioneiro na creación do ensaísmo económico galego.

Nos capítulos 6 e 7 salientamos como Xaime Isla constitúe o principal representante en Galicia do personalismo comunitario e do humanismo cristián como receptor e propagador da obra de Enmanuel Mounier; Jacques Maritain, Wilhelm Röpke e do grupo francés "Economie et Humanisme" do freire dominico Louis-Joseph Lebret e do economista François Perroux. Estes pensadores inspiraron a encíclica *Populorum Progressio* de Paulo VI que Xaime Isla divulgou activamente desde a Editorial SEPT (1966) canda aos resultados do Concilio Vaticano II, co fin de promover un cristianismo católico renovador, renovado, ecuménico e inculturado que en Galicia falase a mesma lingua cos galegos. A participación activa de Xaime Isla como militante cristián descríbese no capítulo 6, mentres que o capítulo 7 céntrase no protagonismo de Xaime Isla na renovación do pensamento económico en Galicia entre 1943 e 1968 a través das súas publicacións e, fundamentalmente, a través da *Revista de Economía de Galicia* (1958-1968), iniciativa da Editorial Galaxia e da que foi director. A súa obra neste eido pódese situar nun marco máis amplo de reflexión para alén da análise económica que abrangue o deseño dunha filosofía do desenvolvemento con base nos postulados do personalismo comunitario, do humanismo cristián e da economía humanista.

Por último, a Tese remata cun capítulo 8 de conclusións onde se sintetizan os principais resultados desta investigación e se ofrece unha intepretación global da súa significación histórica.

1.9 AGRADECEMENTOS

Toda investigación de longo prazo como a que materializa esta Tese de Doutoramento iníciase en soidade e remátase en comunidade e inserido nunha continuidade. No meu caso, esta continuidade sitúame en posición de herdeiro con respecto dos tres principais estudosos da historia do pensamento galego, os catedráticos de Filosofía, Dr. Xosé Luís Barreiro Barreiro, Dr. Carlos Amable Baliñas Fernández e Dr. Marcelino Agís Villaverde.

En 2001 iniciei o meu traballo investigador no eido do pensamento galego pola man do catedrático, profesor Xosé L. Barreiro do que fun alumno no curso 2001-2002 da materia optativa "Discurso e pensamento. A Filosofía en Galicia". Tras da lectura do meu traballo académico "Catecismo do Labrego. Subversión e parodia" animoume a continuar investigando sobre o pensamento en Galicia, xusto cando o profesor Barreiro viña de dar o prelo do seu programático libro *Pensar en Galicia. Identidade na diferencia* (2001). Naqueles anos de estudante, a través dos Encontros Internacionais de Filosofía no Camiño de Santiago, organizados bienalmente pola SIFA, entrei en contacto co catedrático de Filosofía e pioneiro no estudo do pensamento galego, Dr. Carlos A. Baliñas. Desde entón, e ao longo de dúas décadas, coa súa proverbial "amabilidade" e sabio coidado, motivoume con palabras, confioume documentación do Partido Popular Galego e agardou a que entregase o resultado desta investigación prolongada. E como mestre da tolerancia cara aos investigadores diletantes e procrastinadores, o director desta Tese de Doutoramento, o catedrático Dr. Marcelino Agís, discípulo de Carlos A. Baliñas, aturou con infinda paciencia os meus continuos desvíos temáticos, as miñas dispersións vitais e intelectuais e os numerosos prazos de entrega incumpridos. O profesor Agís soubo manter a promesa -concepto tan agarimado polo seu mestre Paul Ricoeur-, feita no seu día en 1997 ao seu tamén mestre Xaime Isla Couto, de me acompañar no meu periplo pola Filosofía como estudante e como investigador. E malia as miñas exploracións de posibilidades alternativas de vida laboral e investigadora alén da Academia, das recursivas escusas en orde a asumir a miña responsabilidade, dos medos evasivos ao meu compromiso de dar cabo nalgún momento a promesa feita en 2003 de investigar a reo sobre a vida e obra de Xaime Isla, o profesor Agís agardou con xenerosidade, canda ao resto de membros da

comunidade de discípulos de Xaime Isla, a que o meu *ipse* acougase para ser fiel á vella promesa. Daquela asumín unha obriga moral á cal dou cumprimento coa entrega desta Tese de Doutoramento en tanto expresión de respecto ao meu Director, ás persoas e institucións que confiaron -e investiron- neste proceso de investigación e formación doutoral, e á miña familia. Con este acto de cumprimento da promesa testemuño un *soi* responsable, no que se pode confiar, agora si e por fin, como home de palabra e fiel ás promesas feitas.

Entre as institucións que apoiaron esta Tese de Doutoramento atópase a Unión Europea, que a través do seu Fondo Social Europeo cofinanciou canda á Xunta de Galicia as miñas bolsas doutorais e predoutorais. Nese acto de cofinanciamento a Europa soñada polos galeguistas da resistencia interior ao franquismo logrou facerse realidade apoiando solidaria e xenerosamente o capital humano galego e investindo, nunca mellor dito, en futuros. A Fundación Barrié financiou a realización do MSc NGOs and Development na LSE, unha experiencia académica excepcional que, ao meu regreso a Galicia, me permitiu cumprir a miña promesa de devolver a Galicia, no eido da cooperación para o desenvolvemento, o investimento extraordinario realizado nesta formación de posgrao. A Fundación Isla Couto, a través do seu presidente Manuel Meixide, confiou plenamente, e tamén cegamente, en que a interminable investigación sobre Xaime Isla tería un acougo e pousadoiro no seu camiñar en forma de Tese de Doutoramento. Por outra banda, a Xunta de Galicia, especialmente a Secretaría Xeral de Cultura, o Concello de Vigo, o Concello de Poio, a Sociedade Cultural e Deportiva de Raxó, a Facultade de Filosofía da USC e a Sociedade Interuniversitaria de Filosofía apoiaron a realización das actividades vinculadas á celebración do centenario de Xaime Isla Couto. Por último, como doutorando de longa traxectoria teño asistido á profunda transformación dos programas de doutoramento da USC e aos procesos de mellora implementados a través da Escola de Doutoramento Internacional da USC (EDIUS) e as Comisións Académicas (CAPD) responsables dos programas de doutoramento. A nova normativa reguladora dos Estudos de Doutoramento, xunto coa aposta pola calidade, permitíronme comprobar como as persoas doutorandas xa están gozar do acompañamento, seguimento e titorización necesarios para rematar os seus proxectos de investigación en tempo e prazo, disuadindo con rigor normativo das tentacións de adiar *sine die*, como foi o meu caso, a entrega da Tese de Doutoramento. Neste senso, actividades como as Xornadas de Resultados de Investigación en Filosofía, organizadas pola Comisión Académica do Programa de Doutoramento en Filosofía, resultan unha innovación motivadora e útil para as persoas doutorandas ao facilitar a rendición de contas e o debate público dos avances investigadores, favorecendo unha cómplice motivación mutua.

Ao longo desta investigación, as seguintes institucións ofrecéronme información, colaboración e amable acorro ás miñas demandas de axuda. Pero sobre todo cómpre destacar ás persoas, que como responsables dos arquivos e bibliotecarias e arquiveiras, facilitan que os investigadores poidamos desenvolver o noso traballo con xeito e fundamento documental e bibliográfico. A esta espontánea "roga", xuntada arredor desta Tese de Doutoramento, contribuíron: Acuarela Comunicación (Memoria da Galiza), Arquivo Xeral da Administración (Ministerio de Educación, Cultura e Deporte), Biblioteca de Catalunya, Biblioteca Francisco Fernández del Riego, Biblioteca de Galicia, Brandeis University, Centro Documental da Memoria Histórica (Ministerio de Cultura e Deporte), Consello da Cultura Galega (Arquivo da Emigración Galega), Deputación de Pontevedra (Hemeroteca e Museo), Dirección Xeral da Garda Civil, Editorial SEPT, Fundación Galiza Sempre, Fundación Luis Tilve, Fundación Penzol, Fundación Plácido Castro, Fundación Luis de Trelles, Parlamento de Galicia (Biblioteca), *La Voz de Galicia*, *Nós Diario*, Radio Televisión de Galicia, Real Academia Galega

(Arquivo), Salesianos de María Auxiliadora de Vigo, Universidade de Vigo (Arquivo e Gabinete de prensa), Universidade de Santiago de Compostela (Arquivo Histórico, Biblioteca América, Hemeroteca e Biblioteca Xeral).

E como instrumento fundamental, imprescindible e impagable para a produtividade desta investigación, quixera salientar a "Galiciana. Biblioteca Dixital de Galicia", impulsada pola Secretaría Xeral de Cultura da Xunta de Galicia, que ofrece aos investigadores os beneficios da dixitalización. Con todo, oxalá poidamos contar axiña coa dixitalización da serie completa de *A Nosa Terra* nas súas diversas etapas e da *Revista de Economía de Galicia,* fomentando a emerxencia semántica de novas descubertas e un proverbial aforro de tempo. Unhas virtudes que tamén me facilitaron, de xeito analóxico e con xenerosidade, Quico Domínguez, director da Fundación Penzol, e Benito Ramírez, o seu arquiveiro, exemplo de fidelidade malia a precariedade institucionalizada en moitos dos nosos arquivos. E con Inhaqui Solla, arquiveiro da Fundación Isla Couto, compartín centos de horas de traballo cómplice desenleando o caos documental legado por Xaime Isla tanto no seu piso da Laxe como na sede da FIC. E cunha paciencia infinita e unha teimuda constancia ten ido inventariando e catalogando un tesouro documental -aínda en proceso de descuberta- que rende froitos abundantes, como se mostra nesta Tese de Doutoramento.

Ao longo desta investigación de doutoramento contactei, consultei e asesoreime cun amplo conxunto de persoas que, desde as súas diversas funcións e ocupacións, me facilitaron con amabilidade e xenerosidade -mesmo en tempos e horarios intempestivos- axuda e cooperación. Con todos eles fico en gratitude: Xaquín Agulla Gómez, Xulio Andión, Pepe Barro, Ceferino de Blas, Celso Álvarez Cáccamo, Iñaki Anasagasti Olabeaga, Miguel Barros, Miguel Anxo Bastos, Xoán Bernárdez, Justo G. Beramendi, Manuel Cabada Castro, Enrique Caride, Xoán Carmona, Gabriela Chao de la Fuente, Benxamín Casal, Susi Castro, Xavier Castro, Uxío-Breogán Diéguez Cequiel, Luis Domínguez Castro, Xosé Ramón Ermida Meilán, Carlos Fernández, Mercedes Fernández-Couto Tella, Víctor F. Freixanes, Lourenzo Fernández Prieto, Manuel Filgueira Lois, Víctor F. Freixanes, Xosé Luís Franco Grande, Iolanda Galanes, Rubén García-Loureda Díaz, Xoán Carlos Garrido Couceiro, Silvestre Gómez Xurxo, Manuel Francisco Gutierrez Navas, Emilio Grandío Seoane, Gustavo Guerrero, Ricardo Gurriarán, Luis G. Tosar, José Lago Fernández, Xan Leira, Aurora Marco, Xavier Martínez Cobas, Cristina Martínez Tejero, Manuel Mera, Eduardo Muñiz, Ana María Noto, Bieito Pérez Outeiriño, Juan Manuel Pérez, Lourdes Pérez González, Enrique Méndez, Pedro Merino, Xosé Carlos Morell, Henrique Monteagudo, Camilo Nogueira, Xosé M. Núñez Seixas, Victorino Pérez Prieto, A. Serafín Porto Ucha, Mario Regueira, Marta Rey García, Inocencio Rivera García, Xulio Ríos, María Rodríguez Galdo, Xosé Ramón Rodríguez Lago, Xosé Ramón Rodríguez Polo, Ismael R. Saborido, Xoán Xosé Santamaría, Miguel Anxo Seixas Seoane, Malores Villanueva, Ramón Villares e María Pilar Wirtz.

O persoal da Editorial Galaxia, os sempre amables, amigables e profesionais Xosé Soutullo, Hayat Husein e Mabel Montaña contribuíron a que moitas das actividades de publicación e difusión desta investigación, e a súa xestión, resultasen un éxito de deseño e un pracer estético.

Un grupo de profesores e profesoras da USC actuaron nos últimos anos como rede de apoio e conforto con ánimos e alento: Francisco Durán, Luis G. Soto, Óscar Horta, Mari Luz Pintos Peñaranda, Silvana Longueira, Alejandro Sobrino, Carlos Teijo e Montserrat Villarino. Canda a eles, os meus colegas do Grupo de Investigación "Hermenéutica Filosófica e Historia da Filosofía", Óscar Parcero, Carlos A. Pose Varela, Francisco J. Barcia e Martín González Fernández, déronme azos para perseverar e mesmo

foron enguedellados no estudo da vida e obra de Xaime Isla, como Alba Iglesias e Rocío Carolo. Como unha extensión deste grupo de investigación, os membros veteranos e eméritos da SIFA, o sempre inesquecible César Raña Dafonte, Jesús Ríos Vicente, Luis Rodríguez Camarero e Anxo González Fernández ofreceron consello e afecto esperanzado.

Un dos agasallos desta Tese de Doutoramento ofreceumo a recuperación do contacto coa familia Couto residente na Arxentina. Os irmáns Genaro e Manuel Fernández Couto, naturais de Oca (A Estrada) coincidiron co seu curmán Ramiro Isla en Bos Aires e acompañárono nas súas iniciativas culturais e políticas como a fundación da Irmandade Nazonalista Galega e a revista *Terra.* A raíz da posta en marcha da web da Fundación Isla Couto e da súa páxina na rede social Facebook escribíronos Elena Fernández e Andrea Cilio, filla e neta de Genaro Fernández Couto. Posteriormente tamén se comunicou coa Fundación, a través do profesor Xosé Manuel Núñez Seixas, Ana Noto, neta de Manuel Fernández Couto. E coma nun xiro do destino, tecemos o vínculo roto entre os curmáns Fernández Couto poñendo en contacto a Ana Noto e Andrea Cilia, netas dos irmáns Fernández Couto que non se coñecían entre si.

Para rematar, nesta mesta rede de confortos, azos e apoios, non só anímicos senón tamén materiais, atópase a familia. Os meus irmáns, Félix Pastoriza Rozas e Pablo Pastoriza Rozas, deixáronse persuadir para colaborar nos traballos de transcrición da obra e conversas de Xaime Isla e agardan como lectores expectantes e fraternais por esta Tese de Doutoramento. A miña nai, Mercedes Rosas Lorenzo, autora da fermosa reprodución en lenzo da bandeira da IIIª Liña dos Ultreyas de Vigo, que decoraba a exposición do centenario de Xaime Isla Couto e que hoxe me acompaña no meu despacho da Facultade de Filosofía da USC, especializouse na pregunta amorosa de "para cando". E como non, á miña muller, que sabe que neste breve silencio tímido se agocha un universo.

USC
UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

2 METODOLOXÍA

Aos inicios desta investigación doutoral en 2002, unha pregunta radical desafioume como investigador: como analizar un autor sen apenas tradición interpretativa, audiencia e recepción? Non semella habitual no eido da historia da pensamento abordar o estudo dun autor cunha breve tradición crítica construída sobre a interpretación da súa obra e pensamento, fundamentalmente realizada por amizades e discípulos. Con todo, especialmente a partir de 2015 tense ido sedimentando unha audiencia máis ampla que ten permitido ir configurando unha comunidade epistémica arredor do estudo da vida e obra de Xaime Isla Couto. Esta ausencia inicial de tradición crítica incrementou as prudencias investigadoras e as cautelas metodolóxicas xa que a "invención", "construción" ou "reconstrución" da vida e obra do autor podería correr o risco de eludir as esixencias de contrastabilidade e verificabilidade no marco do escrutinio aberto e do debate público en que se basea a investigación en Humanidades. No marco da Historia da Filosofía, este desafío abrangue unha dupla necesidade: en primeiro lugar, lexitimar a relevancia do pensamento do autor de xeito que se xustifique a súa inserción nunha tradición de pensamento, neste caso o pensamento galego; en segundo lugar, definir un marco de lectura sustentado sobre a fixación do propio corpus do autor analizado. Ambas as dúas necesidades demandan un alto grao de honestidade intelectual ao intérprete por canto debe facer xustiza á obra, ser dilixente na súa fixación e ofrecer con vocación de servizo un marco de interpretación do pensamento do autor que debe ser obxecto de crítica e valoración por parte de terceiros, tanto especialistas como público en xeral. Porque a maior condena dun esforzo investigador como este sería o silencio e a indiferenza.

Neste longo capítulo definimos e describimos o marco teórico e metodolóxico desde o cal se abordou a complexidade desta investigación. En primeiro lugar, repasaremos os trazos que a vida de Xaime Isla Couto ten deixado na memoria individual e colectiva. En segundo lugar, abordaremos o conflito de interpretacións sobre o persoeiro público Xaime Isla Couto, un conflito amigable por canto a interpretación da súa vida e obra comeza a emerxer no espazo público para alén das memorias privadas e das celebracións públicas da súa lembranza. En terceiro lugar, xustificaremos o título desta Tese de Doutoramento e precisaremos o significado e alcance da noción de "pensamento militante" para caracterizar a súa vida e a súa obra. En cuarto lugar, afrontaremos o miolo metodolóxico desta investigación en relación aos retos historiográficos confrontados: os dilemas do historiador da Filosofía, a tensión entre memoria e esquecemento, e os desafíos historiográficos e hermenéuticos de escribir unha vida allea. En quinto lugar, desenvolvemento unha ampla análise de Xaime Isla como autor, aspecto necesario para determinar os límites de interpretación da súa obra. En sexto lugar, prestaremos atención ás dificultades identificadas nos seus textos en relación á autoría e audiencia. E, por último, xustificaremos a lexitimidade da nosa pretensión recoñecer a Xaime Isla como parte integrante dunha Historia do pensamento galego.

2.1 A MEMORIA AUSENTE E RECUPERADA DE XAIME ISLA

Nun determinado intre arbitrario e imprevisible, os protagonistas individuais e colectivos da Historia acostuman tomar conciencia da súa responsabilidade coa memoria e comezan a reflexionar para deixar testemuño escrito ou oral do vivido, sentido e da interpretación do acontecido. No caso da denominada Xeración Galaxia, tres dos seus persoeiros integrantes -Francisco Fernández del Riego, Ramón Piñeiro e Marino Dónega- desenvolveron a partir dos anos 90 do pasado século un labor memorialístico con diversos formatos e alcance.

Francisco Fernández del Riego reflexionou autobiograficamente nos seus libros *O río do tempo. Unha historia vivida* (1990) e *A Xeración Galaxia* (1996). Ramón Piñeiro, denominado o *estratego* desta Xeración, comezou a ditar en 1976 unhas memorias tituladas *Da miña acordanza*, publicadas postumamente en 1991 en *Grial. Revista galega de cultura*, pero que non sobrepasan a súa infancia[24]. Posteriormente, Carlos Casares, discípulo e sucesor no seu posto de director editorial de Galaxia, editou as mesmas en 2001 con diversos escritos que completaron esta singular "autobiografía" que non foi revisada polo seu protagonista[25]. E, por último, Marino Dónega abordou a súa memoria vital co libro *De min para vós. Unha lembranza epistolar* (2003), onde dialoga ao inicio do seu libro coas persoas que lle demandaban, e coaccionaban, para un exercicio de memoria autobiográfica e xustifica a súa motivación para emprender este labor no silencio de Ramón Piñeiro, xa finado, e de Xaime Isla, felizmente vivo pero en risco de ser "papado" polas "baleas do esquecemento":

> Remachades a idea afirmando que, desgraciadamente, desaparecido Ramón Piñeiro, xunto co meu silencio e o mutismo de Xaime Isla Couto. En definitiva, que só ata o de agora foi Paco del Riego quen de cumprir co seu deber. Perante tanta coacción –amigable, eso si- romperei ese silencio. E deixarei só a Xaime Isla a navegar polo mar das neboentas lembranzas. Aínda que o papen as baleas do esquecemento. Porque estou seguro de que, aínda así, pasaríalle o que lle aconteceu a Xonás. Xa sabedes que o Xaime é un santo varón[26].

O que se cadra ignoraba Marino Dónega é que, a partir de 1992, Xaime Isla comezara a amosar unha inquedanza por transmitir un relato autobiográfico cada vez máis unificado e coherente. En 1992, o investigador, director, guionista e produtor Xan Leira gravou unha longa conversa de Xaime Isla que posteriormente empregou para diversas producións audiovisuais e na que xa se atopa unha narración autobiográfica estable e intencional[27]. Como anécdota, esta gravación transcorre nun longo e intenso monólogo de Xaime Isla sen apenas intervención do entrevistador até o final da mesma, angustiado polo remate da fita de vídeo. Posteriormente, en 1993, Damián Villalaín realizou a transcrición dun outro longo "monólogo" de Xaime Isla co fin de ser publicado en *Grial* co gallo da concesión do Premio Trasalba en 1992. Con todo, esta entrevista ficou sen publicar e esquecida entre as moreas de papeis do despacho de Xaime Isla no seu piso da

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[24] (Piñeiro, 1991)
[25] (Piñeiro, 2001).
[26] (Dónega, 2002).
[27] *Castelao e os irmáns da liberdade* (Moaña, Acuarela Comunicación, 2002), *Alexandre Bóveda: unha crónica da Galiza Mártir* (Moaña, Acuarela Comunicación, 2004), *Ánxel Casal, a luz impresa* (Moaña, Acuarela Comunicación, 2005). *50º Aniversario 1º Congreso da Emigración Galega : Bos Aires, 1956-Galicia, 2006* (Moaña, Acuarela Comunicación, 2005).

Rúa da Laxe en Vigo[28]. Outra entrevista esquecida e inédita foi realizada por María Luísa Brey en 1993 co fin de ser publicada no seu libro de entrevistas *O intelectual galego e Deus*[29]. Complementariamente, diversos investigadores mantiveron conversas con Xaime Isla Couto das que se conservan as gravacións como Iolanda Galanes Santos (1992), Ricardo Gurriarán González (2001), Uxío Breogán Diéguez-Cequiel (2001). Mención aparte merecen as cinco horas de gravacións dos anos 2001 e 2002 realizadas polo profesor Marcelino Agís Villaverde en Raxó (Poio) e que tiñan a intención de poder elaborar as "memorias" de Xaime Isla Couto. De xeito paralelo a esta investigación doutoral tense realizado a transcrición destas entrevistas e a configuración dunha única trama autobiográfica das diversas narracións recollidas nas gravacións dando como resultado unhas "memorias" que arestora abranguen preto de 45.000 palabras.

Xunto coas gravacións audiovisuais e sonoras, a nivel escrito, a autobiografía de Xaime atópase espallada en diversos documentos que se conservan no Fondo Xaime Isla Couto do Arquivo da Fundación Isla Couto (FXIC-AFIC) en Vigo[30]. Nesta liña de traballo de recuperación da memoria de Xaime Isla Couto teñen resultado fundamentais os traballos de inventariado, descrición e catalogación do seu diverso e variado legado documental. Co acompañamento do autor desta Tese de Doutoramento, Inhaqui Solla Covelo, arquiveiro-bibliotecario da FIC, está a desenvolver os procesos técnicos do devandito Arquivo desde o ano 2015[31]. En relación á composición do Arquivo, os documentos custodiados inclúen os propios compilados e producidos por Xaime Isla Couto e os conservados e producidos polo seu irmán Ramiro Isla Couto ao longo das súas vidas. As datas extremas do fondo están comprendidas entre 1896 e 2012. A primeira decisión sobre o arquivo familiar, unha vez iniciados os traballos de selección e avaliación documental, foi establecer un dobre fondo documental: Fondo Xaime Isla Couto (1915-2012) e Fondo Ramiro Isla Couto (1896-1987). Xa que logo, desde 2015 a FIC asumiu a misión de garantir a conservación, organización e descrición dos fondos documentais de carácter permanente que custodia a través de traballos de selección, avaliación e descrición documental e dixitalización que permitan facer accesible á cidadanía galega e aos investigadores/as os devanditos fondos documentais, tal e como se describiu na sección 1.7.

O interese pola figura de Xaime Isla Couto e a recuperación da súa memoria agromou, na nosa opinión nas seguintes datas: 1992, coa entrega do Premio Trasalba e o recoñecemento do seu protagonismo político, cultural e intelectual na Historia de Galicia; 1996, coa homenaxe colectiva co gallo do seu oitenta aniversario plasmado no libro non venal *Homenaxe a Xaime Isla Couto*; 1999, coa lectura do seu discurso de ingreso na

[28] En 2014 foi localizada durante os traballos de inventariado e catalogación do Fondo Xaime Isla Couto do Arquivo da Fundación Isla Couto e publicada no número monográfico de *Grial* dedicado ao centenario de Xaime Isla. Vid. (Villalaín, 1992).

[29] (Brey, 1998). Esta entrevista, escrita orixinalmente en castelán, foi traducida, revisada e anotada polo autor desta Tese de Doutoramento e será publicada proximamente no volume colectivo *Xaime Isla Couto. Xaime Isla Couto. Repensar Galicia, proxectar Galicia, facer Galicia* (Pastoriza Rozas e Agís Villaverde, 2021).

[30] O domicilio social da Fundación Isla Couto e do seu Arquivo localízanse na Rúa Vázquez Varela, n. 54, 3º andar de Vigo.

[31] O arquivo da familia Isla Couto está custodiado pola FIC desde xaneiro de 2015 e integra fondos documentais e gráficos dos irmáns Ramiro e Xaime Isla Couto cun volume total estimado de 23 metros lineais. A custodia dos fondos documentais da familia Isla Couto xustificou a integración do arquivo da Fundación Isla Couto no sistema de arquivos de Galicia desde o ano 2015. O arquivo familiar da FIC está constituído pola documentación persoal e profesional de Xaime Isla Couto xunto cos documentos conservados e producidos polo seu irmán Ramiro Isla Couto ao longo da súa vida. A documentación estivo custodiada no domicilio de Xaime Isla Couto e a súa dona Cristina Nóvoa Pedreira na Rúa Laxe, 11, 3ºD en Vigo até o falecemento de Xaime Isla no 2012 e de Cristina Nóvoa en 2014. Outra parte da documentación atopábase custodiada até o ano 2006 no despacho profesional de Xaime Isla Couto na Avenida de García Barbón, 3, en Vigo. Durante o ano 2014, Inhaqui Solla e Xosé Luís Pastoriza Rozas desenvolveron un traballo de expurgo documental no domicilio familiar até o pasamento de Cristina Nóvoa. O traslado da documentación á actual sede en Vigo da Fundación Isla Couto realizouse en xaneiro do ano 2015

RAG e o seu nomeamento como Doutor Honoris Causa pola Universidade de Vigo; 2001, coa publicación de *Crónica viva do pensamento galego* de Marcelino Agís Villaverde na que se lle dedica unha sección á súa vida e obra; 2012, co seu pasamento e a urxencia necrolóxica dos medios de comunicación e a lembranza agarimosa dos seus amigos e discípulos; 2015, coa conmemoración do seu centenario e o conxunto de actividades de estudo, análise e divulgación da súa biografía e labor intelectual; e 2019 co recordo, a través do libro *Xaime Isla Couto: entre o Galiza Ceibe e o Venceremos Nós. Os feitos acaecidos na Misa de Rosalía 1969* de Marcelino Agís Villaverde, do cincuenta aniversario da Misa de Rosalía de 1969 en que Xaime Isla foi detido e posteriormente axuizado polo Tribunal de Orden Público.

Non obstante, malia a ampliación da visibilización da súa figura plasmada nos fitos anteriores, aínda queda un amplo camiño por percorrer para conseguir a súa recepción normalizada no ámbito académico. Neste senso, a vindeira publicación da súa biografía intelectual, memorias e obra completa xunto co xa mencionado volume colectivo en edición coidamos que permitirá rachar o silencio derivado da falta de acceso a unha visión ampla do seu protagonismo na vida cultural e política de Galicia no século XX e facilitará o recoñecemento da súa personalidade intelectual e da súa visión estratéxica do galeguismo, superando o lene conflito de interpretacións sobre Xaime Isla.

2.2 O CONFLITO (AMIGABLE) DE INTERPRETACIÓNS SOBRE XAIME ISLA

Toda persoa exposta a un protagonismo público resulta ser obxecto de interpretacións poliédricas, diversas e conflitivas quer realizadas por seareiros, amizades, admiradores ou aduladores, quer realizadas por antagonistas. Ao longo da traxectoria vital de Xaime Isla Couto podemos atopar toda unha serie de retratos e relatos que poñen de manifesto un conflito aberto de interpretacións que ten resultado unha alerta crítica para esta investigación biográfica. Toda biografía intelectual demanda un equilibrio entre a simpatía coa persoa analizada e a animadversión, entre a obxectividade fría e analítica e a complicidade cálida do intérprete. Ao longo deste traballo procuramos manter o equilibrio entre ambas as dúas posibilidades, desbotando a tentación do panexírico ou haxiografía tan comúns no xénero biográfico galeguista, ou a resentida memoria de agravios e aldraxes e os escritos de cargo ou responsabilidades políticas que adoitan inzar análises e artigos escritos ao xeito de axuste de contas histórico. Ao tempo, a epistemoloxía da biografía esixe que o coñecemento do personaxe, do suxeito, tome como punto de partida o que xa se sabe sobre o mesmo, é dicir, o coñecemento dispoñible no intre de iniciarse a investigación[32].

Como xa sinalamos, cando se iniciou esta investigación en 2003 a documentación dispoñible sobre Xaime Isla Couto resultaba escasa. A escolma de artigos e entrevistas publicado co título *Construír Galicia* (1992), o libro colectivo de homenaxe co gallo do seu oitenta aniversario, en edición non-venal, titulado *Homenaxe a Xaime Isla Couto* (1996) e a análise do seu pensamento realizado por Marcelino Agís Villaverde na súa *Crónica do pensamento galego* (2001) constituían os tres referentes máis accesibles para iniciar unha pescuda sobre a súa biografía e traxectoria intelectual. Estas obras viñan complementar a entrevista publicada trinta anos antes por Víctor F. Freixanes en *Unha ducia de galegos* (1976) co título "Xaime Isla Couto. Dende o cristianismo e a democracia".

O 25 de abril 2012 a Editorial Galaxia publicaba este obituario o día do seu pasamento:

[32] (Caballé, 2018: 207).

> Hai poucas horas faleceu en Vigo o ensaísta, avogado, economista, animador cultural e político do galeguismo Xaime Isla Couto (Santiago de Compostela, 1915-Vigo, 2012). Era Presidente de Honra de Editorial Galaxia S. A. e cofundador da editora en 1950. Tamén era director de Honra da revista *Grial*. Editorial Galaxia constituíuse en xullo de 1950 a partir da iniciativa de Francisco Fernández del Riego e Xaime Isla Couto, que un ano antes botaran a andar o Suplemento Literario do xornal *La Noche* en Santiago de Compostela. Axiña incorporaríanse ao proxecto Ramón Piñeiro, como director literario, e Ramón Otero Pedrayo, primeiro presidente do Consello de Administración. Mais a iniciativa foi dos anteditos: pulmóns e brazos executivos de Editorial Galaxia durante anos. Ramón Piñeiro, Francisco Fernández del Riego e Xaime Isla Couto foron a alma desta empresa, guieiros do seu proxecto estratéxico dende a súa fundación.
>
> Xaime Isla Couto participou nos grandes momentos do galeguismo político e cultural do século XX. Primeiro dende os equipos Ultreya, que orientaba Álvaro de las Casas, e as Mocedades Galeguistas, onde entrou en relación con Fernández del Riego e outros compañeiros de galeguismo. Despois como participante do proxecto do Seminario de Estudos Galegos e do Partido Galeguista.
>
> A súa orientación foi a didáctica e a economía. Estudou Maxisterio e Comercio. Exerceu durante anos a avogacía e animou dende Galaxia os traballos de socioloxía, economía e estudos de organización local, cunha visión novidosa sobre a economía social que hoxe volve estar de actualidade. Entre 1958 e 1968 dirixiu a *Revista de Economía de Galicia*, un dos grandes proxectos da editora naqueles anos, do que foi subdirector Xosé Manuel Beiras.
>
> Home de profundas convicións espirituais e relixiosas, formou parte dos equipos de galeguización da liturxia, comprometido coas accións do recoñecemento do idioma galego no Concilio Vaticano II, e coa creación da editorial Sept (1966), especializada en publicacións de carácter social e relixioso, e promotora entre outros grandes proxectos da edición da Biblia e do Novo testamento en lingua galega.
>
> En 1987, xunto coa súa dona Cristina Novoa e os seus irmáns Manuel e Celso, crearon a Fundación Isla Couto, especializada en estudos de carácter local, socioloxía, economía e espitiritualidade. O nome Isla Couto é unha homenaxe ao irmán maior, Ramiro, que nos anos da mocidade influíu sobranceiramente no seu galeguismo. Tamén foi cofundador da Fundación Penzol (1963) e da Fundaciòn Otero Pedrayo (1979), da que recibiu o Premio Trasalba en 1992. En 1999 ingresou na Real Academia Galega co discurso: *Economía, linguaxe e poder*. Nese mesmo ano foi nomeado Doutor Honoris Causa pola Universidade de Vigo[33].

Esta nota identificaba a Xaime Isla como un ideador, proxectista e promotor de iniciativas e institución culturais, exemplo de compromiso galeguista e de militancia cristiá, e foi "imitada" polos diferentes medios de comunicación en Galicia. No obituario publicado en *El País*, o xornalista Xosé Manuel Pereiro, definíao como "impulsor del galleguismo cultural" e sintetizaba o seu protagonismo histórico en ser "el intelectual que tuvo la idea de convertir los restos del Partido Galeguista en una empresa cultural"[34]. No *Faro de Vigo* Javier Mosquera cualificábao de "uno de los últimos representantes del galleguismo del siglo XX"[35], e Camilo Franco en *La Voz de Galicia*, salientaba que era o "o último dos

[33] https://editorialgalaxia.gal/faleceu-xaime-isla-couto/ [Consultado: 02/09/2021].
[34] (Pereiro, 2012).
[35] (Mosquera, 2012).

fundadores da editorial Galaxia"[36], titular en liña coa nova publicada no portal *culturagalega.org:* "fina Xaime Isla Couto, o último da Xeración Galaxia"[37]. Outras institucións tamén manifestaron o seu pésame como o Consello da Cultura Galega que lembraba o seu "inequívoco compromiso galeguista" como "figura sobranceira e dinamizadora do galeguismo político e cultural" e a súa contribución como "activo e brillante conferenciante, á normalización do idioma galego nos ámbitos económicos e tamén na Igrexa"[38]. A Real Academia Galega, pola man do seu presidente Xosé L. Méndez Ferrín afirmaba que se trataba dun "patriota cristián, sabio e xeneroso" e un "exemplo de ética e compromiso"[39]. A Universidade de Vigo na súa nota de condolencia titulaba "Da praciña de San Miguel ao ceo do galeguismo" e recuperaba o perfil feito polo reitor Domingo Docampo durante o acto de investidura de Xaime Isla como Doutor Honoris Causa en 1999: "dono da palabra, da verba fonda, expresiva e sorprendentemente doada" que viviu "un matinado compromiso con Galicia coa lucidez e a obxectividade propias do mestre e alleo a todo fundamentalismo"[40]. De vez, o presidente da Xunta de Galicia, Alberto Núñez Feijóo, describíao como "un dos piares nos que se asentou a construción cultural de Galicia durante o último século" e "un incansable impulsor do progreso da nosa cultura" formando parte dunha xeración de intelectuais que "concibiron o seu traballo como unha tarefa colectiva a favor do ben común e do avance de Galicia"[41]. Por último, Pilar Rojo, presidenta do Parlamento de Galicia afirmaba que "o seu exemplo perdurará para sempre na memoria colectiva de Galicia"[42].

Estes obituarios, novas, comunicados públicos e notas de condolencia reflicten con xusteza o imaxinario público respecto de Xaime Isla vixente en 2012 e estandarizado na nova publicada pola Editorial Galaxia. Fronte a este discurso estandarizado, con excepción da afectuosa nova da Universidade de Vigo, os seus amigos e discípulos Xulio Andión, Marcelino Agís e Xosé L. Franco Grande atoparon conforto na escrita urxente de tres columnas na prensa galega onde desvelaban un perfil máis humano e profundo do personaxe xa histórico. Xulio Andión no *Faro de Vigo* centrábase na afirmación de "Galego cristián, cristián galego" coa que se autoidentificaba Xaime Isla, exemplo de "vital e dinámica simbiose" entre a súa crenza relixiosa e a súa crenza político-cultural e que apostou toda a súa vida, con creatividade e tolerancia, pola liberdade, a convivencia, a concordia e a fraternidade na Galicia soñada para a que traballou incansablemente[43]. Desde as páxinas de *El Correo Gallego,* Marcelino Agís despedíase dunha "alma grande de Galicia" que deixaba "un inmenso baleiro: aquel que só os grandes homes son quen de crear" e destacaba a súa conversa socrática e o seu estar rodeado sempre de xente nova "compartindo soños a prol dunha Galicia posible", mesmo realizándose no fracaso, "idea insólita" aprendida do filósofo Karl Jaspers[44]. Por último, Franco Grande tamén no *Faro de Vigo* salientaba o seu carácter de "home aberto", creativo, empático, entusiasta, xeneroso, dun "idealismo moi fondo e dun patriotismo verdadeiro" afastado da inxenuidade e do dogmatismo ao servizo da causa dunha "Galicia sen tutelas, dona de si mesma, señora dos seus recursos"[45]. Posteriormente, Franco Grande completaría esta

[36] (Franco, 2012).
[37] culturagalega.gal/noticia.php?id=20809&soportal= [Consultado: 02/09/2021].
[38] consellodacultura.gal/noticia.php?id=2413&tipo=noticia [Consultado: 02/09/2021].
[39] culturagalega.gal/noticia.php?id=20810 [Consultado: 02/09/2021].
[40] www.uvigo.gal/universidade/comunicacion/duvi/pracina-san-miguel-ao-ceo-galeguismo [Consultado: 02/09/2021].
[41]/www.xunta.gal/hemeroteca/-/nova/019844/feijoo-expresa-seu-pesar-polo-pasamento-xaime-isla-couto-infatigable-impulsor [Consultado: 02/09/2021].
[42] www.parlamentodegalicia.es/Actualidade/1158/pilar-rojo-manifesta-o-seu-pesar-polo-falecemento-de-isla-couto-o-exemplo-do-cal-perdurara-para-sempre-na-memoria-colectiva-de-galicia/ [Consultado: 02/09/2021].
[43] (Andión, 2012).
[44] (Agís, 2012).
[45] (Franco Grande, 2012).

lembranza de urxencia coa "necrolóxica" escrita no *Boletín da Real Academia Galega* onde salientou o seu carácter pioneiro nos estudos económicos de Galicia como escritor e analista precursor e como director da *Revista de Economía de Galicia*[46].

Superado o carácter intempestivo do seu pasamento, o 5 de xullo de 2012 celebrouse un acto "nacional" de homenaxe na Cidade da Cultura en Santiago de Compostela no que interviron Xosé Luís Méndez Ferrín, presidente da Real Academia Galega, Xavier Martínez Cobas, padroeiro da Fundación Isla Couto, Alberto Carbajo Isla, prestixioso economista e sobriño de Xaime Isla, Salustiano Mato, reitor da Universidade de Vigo, Benxamín Casal, presidente da Editorial Galaxia, e Alberto Núñez Feijóo, presidente da Xunta de Galicia. Con tempo para a preparación dos discursos, as valoracións sobre a transcendencia histórica e intelectual de Xaime Isla gañaron en riqueza e profundidade. O reitor da Universidade de Vigo, tras cualificalo de "mestre de mestres" apaixonado pola docencia afirmou:

> Visto con perspectiva histórica, o seu traballo é o esforzo máis cabal e fecundo na comprensión da economía galega en todo o século XX, transmitida por un cerebro galego, que pensa e fala en galego, sen complexos estériles[47]

O Presidente da Xunta de Galicia no seu discurso reflexionou sobre o "intelectual típico galego", exemplificado na figura de Xaime Isla, que "observa e ama Galicia como un todo plural, cuxa unidade cómpre preservar". Consonte a esta reflexión, "homes como Xaime Isla Couto elevan ese instinto noso para o entendemento a categoría intelectual" de tal xeito que "unha das cousas que máis nos distinguen é a existencia dun intelectual que non traizoa aos seus nin ao código sagrado da convivencia" xa que son "factores de unidade" de tal xeito que "no noso chan nunca medrou a mala herba da intolerancia". Estes intelectuais, por tanto, "comprenden que esa aversión tan nosa aos extremos non é febleza senón fortaleza, non é un atranco senón unha vantaxe para camiñar polos novos tempos". E Xaime Isla alíñase cos intelectuais prototípicos galegos que amosan a "teima por facer de Galicia unha casa común" e "unir Galicia" tecendo "unha rede fraternal que una unha Galicia aínda desartellada". Por todos os seus méritos e logros, Feijóo cualifica a Xaime de "heroe mitolóxico pero humano que nunca deixou de ser sobrio e humilde" e que, desde o pensamento á acción, se "multiplica como se fose un home-país, e adiántase aos novos tempos con reflexións que levan títulos sorprendentes pola súa anticipación"[48]. Esta idealización do "intelectual galego" e a reflexión retórica sobre as súas virtudes proxecta intencionadamente un marco normalizador do seu rol crítico. O intelectual galego, consonte a este marco analítico, debe evitar caer nos extremismos, no dogmatismo ou na intolerancia, riscos afastados do noso suposto instinto natural e personalidade intelectual. Porque, como poeticamente declara Núñez Feijóo, os pensadores galegos "nos momentos máis incertos, son unha galaxia que brilla no ceo de Galicia, para lembrarnos que somos un pobo inmortal".

Esta longa exploración sobre a valoración e interpretación de Xaime Isla a raíz do seu pasamento en abril de 2012 determina tres marcos conceptuais que se repiten nas diferentes intervencións e textos: o seu rexo galeguismo, o seu humanismo cristián e o seu carácter pioneiro no estudo da economía e desenvolvemento de Galicia. Malia as dificultades obxectivas para o coñecemento polo miúdo da súa biografía e obra intelectual, o que nalgún caso conduce a hipérboles valorativas, as diferentes análises e

[46] (Franco Grande, 2013).

[47] www.uvigo.gal/universidade/comunicacion/duvi/xaime-isla-couto-mestre-mestres [Consultado: 02/02/2021].

[48] https://www.xunta.gal/hemeroteca/-/nova/021762/feijoo-pon-xaime-isla-como-exemplo-noso-intelectual-tipico-alguen-que-observa [Consultado: 02/02/2021].

observacións coinciden en salientar os tres núcleos temáticos que constitúen o foco central desta Tese de Doutoramento: galeguismo, humanismo e desenvolvemento. Coa perspectiva dunha vida cumprida, xurdía en Galicia unha interpretación compartida e unha comprensión afectiva do persoeiro histórico, mais co carácter ventureiro da homenaxe *post mortem*.

Agora ben, desde o seu nacemento o 23 de outubro de 1915, non houbo que agardar moitos anos para contar cun esbozo biográfico, porque o rastro deste esforzo de interpretación de Xaime Isla agroma xa na súa mocidade. Desde os 14 anos, foi obxecto dunha variada gama de perfís biográficos dos cales escolmamos unha selección para sinalar o itinerario do lene conflito de interpretacións ao que se enfrontou o autor desta investigación, e que enriquecen e enchen de matices os discursos de natureza elexíaca e panexírica que vimos de sinalar. En abril de 1930, o xornalista Johan Carballeira - José Francisco Gómez de la Cueva- describiu ao Jaime Isla nunha súa reportaxe sobre o Instituto de Vigo:

> **Jaime Isla, pensativo e inteligente.** En la clase de filosofía hemos visto a Jaime Isla Couto, 14 años, contestar entrecortadamente como buscándose a sí mismo en la lección [sobre os conceptos de sociedade, rexión e nación]. Él no sabe de memoria las cosas. Todas las ideas provocan lucha dentro de él y así lo que va diciendo está teñido con su personalidad. Cuando abandonábamos Torres y yo el Instituto, Jaime Isla se acercó a nosotros y le preguntó a Torres dónde podría adquirir la revista "Cartel", cuaderno pedagógico que el dibujante dirige. Él se había enterado por una bibliográfica que nosotros habíamos hecho en EL PUEBLO GALLEGO. Nos admiró aquella inteligente curiosidad y la admiración subió de punto cuando nos habló certeramente del espíritu de algunos colaboradores de EL PUEBLO GALLEGO, periódico que Jaime Isla lee todos los días. Es un lector acendrado del gallego y devoto de Otero Pedrayo. Nos colma de elogios a Eugenio Montes, a Bal, a Santiso, a Blanco Amor… Jaime Isla es por lo menos republicano y cuando habla de ideas "avanzadas" lo hace naturalmente. – Hoy le llaman avanzadas a estas ideas –nos dice- pero dentro de poco serán la cosa más corriente. Torres y yo estamos verdaderamente contentos ante este chico. Y tácitamente pensamos: - Jaime Isla Couto: tú serás un verdadero hombre[49].

En setembro de 1936, Argimiro Martínez Vázquez, o vello párroco de Santiago O Maior de Vigo, cualificaba a Xaime Isla de "galleguista furibundo, propagandista del separatismo gallego" no seu informe para o expediente de depuración do Maxisterio promovido polas autoridades franquistas[50]. Unha caracterización que atoparemos repetida en 1969 nos informes do Gobernador Civil da Coruña co gallo da súa detención pola Policía Armada franquista á saída da Misa de Rosalía. A única matización consiste en denominalo "galleguista maligno"[51].

En xullo de 1965, Ramón de Valenzuela, vello compañeiro da Escola Normal de Maxisterio de Pontevedra, e militante do Partido Comunista de España (PCE) viaxa desde Bos Aires a Galicia e realiza un informe para o partido sobre política e cultura en Galicia. Tras analizar a figura de Francisco Fernández del Riego como un "bon vivant" e un intelectual elitista, de Xaime Isla afirma:

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[49] (Carballeira, 1930).
[50] Expediente de disciplina e depuración do Maxisterio. Jaime Lorenzo Isla Couto. Arquivo Xeral da Administración (32-12893-00026).
[51] (Fraga, 2012).

> Jaime Isla Couto. Economista, profesor de la escuela industrial de Vigo. Galleguista de siempre. Católico ferviente. Abogado de la Industria maderera y de otras grandes empresas. Apasionado de Dinamarca. Devoto de Juan XXIII y de los ficheros electrónicos. Tiene amplitud con respecto a los cauces políticos pero teme la labor del partido comunista. Entiende que toda labor nacional gallega por parte del PC está encaminada a la captación de adeptos y por lo tanto es ficticia. Su postura es intransigente. Desde el punto de vista económico es el más completo de este grupo. Es estudioso e inteligente pero se halla al servicio de los intereses capitalistas. Dirige la *Revista Económica de Galicia* que publica Galaxia y pertenece al Comité de Lectura de dicha Editorial[52].

Esta identificación de Xaime Isla como un burgués católico e capitalista será reproducido catorce anos máis tarde, en 1979, polo anónimo redactor da revista *Teima* que retrata a súa figura nun artigo ilustrado cunha caricatura de Siro e unha fotografía do democristián Joaquín Ruíz-Giménez en posición orante:

> XAIME ISLA (ILLA) COUTO é un dos homes da democracia cristiana na nosa terra. Hai dous centros de atención, os que logo se xuntaron no actual Partido Popular galego: Os que viñan da Izquerda Democrática de Ruiz Jiménez en Santiago, O Ferrol e A Cruña, e mailos que naceron dos grupos socialcristianos de Vigo. Dos primeiros é García Agudín, na Cruña. Dos segundos é o noso home: Xaime Illa. Ningún dos dous quere amosarse públicamente por enriba do outro, pero antre os dous debe andar, seica, a presencia futura do PPG. Un partido que sigue antre tódalas augas sin se definir, sin estar nin con úns nin cos outros. Nin se sabe.
>
> Xaime recibe ben á xente, pro cando se trata de falar de política deixa as cousas abertas, as preguntas penduradas no ar, os fíos soltos e un chisco medoñentos. Claro que estas son imaxes subxetivas, pro Illa é un pouco tímido, cacáis demasiado pra un político. Ten as mans finas. Fuma tabaco estranxeiro de pipa, arrecendente, caro.
>
> Dende a fiestra da súa casa vese o Náutico vigués, o porto comercial, o monte da Guía, ó fondo e as lanchas de Cangas. Xaime cre na democracia cristiana, defínese como cristiano e demócrata, coma galeguista (e galeguista dos históricos, das Mocedades Galeguistas, «Galaxia», «Sep» [sic], etcétera. Illa cre no abanico político: a realidade sociopolítica galega é un abanico que hai que encher con posicións *dende o país* e con grandes vacíos, sobor de todo na direita e no centro. A democracia cristiana pode ser unha alternativa -dentro dos equipos da DC do Estado Español, Ruiz Jiménez, etcétera- pra ir enchendo cara á diretia e dende o centro as posibilidades e vacíos do abanicos.
>
> Todo a cal é un análise, claro pola conta de Illa. Nmantres [sic], o pepegallo vigués semella -no dibuxo de Siro- coma se agardara, iluminado polo sonriso, a que Ruiz Jiménez remate as súas oracións: «Prega, Joaquin, prega, que non nos veña a sursuncorda». E Jiménez prega: «Jesusito de mi vida, eres niño como yo...» no seu castelán sin acento. Illa garda na espalda as súas mans finas[53].

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[52] (Valenzuela, 1965).

[53] "Xaime Illa. As mans finas". *Teima. Revis ta galega de información xeral*, n. 0, 15 de setembro de 1976, p. 4. Este retrato sarcástico provocou que Xaime Isla nunca chegase a materializar a súa achega económica a este proxecto xornalístico como amosan as cartas enviadas desde a administración da mesma e conservadas no Arquivo da Fundación Isla Couto. O 14 de setembro de 1980, o debuxante Siro remite unha carta a Xaime Isla onde lle engade unha nova caricatura coa seguinte nota: "Co mesmo afecto adícolle eu esta caricatura, que desexaría fixese esquencer aqueloutra publicada hai varios anos, cun texto de autor anónimo, moi pouco afortunado, nunha revista xa desaparecida". FXIC-AFIC.

No mesmo ano, Dosinda Areses, heterónimo de Xosé Luís Méndez Ferrín, presentábase nas páxinas de *El Pueblo Gallego* como muller militante nacionalista de longa traxectoria, contemporánea de Xaime Isla, e que lembraba o seu paso (imaxinario) polas Mocedades Galeguistas:

> Naturalmente, dentro das Mocedades, sempre me atopei máis perto da postura esquerdista (e independentista, aínda que nós decíamos daquela «arredista») de Galán (que foi asesinado despois na Cruña) ou Pepe Velo, ca das patochadas reaccionarias con que Xaime Isla Couto nos moía a cachola nas asambleas. Como daquela as mulleres eramos pouco nacionalistas, só dispuña dunha amiga, por certo excelente: Daria González, a que vexo estes días metida nas listas eleitoráis de Unidade Galega e máis participando no macabro experimento que pra min é o Partido Galeguista (reconstituido)[54].

A finais de setembro de 1985 Xaime Isla é xubilado forzosamente como catedrático da Escola de Peritos Industriais de Vigo ao cumprir o 23 de outubro os 70 anos de idade. Un ano máis tarde o catalán Institut Víctor Seix de Polemologia concédelle o Memorial Xoán XXIII en recoñecemento á súa traxectoria de compromiso e exemplaridade militante cristiá. O 26 de setembro de 1986 celebrouse un acto relixioso de entrega do galardón na capela maior da igrexa de Domingos de Bonaval ao que acoden Carlos Pajares, reitor da Universidade, e Xerardo Fernández Albor, presidente da Xunta de Galicia, vello camarada de Galaxia, SEPT e o Partido Popular Galego. A motivación da concesión do Memorial captou a esencia da convivencia de fe e galeguidade que caracterizou a súa vida e que o fixeron merecente deste memorial en razón da:

> súa extensa e profunda acción de defensa dos dereitos humanos, especialmente vinculada á sociedade galega, creador cunha mentalidade cristiá renovadora e de diversas iniciativas culturais, políticas, económicas e editoriais[55].

En 1992 a Fundación Otero Pedrayo outorgaba o seu Premio Trasalba a Xaime Isla. O teólogo Andrés Torres Queiruga escribía no *Faro de Vigo* unha columna aledándose de que o seu nome "saíse así á luz pública" como exemplo dunha "existencia transparente" que cualificaba de "excepción" -usando a terminoloxía de Karl Jaspers- en tanto "existencias acaso non imitables nin repetibles, pero das que xa non se pode prescindir, pois desvelan enganos e marcan direccións que despois deles non cabe ignorar sen mala conciencia". En verbas de Queiruga, a vida de Xaime Isla aprendíanos tres leccións: universalismo, compromiso incorruptible e fidelidade á conciencia íntima. A súa curiosidade intelectual inesgotable e a apertura universal fixéronlle padecer "o apremio do tropel irrefreable de ideas" ao servizo de Galicia nun traballo xeneroso e incondicional, mesmo heroico que non se frustrou, por exemplo, no eido relixioso malia o desleixo da Igrexa ante a demanda de inculturación, e malia a maioritaria indiferenza da galeguismo cara a unha institución cunha "dorosa falta de sensibilidade"[56]. Na entrega do Premio Trasalba na Casa Grande de Cimadevila, fogar do patriarca Otero Pedrayo, un grupo de amigos sintetizou a personalidade de Xaime Isla en vinte seis características:

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[54] (Areses, 1979). Curiosamente, Xaime Isla formaba parte do grupo arredista nas Mocedades Galeguistas, como indicamos no capítulo 5, e non existe ningún testemuño escrito de "patochadas reaccionarias", como o fantasioso testemuño histórico de Méndez Ferrín quere facer crer.
[55] Folleto do acto de entrega do Memorial Xoán XXIII. FXIC-AFIC.
[56] (Torres Queiruga, 1992).

> Unha tarefa: a cultura. Unha causa: a persoa. Unha calidade: o entusiasmo. Unha mediación: a encarnación. Unha simbiose: galeguismo-cristianismo. Un amor: as xentes da nosa terra. Unha virtude: convencida constancia na entrega. Unha esperanza: unha Galicia lograda no humanismo cristián. Unha paixón: a vida. Un vicio: a lectura. Un empeño: a comunidade. Un agarimo: a familia. Unha entrega: a xuventude. Unha alegría: a dos amigos. Unha raizame: a nosa historia. Un "humus": a nosa terra. Unha conquista: a relación humana aberta. Unha achega: liturxia en galego. Unha devoción: Xesús de Nazaret. Unha actitude: a busca. Unha loita: os valores humanizantes. Un traballo: a formación de mozos. Unha característica: a confianza. Un beneficio: encontrarse con el. Unha persoa: XAIME ISLA COUTO. Unha palabra: a súa... e fáisenos agora mesmo DON vivo e xeneroso[57].

Catro anos máis tarde, con motivo do seu oitenta aniversario publicábase en 1996 un volume colectivo de homenaxe de carácter memorialístico e encomiástico, que multiplicaba as olladas sobre Xaime Isla: o home que tiña aldea en Raxó (Marcelino Agís), o home que sempre miraba ao ceo (Carlos A. Baliñas), o home da biblioteca fantástica (Miguel Anxo Bastos), o home da cultura comprometido coa súa fe (Xosé Cerviño), a imaxinación creadora do galeguismo (Benxamín Casal), o galego modelo de sinceridade (Manuel Espiña), o home dos Salesianos (Félix García), o home da ledicia incontaminada na vellez (Domingo García-Sabell), o intelectual da nación (Camilo Nogueira), o sineiro de fe e de galeguidade (Xosé María Pin), a sinfonía galeguista inacabada (Agustín Sixto Seco), o pensamento apaixonado (José Trigo), a lección viva de galeguismo (Antón Vidal), o home dunha traxectoria vital fecunda (Alfonso Zulueta de Haz), entre outros tantos relatos laudatorios[58].

En 1998, *La Voz de Galicia* na súa serie de "Viguíssimos", con fotografía de Xurxo Lobato, publicaba o retrato de Francisco F. del Riego dedicado a Xaime Isla. Logo de repasar máis de cincuenta e seis anos de amizade e militancia galeguista, concluía:

> Andou de cote a ensinar, a clarexar, a avisar, a denunciar. A súa curiosidade cultural conduciuno a rexións diversas. Na personalidade que o distingue fúndese o imaxinativo co crítico. Mesmo chegou a cultivar o debuxo, sobre todo como ilustrador de publicacións. Home xeneroso, permaneceu e segue a permanecer, con paixón e honestidade, sempre galego. Moi expresivo no cultivo da palabra falada, Xaime Illa Couto válese moitas veces do vehículo verbal para transmitir a súa fe nas esencias materiais e espirituais do país. Esa confianza nas reservas inextinguibles de Galicia, encheu de contido o labor positivo realizado. Ao cabo, a súa vida foi unha vida de doazón a Galicia[59].

Desde entón, Marcelino Agís Villaverde (2001, 2016, 2019, 2021), Xosé Luís Franco Grande (2015, 2019, 2021), Xavier Martínez Cobas (2015a, 2015b, 2021), Francisco X. Domínguez (2015, 2021), (Morell, 2021) e Alba Iglesias (2015, 2021) teñen contribuído activamente ao estudo da obra, pensamento e personalidade de Xaime Isla Couto, reivindicando o seu protagonismo xeracional.

Como se pode observar neste reconto de testemuños sobre Xaime Isla, progresivamente as opinións cara á súa figura foron virando en positivo, non só polo seu talante e personalidade cordial e conciliadora, senón tamén porque o foco da crítica cara ao seu traballo xeracional centrouse tanto en Ramón Piñeiro, auténtica "bête noire" no nacionalismo galego de esquerdas, como na denominada estratexia "culturalista" ou

[57] (Anónimo, 1992).
[58] (VV.AA, 1996).
[59] (Fernández del Riego, 1998).

"piñeirista" do galeguismo, un conflito que analizamos no capítulo 5. Por outra banda, outros factores limitaron as posibilidades de ser sometido a unha análise crítica, como o carácter espallado e anónimo da súa obra, o seu paso a un segundo plano político a partir de 1981 coa implementación do Estatuto de Autonomía, o seu afastamento da contenda política, e o feito de non chegar a ostentar ningún cargo de directivo ou de representación nas nacentes institucións autonómicas[60]. Este situación excéntrica permitiu a Xaime Isla ollar desde a distancia a liorta partidista e parlamentaria, e asistir como espectador activo á profunda transformación de Galicia operada pola realidade do autogoberno autonómico e mais a entrada de España e Portugal na Comunidade Económica Europea en 1986.

Co arrefriamento dos conflitos e a relativización dos afastamentos persoais, tanto polo decorrer dos anos como por virtude da memoria afectuosa que habitualmente preside a senectude, en 2015 Xosé Manuel Beiras, nun acto de reconciliación póstumo, remataba o seu artigo no número monográfico de *Grial* dedicado a Xaime Isla, coas seguintes verbas:

> Mais esas xa non son imaxes e lembranzas remotas: rememorar as vivencias da miña relación con Xaime durante esa etapa viguesa da miña vida, da súa sempre xenerosa e fraternal actitude verbo de min, constituiría un relato que sobardaría desmesuradamente os lindes dunha achega como esta. E en todo caso, os alicerces da miña sintonía con Xaime, os fundamentos da representación da súa personalidade que fun construíndo ao longo dos anos, están nos negativos da miñas máis remotas lembranzas visuais e vivenciais que tentei someter a revelado nestas liñas. Elas constitúen o celme do "meu" Xaime Illa, o núcleo xerminal que máis agochado quixen gardar da miña lembranza dese ser humano galego esplendidamente xeneroso, torrencialmente conversador, imaxinativamente creativo e entusiastamente entregado á causa da redención do pobo galego que foi, e segue a ser na miña memoria, Xaime Isla Couto[61].

Esta entrega á "causa da redención do pobo galego" enmarca a comprensión do pensamento de Xaime Isla como un "pensamento militante", título da nosa Tese de Doutoramento, e proxecta na figura de Xaime Isla a definición do galeguismo como "compromiso xeneroso coa emancipación" que Beiras expresou durante a entrega do Premio Pedrón de Ouro 2005[62].

2.3 O PENSAMENTO MILITANTE DO INTELECTUAL XAIME ISLA COUTO

A progresiva identificación e conformación da figura do denominado "intelectual" e dun grupo ou clase social específico, ten ido variando ao longo da historia. Esta noción xurdiu no contexto da Revolución Francesa e consolidouse no uso público a raíz do caso Dreyfus en Francia e o manifesto "J'accuse" de Émile Zola en 1898. Aínda que o imaxinario colectivo toma como referente o modelo do intelectual crítico que exemplifica a indignación militante, existe un amplo repertorio de figuras que poden ser obxecto de estudo e análise no marco de dous posibles modelos: a historia dos intelectuais e a historia intelectual[63].

A historia intelectual, consonte ao historiador François Dosse, constitúe un punto de encontro entre a historia das ideas, a historia da filosofía, a historia das mentalidades e a

[60] En 1990 un grupo de membros do Consello da Cultura Galega, ante a vacante na presidencia da entidade polo pasamento de Ramón Piñeiro, propuxeron a Xaime Isla e Antón Santamarina como candidatos a sucedelo á fronte do organismo. Finalmente saíu elixido Xosé F. Filgueira Valverde, cremos que con grande alivio para Xaime Isla.
[61] (Beiras Torrado, 2015).
[62] (Beiras Torrado, 2005).
[63] (Dosse, 2007a).

historia cultural. Xa non se trata de facer unha historia lineal das ideas como exposición cronolóxica dos xogos de influenzas entre autores senón de "dar cuenta de las obras, de los recorridos, de los itinerarios, más allá de la fronteras disciplinares"[64]. Con esta perspectiva compleméntase a lectura interna das obras coas redes de sociabilidade nas que se insire o autor. Mais tamén se combina tanto cunha perspectiva diacrónica na que o autor, texto e pensamento se insire nunha "tradición" ou corrente, como cunha perspectiva sincrónica, atendendo ao contexto, ás visións do mundo e mentalidades colectivas na mesma época de produción da obra e da vida do autor así como á recepción e uso da obra. Trataríase, consonte a Jean-François Sirinelli dun triplo traballo de arqueoloxía, xeografía e xenealoxía. Arqueoloxía ao procurar as solidariedades orixinais e as estratificacións rexionais; xeografía pola iluminación dos lugares e das redes de produción intelectual; e xenealoxía pola posta en evidencia das relacións de filiación que o vinculan ao pasado[65]. Esta dimensión de historia intelectual revela como se debe prestar atención non só ao contexto de xustificación das producións intelectuais senón tamén ao contexto de xurdimento, é dicir, ao contexto histórico de produción dun determinado discurso.

Neste marco debemos de xustificar a escolla da cualificación de "pensamento militante" á súa produción intelectual. Unha busca sinxela da expresión "pensamento militante" ou "filosofía militante" en Google Books ou Google Scholar devólvenos resultados que asocian este concepto a diversos títulos de libros e artigos dedicados a filósofos como Cornelius Castoriadis, Alain Badiou, Maurice Merleau-Ponty, George Santayana, Michael Foucault ou Norberto Bobbio. En todos estes casos, a militancia do pensamento ou da filosofía enténdese como a orientación da teoría cara á "intervención política" e á transformación do presente mediante prácticas de resistencia, disidencia, subversión, perversión ou revolución nun horizonte de liberación, redención ou emancipación[66]. Xa que logo, a definición mínima de pensamento militante formularíase como "pensamento para acción", como un pensamento orientado á praxe. Agora ben, se integramos unha análise máis fina e complexa, a "militancia" remite a unha dimensión previa denominada por Paul Ricoeur como *iniciativa*. A iniciativa enténdese como un facer operante no presente vivo e activo fronte ao presente visto, considerado, contemplado e reflexionado. A iniciativa, en canto categoría do facer, remite á dimensión do que facemos suceder partindo do eu *podo* que remite tanto á miña potencialidade, potencia e poder como á circunstancia que rodea o meu poder de actuar e facer. Esta circunstancia ofrece atrancos mais tamén camiños practicables para o posible exercicio dos meus poderes. A seguir, emerxe o eu *fago*, onde o meu ser é o meu acto inserido na rede conceptual dos proxectos, intencións, motivos, circunstancias, efectos queridos ou non, etc. Deste xeito, eu *interveño*, inscribindo o meu acto no curso do mundo, asumindo unha *responsabilidade* e un *compromiso* en canto palabra e acción que me liga nunha promesa a min mesmo e cara ao outro. Por tanto, a militancia expresa unha *ética da iniciativa* baseada na fidelidade á palabra dada, na promesa de manter as miñas promesas, e de perseverar no facer, no marco dunha iniciativa colectiva, social e comunitaria que se abre ao futuro desde a exploración das potencialidades do pasado transmitido[67].

Este tipo de pensador comprométese co cambio e a transformación social e non só intervén desde a mera dimensión da crítica, senón que a "militancia trata también de construir una vida nueva y crear, o al menos prefigurar, un mundo nuevo"[68]. Este

[64] (Dosse, 2007a: 14).
[65] Citado en (Dosse, 2007a: 45).
[66] (Dufrenne, 1980).
[67] (Ricoeur, 2001f: 248-251).
[68] (Hardt, 2018: 32).

pensador opera desde un "espazo de experiencia" e desprega un "horizonte de expectativas", en termos de Koselleck, de carácter revolucionario, reformista no marco dunha noción mesta ou magra de utopía[69]. Por tanto, esta caracterización satisfaría as dúas condicións para afirmar a existencia dun intelectual: en primeiro lugar, "una vocación por la intervención pública" cunha dobre implicación: "romper con los límites endogámicos que impone el saber experto; e vincularse con otros actores sociales y mundos de vida, en función de la defensa de ciertos valores éticos, políticos e ideológicos". En segundo lugar, esta intervención pública implica "una determinada relación –de compromiso o de distancia- con lo político y el poder" [70]. A primeira condición relativa á intervención na esfera pública e a dimensión de compromiso alíñase coa denominada "historia dos intelectuais". Estariamos logo ante o marco da "historia das mentalidades" ou a "historia das ideas", unha perspectiva complementada coa comprensión de toda produción cultural como unha práctica indisociable do lugar ou lugares de enunciación e dos seus soportes e cunha atención específica ao "mundo do texto" e á operación da escrita e a súa recepción[71]. Non se trataría, logo, de trazar exclusivamente a xenealoxía das ideas, o estudo das influenzas duns autores sobre outros e a sucesión encadeada das ideas. O obxectivo consistiría tamén en "reconstruír" o contexto intelectual onde xorden as obras evitando os anacronismos, cinguindo a análise aos esquemas de pensamento e vocabulario do contexto estudado e, mesmo, describindo os ámbitos académicos, urbanos, etc., nos que se desenvolve o pensador ou pensadores estudados.

A segunda condición remítenos a unha "socioloxía dos intelectuais" consonte á cal os persoeiros se sitúan en redes de poder onde a produción e fabricación das ideas se explica en función dos lugares de enunciación describindo e analizando as condicións sociais de emerxencia do autor e da obra. Deste xeito, os intelectuais operan cunha dobre función de innovadores mais tamén de reprodutores das estruturas sociais existentes[72]. Por tanto, o estudo dun intelectual, como vén sendo o caso de Xaime Isla, obriga a unha tensión entre a atención prestada a análise do contido das súas obras e da operación da escrita; os seus soportes e a súa recepción por múltiples espazos de lectura; a reconstrución do contexto intelectual, social e político no que son elaboradas; o trazado das redes de poder e sociabilidade nas que se insire; o grao de innovación e reprodución que caracteriza ás súas obras; e a traza das pegadas deixadas polo senso dos enunciados na súa duración até o presente.

A natureza militante do pensamento de Xaime Isla Couto e o carácter de "intervencións" da súa obra permite realizar unha opción metodolóxica utilizando a distinción de Émile Bréhier entre *historia interna, historia externa* e *historia crítica*[73]. Nesta investigación temos tentado situar o seu pensamento inserido nunha tradición, o galeguismo, constituída a mediados do século XIX e nunha historia do pensamento galego de recente configuración na década de 1990. Con todo, tamén temos identificado a "circunstancia" de produción da obra de Xaime Isla Couto, escrita como intervención nun contexto histórico determinado. Non se trata, logo, dun pensador en abstracto, un teórico habitando unha "torre de marfil", un "profundador metafísico" que elabora

[69] (Ricoeur, 2001f: 251-256). Xaime Isla Couto amosaríase conforme con esta descrición dos procesos de reforma realizado por Ricoeur: "Por una parte, es necesario resistir a la seducción de expectativas puramente utópicas: éstas sólo pueden hacer que la acción sea desesperada; pues, a falta de anclaje en la experiencia en curso, son incapaces de formular un camino practicable hacia los ideales que sitúan en otro lugar. Las expectativas deben ser determinadas, es decir, finitas y relativamente modestas, para que puedan suscitar un compromiso responsable. Sí, es necesario impedir que el horizonte de expectativa huya; es necesario aproximarlo al presente mediante un escalonamiento de proyectos intermediarios al alcance de la acción" (Ricoeur, 2001f: 254).
[70] (Svampa, 2012).
[71] (Dosse, 2007: 128-204).
[72] (Dosse, 2007: 98-123).
[73] (Brehier, 1950).

autonomamente e illadamente un "sistema", senón dun pensador proxectista orientado á resolución de problemas de natureza técnica ou práctica no eido socioeconómico, comprometido cunha causa político-cultural, o galeguismo, e cun credo relixioso, o cristianismo católico. Mais para superar as limitacións dunha apriorista *historia interna* ou dunha reducionista *historia externa*, a perspectiva dunha *historia crítica* con base na procura de fontes permitiunos establecer conexións e identificar a difusión de influenzas filosóficas a través da obra de Xaime Isla e determinar as súas eleccións no marco dunha inqueda e inesgotable curiosidade intelectual. Por tanto, o pensamento militante de Xaime Isla constitúe un produto do seu tempo mais tamén un produto do pensamento filosófico de seu. De aí que se transversalice en todo o texto desta investigación a indagación de fontes, o establecemento de influenzas e afinidades intelectuais con base nas súas eleccións e seleccións, e a fixación dos marcos fulcrais desde os cales Xaime Isla configurou o seu posicionamento vital e intelectual ante a circunstancia vivida e narrada. Agora ben, o carácter fragmentario da súa obra, a inestabilidade na súa produción intelectual, e a brevidade dos seus escritos permiten afrontar a crítica feita a Bréhier de que a historia crítica atenta contra a sistematicidade, coherencia e unidade orgánica da filosofía. Mais no caso de Xaime Isla nunca existiu vontade de sistema, senón un estilo intelectual en resposta ás problemáticas e debates de cada tempo histórico que habitou.

Nesta investigación non mantivemos unha fidelidade estrita a ningunha destas posibilidades senón que exploramos diferentes alternativas en función dos diversos posicionamentos militantes de Xaime Isla. Ademais, tivemos en conta o seu estilo intelectual baseado no texto breve en xornais e revistas e a intensa conversa oral, o entusiasmo proxectivo e a visión estratéxica, e a dispersión organizativa e organizadora. Por este motivo, non se detectará nesta Tese de Doutoramento unha harmonía, regularidade e unidade nos enfoques senón unha escolla oportunista orientada a unha maior produtividade da análise realizada en función da temática considerada. Con este enfoque plural coidamos unha maior fidelidade a plural natureza do estilo intelectual de Xaime Isla. Por esta razón, algún capítulo como o 6 dedicado ao humanismo céntrase na descrición da escena, as formas relacionarse e espazos sociais no se que se desenvolve a súa actuación ao xeito dunha caste de etnografía da vida intelectual[74]. En cambio, o capítulo 7 opera unha "reconstrución" do seu pensamento económico.

Xaime Isla, como intelectual militante galeguista e cristián, moveuse sempre no horizonte dun "mundo novo" dual galeguista e cristián. O catolicismo incorporou ao seu estilo intelectual a visión propia da transcendencia e a escatoloxía, do profetismo e da denuncia e a acción directa contra as plurais e diversas manifestación do "mal". Ademais, proporcionoulle un imaxinario da entrega e sacrificio a unha causa a través do proselitismo evanxelizador e da pastoral de misión ao servizo da construción do "mundo novo". E tamén lle entregou a misión da cristianización e recristianización do mundo realmente existente, o sentido comunitario da existencia e o traballo nunha institución rixidamente xerárquica. Durante a súa militancia cristiá tanto na Acción Católica como no resto de obras que describimos no capítulo 6, Xaime Isla asumiu a misión do apostolado segrar en colaboración coa xerarquía como servizo da "conquista espiritual do mundo" promovida pola Igrexa e baixo a súa dependencia, pero en modelos abertos de participación do laicado e cunha progresiva impugnación do "modelo de cristiandade" sobre o que operaba o nacionalcatolicismo[75]. Por outra banda, o galeguismo alentaba por un "mundo novo", a visión da Galicia rexurdida, renacida, redimida e liberada. No galeguismo viviu un proceso activo de socialización política galeguista xa desde a súa mocidade, tanto a través da correspondencia epistolar desde Arxentina do seu irmán

[74] Para unha visión global da evolución do concepto de intelectual e o seu estudo, vid. (Picó e Pecourt, 2008).
[75] (Rodríguez Lago, 2004: 205-328).

Ramiro Isla, líder nacionalista alén mar, como dos Agrupamentos Xuvenís Ultreyas promovidos polo catedrático galeguista Álvaro de las Casas. Como sinalaba retrospectivamente en 1980, a experiencia do ano 1932 na Misión Biolóxica de Galicia durante unha xeira dos Ultreyas marcou o seu destino vocacional en catro niveis: permitiulle a recuperación da vida relixiosa, reforzou a súa identidade galeguista vinculada á misión da liberación do "home galego" das súas opresión materiais e espirituais, dotouno dunha vocación intelectual no eido da economía coidada como un medio ou instrumento para o fin superior da liberación, e comprometeuno cun colectivo idealizado, o labrego galego, metonimia do máis amplo conxunto das clases populares:

> Coido que a Misión espertou en min –que matinaba ir máis ben para filósofo- unha nova vocación ao mostrarme o valor instrumental da economía e da técnica para liberar o home, singularmente, no meu caso, o home galego, primixenio da miña estirpe, o labrego[76].

Esta vocación de "militante", entendida como compromiso e poñerse ao servizo, atopou un marco de comprensión no personalismo comunitario. Esta filosofía da militancia concibía esta experiencia como forma de vida ética orientada a fins, á utopía, á creación e construción e ao ben común. Consonte a Emmanuel Mounier a militancia implica dúas referencias, "el tú esencial y el yo fundamental, el acontecimiento que nos cuestiona y la conciencia que responde, es decir, la existencia de una historia en la que está comprometida nuestra biografía personal y un absoluto moral con el cual se confronta nuestros actos"[77]. Neste senso, o filósofo personalista Carlos Díaz define á militancia como "donación de la propia existencia a favor de aquello en lo que uno cree" con dúas característica irrenunciables: doazón da propia existencia e doazón a prol da existencia allea[78]. Con todo, a esta definición sería preciso engadirlle unha dimensión social e comunitaria e unha conciencia de sacrificio a un ideal. Inserido nunha vida e un pensamento para a acción, o militante ideal posuiría unha serie de características persoais: alto grao de conciencia de si, do real e da causa coa que se compromete de forma activa; iniciativa, responsabilidade e emprendemento; gratuidade e xenerosidade; fidelidade e perseveranza; combatividade e paixón polo ideal[79]. A militancia integra necesariamente, logo, o coñecemento da realidade, unha estratexia na que se definen un obxectivos coherentes co ideal e a causa, e a actividade transformadora individual e colectiva. Un triplo nivel que reproduce o estilo da "enquisa ou revisión de vida" que, nacendo na Juventud Obrera Católica (JOC) de Bélxica, espallaríase como o método de formación do militante católico sobre a tripla análise do "ver, xulgar, actuar". Trátase en todo caso, dunha formación para a acción e a transformación persoal e social que parte da realidade na que vive a persoa militante e que xera consensos a través dun proceso de diálogo entre os militantes consonte a un modelo de formación corresponsable e coparticipativo. Esta metodoloxía operou como escola de cidadanía crítica e de hábitos democráticos no marco político autoritario do franquismo[80]. Este imperativo do compromiso, xa que logo, tamén se exemplificaba no seu admirado José Bergamín, director de *Cruz y Raya. Revista de afirmación-negación,* que nun dos seus aforismos afirmaba: "Existir es pensar; y pensar es comprometerse"[81], na liña de Emmanuel Mounier,

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[76] (Isla Couto, 1980a).
[77] (Ferreiro, 2001).
[78] (Díaz Hernández, 1995).
[79] (Ferreiro, 2001).
[80] (Rodríguez Lago, 2004: 306-307).
[81] (Bergamín, 1923).

Das diferentes figuras posibles de intelectual (intelectual tradicional, intelectual orgánico, intelectual universal, intelectual específico, intelectual experto, intelectual libre, intelectual partidista, intelectual colectivo, intelectual lexislador, intelectual intérprete, intelectual ironista, etc.), o carácter específico da actuación pública de Xaime Isla e o seu desempeño mixto de docencia universitaria e actividade profesional liberal, motivan que poidamos integralo na categoría de "intelectual anfibio" que combina o pensamento militante co discurso do experto[82]. Fronte a outros modelos de intelectual, Xaime Isla estaba reconciliado coa democracia e os seus valores, xa que foron horizonte de esperanza. Mais tamén se preocupou por manter unha autonomía crítica malia a súa fidelidade orgánica á Igrexa católica. Ao tempo, Xaime Isla despregou unha natureza mixta no seu desempeño como intelectual, por unha banda, resistiuse irredutiblemente ao franquismo como manifestación do poder autoritario mais, pola outra, tamén actuou como experto que apoiou, no eido económico-empresarial, aos que tomaban decisións a nivel administrativo-burocrático.

En termos da análise da razón estratéxica e da acción crítica estratéxico-práctica de Enrique Dussel (1998), o pensamento militante de Xaime Isla pode ser concibido como "ética crítica desde as vítimas". Este pensamento está orientado a realizar a acción transformadora precisa para a "liberación" dunha "comunidade de vítimas", que no seu caso pode ser tanto unha totalidade (pobo galego, Galicia), como os suxeitos, vivos, humanos, corporais e concretos (clases populares, labregos, mariñeiros, emigrantes, etc.) que se articulan en 2comunidades de vítimas" e sobre os que se materializa o exercicio opresor e negador do Poder. A situación de Xaime Isla no exercicio dunha razón estratéxico-crítica permite orientar a comprensión do seu traballo militante no nivel teórico e práctico como un exercicio dunha acción transformadora que ten como horizonte unha conciencia ética crítica. Nesta acción asume os principios críticos de teorías científico críticas, executa os proxectos alternativos formulados e fai uso da razón instrumental técnico-crítica, un exercicio de militancia mediada polo condición da súa factibilidade ético-práctica. Con diversas denominacións, as súas propostas de transformación baseábanse nunha "revolución psicolóxica" como denominación da desexable crítica autoconsciente do sistema que causa a vitimización como paso necesario e ineludible de cara á actuación estratéxica a prol da reforma ou a transformación crítica.

Con todo, confrontado nas dinámicas cotiás e na súa inserción no sistema, Xaime Isla desenvolveu actos sistémicos "funcionais" ao sistema formal e actos "reformistas" con pretensión crítica. Nalgúns intres exerceu actos críticos de transformación cotiá, mais sen chegar a poder realizar actos revolucionarios de transformación extrema, tanto polo seu rexeitamento da posible violencia involucrada nestes actos, como pola súa desconfianza dos éxitos das revolucións historicamente existentes á hora da efectiva liberación de persoas e comunidades. Por tanto, o seu labor centrouse, en primeiro lugar, na elaboración dun xuízo crítico sobre o Poder dominador e as súas consecuencias prácticas sobre a vida en Galicia, especialmente no eido socioeconómico; en segundo lugar, na avaliación da capacidade práctica da comunidade de vítimas e das súas forzas e posibilidades de acción fronte ao sistema dominado, asumindo unha "guerra de posicións" en termos de Gramsci, a través da organización, do aumento da conciencia, do disimulo clandestino, etc.; e, en terceiro lugar, determinando a conxuntura obxectiva da factibilidade da transformación identificando os momentos propicios para o exercicio da acción transformadora.

Con raíz na súa militancia cristiá e galeguista, Xaime Isla actuou consonte ao deber ético-crítico de intervir creativamente no progreso cualitativo da historia ao servizo da liberación das vítimas mediante transformacións factibles das normas, accións,

microestruturas, institucións, etc., que causan a negatividade material (pobreza, exclusión, desigualdade, etc.) e a negatividade discursivo formal (marxinación, estigmatización, etc.). Ao tempo, tamén interveu a través da realización de propostas e a imaxinación creadora de alternativas e a posta en práctica de experiencias de construción de alternativas factibles e posibles como expresión da súa co-responsabilidade solidaria cara ao outro[83].

2.4 RETOS HISTORIOGRÁFICOS NO ESTUDO DO PENSAMENTO DE XAIME ISLA

Esta Tese de Doutoramento aborda unha análise da vida e obra e Xaime Isla en chave de biografía intelectual, integrándose no ámbito disciplinario da Historia do Pensamento Galego ou do Pensamento Filosófico Galego. Pola natureza desta investigación, resulta aconsellable, por tanto, que o autor adopte unha serie de decisións relativas ao produto resultado do seu traballo investigador, ao método ou combinación de métodos empregados, e á finalidade da súa obra[84]. Nesta sección abordaremos, en primeiro lugar, unha revisión das tomas de postura ante os dilemas que confronta un historiador da Filosofía. En segundo lugar, revisaremos a tensión entre memoria e esquecemento e a posibilidade da biografía como fármaco. En terceiro lugar, describiremos o xiro biográfico no cal se insire esta Tese así como a produtividade do legado da Hermenéutica Filosófica para a escrita da biografía. En cuarto lugar, revisaremos diversos aspectos relativos á figura de Xaime Isla Couto como autor e, por último, analizaremos o carácter singular da súa obra escrita no marco dunha ontoloxía do texto.

2.4.1 Os dilemas do historiador da Filosofía

A Filosofía vive nunha tensión na súa relación co seu propio pasado nun extremismo que o leva, ben a unha revisión incesante das filosofías do pasado e do contido das doutrinas e autores precedentes no tempo, ben a un rexeitamento da Historia da Filosofía. Con todo, ante esta tensión, que cada filósofo debe abordar cando se mergulla en investigacións no eido da Historia da Filosofía, resulta posible atopar un posicionamento intermedio para o cal resulta preciso analizar previamente qué se entende por Filosofía e onde se localiza a posible creatividade e orixinalidade filosóficas. Para Bech (2000), por tanto, semella obvio afirmar a existencia dun impulso de "autofaxia" na Filosofía xa que esta se fascina ante o seu propio pasado, tendendo á fosilización ou conservación inmaculada do mesmo pero, ao mesmo tempo, afírmase que a característica específica da filosofía consiste na súa continua transformación[85]. Por outra banda, esta tensión trasládase á cuestión de quen está lexitimado para cultivar a Historia da Filosofía: un historiador con coñecementos de Filosofía ou un filósofo con formación historiográfica.

No noso caso particular, actuamos como un filósofo con certa formación historiográfica por vía da Hermenéutica Filosófica. E neste rol investigador temos adoptado unha serie de decisións ante os dilemas cos que se confronta o historiador da Filosofía, tal como sinala Bech na súa obra *La filosofía y su historia*[86]. De feito, nesta investigación temos incorporado de forma exploratoria diversas metodoloxías para trazar o itinerario biográfico de Xaime Isla Couto cunha perspectiva interdisciplinaria (Historia, Socioloxía, Filosofía, Teoría da Literatura) e co obxectivo de aumentar a produtividade das análises desenvolvidas. Ao tempo, temos desbotado a posibilidade de decretar a inconmensurabilidade da vida e obra de Xaime Isla Couto consonte a postulados relativistas e temos tentado evitar o anacronismo así como o rigor arcaicista. Neste senso,

[83] Dussel analiza todas estas cuestións no capítulo 6 da súa *Ética de la Liberación* (Dussel, 1998: 495-583).
[84] (Bech, 2000).
[85] (Bech, 2000: 14).
[86] (Bech, 2000: 264-272).

grande parte do seu contexto histórico e vital foi e aínda é compartido pola audiencia lectora desta investigación, de tal xeito que non se detecta unha fenda radical insuperable entre o horizonte do persoeiro e o horizonte do intérprete. Tamén temos rexeitado a inserción de Xaime Isla nunha caste de "galeguismo perenne" porque, a evolución do contexto histórico galego, ten mudado progresivamente o repertorio de problemas de Galicia abordados desde este movemento político-cultural no que militou activamente. Por outra banda, a natureza militante do pensamento de Xaime Isla obrigounos necesariamente a facer visibles as condicións de produción e recepción da súa obra xa que o carácter práctico da súa reflexión intelectual impide eliminar o contexto na interpretación da mesma. En liña con esta reflexión, non estivemos interesados en determinar a "verdade" ou "falsidade" do pensamento de Xaime Isla senón, máis ben, centrámonos nos contextos e procesos de creación, circulación, intercambio e recepción dos discursos enunciados por Xaime Isla e o galeguismo e por outros axentes sociais e políticos na medida en que configuran as representacións colectivas. Estes discursos entraron en conflito, competiron pola atención e apropiación social, impugnáronse mutuamente, rifaron pola hexemonía, e tiveron éxito ou fracasaron en función da súa efectiva recepción e integración no imaxinario colectivo, na configuración institucional de Galicia ou nas políticas públicas, entre outras posibilidades prácticas.

Ao tempo, fronte á tentación doxográfica, esta investigación construíuse sobre un constante autocuestionamento para evitar a arbitrariedade na análise e nas conclusións e evitar un "naturalismo inxenuo" na achega á vida e obra de Xaime Isla. Ademais, na interpretación da súa obra, temos tentado identificar os xuízos e valoracións que puido suscitar na súa audiencia contemporánea, malia as dificultades asociadas ao carácter anónimo de grande parte dos seus escritos, co fin de complementar a comprensión do contido e sentido da súa obra. En relación ao risco de interpretación "progresista" e de concibir a Xaime Isla como superador da tradición precedente, preferimos empregar a distinción de Paul Ricoeur de "tradición", "tradicións" e "tradicionalidade". Esta distinción permítenos identificar a Xaime Isla como un innovador en posición de herdeiro no seo dunhas tradicións galeguistas que traballan sobre unha tradición, entendida esta como os contidos transmitidos en longas cadeas de interpretación e reinterpretación[87]. Neste senso, tamén evitamos o exceso de "supraliteralidade" atribuíndo a Xaime Isla teses que non mantivo ou anticipacións visionarias dun futuro incerto e aberto. Por outra parte, esta investigación tense artellado arredor de tres núcleos -galeguismo, humanismo e desenvolvemento- que non operan como "problemas" senón como escenarios nos cales Xaime Isla desenvolveu as súas intervencións. E, por último, tal e como xustificaremos na sección 2.4.3, refugamos a tentación tanto do reconstrucionismo histórico, xa que non interrogamos idealmente a Xaime Isla como autor histórico, como do reconstrucionismo racional, responsabilidade exclusiva do intérprete, que pode chegar a distorsionar por completo a obra do autor.

En conclusión, esta investigación obrigounos a confrontar toda unha serie de dilemas do historiador da filosofía que, no caso da biografía, presenta toda unha serie de matices e singularidades unha vez clausurada a posibilidade tanto de "coñecer ao autor mellor do que se coñece a si mesmo", como de establecer unha conexión empática que nos permita conxeniar con Xaime Isla. Este ideal da Hermenéutica romántica e historicista alentaba por un proceso de adiviñación co obxectivo de revivir imaxinativamente a creación dun "modelo" polo autor ou creador. Mais fronte a esta idealizada e imposible "transparencia do outro eu", acontece a real e insuperable "escuridade do ti" que, nunha biografía, polo traballo da memoria, establece unha loita coa ameaza sempre presente do esquecemento.

[87] (Ricoeur, 1985b).

2.4.2 Memoria e esquecemento: a biografía como fármaco

Na escolma de testemuños da sección 2.2, temos identificado unha serie de trazas coas que artellar, nun relato atoutiñante, as imaxes gravadas na memoria individual e colectiva sobre Xaime Isla. A presidenta do Parlamento de Galicia afirmaba o mesmo día da súa morte que "o seu exemplo perdurará para sempre na memoria colectiva de Galicia". E o Presidente da Xunta de Galicia mencionaba a inmortalidade dos pobos e dos seus pensadores, malia a inestable finitude dos primeiros e a radical mortalidade dos segundos. Agora ben, podemos preguntarnos: como se opera sobre unha vida para transformala nunha "biografía", nun relato dunha vida, de tal xeito que a escrita recupere o pasado para integralo no presente e futuro da memoria colectiva dunha comunidade? Como artellamos narrativamente unha memoria *verídica* ou *obxectiva* de Xaime Isla? Como acadamos unha "memoria feliz" de Xaime Isla, fiel ao pasado no que ten devido a súa existencia tras da morte? Como narramos unha vida allea para exercer o "pequeno milagre da memoria" que consiste no recoñecemento das lembranzas?

Consonte a Paul Ricoeur, o "home capaz" *(homme capable)* dispón e desprega unha serie de poderes: falar, actuar, narrar, imputarse as accións e lembrarse[88]. E neste exercicio do poder da lembranza emerxe a cuestión da memoria e do esquecemento. Asociado indisolublemente ás operacións historiográficas que procuran unha activación da memoria e un remedio contra do esquecemento, Paul Ricoeur aborda esta cuestión na súa senlleira obra *La mémoire, l'histoire, l'oubli* do ano 2000[89]. O breve repaso da memoria sobre Xaime Isla da sección 2.2 alértanos sobre a cuestión da *falsa* e da *verdadeira* memoria. A lectura deses testemuños advírtenos de como os afectos, a imaxinación e a fantasía poden distorsionar as imaxes que recuperamos do pasado e a súa interpretación. Ademais, somos conscientes de que a memoria sofre de patoloxías, debilidades e fallos e sempre se atopa ameazada polo fenómeno do esquecemento e da selección interesada do recuperado. E, aínda que o *testemuño* permite xustificar a memoria verdadeira fronte á falsa, a nosa capacidade de lembrar non opera sempre de forma coherente, obxectiva e veraz. Con todo, a veracidade esixible á memoria desde un punto epistémico-veritativo redúcese á cuestión dunha demanda ou requirimento de *fidelidade.* De tal xeito que unicamente poderiamos cualificar de memoria verdadeira a aquela memoria que garante a fidelidade ao testemuño da proba documental. Por este motivo, Paul Ricoeur apela á *verdade-fidelidade* da lembranza en resposta á demanda de veracidade[90].

Ao tempo, a memoria sofre, segundo Paul Ricoeur, de tres tipos de abuso: a *memoria inmobilizada (empêchée)*, a *memoria manipulada (manipulée)* e a *memoria abusivamente dirixida (abusivement commandée).* No primeiro caso, a memoria, individual e colectiva, pode perderse ou bloquearse dando lugar a unha memoria ferida ou doente resistente ao traballo da rememoración e de restauración. No segundo caso, a memoria manipúlase sometida aos intereses persoais ou á ideoloxía en canto esforzo de lexitimación dunha actuación persoal ou dun goberno ou dun poder. Esta manipulación realízase través de narracións que constrúen a nosa identidade individual e colectiva, en moitos casos, sobre o temor e o rexeitamento do outro percibido como unha ameaza. Estas narracións operan con astucia e selectivamente con base nunha dupla estratexia de esquecemento e rememoración. Por último, no terceiro caso, a memoria dirixida acontece no espazo público na repetición das historias oficiais e na activación colectiva dos símbolos que escenifican as lembranzas comúns preservadas e compartidas. Este tipo de memoria tamén se produce nos lugares e cerimonias de memoria, como os actos de homenaxe, as

[88] (Ricoeur, 1990).
[89] Para unha visión global do pensamento de Paul Ricoeur e desta obra, vid. (Agís Villaverde, 2011).
[90] (Ricoeur, 2000: 66).

exposicións ou as placas e estatuas nos espazos públicos. Esta investigación naceu coa intención de mobilizar a memoria de Xaime Isla tomando como oportunidade a conmemoración do centenario so seu nacemento, acontecemento que deu lugar a unha memoria dirixida pola Fundación Isla Couto e polas institucións públicas no marco dun "relato público da nación galega". Non obstante, xa temos sinalado algún exemplo de memoria manipulada en relación a Xaime, onde o discurso memorialístico no espazo público se pon ao servizo dunha lexitimación política e dun determinado imaxinario colectivo.

En relación ao *intermediarios* entre a memoria individual e a memoria colectiva, Paul Ricoeur outorga un rol específico aos achegados (*proches*), persoas relevantes para cada persoa e que o acompañan ao longo da vida. Este *proches* poden ser clasificados consonte a unha gama de variacións do vínculo que nos une a eles como o parentesco, a amizade ou o discipulado. Estes *proches* conservan a memoria parcial ou completa da vida allea, desde o nacemento até a morte. Como temos identificado na sección 2.2, o traballo da memoria sobre Xaime Isla ten sido desenvolvida fundamentalmente polos seus *proches* actuais ou pasados, mentres que os cargos institucionais teñen feito un traballo da memoria ao servizo da construción dun relato político do "pobo" que somos ou debemos chegar a ser.

En relación á "operación historiográfica" que desenvolvemos nesta Tese de Doutoramento, Paul Ricoeur advírtenos que:

> nul ne consulte une archive sans projet d'explication, sans hypothèse de compréhension; et nul ne s'emploie à expliquer un cours d'événements sans recourir à une mise en forme littéraire expresse de caractère narratif, rhétorique ou imaginatif"[91].

Xa que logo, o noso escrutinio metódico das trazas do pasado desenvolveuse en tres fases: o recurso aos arquivos, o esforzo por explicalos e comprendelos e o traballo de narración en canto representación histórica. Como xa sinalamos, esta Tese construíuse sobre un traballo activo sobre as probas documentais, sobre os arquivos que conservan a memoria escrita, os documentos e o testemuño dunha vida que se ofrece, mais tamén se resiste, á súa historización. Ao tempo, tamén temos prestado atención ao testemuño non escrito de Xaime Isla, mais que ficou conservado e preservado en gravacións que, recuperadas e transcritas, transformáronse en arquivos. E canda a estas trazas escritas tamén se conservaron fotografías, obxectos da vida cotiá, obras de arte, etc., que, no marco da hipótese deste investigación, se empregaron e se presentaron como relato na fotobiografía *Xaime Isla. Raíz e utopía de Galicia* do ano 2015, e se divulgaron como testemuño dunha vida na exposición conmemorativa do seu centenario. Porque, para que un obxecto material, escrito ou non, pase da consideración de arquivo ou proba potencial a proba documental resulta necesario que formulemos unha hipótese e que a investigación sexa guiada por unha idea global e unha serie de cuestións. Agora ben, na análise dos arquivos movémonos sempre na tensión entre a confianza e a sospeita. A confianza de que se lle pode outorgar verosimilitude e veracidade ao testemuño conservado e a sospeita respecto das posibles perdas accidentais, destrucións intencionais ou manipulacións e agochamentos documentais.

Tras do traballo sobre o arquivo e as probas documentais e o exercicio de interpretación e comprensión específica que nos demanda unha vida, esta sucesión de acontecementos debe ser transformada en biografía, nun relato que constitúe, ademais, un xénero literario cunhas regras específicas en canto representación histórica. Neste relato

[91] (Ricoeur, 2000: 170).

histórico o autor establece unha serie de feitos nunha interpretación e explicación baixo a condición de que estes tiveron lugar e aconteceron. Por esta razón, na lectura dun relato histórico establécese un *pacto de veracidade* co lector no que non se demanda unha suspensión de crenza no lector como acontece no caso das representacións ficticias da literatura. Unicamente podemos identificar unha suspensión de crenza parcial e temporal nos lectores nos casos de desvelamento de novidades, de revelación de novas probas documentais ou de hipóteses orixinais que demandan a configuración dun novo relato histórico sobre unha xa vella transitada sucesión de acontecementos que se interpreta. Xa que logo, a apertura dun debate e polémica sobre unha biografía orixínase pola tensión e sospeita do lector que pode aceptar, cuestionar e rexeitar este discurso histórico que o autor lle ofrece. Xa que logo, para acadar a *atestación* da verdade á que aspira toda operación historiográfica partimos do arquivo integrado por testemuños que poden ser confirmados ou refutados en función da súa fiabilidade. Sobre este arquivo e a proba documental constrúese a explicación histórica que se configura nunha representación de natureza literaria que ten sempre unha intención de verdade pero non determina nunca de forma definitiva a "Verdade". Por tanto, a diferenza do xuízo dun tribunal, o exame dos testemuños e das probas documentais -organizadas e arquivadas consonte a regras narrativas específicas polo historiador- caracterízase polo seu carácter aberto en canto que a historia se escribe e reescribe de xeito inconcluso sen acadar nunca un carácter absoluto.

Consonte a este marco historiográfico de raíz hermenéutica, esta investigación desenvolveuse coa conciencia do poder especial que a súa natureza específica nos ten outorgado: "o poder de facer memoria". Por este motivo, a escrita histórica desta biografía devén o equivalente á construción dun mausoleo xa que, como afirma Ricoeur, debemos "tenir l'opération historiographique pour l'équivalent scripturaire du rite social de la mise au tombeau, de la sépulture"[92]. Con todo, trátase en ocasións dunha operación aberta xa que se amortalla á persoa, introdúcese na sepultura da escrita, pero resucítase ao entrar no espazo público e na memoria colectiva. Por tanto, trátase dunha sepultura aberta e sen tampa onde o "cadáver" se atopa en disposición de ser amortallado e visitado inesgotablemente polo historiador.

En 2002 Marino Dónega, na súa creativa reflexión sobre a preguiza de Xaime Isla á hora de narrar a súa memoria afirmaba que o ían "papar as baleas do esquecemento"[93]. Porque o esquecemento representa unha ameaza para a memoria e un desafío para a historia. A vida de Xaime Isla salvouse de forma primaria grazas á conservación, descoidada e caótica, de todos os seus documentos e a súa transmisión a unha institución co fin de garantir a súa preservación e a súa transformación en Arquivo como oportunidade para defenderse contra o esquecemento e o borrado das trazas. Non obstante, un amoreamento fabuloso de documentación non garante de seu a conservación íntegra e total de todas as trazas. Como sinalo no apartado 2.5.3, o fenómeno dos libros ou documentos "pantasma", anunciados e mesmo elaborados pero perdidos, de Xaime Isla ou o epistolario de Ramiro Isla queimado nun lume angustioso en agosto de 1936, recórdannos como as perdas e destrucións documentais devoran a posibilidade de memoria materializada en arquivos para ser transformados pola investigación histórica en proba documental.

Consonte a Ricoeur, o esquecemento -principal vulnerabilidade da memoria e da historia- presenta unha tripla posibilidade ao igual cá memoria. Existe un *esquecemento bloqueado* (*bloquée*) xa que o arquivo dota á memoria dun carácter indeleble e permanente de tal xeito que as trazas non poden ser borradas. Este feito constitúe unha cuestión central no caso de vidas con zonas de sombra e pasados agochados ante os cales

[92] (Ricoeur, 2000: 476).
[93] (Dónega, 2002: 22).

o protagonista sente incomodo ou procura activamente que non saia á luz, aínda que conta coa alternativa de poder integralos nunha estratexia de aceptación e perdón. En relación ao *esquecemento manipulado (manipulée)* a construción dunha "historia oficial, autorizada, conmemorada", opera sobre un esquecemento oficial onde as prohibicións tácitas ou explícitas atrancan o dereito a lembrar determinados acontecementos. Deste xeito, en función do contexto ideolóxico e dos intereses de cada circunstancia, as omisións, as cegueiras e as neglixencias actúan ao servizo dunha "pasividade excusatoria" que ten efectos perversos sobre a memoria ao forzar o esquecemento[94]. Por último, o *esquecemento dirixido (commandé)* opera sobre a forma xurídica da amnistía como acto xudicial do poder executivo do Estado que impón o esquecemento oficial. Neste caso límite, a verdade histórica sacrifícase no altar da razón de Estado fixando acontecementos pasados que non deben ser lembrados, mais que non son obxecto de amnesia, nin individual nin colectiva.

Nesta investigación desbloqueamos o esquecemento do pasado agochado de Xaime Isla, un pasado conservado en probas e arquivos, e que non foi destruído totalmente. Ao tempo, desbotamos a tentación dunha manipulación do esquecemento para preservar a coherencia, integridade e "brillante" compromiso militante e "patriótico" do persoeiro histórico. Deste xeito fomos coherentes cos criterios de veracidade, verdade-fidelidade e profesionalidade do historiador. E, por último, esta investigación alíñase coas demandas da memoria histórica para recuperar o pasado, mesmo o incómodo, e configurar unha narración histórica que venza o esquecemento dirixido polo Estado durante a Transición democrática. Xaime declarou que os feitos acontecidos en estado de necesidade lle inspiraban a maior das indulxencias[95], e na súa vida deu mostras de asumir o "perdón difícil", do que fala Ricoeur. Porque, como lembraba respecto de Jesús Suevos, xefe provincial de Falange en Pontevedra e persoa "quería esmagarnos", "teño memoria e memorias"[96]. E desde esta memoria e memorias construíu o seu "perdón difícil", pero que se cadra resultaba máis doado para un cristián que declaraba non detestar nada por riba de todo e non desprezar ningunha situación histórica.

2.4.3 Escribir unha vida: retos historiográficos e hermenéuticos da biografía

En 1934 o líder galeguista xuvenil Francisco Fernández del Riego afirmaba en *El Pueblo Gallego*:

> hai que postular un rexurdimento, en Galicia, do xénero biográfico: xénero axeitado pra hora presente. (As vidas exemprares dos nosos devanceiros que tanta parte teñen na emoción do galeguismo novo). Hai que facer biografías pulcras de "galegos" cô corazón intaito" porque "Galicia necesita coñecer e popularizar a vida dos seus guieiros"[97].

Con aquel artigo, Del Riego saudaba a publicación da segunda biografía escrita en galego, a de Manuel Fernández Lago da autoría de Xosé Filgueira Valverde. Unha biografía que saía do prelo un ano despois da primeira biografía en galego, a de Manuel Murguía por Vicente Risco. E aínda que a historia do galeguismo se inaugurou en castelán en 1886 con *Los precursores* de Manuel Murguía, a publicación de biografías en galego non se espreguizou até o ano 1976 coa colección "Conciencia de Galicia" da Editorial Galaxia, unha colección que se inaugura coa reedición do Manuel Murguía de Risco. Paseniñamente, o panorama da biografía en galego foi medrando pero, en opinión de

[94] (Ricoeur, 2000: 584).
[95] (Isla Couto, 2004).
[96] (Vidal Villaverde, 2004).
[97] (Fernández del Riego, 1934).

Miguel Anxo Seixas Soane (2019), a dificultade do xénero e o investimento de anos de investigación provocan unha situación de escaseza. A cuestión da longa e demorada investigación para desenvolver unha biografía non merece maior explicación, mais a "dificultade do xénero" demanda explicitar a complexidade dos retos historiográficos e hermenéuticos da biografía. Neste apartado abordaremos, en primeiro lugar, as decisións do biógrafo á hora de escribir unha vida. En segundo lugar, describiremos o debate verbo da relación entre Filosofía e biografía, é dicir, entre a biografía dun filósofo e a biografía filosófica. En terceiro lugar, analizaremos como se constitúe a razón biográfica na Hermenéutica Filosófica no período que abrangue de Schleiermacher a Gadamer. E, por último, deterémonos nas amplas propostas de Paul Ricoeur sobre a biografía, a identidade narrativa e a posibilidade de desenvolver un traballo de lectura sobre unha vida allea.

2.4.3.1 Escribir unha vida: as decisións do biógrafo

Esta investigación traza o itinerario vital e intelectual de Jaime Lorenzo Isla Couto, coñecido histórica e autorialmente como Xaime Isla Couto, e enmárcase no denominado "retorno da biografía" e do máis global proceso de "volta ao suxeito" das ciencias sociais e humanas[98]. Trátase dunha investigación incluída, en tanto que biografía, nas prácticas do denominado *life-writing* ou "escrituras do eu" e que inclúen á biografía, a autobiografía, as memorias ou os diarios íntimos[99]. Esta "aposta biográfica" e o reto e desafío de "escribir unha vida" implica a necesidade de abordar o papel heurístico da biografía, o seu estatuto epistemolóxico e a súas estratexias de escritura e argumentación dunha individualidade significativa como a de Xaime Isla Couto[100].

A biografía en canto xénero literario confróntanos cunha pregunta fulcral: ¿pódese escribir a vida dun individuo?[101]. En 1936, Sigmund Freud respondía bravamente ao seu amigo Arnold Zweig, que lle declarara a intención de ser o seu futuro biógrafo:

> Quien se convierte en biógrafo se compromete a mentir, a enmascarar, a ser un hipócrita, a verlo todo de color de rosa e incluso a disimular su propia ignorancia, ya que la verdad biográfica es totalmente inalcanzable[102].

Malia que Freud, paradoxalmente, se desempeñou como biógrafo de Leonardo da Vinci[103], este texto apunta aos desafíos epistemolóxicos e hermenéuticos de escribir sobre unha vida humana real: credibilidade, autenticidade, incomprensión, verosimilitude, veracidade, verificabilidade, obxectividade, fidelidade aos feitos, exhaustividade, honestidade do autor, neutralidade narrativa, imparcialidade ou abordaxe da complexidade, etc. Con todo, e malia os problemas que suscita, os seres humanos non renunciamos á paixón biográfica xa que nos remite a un feito máis orixinal e radical: o interese e a curiosidade polas outras vidas humanas que resulta tan antigo coma o mundo[104]. Mais en determinados lugares e tempos, tradicións ou procesos, o interese pola biografía cobra unha maior relevancia. Como advertía Ortega y Gasset:

> para entender de vidas ajenas es menester que durante muchas generaciones se haya mantenido atención alerta sobre ellas, que se hayan ensayado

[98] (Dosse, 2007b).
[99] Entre as fontes empregadas para esta investigación atópanse as prácticas de escrita do eu "Xaime Isla Couto" conservadas no Fondo Xaime Isla Couto do Arquivo da Fundación Isla Couto. Malia o seu carácter parcialmente inédito, temos empregado algún material con estas características para esta biografía intelectual.
[100] (Burdiel, 2014: 56).
[101] (Levi, 1989: 1326).
[102] (Freud e Zweig, 2000: 166-167).
[103] (Freud, 1910).
[104] (Caballé, 2011).

> múltiples modos posibles de interpretación y todo este esfuerzo haya decantado en la conciencia colectiva un surtido de afiladas categorías, de cautelas e imaginaciones para comprender al prójimo[105].

No caso galego, como xa dixemos, a historia do galeguismo naceu en 1886 cunha obra biográfica, *Los precursores* de Manuel Murguía, e desde entón tense proxectado cara ao presente nun inesgotable e obsesivo proceso de escrita biográfica ao servizo do proceso de concienciación nacional e dos procesos de nacionalización, incluídos os de natureza banal. Estes procesos arelan constituír un panteón de vidas exemplares que conserven a memoria da nación e dos protagonistas da súa "construción"[106]. Xa que logo, polos seus riscos de instrumentalización, cómpre manter activa unha conciencia crítica e unha atención metodolóxica á súa escrita. Porque toda narración biográfica outorga un poder ao escritor, non só no acto de representar o pasado e integrar os acontecementos nunha trama e nunha narración, senón tamén ao nivel do significado que atribúe aos sucesos, acontecementos e situacións. Este poder *demiúrxico* constrúe unha representación e interpretación que se ofrece a unha audiencia, a un público e a unha comunidade contribuíndo a fixar a imaxe, o valor simbólico e a relevancia histórica da persoa biografiada. E este poder espreguiza a conversa pública sobre a súa vida e obra ou abre o debate sobre a mesma[107].

Neste senso a propia definición e descrición da biografía ao longo da historia ten incluído toda unha serie de metáforas clásicas como autopsia, en tanto investigación clínica, ou o retrato, como recreación empática e captura do carácter[108]. Mais tamén inclúe unha serie de metáforas sobre o traballo do biógrafo como explotador *postmortem*, voitre, *voyeur*, fisgón ou ladrón de tumbas, imaxes que engaden un novo terror á morte individual, o de ser biografiado. Estas imaxes, logo, inciden nese poder do biógrafo de conformar a visión e interpretación, non sempre póstuma, do suxeito investigado.

A pesar de que se poida biografiar a vida de "eus" felizmente vivos, desde o intre da morte ábrese a radical experiencia do distanciamento sobre a base do silencio do "eu" biografiado. A biografía nace ante a experiencia do "enigma" que a outra persoa e o seu contexto histórico representan para nós. Desde ese momento, o enigma convócanos a profundar na singularidade, excepcionalidade, extravagancia ou normalidade da vida finada sendo conscientes do carácter inconcluso desta tarefa e concentrando a atención na súa posible significación histórica. Porque a biografía emerxe dunha tensión constitutiva: "un individuo no puede explicar completamente un grupo, una comunidad o una institución, y viceversa, un grupo, una comunidad o una institución no puede explicar completamente a un individuo"[109]. Mais canda o silencio, tamén atopamos a propia resistencia do suxeito que actúa como unha "cidade amurallada" perante o biógrafo sitiador, en fermosa metáfora de Juan Benet en resposta ás cuítas de Carmen Martín Gaite que se atopaba explorando a arte da biografía[110]. Por este motivo, a biografía non pode evadirse dos riscos da alteración, da deformación e da manipulación, da observación entomolóxica, da práctica da taxidermia, e da idealización na reconstrución onde toda debilidade e imperfección demóucase do tronco da existencia singular. Xa que logo, a biografía opera en ocasións como unha fuga, un espazo de ilusión e evasión ou como

[105] (Ortega y Gasset, 1946).
[106] Por este motivo, a escrita popular sen conciencia crítica e sen atención metodolóxica de biografías mantén, en moitos casos, as formas dos martiroloxios, as haxiografías, as vidas exemplares, os encomios, os eloxios, etc., propio da denominada idade heroica da biografía (Dosse, 2007b: 123-194).
[107] (Caballé, 2012).
[108] (Lee, 2009).
[109] (Loriga, 2010). Citado en (Burdiel, 2014: 68).
[110] Citado en (Caballé, 2018: 204).

unha ficción na que heroes e malvados loitan nun destino histórico, xa coñecido, e onde se condensa exemplarmente a historia. Seres excepcionais ou seres normais que fixeron o agardado no contexto histórico que lles tocou vivir, ou seres que exploraron posibilidades estratéxicas, múltiples identidades e papeis socialmente asignados como unha subxectividade configurada social e historicamente, inestable e internamente dividida[111].

A intención primaria de toda biografía consiste en "sacar do esquecemento" coa finalidade de "non dar a esquecemento" na tensión entre o "deber de memoria" e a "necesidade de esquecemento", como expresou Paul Ricoeur[112]. En primeiro lugar como operación de rescate, vivificación ou resurrección dunha existencia individual e, en segundo lugar, como unha reivindicación do actor e do suxeito fronte á "morte ou eclipse do suxeito"[113]. Porque os individuos están situados dentro de estruturas sociais ou discursivas, pero a comprensión desa vida, ou desa "individualidade significativa" non se reduce ás devanditas estruturas. Mais as biografías tamén corren o risco de ser un monumento efémero, unha sepultura da memoria ou un enredo evasivo e saudosista fronte a un presente ameazante ou frustrante. Como sinalaba Virginia Woolf a biografía constitúe unha arte imposible onde se debe combinar o carácter de solidez granítica (*granite-like solidity*) da verdade, coa colorida dimensión intanxible do "arco da vella" da personalidade (*rainbow-like intangibility*), de tal xeito que a vida resulta inenarrable na súa conformación aos xéneros propios da novela, a historia ou a biografía[114].

A longa historia da escrita de vidas alleas ten ido sedimentando unha serie de prácticas de escritura en xéneros como o panexírico, o eloxio, a oración fúnebre, as vidas exemplares ou a haxiografía. Malia a progresiva separación da biografía destas tradicións e tentacións, o autor dunha biografía sempre debe manter a tensión alerta ante os deslizamentos cara a estes xéneros, sobre todo cando acontecen os procesos de empatía, simpatía, afinidade e achegamento entre o autor e personaxe. Na súa fasquía máis moderna, a biografía móvese entre a "tendencia realista" ou histórica, que "rexistra" unha vida e salienta o valor dunha existencia humana, e a "tendencia formativa", que "crea" o relato dunha vida cunha dimensión artística[115]. Porque como advirte Jo Burr Margadant:

> El sujeto de la biografía ya no es el yo coherente, sino más bien un yo que es representado (*performed*) para crear una impresión de coherencia, o un individuo con múltiples yo cuyas diferentes manifestaciones reflejan el paso del tiempo, las demandas y opciones de diferentes escenarios, o las variadas maneras en que los otros intentan representar a esa persona[116].

Non obstante, ao tratarse dunha operación representativa e reconstrutiva, a escrita dunha biografía non responde a un modelo normativo e prescritivo, senón a unha elección, consciente ou intuitiva, dunha serie de perspectivas e posibilidades narrativas. Desde a experiencia concreta do exercicio de escritura dunha vida que constitúe o miolo desta investigación, temos experimentado como estas decisións emerxen sobre un repertorio de *desviacións* e *riscos* que o biógrafo vai identificando durante o seu proceso de mergullamento nunha vida allea. De forma non exhaustiva, sinalamos as desviacións das cales nos temos tentado afastar nesta investigación.

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[111] (Burdiel, 2014: 69), (Boufer, 2014: 103).
[112] (Ricoeur, 2000).
[113] (Ruiz Torres, 2014).
[114] (Woolf, 1927).
[115] (Dosse, 2007b: 55-121).
[116] (Margadant, 2000). Citado en Boufer, 2014: 96).

Unha primeira desviación emerxe se se escribe para salientar a dimensión de "grande home", de individuo excepcional como apertura dun "culto ao heroe" que vive a súa vida no medio de diferentes batallas con vitorias e derrotas. A segunda desviación xorde se o biografiado unicamente se instrumentaliza como suxeito pasivo dunha estrutura, como dominado dunhas grandes forzas, institucións, réximes de saber ou representacións que o allean, disciplinan e onde se marxina a súa percepción das situacións que vive e das súas expectativas. A terceira desviación acontece se concibimos a biografía como un mero acto de observación psicolóxica no que se describe unha personalidade, unha intimidade, uns pensamentos e unhas emocións nun esforzo romántico por coñecer á persoa mellor do que se coñece a si mesma. A cuarta desviación céntrase na vocación didáctica ou pedagóxica da biografía como un elemento de "formación do espírito", de intención moralizante e moralizadora a partir de vidas exemplares ou exemplificadoras. A quinta desviación sinala o risco de que a biografía se reduza a unha mera crónica e repertorio de méritos, postos de traballo, distincións, etc., unha mera sucesión de feitos, institucións, lugares visitados, libros lidos, amizades, etc, ao xeito dunha lista cronolóxica de acontecementos e enumeración diacrónica mais sen exercicio de interpretación e comprensión dunha vida[117]. Unha sexta desviación consiste en coidar a biografía como unha "transmisión verdadeira da personalidade", como sinala Virgina Woolf, citando a Sir Sidney Lee, orientada a acadar unha comprensión total da outra persoa sobre a idea de que esta é visible, intelixible e comprensible en todos os seus actos e vida interior[118]. A sétima desviación acontece cando se emprega unha noción de suxeito independente, orixinal, unitario, coherente, transparente para si mesmo, cunha traxectoria propia, única e definida no que a relevancia individual escurece a análise social e cultural dun eu complexo e fragmentado que actúa en diferentes escenarios, en variados círculos de relación e entre as linguaxes do seu contorno e época[119]. A oitava desviación sitúase en someter a narración da vida á teoría ou marco teórico do autor da biografía, como no caso da biografía psicanalítica de Leonardo da Vinci realizada por Sigmund Freud, ou na biografía de Baudelaire por parte de Sartre na que aplica a súa noción de "decisión orixinal" a partir da cal determinamos o tipo de persoa que seremos[120].

Todo este repertorio de desviacións afástanos da definición de Ortega y Gasset da biografía como o "sistema en que se unifican las contradicciones de una existencia"[121]. Ou da súa proposta de que o biógrafo debe cambiar o seu punto de vista polo punto de vista do biografiado xa que a vida tan só pode ser vista desde o interior, desde unha intimidade co personaxe. Este punto de vista non consiste nun psicoloxismo, senón que nos permite construír unha *vida imaxinaria do individuo* sobre a que avaliar a súa fidelidade ou traizón a unha vida posible e ao seu destino singular[122]. Para Ortega, a biografía debe afrontar os tres factores aos que supostamente se reduce unha vida: a vocación vital do biografiado, a fidelidade a ese destino propio, e a dose de autenticidade da súa vida efectiva inmersa na súa circunstancia. A función do biógrafo, logo, redúcese a avaliar se existe unha *falsa traxectoria vital* polo resistencia dos seres humanos a obedecer ao seu *proxecto de vida.* Fronte ás biografías clásicas, de natureza monumentalista e estatuaria, na que un autor traballaba *sobre* un persoeiro en base a unha acumulación de acontecementos e feitos, Ortega demandaba un traballo por *embaixo,* onde se faga cuestión do personaxe e se poña en cuestión. Con este fin, o biógrafo debe

[117] Para evitar esta tentación, este tipo de narración xa foi ensaiada na "cronobiografía" de Xaime Isla Couto publicada en 2015 (Pastoriza, 2015a).
[118] (Woolf, 1927).
[119] (Burdiel, 2014).
[120] (Monk, 2007).
[121] (Ortega y Gasset, 1932, p. 132).
[122] (Ortega y Gasset, 1946: 555-556).

identificar o singular *proxecto de existencia* que cadaquén é, un proxecto que constitúe o auténtico ser e destino da persoa. Non obstante, depende da vontade persoal a súa realización ou irrealización, pero o individuo non pode cambialo, substituílo ou eliminalo xa que non constitúe un plan ideado pola persoa e libremente elixido. Por este motivo, a vida constitúe un *drama* onde o mundo externo e o noso carácter facilitan ou atrancan esa realización e onde se loita freneticamente coas cousas e co noso carácter para conseguir chegar a ser o que somos en proxecto[123]. A vida, logo, consiste no enfrontamento e loita permanente entre a vocación e a circunstancia que nos limita e que nos convoca a que sexa reabsorbida pola nosa existencia para salvala e para salvarnos[124]. Situado ante unha vida, o biógrafo abre o mundo que esa existencia significa para os contemporáneos do propio biógrafo. Logo, esta vida allea debe ser utilizada, "resucitándola y *re-sumergiéndola* en la existencia" para a nosa propia salvación. O labor do biógrafo, por tanto, narra o proxecto de vida dun persoeiro "trayéndolo hasta nosotros, contemporaneizándolo, inyectándole pulso nuevo con la sangre de nuestras venas, cuyos ingredientes son *nuestras* pasiones... y *nuestros* problemas"[125]. Na nosa opinión, un proxecto imposible que atenta contra o principio de verdade-fidelidade á que debería aspirar unha biografía "histórica".

As desviacións sinaladas, e o poder demiúrxico do biógrafo descrito por Ortega y Gasset, remítennos ás tres tensións coas que confronta a escrita dunha biografía: en primeiro lugar, a biografía como unha "reconstrución", reprodución ou retrato fiel e verídico dunha vida; en segundo lugar, a biografía como unha interpretación do pasado con base na memoria; e, en terceiro lugar, a biografía como unha creación ou invención dunha vida na que opera unha ficcionalización[126]. Con todo, a pesar das posibles variacións, a biografía mantén activa a súa condición de *texto referencial* que achega unha información sobre unha realidade exterior ao propio texto de tal xeito que pode ser sometido tanto a probas de *verificación* como, á comprobación da exactitude do "parecido" do relato coa vida real. Por tanto, a biografía implica un *pacto referencial*, implícito ou explícito, que inclúe un dobre requisito: unha definición do campo do real do que se ocupa -no noso caso Xaime Isla Couto no decorrer da súa vida completa-, e un enunciado das modalidades e grao de "parecido", exactitude e fidelidade ao que texto aspira. Agora ben, na biografía o "parecido" sostén a identidade como unha relación verificable entre o "personaxe" "Xaime Isla Couto" e o modelo "Jaime Lorenzo Isla Couto", mais con diferentes graos de correspondencia en función dos criterios de selección do autor[127]. Polo tanto, os criterios de avaliación dunha biografía intelectual pasan, logo, por determinar o seu grao de "veracidade"; valorar a agudeza da ollada do biógrafo e a súa capacidade de transformar a complexidade do pasado nun discurso comprensible e eficaz; revisar a coherencia, plausabilidade e consistencia do significado que se atribúe aos sucesos e situacións da vida do suxeito no contexto máis amplo, etc[128]. Noutros termos, a avaliación dunha narración biográfica como a desenvolvida nesta investigación debería atender, logo, á fidelidade aos datos fácticos existentes, á súa complitude e á coherencia da argumentación.

Complementariamente, para a posible avaliación dunha biografía suxerimos a proposta de Lee (2009) que define á biografía como "story of a person told by someone else" e describe dez posibles e flexibles regras á hora de "narrar" unha biografía: a historia debe ser verdadeira; a historia debería abranguer a vida enteira a nivel cronolóxico e en

[123] (Ortega y Gasset, 1932).
[124] (Ortega y Gasset, 1914).
[125] (Ortega y Gasset, 1932: 142).
[126] (Sánchez Zapatero, 2010).
[127] (Lejeune, 1975: 56).
[128] (Caballé, 2011).

todas as súas dimensións; nada debería ser omitido ou agochado; todas as fontes deberían de ser identificadas; o biógrafo debería coñecer ao suxeito; o biógrafo debería de ser obxectivo; a biografía é unha forma de Historia; a biografía é unha investigación sobre a identidade; a historia debería ter algún tipo de valor para as persoas lectoras; e, finalmente, non existen regras para a biografía. Como conclúe Anna Caballé no comentario as estas dez regras, "esta última regla impugna pues las nueve reglas anteriores y cede el protagonismo a la vocación y profesionalidad del biógrafo"[129].

Ante esta "ausencia" de regras para a biografía, resultan de utilidade as cinco advertencias e consellos de Barman (2010) para os escritores de biografías. En primeiro lugar, afrontar a necesidade de comprender que cuestións "inspiran" ás persoas con base na viabilidade da biografía a partir da cantidade e calidade da información dispoñible. En segundo lugar, trátase de non perder o sentido da proporción e evitar extraviarse nos miúdos detalles da súa existencia. En terceiro lugar, precísase distancia entre o biógrafo e o suxeito evitando a posesión, a intimidade, a simpatía e empatía excesivas e a perda de perspectiva e independencia no criterio. En cuarto lugar, a biografía debe evitar ficar subordinada aos intereses do biógrafo de tal xeito que non se respecte á persoa e ás súas accións. Neste caso a biografía fica subordinada a servir de modelo para unha determinada audiencia, a lexitimar unha causa ou simplemente satisfacer desexos do autor. En quinto lugar, a biografía debe amosar a interacción do individuo co contexto, coa súa circunstancia, analizando o seu grao de autonomía, a súa capacidade como axente para influír no mundo exterior, a influenza que ten este na súa configuración, conformación e actuación, etc.

En liña con estes consellos, Barman (2010) tamén reflexiona sobre o "oficio" de biógrafo e sinala tres camiños sen saída á hora da escrita dunha vida. Primeiramente, advirte contra a "biografía celebratoria" do "grande home" no modelo narrativo do individuo excepcional que, fronte ás dificultades e adversidades, consegue grandes conquistas grazas ás súas cualidades extraordinarias e un carácter singular nun contexto que fica subordinado ao seu uso e proveito. Este tipo de biografías exclúen tanto o mundo interior como a vida persoal focalizando a atención na persoa pública. En segundo lugar, rexeita a psicobiografía que se centra exclusivamente na personalidade interior do individuo -un grande home singular e excepcional- onde se atopa a explicación da súa actuación na vida pública. En terceiro lugar, a biografía narrativa presenta a limitación da súa estrutura, narrando unha vida de xeito descritivo e diacrónico desde o nacemento até a morte. Ao acumular feitos, reduce a atención ao relevante xa que non impón orde ou significado ao amoreamento de acontecementos e situacións. Deste xeito, a narración constitúe un contedor de feitos mesturados sen análise do carácter e dos aspectos centrais da súa vida, sen unha "síntese iluminadora e interpretativa"[130].

Por razón destes camiños sen saída sinalados por Barman, ante a escrita da biografía, o autor debe decidir o seu aliñamento con algunha das súas variedades e tipoloxías[131]. En primeiro lugar, pode optar pola prosopografía ou biografía modal consonte ao cal as biografías operan como ilustracións de formas típicas de comportamentos ou status vencelladas a determinadas condicións ou circunstancias sociais. Neste modelo o estilo persoal, as diferenzas singulares acomódanse e confórmanse a un estilo grupal ou epocal e a unhas normas e regras estruturais que determinan as eleccións e que inflúen os comportamentos da persoa biografiada. En segundo lugar, outra tipoloxía de biografía outorga un valor específico ao contexto, á época e ao medio para recrear a atmosfera que outorga significado á vida individual a través dunha interpretación das súas vicisitudes

[129] (Caballé, 2012:45),
[130] (Caballé, 2018: 210).
[131] (Levi, 1989: 1329)

biográficas. Con todo, o uso intensivo do contexto pode provocar unha normalización dos comportamentos que perden singularidade en tanto prototípicos dunha determinada clase, medio social, etc. Mais esta reconstrución do contexto tamén permite encher as lagoas documentais procurando analoxías e paralelismos. Agora ben, o risco consiste en presentar o contexto como un fondo ríxido, coherente, íntegro e inmóbil sen identificar a súa pluralidade, diversidade e natureza conflitiva. En terceiro lugar, determinadas biografías céntranse nos casos límite que, situados nas marxes do campo social, identifican puntos de fuga, impugnación e ruptura coa normalidade. Por último, en cuarto lugar, a biografía baixo unha perspectiva hermenéutica renuncia a toda pretensión totalizante de representar o real, senón que presenta unha interpretación aberta, dinámica e inacabada dos actos biográficos sobre un proceso de diálogo co texto que constitúen os devanditos actos.

Sen aliñarnos con ningunha destas modalidades, temos tentado combinar os seus diferentes enfoques artellando unha "biografía recuperativa" preocupada pola dimensión da visibilidade máis que pola de celebridade. Deste xeito tentamos sacar á luz a presenza pública de Xaime Isla e o seu perfil complexo en tres das problemáticas centrais da súa vida e pensamento militante (galeguismo, humanismo e desenvolvemento) desde a dimensión de *performatividade* do galeguismo entendida como unha actuación despregada por Xaime Isla de formas distintas e variables en función dos contextos nos que se desenvolve[132]. Esta biografía tenta facilitar a identificación e análise das estruturas e discursos dominantes, pero tamén a descuberta das complexidades, contradicións, de estruturas en competición; da loita e conflito; dos discursos incompatibles; e de persoas e grupos heterodoxos, subversivos, contestarios e marxinalizados inseridos en estruturas subordinadas produtoras de contradiscursos[133]. Xaime Isla e os integrantes do grupo Galaxia víronse obrigados, ademais, a xestionar a tensión de actuar en diversos campos (cultural, literario, político) e operar con estratexias diferenciadas en función do seu emprazamento nun triplo polo: o *polo da oficialidade*, que os levou a aceptar os procesos "tranquilos" de mudanza política; o *polo da oposición*, no que se confrontaron aos proxectos autoritarios e totalitarios do franquismo e do comunismo nas súas diversas feituras; e o *polo da adaptación* en canto expresión de resiliencia e realización no fracaso, como salientaba Xaime Isla, en frontal rexeitamento da intepretación da súa actuación como resignada aceptación ou interiorización da derrota[134]. Por outra parte, nesta investigación tamén procuramos un equilibrio entre a dimensión privada e pública de Xaime Isla. A "vida muda", segundo expresión de Jacques Ranciere[135], contén accións significativas, actos privados e cotiás para alén do risco de curiosidade morbosa, psicoloxismo banal ou o sensacionalismo. Agora ben, renunciamos a procurar na vida íntima e privada un "eu" máis auténtico, real ou verdadeiro. No caso de Xaime Isla, esta vida muda permite identificar autorrepresentacións con narrativas e significacións plurais, desexos frustrados, experiencias de liberdade, proxectos inacabados, os tormentos interiores provocados polo deber de escrita, por exemplo, ou a piedade familiar, mais sen que teñamos localizado textos impugnatorios da súa vida pública ou libelos difamatorios ou de liberación das tensións íntimas provocadas polos conflitos, negociacións, tensións cos outros propios da vida que flúe na acción político-cultural.

Canda á "vida muda" a actuación pública de Xaime Isla levounos a tomar decisións sobre a cuestión do pasado agochado ou incómodo da súa vida. En concreto, tivemos que abordar o seu aliñamento ideolóxico entre 1936 e 1939 co discurso do tradicionalismo

[132] Trátase dunha adaptación do concepto de "performatividade" do xénero de Judith Butler (1988).
[133] (Barman, 2011).
[134] (Samartim, 2017).
[135] Citado en Burdiel, 2014: 71

católico e do mito da "Cruzada", o anticomunismo e o nacionalismo españolista de Falange así como a súa participación, inicialmente entusiasta, como suboficial do Exército sublevado. Fronte á tentación de obviar esta cuestión, disimulala ou tratala de forma condescendente, afrontouse co obxectivo de comprender a evolución ideolóxica de Xaime Isla nunha traxectoria compartida por un amplo e numeroso grupo de mozos pertencentes ás Mocedades Galeguistas que, en moitos casos, combateron no exército sublevado como "soldados de Franco"[136], nalgúns casos de forma voluntaria e noutras como obxecto de recruta forzosa da súa quinta, pero cunha adhesión e identificación co "mito da Cruzada"[137].

Ao tempo, na escrita desta Tese de Doutoramento, orientada á futura escrita dunha máis sintética biografía intelectual, obrigounos a unha autorreflexión sobre o meu lugar de enunciación; as fontes da miña curiosidade por esta vida narrada; a miña relación persoal co suxeito obxecto desta investigación. Mais tamén reflexionei sobre os intereses que a orientan; os compromisos e as axendas institucionais que a alentaron e financiaron; a flexibilidade das miñas lealdades, afinidades e afiliacións; a xestión dos riscos da súas implicacións políticas e sociais; as políticas da biografía operantes en Galicia, etc.. Esta meditación non a abordei como un cuestionamento da obxectividade, senón como un exercicio de transparencia e honestidade intelectual. Neste senso, como sinala Paul Ricoeur (2000), a pesar de que o historiador debe ocupar unha posición semellante á dun "terceiro imparcial", esta consideración da imparcialidade queda impugnada por mor da noción de "coñecemento situado". A imparcialidade, logo, actuaría como un ideal regulativo pero, en moitos casos, o "lugar de enunciación" e "situación" do autor e a súa pertenza a determinadas redes e subredes determinan que a imparcialidade fique minguada no intre da interpretación. Agora ben, o rigor pode non ficar afectado se, por exemplo, a afinidade do autor desta Tese de Doutoramento coa persoa biografiada non deriva nun inxenua celebración da vida dun "heroe" galeguista.

En relación ás diferentes opcións metodolóxicas dispoñibles, seguindo a proposta de Giovanni Levi (1989), coidamos que esta biografía de Xaime Isla amosa as limitacións dunha nítida distinción entre normas e prácticas entre individuo e grupo, entre determinismo e liberdade, entre racionalidade absoluta e limitada. Mais tamén permite acceder ás experiencias radicalmente humanas da imprevisibilidade dos acontecementos vitais e históricos; da necesidade de adaptarse ao contexto e tomar decisións libres para sobrevivir, adaptarse e resistir en contextos de información asimétrica, de comunicacións mesturadas e de malos entendidos; da convivencia no individuo de tendencias á integración e á contestación en procesos de decisión inzados de dúbidas, incertezas e inercias; a xestión variable das redes de sociabilidade e das redes de relacións e obrigas nun contexto onde predomina a incoherencia, a inestabilidade e a falta de transparencia; da liberdade de elección en contextos de democracia e ditadura e o aproveitamento oportunista dos intersticios, fendas e físgoas do sistema; do desenvolvemento de procesos de negociación, manipulación e interpretación das regras dos sistemas normativos contraditorios con incoherencias estruturais nas que se desenvolve a súa existencia; da multiplicación e diversificación de prácticas e estratexias por parte dos supostos dominados que, de vez, son acusados de dominadores polas novas xeracións e polos seus antagonistas; do fracaso das formas ríxidas e das causas de reprodución dos sistemas de

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[136] (Leira Castiñeira, 2020).

[137] Un dos resultados futuros desta investigación sobre a biografía de Xaime Isla Couto será a publicación do epistolario da Guerra Civil custodiado no Fondo Xaime Isla Couto do Arquivo da Fundación Isla Couto. Durante a Guerra Civil, Xaime Isla enviou ducias de cartas a un amplo grupo de persoas: á súa familia en Vigo, a súa moza Maruxa Abad, a madriñas de guerra, aos irmáns Anxelo e Xohán Luís Ramos Colemán, a Ricardo García Suárez -futuro Xohán Ledo-, a Xosé Filgueira Valverde, Xosé de Castro Arines. No Arquivo custódianse as súas respostas e mesmo algunhas escasas mostras das cartas enviadas por Xaime Isla desde a fronte de Aragón.

dominación; da estabilidade relativa e a dinámica conflitiva das coherencias e cohesións de grupo e a indeterminación das súas representacións colectivas que son apropiadas con liberdade e con posibilidades de disensión, rexeitamento, discusión ou propostas de superación. En definitiva, a vida desenvólvese mais ben por azares, accidentes e decisións con risco e incerteza que por determinismos e causalidades ríxidas. E a vida vívese como unha traxectoria inzada de lealdades, roles e posicións diferentes sobre o fondo dunha encrucillada de redes de poder, de relacións e de posibilidades[138].

Ao tempo, e de forma coherente coa proposta de Levi, esta biografía asume as denuncias de Pierre Bourdieu da "ilusión biográfica" e de Roland Barthes sobre as "regras do xénero". Para Bourdieu (1986), a biografía constrúese sobre a concepción de senso común de que "une vie est inséparablement l'ensemble des événements d'une existence individuelle conçue comme une histoire et le récit de cette histoire"[139]. Consonte a Bourdieu, as "historias de vida" concíbense como un todo e un conxunto coherente e orientado onde resulta posible identificar unha orientación, unha dirección ou un proxecto dunha vida sobre unha orde cronolóxica cun inicio, un final nunha secuencia ordenada e seleccionada de "acontecementos significativos" que acepta o postulado dun "senso da existencia" narrado de forma consistente e constante. Para Bourdieu esta produción dunha vida constitúe unha ilusión retórica baseada na creación artificial de senso xa que transforma a vida nun relato coherente e totalizador e nunha secuencia significante e orientada de acontecementos. Deste xeito, a biografía resulta coherente coa normalidade social onde a identidade se coida como a coherencia e constancia a si mesmo dun ser responsable, previsible e intelixible que opera como unha *constancia diacrónica* e unha *unidade sincrónica* malia a variabilidade do campo social e das posicións ocupadas polo axente. Fronte á realidade dun suxeito fraccionado, múltiple, contraditorio, complexo cunha identidade non lineal, a biografía ten por obxectivo a oficialización e a presentación pública dunha representación dunha vida que opera como un "artefacto socialmente irreprochable". Como alternativa sinala a necesidade de transformar a biografía como "historia" en biografía como "traxectoria" onde o axente ocupa unha serie de posicións sucesivas nun espazo en movemento e sometido a cambios e transformacións de tal xeito que os acontecementos biográficos defínense tanto como "emprazamentos" como "desprazamentos" no espazo social. O axente, logo, soporta unha *personalidade* en canto individualidade biolóxica instituída socialmente pola súa denominación, e porta uns poderes, atributos e atribucións, propiedades nun contexto ou *superficie social*, dotándoo da capacidade de existir simultaneamente como axente eficiente en diferentes campos.

Por outra banda, con Roland Barthes cobra carta de natureza a "morte do autor" que asume con radicalidade a *falacia da intencionalidade* de tal xeito que a lectura dun texto debe renunciar á comprensión das intencións do seu autor, liberando ao lector do xugo interpretativo fixado, intencionadamente ou non, polo autor[140]. Deste xeito, todo texto destrúe a súa orixe e racha a súa filiación co autor, pero no texto podemos atopar pegadas, restos vestixios do mesmo. Así, fronte ao relato monolítico e a evocación biográfica dun autor coherente, homoxéneo e continuo nunha identidade, o seu concepto de "bio-grafema" evoca ao autor ausente e plural mediante anacos e migallas que apostan polo incerto e o indicible e permiten asumir as lagoas de información, os puntos cegos, os ocos provocados polo descoñecido[141]. Os "bio-grafemas" trazan, sen vocación de orde e totalización, os pequenos detalles, os anacos existenciais, os gustos, os praceres e dores,

[138] (Burdiel, 2014).
[139] (Bourdieu, 1986).
[140] (Barthes, 1967).
[141] (Barthes, 1971).

dando conta do corpo que crea, pensa ou goza[142]. Nesta biografía tentamos evitar a falacia da intencionalidade mais sen o radicalismo de rachar completamente a filiación do texto co autor xa que a orientación militante da vida e obra de Xaime Isla transformaron os seus textos en intervencións nunha "traxectoria" vital que asume diversos emprazamentos no debate e na loita política, cultural e relixiosa. Ao tempo, empregamos as posibilidades dos "bio-grafemas" prestando atención en ocasións aos detalles, anacos e migallas que revelan ao Xaime Isla encarnado e humano, vulnerable, fráxil, incoherente, entusiasta ou atormentado para alén de calquera tentación de "culto ao heroe".

2.4.3.2 Biografía dun filósofo e biografía filosófica: un debate

Ao tratarse dunha Tese de Doutoramento en Filosofía, trataremos a cuestión da relación entre Filosofía e biografía. A seguir describiremos, brevemente, algunhas das cuestións que teñen xurdido na análise da biografía desde un punto de vista filosófico para ofrecer unha serie de posibilidades respecto de como abordar a súa escrita e as estratexias de interpretación dunha vida na que podemos basear esta narración. Desde o punto da vista da Filosofía, a biografía aparece como un xénero filosófico no que emerxen dúas cuestións: a filosofía da biografía e a biografía como un xénero da filosofía, tal e como sinala Ray Monk (2007). Por tanto, desde un punto de vista metodolóxico, semella necesario distinguir, en primeiro lugar, entre a biografía dun filósofo e biografía filosófica[143]. Mentres que a primeira opera sobre as nocións de "traxectoria" e "curso dunha vida" cun predominio da dimensión cronolóxica e da dimensión explicativa, a segunda implica unha conceptualización da vida consonte a unha serie de ideas ou principios que tentan reflectir o proceso de (auto)-formación e de (auto)-coñecemento da persoa filósofa biografiada, un proceso de natureza non linear e que obedece á propia plasticidade da existencia. Por outra banda, a biografía filosófica constitúe de seu un xénero da Filosofía en canto comprensión dunha vida[144].

Desde o punto de vista da Filosofía e da Historia da Filosofía a práctica biográfica ten sido cuestionada por canto o coñecemento do autor, das súas relacións, posicións sociais, acontecementos vitais e "intimidade" persoal aparentemente carece de utilidade para explicar a orixinalidade, senso e coherencia dun pensamento filosófico[145]. En relación a esta polaridade, identifícanse dúas posibilidades: ou ben a biografía ofrece unha chave de lectura e interpretación da obra, ou ben que a vida dun filósofo resulta irrelevante para a comprensión da súa obra. Por este motivo, a biografía ten sido impugnada desde a Filosofía Analítica até o post-estruturalismo malia detectarse un "xiro biográfico" e un interese renovado pola biografía filosófica[146]. Por outra banda, as cuestións de método tamén teñen afectado á biografía filosófica por canto o debate céntrase no peso que se debe outorgar á vida e ao contexto fronte á obra e os textos, textos que deben postos en contexto e valorados despois dun estudo polo miúdo evitando os riscos dos anacronismos e os psicoloxismos[147]. A narración do "eu" dun filósofo mobiliza, logo, argumentacións filosóficas sobre como presentar, narrar e comprender as accións humanas, a relación da narración coa realidade, etc. Nesta liña, Lee (2009) salienta como no caso da biografía filosófica resultan relevantes cuestións como a existencia dun "si mesmo" esencial, a coherencia da vida coas ideas ou sistema filosófico elaborado ou a relación entre actos e emocións. En definitiva, a Filosofía debe afrontar os retos da "razón biográfica"[148].

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[142] (Meijide Casas, 2020).
[143] (Polyakova, 2014).
[144] (Monk, 2007: 527).
[145] (Pinna, 2013).
[146] (Dosse, 2007b: 363-405).
[147] (Morón Arroyo, 1999).
[148] (Marinas Herreras, 1999).

No marco deste debate, James Conant (2001) describe dúas posturas ante a relación biografía e filosofía: a primeira, denominada *redutivismo*, afirma que a biografía contén o segredo preciso para comprender a obra dun filósofo e acceder ao verdadeiro significado da mesma; a segunda, o *compartimentalismo*, afirma que a biografía resulta irrelevante para a comprensión da obra. A postura redutivista exprésase en diferentes modelos de biografía como a psicanalítica ou a marxista, que procuran as causas reais, pero agochadas, na mente ou na influenza dunha falsa conciencia, que actúan no autor e dan lugar á obra como un efecto, de tal xeito que pode ser avaliada con base en factores externos á mesma. O compartimentalismo, pola contra, afirma que resulta posible unha comprensión interna da obra e que non se pode avaliar a obra filosófica unicamente con base na avaliación da vida do autor. Deste xeito, vida e obra independízanse e establecen un interese singular para o lector, ben da biografía, ben da obra filosófica, pero son mutuamente inconmensurables e deben permanecer separados. Con todo, resulta posible atopar un posicionamento redutivista moderado como o proposto por Marcelino Agís (2020b), que recoñece a relevancia da biografía para o coñecemento e a orientación dos escritos filosóficos dun autor[149]. Aínda que, seguindo a Mikel Dufrenne, tamén pode ser produtiva a comprensión dunha obra filosófica ignorando ao autor, sobre todo desde o punto de vista estético, pero con base na biografía tamén se pode acadar unha interpretación máis fecunda da obra.

Co fin de precisar o sentido do traballo filosófico sobre a biografía, Monk (2001, 2007), con inspiración no Wittgenstein das *Investigacións filosóficas*, describe como a biografía opera sobre un tipo específico de comprensión: "a comprensión que consiste en ver as conexións"[150]. Xa que logo, a biografía constitúe unha actividade non teórica, de natureza descritiva máis que explicativa, orientada a un ver claramente, e cun valor elucidativo aberto á elusión e á incomprensión. Por tanto, a biografía como práctica implica establecer conexións e diferenzas entre o que unha persoa fai ou di requirindo do biógrafo unhas dotes e talentos especiais sobre todo á hora de *empatizar* ou *intuír* a vida emocional ou vida interior da outra persoa. Deste xeito, a destreza para a biografía adquírese como unha arte e un coñecemento baseado na experiencia e en evidencias, que, en relación á personalidade ou carácter do persoeiro, se caracterizan polo súa imponderabilidade. Deste xeito, o biógrafo debe limitar ao máximo a súa teorización e explicacións sobre o suxeito, favorecendo unha presentación perspicua -clara, transparente e comprensible- onde nada resulta agochado para aquel que conta con suficiente experiencia e sabedoría para captar o que se manifesta da vida do individuo. Consonte a este marco wittgensteiniano, a escrita dunha biografía require humildade no seu autor, amosar unha disposición a deixarse ser absorbido profundamente pola vida doutra persoa, e abrirse ás "evidencias imponderables" nas que se deben basear os xuízos do biógrafo sobre o biografiado. Por outra banda, a biografía debe evitar impor unha uniformidade artificial na caótica multiplicidade e inestabilidade dunha vida de tal xeito que incorra nunha falsificación da existencia narrada. Por último, a "verdade" ou "verdades" que unha biografía contén ou reivindica teñen que estar baseada en evidencias documentais pero non existe unha verdade da biografía como tal, do mesmo xeito que non existe unha "verdade" da propia vida senón un sentimento de satisfacción ou insatisfacción coa mesma por parte do autor ou lector. A biografía ofrécenos, logo, unha narración significativa, non verdadeira, onde a vida do outro e a nosa mesma se ofrece para ser comprendida.

Mais esta vida ofrecida á comprensión remite, de vez, á comprensión de nós mesmos. Porque, para alén da curiosidade polas vidas alleas, a operación de narrar unha vida

[149] (Agís Villaverde, 2020b: 197)
[150] (Monk, 2001: 5 e ss).

implica toda unha serie de chaves hermenéuticas que cómpre revisar. Como afirma Paul Ricoeur, a biografía como narración da vida do outro que devén personaxe, tamén opera como unha mediación na autocomprensión de nós mesmos. Unha mediación que se desenvolve a través da *vía longa* hermenéutica para superar a "opacidade do cogito" para si mesmo:

> Expongo también lo que la hermenéutica añade a la fenomenología: la confesión de la opacidad para sí misma de la conciencia de sí; el reconocimiento de la anterioridad de la incomprensión y de la ilusión por relación a la comprensión verídica de sí mismo; la necesidad de un gran rodeo por el imperio de los signos, de los símbolos, de las normas, y por todas las obras que la historia de nuestra cultura ha depositado en nuestra memoria común; la finitud de la comprensión; el conflicto e las interpretaciones que resulta de esa finitud; el carácter no acabado de todas las mediaciones; y, en consecuencia, la imposibilidad de la reflexión total por medio de una mediación total, como en Hegel[151].

Por este motivo, resulta preciso desenvolver unha vía longa mais non só polos símbolos, senón tamén pola mediación das vidas alleas que se nos ofrecen para ser obxecto dunha singular experiencia de lectura. Unha experiencia de comprensión e un traballo da lectura para a cal a Hermenéutica Filosófica presente todo un marco de propostas, moitas delas desbotadas, pero outras abertas ao debate e ao contraste na propia experiencia da escrita dunha vida.

2.4.3.3 A razón biográfica e a Hermenéutica Filosófica

A razón biográfica vincúlase á Hermenéutica Filosófica desde a súa xénese no século XIX como "Hermenéutica Xeral" na obra de Friedrich Schleiermacher[152]. O teólogo e filólogo alemán entendía a Hermenéutica como "arte da comprensión" mais coa visión crítica de evitar o "malentendido" (*Missverständnis*) que parte do feito primario da "non comprensión do discurso" e do desacordo mutuo ao carecermos dunha comprensión inmediata[153]. Mais o aliñamento romántico da proposta de Schleiermacher, en canto reconstrución das condicións orixinais do autor e da creación da obra, levouno a afirmar que "el culmen de la comprensión perfecta consiste en comprender al que habla, mejor de lo que él mismo se comprende"[154]. Este acto de acceso á interioridade do autor, de identificarse co mesmo, retoma o sentido latino de *intuición (Einfühlung)* como capacidade, ao xeito da empatía, para saber ler interiormente as condicións do nacemento creativo da obra e equipararse ao autor orixinal[155].

Outra das achegas significativas de Schleiermacher ao eido da Hermenéutica e da biografía acontece coa súa descrición do círculo hermenéutico onde "la comprensión del todo está condicionada por la comprensión de lo individual, sino que, por el contrario, también la comprensión de lo individual está condicionada por la del todo"[156]. Aos efectos dunha biografía, un intre na vida dun personaxe debe ser interpretado como unha parte da totalidade dunha vida, e a totalidade dunha vida debe ser interpretada á luz dos intres da súa existencia. Neste senso, proxéctase a concepción do individuo como unha unidade

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[151] (Ricoeur, 1991: 34).
[152] A visión histórica da Hermenéutica Filosófica pódese consultar en castelán en (Agís Villaverde, 2020a) e na primeira historia da disciplina en galego en (Agís Villaverde, 2020b).
[153] (Schleiermacher, 2019: 137).
[154] (Scheleiermacher, 2019: 184).
[155] (Mura, 2016: 175).
[156] (Schleiermacher, 2019: 142).

coherente e consistente, onde o dinamismo e cambio acontecen sobre unha identidade singularizada e permanente.

Xa que logo, Schleiermacher asume o reto de comprender un discurso producido por unha singularidade ou unha individualidade caracterizada pola súa "xenialidade" no que se manifesta a actuación do inconsciente creador que é o espírito. Con todo, esta vontade de "imitación", "recreación" ou "reprodución" (*Nachbildung),* de revivir a creación dun "modelo" polo autor ou creador, implica unha condición previa no intérprete: a capacidade para conxeniar co "xenio" do autor nun proceso cualificado de "adiviñación"[157]. Esta "conxenialidade" acádase por medio da afinidade lograda a través da convivencia permanente e integral co autor e a súa obra por parte do seu intérprete. Mais, como sinala Gadamer, esta estratexia confróntase coa "escuridade do ti", cunha opacidade que abrangue tanto ao autor, respecto de si mesmo, como do intérprete[158]. Ao tempo, a interpretación do texto, que gaña autonomía respecto do autor, tamén pode revelar e abrir sentidos e significados agochados para o mesmo autor, de tal xeito que a intención orixinal ou o significado orixinario atribuído polo autor non clausuran as posibilidades de comprensión dun texto. Polo tanto, unha das tentacións da biografía consiste en proceder ao xeito crítico-romántico de Schleiermacher incorrendo na "búsqueda patética de subjetividades ocultas", como sinala Ricoeur[159]. Por unha banda, tentando acceder ao *pantasma* que constitúe a vida interior ou anímica do personaxe ou ás condicións orixinais de creación dunha obra; e, pola outra, tentando desfacer os *malentendidos*, desacordos ou interpretacións parciais ou "erróneas" respecto do sentido dunha vida e dunha obra. Agora ben, unha biografía tamén pode ter un sentido orixinal, creador e "xenial" consistente en poñer en circulación un relato sobre unha vida e unha interpretación sobre a mesma e os sentidos dunha obra. E, por último, os procesos de imitación, conxenialidade ou adiviñación non resultan alleos á experiencia que declaran os biógrafos de sentirse "posuídos" polo autor e a súa obra, senón que tamén remiten ás afinidades e talentos interpretativos de natureza práctica e intuitiva que declara Ray Monk (2007) con base en Wittgenstein, como temos indicado.

Posteriormente, Wilhelm Dilthey amosa unha inquedanza pola biografía no marco da hermenéutica das Ciencias do Espírito ao abordar a cuestión do coñecemento *científico* das persoas individuais, das singularidades. Trátase dunha cuestión epistemolóxica relevante e de alcance por canto "nuestro obrar presupone siempre la comprensión de otras personas" o que permitiría "volver a sentir estados anímicos ajenos" baixo o presuposto cientificista de que "esta comprensión posterior de lo singular puede ser elevada hasta la objetividad" e outorgarlle un valor universal[160]. Este escorregamento cara ao psicoloxismo, baseado na existencia dunha común natureza humana e da posibilidade dunha auto-gnose e hetero-gnose, situaba como primeira misión da Hermenéutica o "comprender a un autor mellor do que el se ten comprendido a si mesmo", como prescribira Schleiermacher. Mais esta concepción da comprensión determina o problema hermenéutico de procurar un punto de enlace obxectivo e cientificamente válido entre o intérprete e o texto no que se obxectiva a vida. Dilthey afirmou que a comprensión ten lugar na trama ou encadeamento (*Zusammenhang),* facilitado por una natureza humana universal que posibilita a convivencia dos seres humanos entre si, a súa conexión interna, a intelixibilidade do histórico e a comprensión do outro que se obxectiviza nas expresións de vida -signos e obras- fixadas pola escrita.

[157] (Schleiermacher, 2019: 171).
[158] (Gadamer, 1960: 245).
[159] (Ricoeur, 2001a: 76).
[160] (Dilthey, 2000a: 21). Dilthey define o *comprender* como un proceso "por el cual conocemos un interior [psíquico] a partir de signos dados sensiblemente desde fuera" que son a súa manifestación (Ibid., p. 25).

Pero as aporías e dificultades ás que conduce o *revivir* das experiencias internas alleas, obrigou a Dilthey a un xiro hermenéutico, que ficou parcialmente explorado, cara ao texto, que centra a comprensión nas expresións ou manifestacións da vida fixadas por *escrito* onde o comprender aspira a buscar o *significado vital* presente nelas entendido como "vestigios de la existencia humana contenidos en la escritura"[161]. Porque a hermenéutica, como el "reencontrarse del yo en el tú", implica a conexión entre vivencia-expresión-comprensión nunha estrutura na cal se vive a vida e se realiza a interpretación da vivencia (*Erlebnis)*, é dicir, unha vida anímica allea a través das expresións exteriores desta. Agora ben, non se trata de *revivir* a vivencia efectiva orixinaria da que agromou a expresión, senón captar o seu *significado vital*, un significado autónomo da vivencia do autor, acadando unha comprensión auténtica (*Nachverstehen)* a partir das obxectivacións dunha vida. En relación á biografía, Dilthey sinalou que debía ocuparse do "home histórico", aquel cuxa existencia tiña efectos duradeiros, do fin de analizar como na interioridade dun individuo, na súa unidade e autorreferencialidade, entraba o espírito da colectividade, a cultura e as tendencias espirituais dunha época. O biógrafo tiña como tarefa "comprender, sobre la base de los documentos, el nexo efectivo en el cual un individuo se halla determinado en su medio y reacciona sobre él", pero incluíndo tamén a interpretación de accións, imaxes, e resto de obras non documentais nun proceso homoxéneo e unitario[162]. Deste medio recibe influencias que o constitúen e, ao tempo, reacciona ante o mesmo ao longo do curso da súa vida, de tal xeito que toda vida pode ser descrita ou recreada nunha biografía con base nas "obxectivacións da vida" fixadas de modo duradeiro, aspirando de vez a cubrir a realidade total da existencia individual. Por este motivo, o intérprete debe situarse no contexto orixinario das expresións e do texto que trata de comprender, asumindo, ademais, que o texto só pode ser comprendido a partir da vida total que se manifesta no texto. Agora ben, os tentos psicoloxizantes por re-experimentar ou poñer en escena a *Erlebnis* de actores do pasado para coñecer a súa interioridade fracasaron. Porque esta vía toma como referencia última da interpretación non o que di un texto, senón quen se expresa no mesmo. Con todo, Dilthey deixou establecida a importancia e valor supremo das obras escritas, a transcendencia do traballo de análise filolóxico-gramatical sobre a obra dun autor e a afirmación de que comprenderse e comprender implican facer un rodeo pola gran memoria da historia onde se depositan e sedimentan o patrimonio común das obxectivacións da vida[163].

Posteriormente, a Hermenéutica liberouse das consideracións epistemolóxicas de Dilthey de xeito que se coidaba como unha variedade da teoría do coñecemento no seo do debate entre explicar e comprender. Tras a primeira "inversión copernicana" de Schleiermacher, con Heidegger acontece unha segunda "inversión copernicana" a través do xiro existencial e ontolóxico da Hermenéutica[164]. Neste marco a comprensión concíbese como unha estrutura fundamental do ser humano, un existencial e un modo do ser do *Dasein.* O labor de auto-comprensión do *Dasein* que, como "escritura do eu", aborda Heidegger en *Ser y Tiempo,* podería facilitar que esta obra fose interpretada como unha "autobiografía" da comprensión do ser do *Dasein* "Heidegger" e da súa posición no ser no marco da pregunta polo sentido do ser. Heidegger, despsicoloxizado por Nietzsche, sabe que o outro resulta descoñecido xa que na relación co outro opera o disimulo e a inautenticidade. Deste xeito, "la pregunta por el mundo toma el lugar de la pregunta por el otro" e Heidegger *mundaniza* o comprender e o *despsicoloxiza*[165]. Agora ben, cando

[161] (Dilthey, 2000: 31).
[162] (Dilthey, 1910).
[163] (Agís Villaverde, 2020b: 355).
[164] (Heidegger, 1923, 1927).
[165] (Ricoeur, 2001a: 85).

comprendemos un discurso, o que entendemos en primeiro lugar non é a outra persoa, senón un proxecto, o bosquexo dun novo ser-no-mundo, sendo o destino do discurso o proxecto un mundo[166]. Bloqueada a ilusión da posibilidade dunha comprensión do outro ser humano xa que todo comprender é un "comprenderse", en troques, afirma a posibilidade dunha *transparencia (Durchsichtigkeit),* dun autocoñecemento ben entendido, xa que se trata da visión (*sicht*) do *Dasein* que apunta á existencia na súa integridade mais como posibilidade de ser[167].

En canto ser que comprende historicamente, a súa maneira de ser implica unha tripla estrutura da comprensión implícita ou precomprensión. Este carácter de anticipación resulta de utilidade á hora de afrontar un "proxecto" biográfico, xa que permite identificar a estrutura de anticipación ou de prioridade en que consiste a comprensión e posibles "anticipacións" que deben ser explicitadas e destruídas. Ante a vida dunha persoa non nos achegamos de forma neutral e obxectiva, senón que é posible identificar un "haber previo" (*Vorhabe*), un horizonte ou punto de vista a partir do cal se fixa como o comprendido debe ser interpretado. Ao tempo, a interpretación tamén se funda sempre nunha "maneira previa de ver" (*Vorsicht*) que recorta o dado no "haber previo cara a unha determinada interpretabilidade de tal se leva a cabo cunha certa intención o determinado punto de vista. Por último, a interpretación fúndase nunha "maneira previa de entender" (*Vorgriff*), ben porque se extraen conceptos do ente mesmo ben por que se forza ao ente a conceptos aos que el se resiste. Isto quere dicir que toda interpretación se desprega no seo dunha conceptualización que se anticipa ao que hai que comprender e que quizais non sexa inocente[168]. Por tanto, para Heidegger, "la interpretación no es jamás una aprehensión, sin supuestos, de algo dado" xa que, ante un texto, por exemplo, o que atopamos resulta ser "la obvia e indiscutida opinión del intérprete, que subyace necesariamente en todo quehacer interpretativo como aquello que con la interpretación misma ya está «puesto», es decir, previamente dado en el haber previo, la manera previa de ver y la manera de entender previa"[169].

Aínda que este círculo da comprensión nega a posibilidade de obxectividade e cientificidade do coñecemento histórico, por exemplo, non se trata de evitalo, sentilo como "imperfección inevitable" ou menosprezalo como un "*circulus vitiosus*". Deste xeito, a comprensión afástase dunha interpretación neutral e anónima onde a hermenéutica saca á luz os significados agochados e grazas á comprensión emerxen novas posibilidades de realización do *Dasein* e novos proxectos de existencia consonte á noción de proxección (*Entworf)*[170]. Ou, como interpreta Ricoeur, "comprender un texto, diremos, no es encontrar un sentido inerte que allí estaría contenido; es desarrollar la posibilidad de ser indicada por el texto. Así seremos fieles al comprender heideggeriano que es esencialmente un *proyectar* o, de manera más dialéctica y paradójica, un *proyectar* en un *ser-arrojado* previo"[171]. Por este motivo, para Heidegger, "lo decisivo no es salir del círculo, sino entrar en él de forma correcta" de tal xeito que a interpretación ten como "primera, constante e última tarea" realizar un escrutinio que evite que o "haber previo", a "maneira previa de ser" e a "maneira previa de entender" lles sexan dadas por simples ocorrencias ou opinións populares[172]. Xa que logo, a biografía debe partir deste discernimento respecto das ocorrencias ou opinións populares sobre o *Dasein* biografiado. Por último, para Heidegger a primeira determinación do *dicir* (*reden),* en

[166] (Ricoeur, 2001d: 174).
[167] (Heidegger, 1927: 150).
[168] (Heidegger, 1927: 153).
[169] (Heidegger, 1927: 153-154).
[170] (Agís Villaverde, 2020: 397).
[171] (Ricoeur, 2001a: 86).
[172] (Heidegger, 1927: 156).

canto constitución existenciaria, vén sendo o par escoitar/calar afirmando que comprender é escoitar, de tal xeito que unha biografía podería asemellarse a un deixar falar o dicir orixinario que os outros son e nos que se desvela o seu sentido de existencia e a súa verdade.

No marco de recepción do legado heideggeriano, a obra hermenéutica de Gadamer asume o problema da historicidade da comprensión no marco da concepción heideggeriana da comprensión como o "modo de ser propio del ser-aí"[173]. A efectos dunha biografía, resulta pertinente a cuestión de cando emerxe a conciencia histórica respecto dunha outra persoa e como afrontamos unha distancia que impide unha comprensión inmediata[174]. Ao tempo, a afirmación de Gadamer de que "todo ser que puede ser comprendido es lenguaje"[175], sométenos ao desafío de como podemos interpretar unha vida, unha outra persoa en canto linguaxe. A solución, consonte a Gadamer, consiste en considerar que se trata dun ser que presenta de seu á comprensión, de tal xeito que unha vida pode e debe ser comprendida xa que forma parte das cousas que poden ser entendidas e, ademais, úrxeme a comprendela.

Por outra banda, para calquera autocomprensión resulta decisiva a *experiencia dun ti* que demanda ser recoñecido de tal xeito que a autocomprensión acontece ao comprender un algo distinto cunha receptividade e apertura pola súa mensaxe. Ao tempo, na escrita dunha biografía interseccionan as experiencias filosóficas, estéticas e históricas que exceden os límites da cientificidade. Por este motivo, a narración dunha vida desborda os criterios metodolóxicos propios da ciencia pero permítenos o desvelamento da "verdade" dunha vida, dunha das existencias e experiencias que conforman o mundo humano. Agora ben, esa vida desenvolveuse nunha *distancia* e nunha común situación na historia e no seu devir do que non nos podemos liberar. Esa vida allea que tratamos de achegar malia o seu afastamento, constitúe un "paradoxo da alteridade"[176]. Mais esa vida desenvólvese nunha situación no pasado, nun horizonte, do mesmo xeito que a miña existencia decorre nun outro horizonte. Non obstante, é posible que se estableza unha comunicación a distancia entre estas dúas conciencias a través da fusión dos seus horizontes (*Horizontverschmelzung).* Esta noción de horizonte recoñece o distanciamento entre o próximo e o afastado así como a pluralidade de horizontes e o seu carácter de apertura, e nega a posibilidade dun saber total e único[177].

Ao tempo, Gadamer reivindica a noción de tradición describindo como pertencemos a unha tradición ou tradicións que nos ofrecen á nosa interpretación signos, obras, textos onde se teñen sedimentado capas de significación derivados das herdanzas culturais e da nosa socialización, mais que se abren ao noso desciframento[178]. Neste senso, a tradición opera como unha condición de posibilidade para a comprensión e ante a cal debemos manter unha posición entre estrañeza e familiaridade. Unha conciencia atenta a esta cuestión debe operar poñendo de manifesto as condicións baixo as que se comprende do mesmo xeito que Heidegger indicaba respecto da "estrutura de anticipación". Xa que logo, para conseguir unha comprensión acaída debemos facer conscientes as nosas anticipacións na forma de expectativas, prexuízos e precomprensións que serven de orientacións previas e posibilitan que o que atopamos nos diga algo. Agora ben, o carácter dinámico da comprensión ten como consecuencia que xurda unha autocomprensión do intérprete en canto transformación interior de tal xeito que, na comprensión, o intérprete non sae indemne. Por outra banda, cando comprendemos o pasado, situámonos en

[173] (Gadamer, 1960: 12).
[174] (Agís, 2020: 407).
[175] (Gadamer, 1960: 567).
[176] (Ricoeur, 2001: 93).
[177] (Ricoeur, 2001: 93).
[178] (Gadamer, 1960: 345 e ss).

situación de pertenza a este pasado que, de vez, resulta actualizado pola nosa interpretación. Por último, outra cuestión relevante da proposta de Gadamer radica na súa noción de apropiación (*Anwendung*) e aplicación (*Aneignung*)[179]. Consonte a este concepto, na comprensión dun texto prodúcese unha aplicación do texto á situación actual do lector, renovándose o seu significado en cada contexto e situación histórica e estando aberta toda interpretación a revisión e modificación. E nesta dimensión da aplicación e da apropiación ábrese a posibilidade de tratar unha vida allea e a súa narración como biografía como unha oportunidade para un traballo de lectura no cal comprender e comprendernos a nós mesmos.

2.4.3.4 Biografía e identidade narrativa: a lectura dunha vida

Despois de revisar a evolución da Hermenéutica Filosófica na súa conexión coa biografía, abordaremos un estudo da proposta de Paul Ricoeur do tratamento dunha vida como un relato aberto ás operacións de construción da trama no que as accións do suxeito son tratadas como case-textos abertos a un traballo de interpretación, de configuración narrativa, pero tamén de lectura[180].

Partindo do concepto de Gadamer de apropiación, Ricoeur defíneo como: "la interpretación de un texto se acaba en la interpretación de sí de un sujeto que desde entonces se comprende mejor, se comprende de otra manera o, incluso, comienza a comprenderse"[181]. A interpretación dun texto, logo, facilita unha autocomprensión mediada polo rodeo da comprensión dos símbolos e signos da cultura na que somos socializados ou nos formamos, de tal xeito que constituímos o si mesmo e o sentido de forma simultánea, fusionando a interpretación do texto coa interpretación dun mesmo. De vez, a apropiación vence a distancia cultural e "*acerca, iguala*, convierte en *contemporáneo y semejante*, lo cual es verdaderamente hacer *propio* lo que en principio era *extraño"*[182]. E, por outra banda, a través da apropiación a interpretación adquire o carácter de actual e atopa un entorno e unha audiencia, un movemento do texto cara ao lector e o mundo que ficara interceptado e suspendido. Neste acto de apropiación o texto adquire un significado, "una realización en el discurso propio del sujeto que lee"[183]. Xa que logo, a lectura opera como unha recuperación do sentido grazas á integración da explicación e a interpretación nun único *arco hermenéutico*[184].

Segundo Paul Ricoeur, os textos, en canto actualizacións do discurso, demandan un traballo específico de interpretación xa que o texto afástase das condicións da interpretación directa a través do diálogo e a posibilidade do xogo de preguntas e respostas ao que se abre a presenza inmediata e coetánea de autor e intérprete[185]. Neste senso, Ricoeur afronta a oposición entre "distanciamiento alienante y pertenencia" que coida unha antinomía esencial da obra de Gadamer, xa que suscita unha dicotomía entre "verdade" e "método", entre a obxectivación e o feito de pertencer e participar na realidade histórica que convertemos en obxecto. Para afrontar este camiño sen saída, Ricoeur aborda a problemática do texto en canto "paradigma del distanciamento en la comunicación" xa que o texto é "una comunicación en y por la distancia"[186], definindo cinco criterios da textualidade. En primeiro lugar, a linguaxe realízase como discurso en

[179] (Gadamer, 1960: 15, 378 e ss).
[180] Para un coñecemento máis polo miúdo da filosofía hermenéutica de Paul Ricoeur, vid. (Agís Villaverde, 1995, 2010).
[181] (Ricoeur, 2001c: 141).
[182] (Ricoeur, 2001c: 142).
[183] (Ricoeur, 2001c: 142).
[184] (Ricoeur, 2001c: 144).
[185] (Ricoeur, 2001: 73).
[186] (Ricoeur, 2001b: 95-96).

canto acontecemento no que alguén se expresa abrindo un mundo, abríndose ao diálogo con outra persoa e poñéndose en disposición de que sexa comprendida a súa significación; en segundo lugar, o discurso realízase como obra estruturada consonte a unha composición que determina a súa pertenza a un xénero e no que se identifica un estilo persoal do autor; en terceiro lugar, establécese unha relación entre a fala e a escrita no discurso e nas obras discursivas; en cuarto lugar, a obra discursiva actúa como unha proxección dun mundo onde o texto se independiza da intención do autor e do seu querer dicir acadando unha autonomía respecto do mundo do autor e das condicións psico-sociolóxicas de produción; en quinto lugar, o discurso e a obra discursiva operan como mediación da comprensión dun mesmo a través do mundo do texto que abre posibilidades e variación imaxinativas sobre o real[187].

A biografía, en canto xénero, introdúcenos na cuestión do "distanciamento alleante" e da "pertenza" vinculados á "apropiación" e "aplicación". En primeiro lugar, a apropiación da vida allea debe manter un equilibrio nas súas pretensións, xa que non debe orientarse á afinidade afectiva co mundo interior, motivacións e intencións do personaxe, mais tampouco pode establecer unha distancia abrupta co outro ser humano cuxa vida se somete a comprensión. En segundo lugar, a biografía exemplifica un rodeo na pretensión de coñecernos a nós mesmos inmediata ou directamente. Como afirma Ricoeur, "solo nos comprendemos mediante el gran rodeo de los signos de la humanidad depositados en las obras culturales"[188]. Mais admitindo esta posibilidade, cumpriría engadir que tamén nos comprendemos polo gran rodeo das vidas narradas dos outros. Se tratamos a vida allea como un texto ou unha obra, esta vida abre un "mundo da obra", unha proposición de mundo que se desenvolve, descubre e revela nesa vida. Xa que logo, se comprender consiste en comprenderse perante o texto[189], comprender tamén é comprenderse ante a biografía dos outros. Por tanto, o *eu* resulta constituído pola *cousa* do texto en que consiste a vida narrada dos outros. E a lectura do texto singular dunha biografía, ademais, introdúceme nas "variaciones imaginativas do *ego",* facilitando unha crítica e depuración das ilusións do suxeito a través do distanciamento cun mesmo e da revisión dos "prexuízos" que introduce a apropiación do mundo do texto que son as vidas narradas alleas[190].

A seguir, deterémonos na análise do artigo "La vida. Un relato en búsqueda de narrador" de Paul Ricoeur porque desvela sinteticamente moitas das chaves da súa interpretación das posibilidades de narrar unha vida. Segundo Ricoeur, o sentido máis primario e trivial de "historia de una vida" é o intervalo entre "nacimiento y muerte". Un sentido que resulta preciso someter a unha dúbida crítica xa que, paradoxalmente, "las historias son narradas y no vividas; la vida es vivida y no narrada"[191]. Por tanto, se unha vida pode ser narrada, pode ser obxecto dunha operación dinámica e integradora de "construcción de la trama" que acada a súa plenitude no lector en canto receptor vivo da historia narrada. Este traballo de composición dota á historia narrada dunha identidade dinámica en canto historia singular, completa e concreta. A través da operación de construción da trama realízase unha tripla síntese de elementos heteroxéneos: entre a historia completa e singular e os acontecementos ou múltiples sucesos que se transforman nunha historia pola trama. En primeiro lugar, a organización dos acontecementos nun todo intelixible por parte da narración limita a concepción da historia narrada como unha

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[187] (Ricoeur, 2001 b: 97-110).
[188] (Ricoeur 2001b: 109).
[189] "Comprenderse es comprenderse ante el texto y recibir de él las condiciones de un sí mismo distinto del yo que se pone a leer. Ninguna de las dos subjetividades, ni la del autor, ni la del lector, tiene pues prioridad en el sentido de una presencia originaria de uno ante sí mismo". (Ricoeur, 2001h: 33).
[190] (Ricoeur, 2001: 108-110).
[191] (Ricoeur, 2006: 9).

enumeración, ou un orde seriado e sucesivo ao xeito dunha cronoloxía. En segundo lugar, a trama organiza e une compoñentes e factores heteroxéneos nunha única historia que constitúe unha totalidade, cualificada por Ricoeur de concordante e discordante simultaneamente ou de concordancia discordante ou discordancia concordante, mais con predominio da concordancia. Para acadar a comprensión desta composición resulta preciso desenvolver a complexa operación de *seguir* unha historia. O seguimento dunha historia está guiada polas expectativas relativas o curso da historia no seu desenvolvemento até a conclusión. Por último, en terceiro lugar, a historia narrada constitúe unha totalidade temporal que media, a través do acto poético, entre o tempo como fluxo e o tempo como duración. Unha historia, logo, acada unha identidade temporal en canto que "dura y permanece a través de los que pasa y escapa" ao xeito dunha "lucha entre sucesión y configuración"[192].

O acto de configuración, por tanto, caracterízase por dotar á narración do estatuto epistemolóxico da *intelixibilidade.* O noso proceso de socialización mergúllanos e "enguedéllanos" en historias de tal xeito que desenvolvemos unha "intelixencia narrativa", unha sabedoría práctica, con base na imaxinación creadora, que nos abre a *experimentos mentais* e aprendizaxes no eido do uso práctico da razón, como a ética, e que caracterizan unha caste de intelixencia *phronética.* Estas historias obedecen a regras e a estruturas profundas onde a trama constitúe a fonte creadora do relato. Por outra banda, a vida desta actividade narrativa "se inscribe en el carácter de tradicionalidad característico del esquematismo narrativo"[193]. Nestas narracións, sedimentadas en modelos e tipoloxías de construción da trama, acontece a "transmisión viva dunha innovación" e non a mera "transmisión inerte dun depósito morto", é dicir, constrúen unha tradición narrativa. De feito, a tradición caracterízase por facilitar un ordenamento con base nunha "sedimentación" que permite a identificación e a clasificación dos xéneros e das composicións, mais aberta á innovación e á experimentación e tamén á repetición nas súa variacións de "repetición servil", "desviación calculada" ou "deformación regulada"[194].

Ante o paradoxo de que "las historias se narran, la vida se vive", pola banda do relato, o proceso de configuración e composición da trama remata no lector de tal xeito que na lectura acontece a reconfiguración da vida polo relato, amosando a capacidade do relato de transfigurar a experiencia do lector. Xa que logo, o sentido ou significado dun relato xorde na *"intersección del mundo del texto con el mundo del lector"*[195]. Unha narración abre un "horizonte de experiencia posible, un mundo en el cual sería posible habitar", proxectando un novo universo distinto daquel que moramos. No lector conflúen, logo, o horizonte de experiencia do relato, grazas á imaxinación, e o horizonte da súa acción propia. Na lectura o "horizonte de espera e horizonte de experiencia no cesan de encontrarse y de fusionarse", nun proceso de "fusión de horizontes"[196]. No caso das biografías aparece con maior claridade a tripla mediación característica da experiencia literaria: a *referencialidade* como mediación entre o ser humano e o mundo; a *comunicabilidade* como mediación entre seres humanos; e a *comprensión de si* como mediación entre o ser humano e si mesmo. A biografía, desde o punto de vista da Hermenéutica Filosófica, opera na tensión entre a configuración interna da obra, que narra unha vida allea, e a refiguración externa da vida do lector a través do acto de *seguir unha historia.* Se seguir un relato implica "actualizar de nuevo el acto configurador que le dio

[192] (Ricoeur, 2006: 12).
[193] (Ricoeur, 2006: 13).
[194] (Ricoeur, 2006: 14).
[195] (Ricoeur, 2006: 15).
[196] Os conceptos de "horizonte de espera" e "horizonte de experiencia" proceden de Koselleck, e a noción de fusión de horizontes de Gadamer.

forma", a lectura dunha biografía sitúa ao lector, imaxinativamente, no lugar do autor e permítelle identificar "el juego entre innovación y sedimentación", as "dificultades narrativas", as "posibilidades de desviación" e a loita entre ficción e historia sobre a que se sustenta o pacto biográfico[197]. Ao tempo, o acto de lectura acaba a obra mais non "acaba" a vida da persoa biografiada. No caso de persoas mortas, a súa existencia rematou, pero queda o universo de posibilidades de interpretación aberto ao lector que, nas súas lecturas, crea e deita novos sentidos, significados e reinterpretacións dunha vida narrada. No caso de persoas vivas, as posibilidades amosan unha duplicidade. En primeiro lugar, as posibilidades abertas da súa existencia sobre as que decide o individuo e, en segundo lugar, as posibilidades abertas de interpretación desa vida que se nos mostra existindo no noso mesmo horizonte de experiencia. Xa que logo, a través da lectura, o lector facilita una "manera de vivir en el universo ficticio de la obra" de tal xeito que "las historias se narran, y también se viven *imaginariamente"* aínda que esas historias, como na biografía, se fundamenten nunha referencialidade a unha vida realmente existente no pasado ou no presente.

Segundo Ricoeur a "falsa evidencia" de que unha vida se vive e non se narra debe ser posta en cuestión xa que unha vida redúcese a un fenómeno biolóxico en tanto non é obxecto de interpretación nun relato. Un relato que define, consonte a Aristóteles, como "imitación dunha acción" (*mimesis praxeos)*[198]. Nas biografías opérase a intelixibilidade narrativa dunha vida allea, dunha experiencia viva na estrutura do actuar e do sufrir humanos, con base nunha compartida e familiar semántica da acción e nunha intelixencia *phronética* que nos guía na comprensión da acción e do seu relato. Ao tempo, a acción pode ser narrada ao atoparse "mediatizada simbólicamente", ao inserirse nun *contexto de descrición*, de tal xeito que está conferida de *lexibilidade*. Unha acción transfórmase nun case-texto ou texto sometido a unhas regras de significación a partir das cales un comportamento se pode interpretar. Por outra banda, a experiencia humana amosa unha "cualidad pre-narrativa" de tal xeito que a vida emerxe como "una historia en estado naciente", como "una actividad y una pasión en busca de relato" propio ou alleo, en definitiva, como unha "demanda de relato"[199]. De aí que poidamos falar dunha "historia de una vida", de historias que nos suceden ou atrapan ou de "historias aún no narradas". Pois, en efecto, a nosa vida transcorre "enmarañados en historias" que nos suceden antes de ser narradas, porque, pre-narrativamente, xa estamos enredados en historias, historias non narradas, que demandan un narrador e un lector para ser comprendidas. Xa que logo, para acadar a *comprensión de si* precisamos da ficción, da operación de contar historias sobre a vida para comprendela e completala, concluíndo Ricoeur, que "una vida examinada, en el sentido de la palabra que tomamos prestada al principio a Sócrates, es una vida *narrada"*[200]. Por tanto, nunha vida narrada opera o xogo da concordancia e discordancia onde o relato procura poñer orde na nosa experiencia temporal ou identifica unha unidade de intención.

No seo destas consideracións, Ricoeur fai emerxer a súa noción de *identidade narrativa*, unha identidade inserida nunha actividade construtiva froito da nosa intelixencia narrativa no eido do relato histórico e de ficción. Na comprensión de nós mesmos a narración ofrece unha mediación privilexiada para o cal nos valemos da historia e da ficción. Ao tempo, nesta identidade narrativa opera a noción de tradición e o xogo

[197] (Ricoeur, 2006: 16). O "pacto biográfico" resulta dunha transposición do "pacto autobiográfico" definido por Philippe Lejeune (1975). Se no caso da autobiografía este pacto establece a identidade entre autor-narrador-personaxe, no caso da biografía o pacto refírese á identidade, mais tamén ao parecido entre o biografiado e a persoa historicamente existente.
[198] (Ricoeur, 2006: 17).
[199] (Ricoeur, 2006, 18).
[200] (Ricoeur, 2006, 20).

de sedimentación e innovación, reinterpretándonos e reinterpretando no seo dos relatos que unha cultura propón. A diferenza entre biografía e autobiografía acontece no feito de que na primeira existe un autor, mentres que no segundo empregamos diferentes voces narrativas e máscaras ao xeito dos personaxes plurais que nos habitan sen chegar a converternos en autores. Grazas a esta identidade narrativa podemos acadar unha comprensión narrativa de nós mesmos con base nas "*variaciones imaginativas"* sobre o noso propio ego que se move entre o cambio puro e a identidade absoluta cunha unidade narrativa que substitúe á unidade substancial[201].

A identidade, entendida narrativamente, emerxe en canto identidade do *personaxe*[202]. Esta identidade constrúese en unión coa identidade da trama nunha narración dunha vida que aborda conxecturas en resposta ás preguntas quen fai algo, quen fixo que, con vistas a que, como, en que circunstancias e que resultados. Preguntas que se poden sintetizar nos seis W clásicos: *who, what, how, why, where, when*. A construción da trama na narración dunha vida e na disposición das accións do personaxe e os acontecementos caracterízase por unha "esixencia de concordancia" e a "admisión de discordancias". Ricoeur denomina a esta arte da composición, *configuración* en canto síntese do heteroxéneo. O biógrafo atópase ante unha diversidade de acontecementos, unha demanda de unidade temporal da historia narrada, toda unha serie de compoñentes inconexos da acción (intencións, causas, casualidades, motivos, proxecto, razóns de actuar, etc.), e o encadeamento da historia. A través do acto configurador da biografía insírese un efecto de probabilidade ou necesidade do meramente continxente sempre aberto ao inesperado ou sorprendente. Ademais, o personaxe é posto en trama como un ser actuante e sufrinte, paciente. Desta maneira, a identidade do personaxe é construída polo relato ao xeito dunha identidade dinámica onde converxen o concordante e o discordante, mais tamén a identidade como *idem* e *ipse*, como mesmidade e ipseidade. A través da biografía dotamos de singularidade á unidade da vida do personaxe na historia na dialéctica da mesmidade -referida á unidade substancial dun mesmo, a memoria e o pasado- e a ipseidade -orientada cara a outro, a promesa e o futuro. Ante a inexistencia dun relato "correcto" ou "normativo" dun personaxe, o biógrafo debe ponderar diversas *variacións imaxinativas* do relato respecto da identidade do personaxe. Como límite destas variacións sitúase non só a posibilidade de validación das conxecturas con pretensión de fidelidade abertas polo relato, senón que se pode tomar como medida de fidelidade a dimensión moral e xurídica da "imputabilidade", no senso de esixir a un personaxe en canto persoa histórica, corpórea e mundana, responsabilidade polos seus actos que son o resultado dunha iniciativa e dunha intervención no marco de determinados proxectos ou planos de vida.

Con todo, tal e como advirte Ricoeur, a representación histórica resulta por definición incompletable de tal xeito que suxire o termo de *representancia* por canto se afasta tanto da representación obxectiva das ciencias empíricas como da representación mnemónica da memoria. Mais para acadar ese carácter de *representancia*, o traballo da biografía sobre a vida opera sobre a tripla configuración da trama e da *mímese*[203]. Na *mímese I* , o biógrafo afronta a pre-compresión ou prefiguración do senso da acción nun contexto e tempo histórico; na *mímese II*, o biógrafo realiza unha síntese significativa dos elementos heteroxéneos da acción e artéllaos nunha trama narrativa recorrendo aos resultados da análise crítica, do xuízo de importancia, etc.; e na *mímese III*, o biógrafo completa a narración da vida coa súa aplicación á propia situación do narrador e á refiguración da

[201] (Ricoeur, 2006: 21).
[202] (Ricoeur, 1990: 138 e ss).
[203] O conxunto de ensaios traducidos en *Historia y narratividad* fundamentan esta síntese bosquexada neste parágrafo. (Ricoeur, 1999).

orde preconcibida da acción polo traballo da lectura. Xa que logo, o biógrafo dota dun senso á vida dun personaxe a través dunha narración permitindo a súa lexibilidade e determinando a especificidade do xeito de recepción á procura dun sentido e a identificación dun proxecto[204]. Así, "al hacer el relato de una vida de la que no soy el autor en cuanto a la existencia, me hago su coautor en cuanto al sentido"[205], combinando inestablemente un certo grao de fabulación coa experiencia viva para poñer ante o lector a "unidade narrativa da vida"[206]. Deste xeito, podemos concluír que a lectura dunha vida e a lectura dunha biografía comparten a proposta de Ricoeur de que "la lectura es el *phármakon*, el «remedio» por el cual el sentido del texto [y de una vida] es rescatado de la separación del distanciamiento y colocado en una nueva proximidad, proximidad que suprime y preserva la distancia cultural e incluye la otredad dentro de lo propio"[207].

Chegados a este punto, desde un punto de vista hermenéutico, Paul Ricoeur vai salientar a vía para a transformación do traballo da biografía sobre a vida. Pola vía de tratar a acción con sentido do individuo como se fose un texto, transformamos o "mundo da vida" no "mundo do texto", un mundo que se abre ante o lector facilitando unha fusión de "mundos de vida" e de horizontes. Deste xeito, interpretar unha vida vai alén do feito de narrar nunha trama os seus acontecementos nunha dimensión diacrónica ou cronolóxica. As operacións de escrita biográfica precisan ser fundadas nunha determinada actitude lectora. Lemos unha vida como lemos un texto para acadar unha comprensión da outra vida que foi mais tamén para acadar unha auto-comprensión de nós mesmos. Ao xeito da autobiografía, a biografía como tipo de texto configura un determinado contrato de lectura e tamén se define polo tipo de lectura que xera, a crenza que orixina, e o pacto de verificabilidade e referencialidade coa persoa real[208]. Neste senso, a lectura non se corresponde cunha "imitación neglixente" senón a loita entre unha estratexia de sedución do autor e a estratexia de sospeita do lector vixilante á que se engade o proceso de *identificación-con* do lector personaxe e que se abre como posibilidade[209].

Nesta liña de conexión da biografía co traballo de lectura resultan pertinentes as observacións de Paco Vidarte respecto da reflexión sobre a lectura na filosofía actual:

> Es indudable el lugar destacado que ocupa la reflexión explícita sobre la lectura en la filosofía actual, en especial dentro de la tradición hermenéutica en sentido lato, una *koiné* polémica que tal vez no sea sino un modo de leer, que piense la filosofía como lectura, la historia de la filosofía como lectura e inscriba la tarea de la superación de la metafísica dentro del marco de la lectura de la tradición (…). Al cabo, puede ser que la filosofía no sea nada más, y nada menos que (aprender a) leer. Aprender a leer para aprender a heredar, pero qué otra cosa heredar justamente que modos de leer, las únicas herencias filosóficas que, a su vez, nos permiten y nos dicen cómo heredar. Aprender filosofía aprendiendo a leer, recorrer algunos autores filosóficos observando cómo leen, cómo se diferencian primordialmente, por su modo de leer, por su lectura, por las lecturas que hacen, esto es, por lo que se lee, a quién se lee y cómo se lee. Las corrientes actuales de la filosofía son, en cierto modo, una forma destacada de responder a la pregunta: ¿Qué es leer?, ¿qué significa leer?[210].

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[204] Sobre a aplicación do "narrativismo pragmático" de Paul Ricoeur á historiografía, vid. (Zarzo, 2015).
[205] (Ricoeur, 1990: 164).
[206] (McIntyre, 1984, 297e ss).
[207] (Ricoeur, 1976: 56).
[208] (Lejeune, 1975: 61),
[209] (Ricoeur, 1985) e (Ricoeur, 1990: 161).
[210] (Vidarte, 2006: 11).

Xa que logo, ante a posibilidade de tratar unha biografía como un texto aberto a unha lectura, debemos discernir dúas tradicións de lectura. A primeira coida a lectura como *Versammlung,* reunión, acordo, diálogo na liña de Heidegger, Gadamer, Ricoeur, de tal xeito que resultan útiles conceptos como verdade, sentido e interpretación do texto. A segunda tradición concibe a lectura como *adikía*, multiplicidade, diseminación, desquiciamento na liña de Barthes, Deleuze e Guattari ou Derrida. Nesta tradición saliéntase a ilexibilidade, a resistencia da escrita, a irredutibilidade do goce do texto.

En relación á lectura como *Versammlung,* cómpre desbotar a idea dun diálogo co autor a través da súa obra, porque a natureza do texto escrito imposibilita o intercambio de preguntas entre escritor e lector de tal xeito que o lector está ausente na escrita e, de vez, o escritor está ausente na lectura. Como afirma Ricoeur, "el texto produce un doble ocultamiento: del lector y del escritor, y de esta manera sustituye la relación de diálogo que une inmediatamente la voz de uno con el oído del otro"[211]. En contrapartida, Ricoeur ofrece unha posibilidade da lectura dunha vida narrada, dunha biografía dunha persoa aínda viva. Así como, ao ler un libro, podemos "considerar a su autor como ya muerto y al libro como póstumo", esta proxección imaxinativa da morte -non desexada- do autor permite que a relación coa súa vida sexa completa e perfecta xa que non pode responder, só queda ler a súa obra e comprender a súa vida desde a interpretación das súas accións[212]. Así como, "el decir del hermeneuta es un re-decir, que reactiva el decir del texto"[213], en relación a unha vida, o dicir do hermeneuta é un re-dicir que reactiva o dito" dunha vida.

> La lectura es posible porque el texto no está cerrado en sí mismo, sino abierto hacia otra cosa; leer es, en toda hipótesis, articular un discurso nuevo al discurso del texto. Esta articulación de un discurso con un discurso denuncia, en la constitución misma del texto, una capacidad original de continuación, que es su carácter abierto. La interpretación es el cumplimiento concreto de esta articulación y de esta continuación[214].

Por outra banda, o distanciamento que opera na escrita entre autor e auditorio elimina a posibilidade de coidar á lectura como unha simple escoita. O modelo do diálogo féndese por canto o o texto escito racha coa intención do autor, co auditorio primitivo e coa circunstancia común aos interlocutores[215]. Perante unha vida, desenvólvese un *arco hermenéutico* que integra a explicación, comprensión, aplicación e apropiación. Ao tempo, no seo da comprensión ábrese un *arco interpretativo* que parte da comprensión inxenua cara á comprensión experta a través da explicación. Con todo, esta comprensión bloquea a posibilidade de acceso a unha vida psicolóxica allea no texto, no senso de Schleiermacher ou Dilthey. Non se trata de comprender o quen, o que fala, detrás dun relato, senón de comprender do que se fala, a *cousa do texto* entendida como o mundo que a obra desprega diante do texto. A aplicación corresponde á operación de *comunicación narrativa,* sinalada por Roland Barthes, pola cal o narrador entrega o relato e o destinatario o recibe[216]. Se tomamos unha vida como un relato, logo, o suxeito entrega a súa vida para que sexa explicada e comprendida, narrada e recibida por un destinatario. Agora ben, esta *doazón do relato* pode ser intencional ou non porque, para a ollada espreitante do outro con vocación narradora de vidas alleas, ningunha vida lle é allea. Por outra banda, a doazón do relato de alguén a alguén colócase no movemento de transmisión

USC
DE SANTIAGO
DE COMPOSTELA

[211] (Ricoueur, 2001c: 129).
[212] (Ricoeur, 2001c: 129).
[213] (Ricoeur, 2001c: 147).
[214] (Ricoeur, 2001c: 140).
[215] (Ricoeur, 2001d: 153).
[216] (Ricoeur, 2001d: 154).

dunha *tradición viva* ao pertencer a unha comunidade de cultura que se interpreta a si mesma por vía narrativa e está integrada por diversas tradicións. Con todo, toda biografía exemplifica até o límite a operación de *mímesis* en canto "imitación creadora dos homes que actúan"[217]. Ante a posibilidade da comprensión directa dunha vida e do seu posible sentido, a biografía establece unha mediación que se desprega ao narrala e convertela en relato. Este relato abre un "mundo do texto" e o significado da obra entendido como "el mundo de los trayectos posibles de la acción real" de tal xeito que o lector dunha biografía compréndese ante o relato dunha vida allea narrada que non está pechada senón aberta ao mundo que redescribe e refai e ante a cal o lector se compromete persoalmente[218].

Para Ricoeur, o paradigma da *lectura* ofrece unha solución ao paradoxo metodolóxico da ciencias humanas e a relación entre explicar e comprender. Consonte a este paradigma, a obxectividade do texto amosa catro riscos: a fixación do significado, a disociación do significado da intención mental do autor, a exhibición de referencias non ostensivas, e o abano universal dos seus destinatarios. Ante a vida dunha persoa podemos realizar conxecturas prestando atención á validación das mesmas con base máis nunha lóxica das probabilidades que nunha lóxica de verificación empírica[219]. Con todo, cómpre precisar, en primeiro lugar, que a "lectura" dunha vida alíñase cunha "arte de descifrar" semellante á que Ricoeur ensaia en *La Metaphore vive* confrontado coa natureza metafórica da linguaxe e a necesidade de despregar a pluralidade de estratos de significado[220]. En segundo lugar, unha vida pode ser contemplada, coa produtividade propia do "círculo da comprensión", como unha totalidade onde o todo se interpreta en función das partes e as partes en función do todo sen que poidamos detectar necesidades, esencialidades ou graos de importancia. E identificar determinados acontecementos como importantes opera como unha conxectura, aínda que en moitos casos, vén sendo o suxeito o que identifica e manifesta a súa relevancia e significatividade. En terceiro lugar, a interpretación dunha vida individualiza ao suxeito a través da definición das súas pertenzas, das redes nas que participa, da súa adscrición xeracional, da localización da súa enunciación, etc., operacións que tamén son conxecturas. En cuarto lugar, a vida dun individuo pode ser coidada desde diferentes aspectos e perspectivas atendendo aos seus *relevos* e reconstruíndo a súa vida en función dos temas conxecturados como angulares ou de maior altura visibilizando a parcialidade do intérprete. En conclusión, unha vida sempre se nos amosará no seu carácter radical de plurivocidade: "abre una pluralidad de lectura y de interpretación"[221].

Noutra liña de análise, confrontados ante unha vida allea en disposición de ser narrada, a operación de explicación e comprensión complexízase xa que a rede conceptual da acción inclúe conceptos como proxectos, intencións, motivos, razóns para actuar, axentes, etc[222]. Porque explicar ou comprender unha acción implica un exercicio de desvelamento das motivacións ao xeito de preguntar polas razóns dunha acción baixo a fórmula "x fixo z porque...", mais tamén implica alcanzar respostas á pregunta polas causas ao xeito de "por que". A noción de texto, segundo Ricoeur, actúa como un *paradigma* da acción humana de tal xeito que a acción humana significativa pode ser coidada como un *case-texto* polo cumprimento das seguintes características ou criterios de textualidade: a acción exteriorízase e queda "fixada" e obxectivízase ao xeito da escrita na historia; a acción adquire autonomía ao liberarse do seu axente e as súas intencións,

[217] (Ricoeur, 2001d: 154).
[218] (Ricoeur, 2001d: 155-156).
[219] (Ricoeur, 2001e: 184 e ss). A validación, en canto disciplina argumentativa, baséase nunha lóxica da incerteza e a probabilidade cualitativa fronte á verificación que procura mostrar que unha conclusión é verdadeira.
[220] (Ricoeur, 1975).
[221] (Ricoeur, 2001e: 185).
[222] (Ricoeur, 2001d: 157).

ao xeito da autonomía semántica dun texto, de tal xeito que o significado da acción despréndese do acontecemento da acción e desenvolve as súas propias consecuencias; a acción deixa un trazo, unha marca ou unha pegada e inscríbese no curso das cousas e dos acontecementos, volvéndose arquivo, documento e institución[223]; a acción ten unha significación e importancia que non se reduce á súa situación inicial de aparición, senón que o seu significado se separa das súas condicións iniciais de produción e permite reinscribir o senso desa acción en novos contextos, por tanto unha acción reflicte unha época pero tamén abre un mundo que leva no seu seo; a acción constitúe unha obra aberta dirixida a unha serie indefinida de *lectores* posibles onde os xuíces non son os contemporáneos senón a historia posterior e onde a acción humana é unha obra aberta cun significado en suspenso onde a interpretación dos contemporáneos non ten un privilexio especial[224].

De vez, a rede conceptual da acción abre unha das cuestións máis relevantes na biografía consistente na atención á "razón de actuar" e á "acción sensata". Por acción sensata entende Ricoeur aquela acción da cal un axente "puede rendir cuenta -*lógon dídonai*- a otro o a sí mismo, de tal modo que el que recibe esta explicación la acepta como inteligible"[225], unha aceptabilidade baseada na resposta ás preguntas do tipo que fai vostede, porque o fai, ou en vista de que o fai. Deste xeito, o suxeito ten capacidade para outorgar un sentido á súa acción e manifestalo publicamente dando unha "razón de actuar". Con todo, esta capacidade de dar resposta fica silenciada por mor da morte do suxeito e o biógrafo debe procurar nos seus testemuños, escritos e obra, orientacións respecto das respostas a estas cuestións. Mais tendo que conxecturar naqueles casos onde non existen marcas nin guías respecto das posibles respostas. Este concepto de "razón de actuar", en canto alegación dunha motivación para unha acción, caracterízase por catro riscos: en primeiro lugar, abrangue á totalidade do campo da motivación, incluíndo os motivos racionais e irracionais explicados en función do seu carácter de desexabilidade, é dicir, que podo dicir en calidade de que desexo algo, constituíndo a condición mínima de intelixibilidade da acción sensata. En segundo lugar, os motivos poden ser clasificados en diferentes categorías en función de certa clase de xeralidade que permite explicar unha acción interpretándoa como exemplo de tal clase de disposicións En terceiro lugar, estas clases de motivos implican un concepto de disposición teleolóxica onde unha acción ou acontecemento oriéntase a producir un fin que depende do noso repertorio de saber facer. En cuarto, lugar a razón de actuar implica ordenar a cadea de medios nunha estratexia de tal xeito que desde a derradeira razón de actuar se pode ordenar regresivamente a serie de medios empregados para satisfacer o carácter de desexabilidade[226]. Por outra parte, a acción individual ao transformarse en acción social -orientada cara a outros no marco de relacións sociais reguladas por regras públicas- insírese no eido da acción regulada ou normada. Xa que logo, a acción sensata está gobernada por regras, o que non implica unha dimensión de coacción ou represión, e insírese en sistemas simbólicos en interacción que proporcionan un contexto de descrición para accións particulares. Estas normas ordenan a acción, configúrana, danlle forma e sentido e confiren á acción de lexibilidade. Por outra banda, en toda acción actúa unha dobre deliberación, orientada cara aos medios e orientada cara aos fins abrindo o horizonte axiolóxico mais tamén da ideoloxía e da utopía.

En conclusión, a narración dunha vida nunha biografía "histórica" constrúese sobre toda unha serie de conxecturas que poden e deben ser validadas asumindo a lóxica de

[223] Institución no senso de que a súa significación non coincide cos intencións dos actores (Ricoeur, 2001e: 180).
[224] (Ricoeur, 2001d: 162). Para unha análise máis polo miúdo, vid. (Ricoeur, 2001e).
[225] (Ricoeur, 2001f: 220).
[226] (Ricoeur, 2001f: 221-224).

probabilidades sobre a que se basea este procedemento de validación. Con todo, non todas as interpretacións presentan o mesmo valor de probabilidade nin se poden facer equivalentes. Ante un conflito de interpretacións resulta posible definir criterios polos cales unha interpretación resulta superior a outra, algúns baseados nunha verificación empírica, como a existencia de indicios, documentos e testemuños que fundamenten as nosas conxecturas e interpretacións. Outro dos medios consiste en intermediar entre o dogmatismo e o escepticismo a través do diálogo e do debate público, dando razóns en favor ou en contra dunha interpretación, confrontando interpretacións, mediando entre elas e procurando un acordo[227].

Como alternativa ás aporías da Hermenéutica romántica e historicista e os vieiros imposibles da "recreación", "adiviñación" ou a "conxenialidade", Ricoeur vai suxerir unha alternativa: a "endopatía". Ante a historia destas accións humanas, rexidas por intencións, proxectos e motivos podemos ensaiar unha "endopatía" (*Einfühlung),* onde comprendemos a este outro do pasado ao xeito de como comprendemos na vida cotiá as intencións e motivos dos demais. Esta proposta sitúase na liña Raymond Aaron ou R. G. Collingwood, de tal xeito que na acción unifícase o adentro da expresión de pensamentos e o afora do acontecemento no mundo[228]. Consonte a esta proposta, a maior dificultade radica en como desenvolver esta transferencia inmediata a unha vida psíquica allea para acadar a comprensión da acción. Un tratamento alternativo consistiría en describir as condicións iniciais singulares dunha acción (circunstancias, contextos, acontecementos exteriores) e, posteriormente, enunciar unha regularidade, ao xeito da proposta de C. G. Hempel, mais sempre con conciencia de tratarse dun bosquexo explicativo que debe ser completado, pulido e mellorado en termos de cientificidade[229]. A proposta de síntese de Ricoeur apunta a unha solución narrativista onde a comprensión histórica pon en xogo a competencia para "seguir una historia, en el sentido de una historia que se relata". O relato histórico presenta unha serie de accións, pensamentos, sentimentos nunha estrutura unidireccional aberta ás sorpresas de tal xeito que a conclusión non é deducible nin predicible. O desenlace dunha historia, logo, caracterízase pola súa continxencia e aceptabilidade, fronte á necesidade ou determinación. A biografía, como vida narrada (*story*) na historia (*history)* demanda a actividade de seguir unha historia onde, sabendo da morte do suxeito/personaxe central, anticipamos un curso posterior e o desenlace, participamos da intriga e trama, e corriximos as nosas anticipacións até que coinciden co desenlace real[230]. O valor narrativo dunha biografía consiste en mergullar ao lector no seguimento dun relato dunha vida que, coma no caso de Xaime Isla Couto, as opacidades e descoñecementos, superan ás transparencias e ao coñecido. Neste senso, unha biografía debe suscitar preguntas, pero non consonte ao modelo da pregunta para a cal o "texto da vida" constitúe unha resposta, senón no modelo da pregunta interesada pola continuación: "¿y después?, e posteriormente polas razóns, motivos e causas, o "¿por qué?"[231].

En conclusión, a biografía representa exemplarmente na Historia a tensión entre a *pertenza* e o *distanciamento.* No primeiro caso, afronta a tensión entre o ser que somos, e do que participan biografiado e biógrafo, e a rexión de ser que algunha ciencia elabora como obxecto consonte a procedementos metodolóxicos apropiados na aspiración dunha obxectivización. No segundo caso, o distanciamento obriga ao tratamento obxectivo e obxectivante dunha vida que se nos ofrece á narración, á interpretación e á comprensión dun sentido que non nos deixa indiferentes. Porque o traballo de lectura sobre unha vida

[227] (Ricoeur, 2001e. 186-187).
[228] (Ricoeur, 2001d: 164).
[229] (Ricoeur, 2001d: 165).
[230] (Ricoeur, 2001d: 166).
[231] (Ricoeur, 2001d: 167).

allea amplía a comprensión de nós mesmos conducíndonos á vida examinada que Sócrates recomendaba e que Ricoeur integra nun proxecto ético-político de sabedoría práctica que describe como "tender a una vida buena con otros y para otros dentro de instituciones justas"[232]. Porque as variacións imaxinativas sobre nós mesmos que abre a lectura dunha vida allea narrada como biografía, tamén abre a posibilidade do traballo da imaxinación sobre a nosa vida en sociedade e en comunidade.

2.5 XAIME ISLA COMO AUTOR

Nesta sección imos tratar a condición de autor de Xaime Isla, porque un dos "tópicos" sobre a súa figura autoral refírese á súa escasa produción escrita e á súa preferencia pola expresión oral, a conversa socrática, o monólogo ilustrativo e o parladoiro entusiasta. Unha valoración que, ademais, coincide co seu propio escrutinio crítico que realiza no seu discurso de ingreso na Real Academia Galega en 1999:

> É por iso que a miña elección de académico coa que me honrou xenerosamente esta ilustre Corporación, débese -penso eu, sen dubidalo- máis que aos méritos dunha obra persoal propia, ben humilde e versátil no meu caso, anónima na súa meirande parte e esparexida en moreas de artigos, editoriais, estudos, informes, relatorios ou traballos en colaboración e derramada con exceso en cátedra e en parladoiros e conferencias, todo iso sen parangón posible coa doutros académicos[233].

Na sección de "fontes primarias" da bibliografía final pódense consultar os cento vinte cinco escritos da autoría de Xaime Isla que teñen sido analizados nesta investigación para a elaboración da súa biografía intelectual. Ao tempo, tamén se teñen identificado un total de vinte dúas entrevistas realizada a Xaime Isla entre 1956 e 2004. De forma simultánea a esta investigación de doutoramento tense realizado un traballo de transcrición da súa obra e entrevistas que abrangue na actualidade un total cento corenta e un documentos cunha extensión de 175.500 palabras. En total, está previsto que a edición da súa obra completa e entrevistas abranga un total de cento sesenta e dous documentos

Cómpre advertir que este reconto non resulta definitivo xa que aínda está aberta a posibilidade de novos achados documentais tendo en conta a abundancia de textos anónimos que produciu Xaime Isla ao longo da súa vida. Ao tempo, o Fondo Xaime Isla Couto no Arquivo da Fundación Isla Couto está inzado de anotacións, follas soltas, carnés de notas, etc., nun auténtico caos documental que está a ser inventariado a fío e de forma sistemática desde o ano 2015.

O criterio empregado para fixar a súa obra ten sido unicamente recoñecer os textos producidos por Xaime Isla entre 1930 e 2006, ano de inicio e remate da súa actividade pública como autor, quer asinados co seu nome, siglas ou pseudónimos, quer publicados anonimamente. Polo tanto, definimos a Xaime Isla Couto como o autor histórico daqueles textos que foron asinados pola súa man, forman parte de escolmas da súa obra editados por el mesmo, foron escritos baixo os pseudónimos e sinaturas asociados á súa persoa e que foron, son e serán recoñecidos como tales pola crítica, os lectores ou os editores. Por outra banda, tamén se inclúen os textos anómimos dos que existen probas documentais da súa autoría. Xa que logo, este traballo de peneira e esculca exhaustiva realizado durante esta investigación permite garantir un alto grao de completitude na determinación da obra da autoría de Xaime Isla Couto.

[232] (Ricoeur, 1990: 176).
[233] (Isla Couto, 1999a: 10).

Comparativamente, dentro do denominado grupo ou xeración Galaxia, a amplitude da obra de Xaime Isla Couto resulta escasa xa que non se prodigou na escrita coa farturenta vivacidade dos seus compañeiros, como Francisco F. del Riego ou Ramón Piñeiro. Como veremos a seguir, esta investigación desbota o suposto de que Xaime Isla rexeitou a escrita privilexiando a oralidade na feitura de conferencias, conversas e entrevistas. Nas fontes empregadas pódese verificar que, efectivamente, escribiu, especialmente tras do anonimato, dos pseudónimos e dun amplo e descoñecido epistolario que aínda se atopa en fase de inventariado e catalogación e que abrangue arestora un total de 758 cartas. Por outra banda, aínda que asumimos os desafíos e retos da afirmación da "morte do autor" proclamada por Roland Barthes (1967) ou Michel Foucault (1969), non resulta indiferente para esta investigación a necesidade de individualizar a autoría dos textos atribuídos a Xaime Isla como parte do proceso de reconstrución dunha plural "identidade autorial" que se expresa nunha diversidade de sinaturas. Nesta narración da biografía intelectual de Xaime Isla resulta relevante e pertinente preguntarse por quen fala. Con todo, somos conscientes da función clasificadora e de selección de significacións que desenvolvemos e de como operan os caracteres da función "autor" en termos de apropiación; atribución; poder creador e proxecto en canto coherencia, autenticidade, valor, unidade estilística e historicidade do autor. E como expresión das estratexias diversas de lectura e interpretación que abordamos nesta Tese de Doutoramento, as preguntas en chave de Foucault relativas á autoría dos textos de Xaime Isla (Quen falou realmente? Seguro que é Xaime Isla e ningún outro? Con que autenticidade e orixinalidade? Que expresou do máis profundo de si mesmo no seu discurso?) compleméntanse coas preguntas pertinentes á "morte do autor", especialmente nos seus textos de economía: cales son os modos de existencia dese discurso? Como se sostén, como pode circular, quen pode apropialo? Cales son os emprazamentos que se dispoñen para uns suxeitos posibles? Quen pode cumprir estas diversas funcións de suxeito?[234].

A continuación analizaremos a tensa relación de Xaime Isla coa escrita, os xéneros literarios empregados para a expresión pública do seu pensamento, os seus "libros pantasma" -libros ou documentos deseñados ou argallados pero nunca escritos-, a variedade de sinaturas autorais empregadas, a escolla Isla ou Illa na galeguización do seu apelido, o seu abundante uso do anonimato e dos pseudónimos, o idioma da súa obra, o seu carácter pioneiro no ensaio económico en galego e como se viu afectado pola censura franquista nas súa actividade como escritor, editor e director da *Revista de Economía de Galicia* (1958-1968).

2.5.1 Xaime Isla e a escrita

Entre os tópicos e "mitos" respecto da vida e obra de Xaime Isla sometidos a desmitoloxización por esta investigación atópase a cuestión da súa aparente escasa produción escrita. Como sinalaba Víctor Freixanes en 2012 co gallo do seu pasamento:

> Unha das limitacións, acaso a máis grave, de Isla Couto foi a súa difícil relación co texto escrito. Lector voraz, intelectual apaixonado, dono dun extraordinario fondo documental e bibliográfico espallado nas súas bibliotecas especializadas (espiritualidade, relixión, estudos locais, economía, socioloxía, nacionalismo), a súa obra escrita é con todo mi escasa, apenas uns poucos traballos publicados ocasionalmente (...)[235].

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[234] (Foucault, 1969).
[235] (Freixanes, 2012: 5).

Xunto a esta "difícil relación",o seu teimudo perfeccionismo como escritor levábao a desbotar a cotío os resultados do seu traballo. Deste xeito, o seu fondo documental no Arquivo da Fundación Isla Couto está inzado de borradores, follas anotadas en caóticas direccións dos parágrafos, textos inacabados inzados de borranchos e riscados, reescrita compulsiva dos mesmos parágrafos, papeis ciscados e gardados en lugares inverosímiles, anotacións rebuldeiras, notas a eito e sen xeito en sobres bancarios, facturas ou folletos publicitarios. Con todo, Xaime Isla era consciente das súas limitacións como escritor, non tanto polo estilo, como pola loita interna consigo mesmo que representaba esta tarefa. Como exemplo desta autorreflexión sobre a súa propia identidade como escritor, presentamos catro notiñas manuscritas nas que, confrontado con tres tarefas "hercúleas" -o discurso de ingreso na Real Academia Galega, o discurso do doutorando Honoris Causa pola Universidade de Vigo e a súa entrada biográfica na *Gran Enciclopedia Gallega Silveiro Cañada*-, matinou sobre a súa condición escritora.

En primeiro lugar, en febreiro de 1980, Xaime Isla atópase mergullado na escrita do seu discurso de ingreso como académico que titulara provisionalmente "Teoría e praxe da Nación", proxecto que tiña suscitado ardidas esperanzas en Ramón Piñeiro dunha "nova teoría do galeguismo"[236]. Un ano despois, en 1981, para gañar tempo e folgar retirouse como asesor xurídico da Caixa de Aforros de Vigo, pero o discurso non viu a luz até 1999, xa sen a ambición e alcance do discurso imaxinado a principios dos anos 80. Nesta nota de 1980 a batalla interior pola escrita e polo silencio fronte á enxurrada excesiva de verbas concíbese como penitencia coresmal e como oración meditativa fronte á debilidade de vontade, a angustia, o cansazo e a preguiza:

> 21-2-1980, ás 7 da mañán
> Escribir, si. Por querencia íntima, entrañábel, por necesidade vital, por deber comigo mesmo e co mundo. Como respirar, como falar. Constituíndo a palabra mesma. (Pois falo con exceso. E cómpre unha entrega profunda e continua ao silencio. Pra facelo -a través do debullar interior- expresión viva, fecunda).
> Comezou onte -mércores de borralla, de Cinza- a Coresma diste ano. Tempo de oración, tempo de reflexión, tempo de penitencia. Que a miña penitencia sexa iste exercicio de escribir, premendo na reflexión e alternando coa oración. Mais oración no recuncho máis gardado da miña sensibilidade, nas raigañas do pensar e do sentir. Sin palabras, sin xestos. Exercicios de silencio i-exercicios de escribir. Escribir arreo, na xornada. Antre descansos e no traballo. Teño que facer lixeiros, lábiles, os meus trebellos intelectuais, convertir os conceptos comprexos e mestos, en ideas claras e sinxelas. Facer riqueza diste esforzo homilde e constante do pensamento. Disciprinar a vontade pra elo. Mais con ledicia, con gosto do traballo e dista disciplina. Con adicación querida e sentida.
> E así combatir a anguria, astra anulala. Renegar o cansancio, a preguiza ou a "doca". Deitar, mergullarme, mellor, nas augas abondosas e frescas da fantasía e do maxín.[237]

Case vinte anos despois, mentres Xaime Isla se atopaba escribindo o seu discurso do Doutorando Honoris Causa pola Universidade de Vigo, volvemos atopar tópicos comúns: a escrita como disciplina vital e exercicio vitorioso fronte ao caos mental, a angustia, o desacougo, as covardías do ánimo. Un exercicio de quecemento reflexivo inzado de fermosas metáforas e imaxes antes da apertura das súas primeiras liñas do discurso, nas que reaparecen como unha maldición os riscados compulsivos:

[236] Nunha separata do seu traballo "El Regionalismo gallego" (*Razón y Fe. Revista hispanoamericana de cultura,* n. 917, xuño 1974) escríbelle a seguinte dedicatoria a Xaime: "Para Xaime Isla Couto, aguardando a nova Teoría do galeguismo que nos debes, coa amistade cordial de Ramón Piñeiro. Compostela, 18-X-1974. Fondo Xaime Isla Couto-Arquivo da Fundación Isla Couto (FXIC-AFIC).
[237] Nota manuscrita. 21 de febreiro de 1980. FXIC-AFIC.

> Sábado Santo, 3-3-99, ás 7 e media da mañán
> Escribir, sentir, pensar, escribir, repensar, sentir, escribir, escribir... escribir arreo. Con folgos e sen folgos… deitar aquí a luz en sombra, en caos, en barullo do meu pensamento, da miña emoción, dos desexos fondos de me expresar por escrito. Coller pulo no ar, no vacío, no espacio ¿puro? Darlle saída ó desacougo, á anguria, forma-los ramallos da esperanza no boscaxe dos instantes, dos días; ar e peixe e mar e vagas que arrastran, conmoven na dor mesmo das entrañas. Desbotar con fogaxe os medos, os temores, as covardías do ánimo, para facer xermolar horizontes de ledicia no meu interior, frechas de ilusión e de encantamento. Bruar das maruxías perdidas, distantes, remotas, e espera tensa, feliz, de albas imposibles. Abrochan as pequenas, sinxelas, infantís flores do espírito; aguilloa-las ansias en percura de enerxía pura, de nacencias descoñecidas, inéditas, agromados nos subterráneos dunha cidade inventada a punto de espertar.
> As miñas primeiras palabras deben ser de gratitude, fonda, da emoción e ledicia, pola distinción que se me fai, emocionada e leda, por esta pola distinción que se me fai, profunda, moi fonda fonda por esta distinción xenerosa fonda.[238]

Mais a pesar da aparente contrariedade e fatalidade íntima que representaba a súa condición de escritor, o recoñecemento alleo desta súa condición ou as demandas externas de dar ao cabo todos os proxectos inacabados e pendentes, Xaime Isla asumiu o deber de actuar como escritor cunha utilidade singular que xa mencionamos: "como disciplina de traballo persoal" que ordene o seu caos mental ao tempo que lle proporciona sentimentos de alegría, goce e pracer. Mais como acontecía coa anterior reflexión, a notiña remata outra volta cunha frustración, o inacabado texto biográfico para a *Gran Enciclopedia Gallega* da que fixo variadas e diversas versións e nas que non incluíu o parágrafo sobre a súa traxectoria relixiosa que aquí sinala.

> Nadal 13, 1981.
> Armando Vázquez -fai dous anos, cicais- chamoume escritor no Programa cultural da TV, co gallo de entrevistarme un dos reporteiros do programa para falar en col da xeneración Nós (Galaxia viña de publicar o facsímil da colección da Revista). Contrarioume un pouco; pois non-o son propiamente. Pero penso para min que, non obstante, teño que selo, debo de selo. Esí aos meus anos e aproveitando a xubilación perciso de selo. Non escritor na acepción ou na proiección de tal esterna, cara a fóra, cara á xente, senón como disciplina de traballo persoal, e secuela do mesmo. Será o rebosar dese traballo, dese labor interno que poderá saír de min cara os demais. Nas tarefas que teño pendentes hai tempo. Nas obrigas que debo hoxe mesmo atender. Precurar alegría neste traballo, atal -moito máis e moito mellor- o placer no xantar arredor dos amigos. Soedade fecunda na que un recolle, macera, saborea despaciosamente, fondamente, as impresións, as palabras, os contactos tidos e recibidos, dos irmáns, dos amigos, de tódalas persoas, do entorno enteiro. Hai un tempo de relación, de receptividade, e percepción, de provisión, de acollida, e outro de debullar toda a materia, a enerxía recibida (hoxe diríase tamén información, na lingoaxe cibernética).
> E non mergullarse nise traballo, nise labor, con preguiza, amarguexo ou desespero non. Coa mesma fruición que a de masticar, saborear os alimentos, a mantenza máis degorada, máis apetecible. Disfrotar demoradamente como de calqueira outra sensación razoable. Como goce dos sentidos, eso é. Para alixeirar os canles mentales, a fluencia e o fluír da intelixencia activa. Ordear o caos mental, en cosmos ideal. Discipliñar as enerxías do entendemento e da creación. Para escribir fluídamente, sin anguria, nin pesadelo algún.

[238] Nota manuscrita. 13 de decembro de 1999. FXIC-AFIC.

> Aparte, para nota biográfica (pedida con reiteración contumaz e agobiante, para a Enciclopedia Galega).
> A miña traiectoria relixiosa.
> "Después de una crisis religiosa precoz en los años de la adolescencia, la nueva situación creada por la República, el contacto con los nacionalistas católicos agrupados en la hermandad "Deus Fratresques Gallaeciae", cuyo principal animador en Pontevedra era Antonio Iglesias Vilarelle, y editor de la Revista "Logos"; la influencia decisiva de la lectura de Maritain y sus epígonos, singularmente la revista "Esprit" (cuyo eco recogió en versión original la espléndida "Cruz y Raya").[239]

Este tormento interior de Xaime Isla -coñecido polos seus amigos e discípulos, aturado con paciencia infinita por Francisco Fernández del Riego e Ramón Piñeiro, e causa de conflitos cos colaboradores- non lle impediu producir unha obra escrita abondosa tendo en conta as súas enormes limitacións de tempo e a ausencia da necesaria tranquilidade e acougo para a escrita. Con todo, temos que advertir que Xaime Isla non traballou de forma sistemática o seu pensamento e non o estruturou de xeito articulado e orgánico. O seu caos mental, o seu entusiasmo ideador, a súa imaxinación creadora, a súa choiva de ideas en prospectiva permanente de proxectos motivou que carecese de "discipriña", verba chave na súa reflexión autobiográfica como escritor. Unha disciplina mental necesaria para profundar, organizar, sistematizar e dotar de articulación a toda a vaga imparable de "flores do espírito" que nacían da súa maruxía e barullo interior.

Como derradeira mostra da súa obsesión privada e íntima coa escrita, arredor do ano 1981 volve a abordar unha teoría da escritura e do escritor na súa persoa

> Teño que escribir todo esto. Escribir, deitar en riscos de pluma no papel o sangue do esprito que decote chouta en ideación irrepremíbel, polos canles todos da vida que quere manifestarse, expresarse, impresionar, chegar ao sentimento, ao corazón dos meus irmaus, os homes. Esto e tamén a civilización, a cultura; o derrame dos froitos do traballo do home sobor da terra, quere verter e pular por construír mundos sobor do mundo, figuracións da imaxinación que xermolan no hummus laboral –esforzo e seiva xurdidos da eclosión de home e terra. Escribir a cotío, sin pausa, sin sosego; como fervenza en desorde, aparente, mais coa armonía da espontaneidade. Discipriñar eu a fogaxe, que si non se traduce, -plasmada en verbas- esgota, inane, esterilízase en vouga anguria e desespranza. Escribir i-escribir; ordear, si, e discipriñar a ideación, o pensamento e o sentimento. Deitar ideas, [ilexible], conceptos novos; deprendidos moitos, pero outros formados, sublimados. Encher os días de palabras, de verbas, como froito espléndido, ricaz, creador, do silencio, silencio fondo, traballado, repetido, ordeado, espoleado, para o froito madurecido da creación máis pura. I-encher de ledicia o ánimo, a andadura da i-alma polos días, polas [ilexible], na contemplación sinxela e fonda dos feitos, dos paisaxes, da visión íntima, e distante; apreixar en silencio, si, toda experiencia posible, para transmutala en angueira comunicativa, persuasiva, estimuladora. Recollerse no íntimo dos recordos, das leituras, das vivencias de onte e de hoxe para facer delas expresión exultante, ricaz, inundadora de luz e de contentamento para todos os que viven no meu entorno. Facer comunicación redundante, convivencia plena.
> Deschoer o ferrollo da inhibición, desabrochar todalas ataduras da inercia, do desánimo, da desesperanza. Confiar no máis cativo átomo de enerxía, contida, para liberala i-entregala á corrente da vida, convivida, compartida, compañeira crear irmandade e comunidade. Non parar no ensoño, na preguiza, no desleixamento, no pesadelo –ou no fondal- da inacción. Escribir, escribir arreo, ás toas, mesmamente pero de contino, aprésa, atrapando intre a intre a marcha das cousas que pasan arreo diante dun. Das cousas, dos feitos, cativos ou grandes, miudos ou aparentes. Dar vida

[239] Nota manuscrita. 13 de decembro de 1981. FXIC-AFIC.

> á vida. Escribindo, escribindo sin parar. Hai que aniquilar, o medo, ao vacío, ao blanco do papel, esborrallalo, ateigalo de signos, de palabras, de frases, que traen vida, vida palpitante que tracexa, que configura, que da nacemento a cada risco. Espolear os miolos, espremer as ideas, o pensamento que incesante, sin parada, xermolan no esprito. Non deixar aniñar as criaturas intelectuais, vivificalas, crialas e facelas medrar, precipitar a súa corporeidación, a súa corporeidade cabal i-enteira. Escribir de todo e para todos. Participar e facer participar; exportar novas á xente, e recibilas tamén para reelaboralas e devoltalas co agarimo do noso contacto, da nosa recreación.

Neste derradeiro texto, a reflexión sobre a escrita e o labor de escritor ancórase en tres ideas básicas: comunicación, creación-recreacion, comunidade. Como se pode deducir da lectura destas confesións íntimas, o bloqueo creativo de Xaime Isla localízase no acto da escrita como comunicación pública, no escrito destinado a un público e audiencia. Nestes escritos privados, desaparecen os borranchos, riscados e a reescrita compulsiva de palabras e frases na busca dunha perfección expresiva que se escapaba no tránsito da idea á verba escrita. Ao contrario, nos textos privados atopamos un Xaime Isla liberado, cunha escrita fluída, sen tensión, inzada de riqueza expresiva e de metáforas e imaxes de intensa emotividade. Pero, como sinala en repetidas ocasións, a "inhibición", a "inercia", o "desánimo", a "desesperanza", a "preguiza" choen coma ferrollos a súa vocación comunicativa de "chegar ao corazón dos meus irmaus, os homes" con obras que "xermolan no esprito" dun xeito incesante e sen parada como froito dun proceso de creación e recreación que nacía do diálogo entusiasta e das lecturas dispersas e diversas suxeridas pola curiosidade intelectual inesgotable que o caracterizaba. Porque no seu desexo de "escribir de todo e para todos" a escrita emerxe en Xaime Isla como un don, como un acto de participación e comuñón que crea irmandade e comunidade. Un acto que o atormenta pero no que degoira un pracer máis intenso e superior ao do "xantar arredor dos amigos", unha celebración de convivencia e irmandade na cal a comunicación agroma sen ferrollos, atrancos e medos, e dun xeito fluído, alegre, confiado e espontáneo. Celebracións da vida que todas as persoas que coñeceron a Xaime Isla gardaron como memoria preciosa e compensou o reproche por non dar cabo a unha obra escrita que se anunciaba orixinal, creativa e vizosa pero que mirraba -perdéndose para sempre- agardando pola vitoria da "discipriña"[240]. Un "reproche" co que o propio Xaime ironizaba en 1975 na súa homenaxe a Francisco F. del Riego, escrita a xeito de "abreviatura para un poema épico":

> (xa sei o que dis ti:
> —que nova tolería esa do Xaime,
> quer ser poeta agora…
> ¡si escribira ise ensaio pra o Grial!)[241].

Na nosa opinión, ten sido o seu discípulo Xosé Luís Franco Grande quen mellor sintetizou a descrición do Xaime Isla escritor. "Xaime Isla, entre o proxecto e a execución", titulou a súa achega ao monográfico de *Grial* dedicado ao centenario de

[240] "A min paréceme que moitas das súas ideas se foron perdendo. Expostas en conversas ocasionais e informais, quedarán esquecidas para sempre. Supoño que moitas foron aproveitadas por algúns dos seus interlocutores, pero a maioría delas fóronse coa mesma naturalidade con que xurdían das súas conversas" (Franco Grande, 2015: 64).

[241] (Isla Couto, 1975). Sen brincadeiras, Ramón Piñeiro reprendía fraternalmente a Xaime Isla polos seus retrasos nas entregas a Del Riego, como exemplifica esta carta do ano 1959: "Coido que xa lle terás entregado a Paco os editoriás e gráficos pra o novo número da Revista. Si así non for, témome que remate toleando... e non sin motivo. Non xa por cumprir cun deber co país senón por pura e simple caridade cristiana cara un amigo como Paco, non terás máis remedio que alixeirar un pouco a entrega das túas colaboracións. Dígoche en serio que, do contrario, os nervios de Paco rematarán mal". Carta de Ramón Piñeiro a Xaime Isla. Compostela, 24-IX-1959. FP.

Xaime Isla en 2015[242]. Nas súas páxinas reflexiona, sen coñecer as notas privadas que vimos de analizar, sobre a súa condición de escritor, salientando o desconcerto que provocaba nas persoas que o coñecían o feito de descubrir un intelectual conversador, lúcido, orixinal, creativo, entusiasta e curioso, pero que non escribía. Un mesmo asombro que xa destacara o seu discípulo Marcelino Agís en 2001 en *Crónica viva do pensamento galego* no primeiro estudo filosófico do pensamento de Xaime Isla[243]. Na súa análise memorialística Franco Grande laméntase de que Xaime non tivese ao seu carón un Eckermann, secretario de Goethe e autor dunhas valiosas conversas co poeta alemán, "que fose recollendo ideas, suxestións e mesmo ocorrencias que manaban a cachón e con naturalidade da súa lúcida intelixencia e fácil facundia"[244]. A empatía do Franco Grande escritor co Xaime Isla, escritor atormentado, permitíronlle anticipar con precisión o que estas notas privadas nos teñen revelado: a palabra falada como zona de confort, o ferrollo do rigor e do perfeccionismo, a parálise da autocrítica e das dúbidas. Uns atrancos que, cando eran vencidos, facían nacer "flores do espírito" cun estilo persoal ben marcado e caracterizado pola claridade e perfección.

> Pois tamén é evidente que a súa capacidade para poñer esas ideas por escrito era moito menor ca a súa facilidade verbal para expoñelas. [...] A un entrábanlle ganas de dicirlle que escribise aquilo que de maneira tan brillante e apaixonada nos estaba dicindo, consciente de que aquelas ideas súas se perderían, e cando algunha vez llo suxerín, deume a impresión de que prefería non falar do asunto. Paréceme que sabia moi ben da súa escasa capacidade para poñelas por escrito, pois tiña moito de socrático e de peripatético [...].
>
> Esa dificultade [da escrita] era de dobre natureza: a súa mentalidade rigorosa, ata lindes mesmo de tortura, actuaba de freo á súa exposición escrita, porque era un implacable perfeccionista cando se poñía a escribir, ao revés do que na súa expresión oral, que adoito se producía mesmo en cachoeira; e, por outra banda, tiña sempre unha dúbida case metafísica sobre o valor ou importancia do que estaba expoñendo ou sobre se o que expoñía era o debido e exacto reflexo do que tiña na cabeza.
>
> É curioso como Xaime Isla era un cando empregaba a expresión oral —unha fervenza verbal— e outro cando se poñía diante dun folio en branco —botaba o freo, paralizábase e a secura dominaba o seu pensamento—: non era, neste caso, o natural e coñecido terror ou inquedanza de todo escritor que se ve diante da páxina en branco, confesado ou non, senón, ademais e engadido, a suma dun quizás desmedido rigor na expresión escrita e as dúbidas sobre o contido que se pretende expresar e comunicar aos demais. E os máis ben escasos textos que chegou a escribir, despois de tanto facer e refacer, corrixir a volver comezar, locen tanto pola súa perfección e claridade estilística, que se acadou con tanto esforzo, como polo seu interese e profundidade. A excesiva autocrítica pode chegar a coutar o libre voo do pensamento. Paréceme que ese foi o caso de Xaime[245].

Estas características do Xaime escritor en proceso e acto motivaron que a selección dos xéneros literarios nos que desenvolveu a súa obra non fose accidental, como veremos a seguir. Senón que o seu estilo como escritor atopou mellor acomodación nos xéneros literarios que demandan textos breves, precisos e de expresión concisa. No contexto desa batalla interior pola escrita, a extensión breve actuaba como un bálsamo do perfeccionismo e un fármaco contra o caos, o barullo mental, o medo e a angustia.

[242] (Franco Grande, 2015).
[243] (Agís, 2021: 305-312).
[244] (Franco Grande, 2015: 64).
[245] (Franco Grande, 2015: 64-65).

2.5.2 Os xéneros literarios

Na sección de fontes primarias da bibliografía final desta Tese de Doutoramento referéncianse cento vinte seis obras da autoría de Xaime Isla e que temos dividido en doce xéneros literarios.

Gráfico 1: Distribución da obra de Xaime Isla Couto por xénero literario



Fonte: Elaboración propia

Xaime Isla escribiu oitenta traballos en xornais e revistas, tanto en forma de artigos en xornais (41) ou revistas (20) como de editoriais de revistas (19), destacando a súa produción na *Revista de Economía de Galicia* (1958-1968) e na cal publicou vinte oito traballos, oito artigos e vinte editoriais. En total, o 63 % da obra de Xaime Isla foi publicada en prensa periódica (*A Fouce, A Nosa Terra, Guieiro, El Pueblo Gallego, Hoja del Lunes, La Noche, Faro de Vigo*) e en revistas (*Nós, Revista de Economía de Galicia, Spes, Revista Galega de Estudos Agrarios, Revista galega de economía, El Gran Vigo, Boletín dos Salesianos de Vigo, etc*.).

Ao longo da súa vida, non publicou ningún libro orixinal, xa que o volume *Construír Galicia* do ano 1992 consistiu nunha escolma de traballos publicados e inéditos e dúas entrevistas, unha delas inédita. Neste senso, téñense identificado vinte dúas entrevistas realizadas por diversos xornais e revistas ao longo da súa vida (*Hoja del Lunes, El Pueblo Gallego, El Ideal Gallego, Faro de Vigo, Atlántico Diario, La Voz de Galicia, Grial)* ou publicados en libros de entrevistas (Freixanes, 1976) ou volumes colectivos (Agís Villaverde, 2003). Con todo, unha das entrevistas máis relevantes, realizada en 1993 por María Luísa Brey ficou sen publicar, pero a través do traballo de recuperación documental

desenvolvido ao abeiro desta investigación foi editada e traducida ao galego, e estará a disposición do público ao longo deste ano 2021[246]. Pola súa relevancia para o coñecemento da biografía e pensamento de Xaime Isla, na bibliografía final na sección de fontes primarias tense integrado un apartado de "entrevistas a Xaime Isla Couto".

Este predominio do artigo en prensa periódica e do editorial de revista especializada provoca que os textos de Xaime Isla se caractericen na súa maioría pola súa brevidade, pola concentración de ideas e o carácter fragmentario das súas reflexións. Con excepción dos artigos especializados centrados na análise de sectores e dinámicas económicas, apenas se atopa unha fundamentación estrita e rigorosa dos conceptos empregados por Xaime Isla, senón que a maioría dos textos sinalan vieiros, identifican posibilidades, abren oportunidades e fornecen unha visión e unha prospectiva. Como intelectual e pensador militante, a súa análise crítica e miúda dos datos, das tendencias, do contexto, do pasado, presente e futuro baséase en intuicións e visións, en exploracións aventureiras, en aposta polo inédito viable, en sementeira entusiasta de proxectos, en ilusión pola descuberta. Xa que logo, os xéneros cultivados intencionalmente por Xaime Isla adaptáronse a unha personalidade e a un estilo como autor da que dan testemuño Xosé Luis Franco Grande, Xosé Manuel Beiras e Francisco Fernández del Riego e que resulta compartido por todos os seus colaboradores, discípulos e amizades que traballaron ao seu carón.

Franco Grande, nunha amigable e sensible análise de Xaime Isla como escritor, lembraba unha valoración dun seu leal amigo desde as Mocedades Galeguistas, Xosé Luís Fontenla Méndez:

> Noutra ocasión, e aludindo a esta característica súa [ideador proxectivo], citei o seu vello amigo, que tan ben o coñecía, Xosé Luís Fontenla Méndez, quen o deixou moi ben debuxado nunha apreciación tan sinxela e non moi desaxustada como a seguinte: se estás nunha xuntanza e necesitas unha idea, colle a Xaime cunha corda e dille que se poña a parir: non che dará unha senón media ducia, das que unha será xenial, pero, coa mesma corda, lévao da xuntanza, non sexa que se lle ocorra executar algunha das boas ideas que vén de dar. A frase de Fontenla, con todo o que poida ter de esquema ilustrativo, e aínda co correctivo que debe facérselle, subliña moi ben a capacidade de home creador que Xaime tiña e tamén as súas dificultades prácticas para facer realidade aquela súa capacidade de ideación[247].

En concordancia con este xuízo, outro vello colaborador, Xosé Manuel Beiras, lembraba como:

> (...) os que o coñeciamos ben e tratabamos fraternalmente de preto, ben sabiamos que era un imaxinativo ideador e xeneroso promotor, mais nada dotado como organizador[248].

Pero quen mellor describe a xa coñecida tensión interna de Xaime Isla como escritor é Francisco F. del Riego

> A Revista de Economía está no mesmo estado. Xaime estivo traballando toda a semá, pero aínda non deu rematado o seu ensaio. Díxome que lle custa moito traballo escribilo, e que a imaxinación vai moito máis alá da realidade[249].

[246] (Pastoriza e Agís, 2021).
[247] (Franco Grande, 2015: 65).
[248] (Beiras Torrado, 2015: 58).
[249] Carta de Francisco F. del Riego a Ramón Piñeiro. Vigo, 10-XII-1957. Citado en (Villanueva Gesteira, 2015: 166).

Ante estas dificultades, os textos breves representaron, por tanto, unha oportunidade, aínda que tamén resultaron obxecto dunha experimentación tortuosa de versións. Por este motivo, compréndese que Xaime Isla non dese ao prelo ningún libro nin ningún outro proxecto de publicación individual alén das dez páxinas de extensión. Con todo, puidemos identificar tres proxectos de libros ou investigacións ás que deu unha relevancia e transcendencia mais que nunca rematou.

Por último, o estilo de Xaime Isla, condúceo a *producir* máis que "conceptos críticos", a perfilar "categorías-horizontes" que, desde o seu empirismo, perfila un estilo de "pensamiento propositivo, innovador, instituyente" que xera alternativas institucionais de redención, desestigmatización, liberación e renacencia do "pobo" galego[250]. Esta lectura da obra de Xaime Isla, recoñecendo a súa precariedade sistemática e a coherencia entre estilo e xéneros literarios escolleitos para os seus *traballos,* permítenos comprender a súa feble consistencia, as súas lagoas e contradicións aínda que manteña unha razoable coherencia interna.

2.5.3 Os "libros pantasma" de Xaime Isla

En 2009, o xornalista Daniel Salgado denominaba "libros pantasma" a aquelas "obras que nunca deron saído da imaxinación dos seus autores" e das cales existen numerosos indicios en cartas ou catálogos editoriais pero que nunca chegaron a ver a luz[251]. Na historia da literatura galega abondan exemplos referidos a Manoel Antonio, Álvaro Cunqueiro, Xohana Torres, Rafael Dieste, Lorenzo Varela ou Celso Emilio Ferreiro. No caso da Editorial Galaxia nunca se publicou a tradución ao galego dos *Evanxeos* que supostamente ía realizar Ramón Cabanillas, un *Boletín de Información Económica* antecedente da *Revista de Economía de Galicia* ou un libro sobre o europeísmo para a colección Illa Nova no que ían colaborar Xosé Manuel Beiras, Ramón Lugrís e Xosé Manuel López Nogueira[252]. E a natureza escritora de Xaime Isla non foi allea a esta dinámica dos "libros pantasma": o manual de *Estrutura Económica de Galicia* (1953), o seu discurso de ingreso na Real Academia Galega que titulara inicialmente "Teoría e praxe da Nación", e a tese de doutoramento *Naturaleza jurídica de las Cajas de Ahorro Españolas* (1975-1976).

En 1952 Xaime Isla actuou de pioneiro á hora de dar ao prelo o primeiro ensaio en galego de teoría económica, publicado no volume 4 da Colección Grial *Aspectos económicos y jurídicos de Galicia* e titulado «Algúns caraiteres da economía galega aitual»[253]. Escrito no 1951, foi cualificado como un berro galeguista de denuncia no medio do "máis ausoluto deserto da literatura económica galega"[254]. No 1968 foi reeditado co título "A xeito de limiar" dentro do volume *colectivo Economía e sociedade en Galicia 1958-1967* do equipo editorial da *Revista de Economía de Galicia* e que agrupaba os editoriais publicados anonimamente na devandita revista. Na súa concepción orixinal, Xaime Isla tiña previsto que este ensaio formase parte dun manual de *Estrutura económica de Galicia* que aparece anunciado no catálogo da Editorial Galaxia do ano 1953. Malpocadamente nunca daría rematado este manual por falta de tempo pero deixou manuscrito un índice provisional do mesmo onde o ensaio de 1952 abriría o volume a

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[250] (Svampa, 2012). Sobre o estilo e a filosofía do estilo, vid. (Agís, 2019: 552-566) onde se define o estilo como "modo peculiar con que cada filósofo (escritor de filosofía) combina os elementos técnicos e tradicionais dos que dispón como mediación ou soporte do seu pensar" (p. 562).
[251] (Salgado, 2009).
[252] (Villanueva Gesteira, 2015).
[253] (Isla Couto, 1952).
[254] (Equipo editorial da R.E.G, 1968).

xeito de capítulo introdutorio[255]. Nas súas notas manuscritas, ensaiara outros títulos para o manual como *Fisonomía económica de Galicia*. Como punto de partida da súa reflexión sobre a economía de Galicia preguntábase: "Hai algo entre nós –a terra, as xentes galegas- que poida significar unha aportación orixinal, nova, xenuína, para entender o fenómeno económico?". A obra estaba prevista que se dividise en dúas partes. A primeira titularíase "Notas previas. Cara a un senso concreto da especulación económica"-e que se corresponde co ensaio de 1952-, mentres que a segunda parte integraba varios subapartados para unha análise da economía galega: o home (poboación, emigración), a terra, o traballo (monte, agricultura, gandería, industria, transporte), a administración, as finanzas, a organización social (a parroquia, a comarca).

En decembro de 1952, Xaime Isla escribiulle a Ramón Piñeiro asumindo os retrasos na publicación dos manuais previstos por Galaxia, entre eles o seu propio. Tras queixarse da súa vida de "traballo mercenario" e da necesidade dun tempo que sería "case un soño pra min", a carta reflicte con fidelidade o seu estilo vital: incapacidade para asumir os compromisos presentes mais xa proxectando un nova idea e unha nova oportunidade, "toda unha coleición económica"[256]:

> O dos Manuales está efeitivamente retrasado e a meirande responsabilidade é a miña. Son excesivamente outimista e agora teño ise compromiso como un pesadelo enriba de min; sei que debín medir mellor as miñas forzas e as miñas posibilidades pero é que dificilmente sabe un renunciar a toda esperanza; e persistir na vida de traballo mercenario que levo ás costas supoñería pra min unha tal renuncia.
> Teño firme promesa de dar remate a isa obra que coido tamén poderá ser unha cousa estimable dentro das dificultades que presenta; mais preciso de tempo aínda que isto vai sendo case un soño pra min.
> En relación co-isto coido -xa falei outra ves da ideia pero cicáis seña agora mais oportuna- que dentro ou fora dos Manuales -mui ben pode integrar unha serie especial- debéramos iniciar toda unha coleición económica; podería servir para abrir unha proieción nova na nosa obra editorial cara a un campo deica agora inédito; o mais facedeiro poden ser estudos especiales ecomendadados a expertos en cada ramo ou aitividade económicos e pra iso poderemos contar con axudas importantes. Hai unha espeitación grande en Galicia respeito d-ista cras de producción e sería mui ben recibida por seitores de certa densidade social e inda estensión[257].

Non obstante, non abandonou o proxecto do manual que seguiu habitando nos seus proxectos deica o ano 1955, como lle ían confesando a Ramón Piñeiro en distintas cartas[258]. Xa que logo, non deu cumprido o seu soño de actualizar os traballos previos do seu admirado Lois Peña Novo[259].

No ano 1975 Xaime Isla conseguiu unha axuda do "Fondo para la investigación económica y social" da Confederación Española de Cajas de Ahorros (CECA) co fin de escribir a súa tese de doutoramento titulada "Naturaleza jurídica de las Cajas de Ahorros

[255] Notas e índice de manual de estructura económica de Galicia. FXIC-AFIC.
[256] Como era agardable, esta colección económica denominada Biblioteca de Economía de Galicia tan só publicou dous libros até 1963: *Bibliografía de Geografía Económica de Galicia* (Galaxia, 1960), de Francisco Javier Río Barja e *La pesca de arrastre en Galicia, y sus problemas* (Galaxia, 1961) de Domingo Quiroga.
[257] Carta de Xaime Isla a Ramón Piñeiro. Vigo, 14-XII-1952. Fundación Penzol (FP).
[258] "Teño xa ordeados os materiales para a miña biografía. E comencéi a redaitar o Manual. Non quero deixar pasar iste ano sin cumprir iste compromiso" Carta de Xaime Isla a Ramón Piñeiro. Vigo, 12-III-1954. FXIC-AFIC. "Sinto a miña responsabilidade enorme d-un xeito case angustioso i estou decidido a non afloxar un intre nista tentativa". Carta de Xaime Isla a Ramón Piñeiro. Vigo, 1-VI-1955. FP.
[259] (Peña Novo, 1929)

españolas" e dirixida por Carlos Otero Díaz, catedrático de Economía Política, Facenda Pública e Dereito Fiscal e primeiro decano da Facultade de Económicas da Universidade de Santiago de Compostela. Segundo o testemuño de Franco Grande, que traballaba na asesoría xurídica da Caixa de Aforros Municipal de Vigo canda ao seu "xefe" Xaime Isla, o proceso de investigación da tese resultou unha "tortura", de natureza mesmo moral, xa que a Caixa de Aforros lle concedera un ano e medio de excedencia con salario para este traballo no cal estaba interesado a dirección da mesma. Transcorrido o primeiro ano, a tese ficaba sen estar rematada[260]. E o mesmo aconteceu tras da prórroga extraordinaria de seis meses concedida. Como único resultado material desta investigación contamos unicamente cunha memoria de dezaseis páxinas co plan de investigación (orientación, medios necesarios, índice provisional, cronograma e referencias bibliográficas) escrito ao inicio da investigación[261]. Pero se cadra a morte de Franco e o proceso de Transición Democrática coa activación e articulación clandestina das forzas políticas democráticas dispersaron a súa atención dos compromisos investigadores.

Por último, en 1974 os académicos Ramón Piñeiro López, Francisco Fernández del Riego e Isidro Parga Pondal propuxeron o nomeamento de Xaime Isla Couto como académico de número da Real Academia Galega (RAG) para cubrir a vacante deixada polo pasamento de Joaquín Freyre de Andrade e Valverde. A súa primeira idea e esquema para o obrigatorio discurso de ingreso centrouse na análise do concepto de nación, "tema este enraizado en min desde o comezo con vocación irrevogable"[262], e baixo o título de "Teoría e praxe da Nacion":

> O desexo entusiasta de corresponder digna e eficazmente á vosa distinción (e tamén a vella chamada de Ramón Piñeiro, reiterada no envío dun traballo ben eufemisticamente titulado "El regionalismo gallego", -Revista *Razón y Fe*, xuño 1974- dicíame "agardando a nova teoría do galeguismo que nos debes") levoume a considerar inicialmente como tema deste discurso a revisión crítica e actualización da problemática nacionalista baixo o título de "Teoría e Praxe da Nación"[263].

Cinco anos antes do seu nomeamento como académico, Xaime Isla impartira a lección extraordinaria de inauguración do curso universitario en Vigo[264]. Perante o reitor da Universidade de Santiago de Compostela, Jesús García Garrido, deu lectura á conferencia titulada "Ciencia, Sociedade e Rexión. Prolegómenos para unha ciencia rexional" tal e como lembraba case trinta anos despois:

> O 4 de outubro de 1969 pronunciaba eu a lección extraordinaria de apertura de curso das Escolas Universitarias de Vigo, baixo o título de "Ciencia, Sociedade e Rexión. Prolegómenos para unha ciencia rexional", produto dunha reflexión estimulada por aquel mesmo labor no campo económico e o

[260] "Eu seguín día a día a situación case de tortura —de tortura moral si que o foi— que lle provocou o seu compromiso coa Caixa de Aforros de Vigo para o proxecto, que niso quedou, do seu doutoramento: consciente a dirección desa entidade do interese do proxecto, acollido pola dirección coa máxima simpatía (versaría sobre a natureza xurídica das caixas de aforros, tema case virxe naquel momento e de moi clara importancia práctica), concedeulle a excedencia por un ano, durante o cal percibiría integramente o seu salario. Cando o ano chegou, solicitou, e foille concedida, unha prórroga de seis meses máis para ver de rematar o traballo. Pasados os seis meses, o traballo seguía pendente como proxecto. O máis desconcertante para calquera que non coñecese a Xaime era que, tendo como tiña ideas tan claras sobre a materia e coñecementos en fondura da bibliografía e da realidade mesma na que as caixas se desenvolvían, atopase atrancos de tanta entidade como para impedirlle poñelos por escrito" (Franco Grande, 2015: 65).

[261] Memoria. Naturaleza jurídica de las Cajas de Ahorro Españolas. S.d. FXIC-AFIC.

[262] (Isla Couto, 1999a: 10).

[263] (Isla Couto, 1999a: 10).

[264] *El Pueblo Gallego*, 5-X-1969.

> contacto coas correntes renovadoras do pensamento da época, procurando buscar camiños de superación das concepcións ao uso da nación e do nacionalismo, dependentes en exceso dun tratamento ou teorización redutivamente afincado no político-ideolóxico, de dereitas ou de esquerdas, dos idealismos ou dos materialismos (estes á inversión daqueles)[265].

E malia o traballo intenso de Xaime Isla, empregando a súa biblioteca de "ciencia rexional, nación, cuestión nacional e nacionalismos", o discurso ficou inconcluso con ducias de follas de anotacións caóticas que se conservan no Arquivo da Fundación Isla Couto. Se cadra, as expectativas dos coetáneos, como Ramón Piñeiro, volveron facer aparecer o tormento interior da escrita, tal e como reflectimos nas notas desveladas no anterior apartado. En 1997 Francisco Fernández del Riego, nomeado presidente da RAG, tomou sobre si a responsabilidade do traballo de motivación e persuasión necesarios para acadar a lectura dos discursos de ingreso dos numerosos académicos propostos e nomeados pero que tiñan pendente a lectura dos mesmos, como Xaime Isla. E o 29 de xaneiro de 1999, nun acto solemne na Coruña rodeado de amigos e discípulos, ingresaba como académico co discurso "Linguaxe, economía e poder". A reposta ao seu discurso foi pronunciada polo escritor e director da Editorial Galaxia, Carlos Casares[266]. Polo tempo transcorrido desde o a escrita inicial do discurso de ingreso -entre 1980 e 1982- e súa lectura efectiva, a esquematizada "teoría e praxe da nación" mudou nun novo discurso onde Xaime Isla perfilou, coa súa orixinalidade e creatividade características, mais sen profundar, un proxecto de renovación do concepto de nación pero que ficou outramente inconcluso e inacabado.

Infelizmente para a historia do pensamento e da economía galegas, estas tres obras ficaron incompletas, inacabadas e non lograron pasar do proxecto á realización. Ante os tres grandes proxectos autorais de Xaime Isla, venceu o lado escuro do escritor atormentado e unicamente podemos fabular sobre tres cuestións abertas á imaxinación da historia contrafactual ou virtual: en primeiro lugar, que tería sido da economía galega e da súa teoría económica de contarmos co manual anunciado en 1953 e nunca impreso sen ter que agardar vinte anos polo *O atraso económico de Galicia* de Xosé Manuel Beiras; en segundo lugar, sobre que tería sido da evolución da historia cara á extinción das Caixas de Aforro galegas de ter rematado a súa investigación doutoral salientando unha natureza xurídica singular que as protexese das dinámicas especulativas do negocio bancario e da trampa mortal da súa bancarización; e, en terceiro lugar, sobre que tería sido da historia política frustrada do nacionalismo galego na democracia de contar coa súa revisión non-marxista da gramática, semántica e pragmática da nación. Ante estes tres retos, por diversos motivos e circunstancias, poderiamos concluír que o escritor, investigador e intelectual Xaime Isla fracasou. Mais con fidelidade ao lema da "realización no fracaso" que presidiu como mandato íntimo o seu compromiso co galeguismo, este fracaso ficou compensado coas numerosas realizacións, emprendementos e iniciativas aos que si logrou poñer o ramo da culminación, aínda que, para a súa xestión e supervivencia, foi preciso nomear e responsabilizar a persoas coas dotes organizativas das que carecía, unhas dotes existentes pero mancadas pola sobrecarga de traballos, o entusiasmo e unha imaxinación creadora e proxectiva inesgotable.

Nestes senso este desborde da imaxinación, da variabilidade da súa personalidade autoral manifestouse na diversidade de sinaturas e pseudónimos empregados así como a

[265] (Isla Couto, 1999a: 10). Infelizmente, a pesar da pescuda e procura realizada no Arquivo da Fundación Isla Couto e nos fondos de Francisco Fernández del Riego e de Ramón Piñeiro na Fundación Penzol, non foi posible localizar o texto desta lección inaugural, aínda que sospeitamos da súa existencia polas citas textuais que realizou Xaime Isla.
[266] A resposta de Carlos Casares non foi transcrita e non figura na edición do discurso de ingreso realizada pola Real Academia Galega (Isla Couto, 1999a).

inestable configuración da súa identidade como escritor tal e como analizamos nos vindeiros apartados.

2.5.4 As sinaturas de Xaime Isla

Se se coida á autoría como un xeito de agrupar un conxunto de obras baixo unha única sinatura, temos que atender á cuestión das sinaturas diversas empregadas por Xaime Isla[267]. Unha distinción básica á hora de abordar a determinación do rol de autor da persoa obxecto de investigación ten sido distinguir entre Jaime Lorenzo Isla Couto, nome e apelidos completos cos que foi bautizado e inscrito no Rexistro Civil, e o autor que se expresa na escrita, privada o publicamente, e que se ve na necesidade de asinar os seus escritos públicos, aínda que non todos eles. De feito, a forma máis estandarizada de sinatura empregada foi "Xaime Isla Couto" para un conxunto de trinta escritos, mentres que anonimamente deu ao prelo un total de trinta e sete escritos. En total, Jaime Lorenzo Isla Couto recorreu a dezaoito sinaturas diferentes para a súa obra abranguendo desde as siglas "I." e "X.I." até quince variacións do seu nome e apelidos, dous pseudónimos públicos (Santiago Fernández, Jacob) e dous pseudónimos privados, "Sant-Yago" na súa correspondencia con Ánxel Casal e "Nikilitó" como alcume nos escritos da Guerra Civil onde serviu no exército sublevado como oficial de complemento de Artillería.

Na seguinte táboa identificamos as sinaturas empregadas por Xaime Isla entre 1930 e 2006, a lingua usada así como a súa distribución en tres períodos históricos: II República (14-IV-1931 a 18-VII-1936), Guerra Civil e Franquismo (19-VII-1936 a 20-XI-1975), Transición e Democracia (desde 21-XI-1975)[268].

Táboa 1: Sinatura, idioma e período histórico de produción da obra de Xaime Isla Couto

Sinatura	Galego			Castelán			
	II República	Guerra Civil e Franquismo	Transición e Democracia	II República	Guerra Civil e Franquismo	Transición e Democracia	*Total*
Anónimo	9	1	1	-	26	-	37
Fernández, Santiago	1	-	-	-	4	-	5
I.	-	-	-	-	1	-	1
Illa	4	-	-	-	-	-	4
Illa, Xaime	-	1	-	-	-	-	1
Illa Couto	3	-	-	-	-	-	3
Illa Couto, Xaime	-	1	2	-	-	-	3
Isla	-	-	-	-	3	-	3
Isla, Jaime	-	-	1	-	3	-	4
Isla, Xaime	1	1	-	-	-	-	2
Isla Couto, Jaime	-	-	-	-	6	-	6
Isla Couto, X.	1	1	-	-	-	-	2
Isla Couto, J	-	-	-	-	1	-	1
Isla Couto, Xaime	1	1	28	-	-	-	30
Jacob	4	-	-	-	-	-	4
Jaime Lorenzo	-	-	-	-	5	-	5
Lourenzo	2	-	-	-	-	-	2

[267] (Meijide Casas, 2020: 23)

[268] Unicamente se sinalan cento quince obras, fronte ás cento vinte cinco do listado das fontes primarias da bibliografía final por canto dez escritos figuraban sen asinar ao tratarse de documentos privados, transcrición de conversas ou conferencias. Xa que logo, unicamente se consideraron as obras asinadas intencionalmente ou publicadas anonimamente.

Sargento Isla	-	-	-	-	1	-	1
X.I.	-	1	-	-	-	-	1
Total	26	7	32	0	50	0	115

Fonte: Elaboración propia

A través das sinaturas márcase a relación entre a configuración singular do autor e a configuración singular da obra en tanto que o ser humano se individualiza ao producir obras individuais[269]. Agora ben, a pluralidade de sinaturas de Xaime Isla e a inestabilidade no seu uso reabre as preguntas de Michel Foucault (1969) respecto da autoría: quen falou realmente? Seguro que é Xaime Isla e ningún outro? Con que autenticidade e orixinalidade? Que expresou do máis profundo de si mesmo no seu discurso? En todos os casos, cremos que Xaime Isla falou realmente en todas as súas obras aínda que o emprego de diversas sinaturas respondeu a condicionantes externos (censura, audiencia) mais tamén a unha concepción lúdica e estética da existencia derivada da súas preferencias e inquedanzas artísticas. En todas as súas obras expresouse con autenticidade e orixinalidade aínda que con diversos xogos de posicionamentos ante as situacións e circunstancias que lle tocou vivir. De feito, en ningunha das súas pegadas textuais e discursivas atopamos ningún acto de exame de conciencia, de arrepentimento, confesión e propósito de enmenda. Para alén deste propósito en relación á escrita e remate e entrega puntual das súas obras, en Xaime Isla non se detecta unha conciencia de falsidade, simulacro ou disimulo. E, mesmo nas zonas de sombra ideolóxicas do período da Guerra Civil, amósase sincero e coherente nos seus escritos con respecto das súas crenzas e motivacións. Por último, as súas obras memorialísticas, en relación a si mesmo e outras persoas, expresan con maior transparencia e claridade o máis profundo de si mesmo e a urda da súa intimidade dentro do marco dunha personalidade humilde e tímida pero de vez entusiasta no compromiso e rexa nas conviccióńs.

2.5.5 Isla ou Illa? Os apelidos dun autor bilingüe

A galeguización dos nomes e apelidos de "Jaime Lorenzo Isla Couto" ten provocado habitualmente dúbidas sobre como referirse á persoa obxecto desta investigación. De feito, a entrada dedicada á súa figura na Galipedia precisa: "Xaime Isla Couto, tamén coñecido como Xaime Illa Couto"[270]. Por outra banda, as diferentes enciclopedias e dicionarios enciclopédicos e biográficos galegos teñen fixado a opción "Xaime Isla Couto"[271]. Con todo, amigos como Francisco Fernández del Riego teñen optado pola opción "Illa", ao igual que investigadores como Justo G. Beramemdi ou Uxío-Breogán Diéguez Cequiel[272]. Ao tempo, o Concello de Poio denominou Xaime Illa Couto ao centro cultural inaugurado na parroquia de Raxó en 2010. Pola contra, tense identificado un uso maioritario da forma Isla Couto no seu coetáneo Ramón Piñeiro e nos investigadores Agís Villaverde, Iglesias Varela, Martínez Cobas, etc., e tamén no caso das miñas publicacións relativas a Xaime Isla[273].

Con todo, o uso variado e aparentemente aleatorio do apelido "Isla" ou "Illa" motivaron a necesidade de determinar os criterios para escoller a forma máis coherente

[269] (Ricoeur, 2001b: 103).
[270] https://gl.wikipedia.org/wiki/Xaime_Isla_Couto [Consultado: 20 de agosto de 2021].
[271] Voz, «Isla Couto, Xaime» (1974). *Gran Enciclopedia Gallega Silverio Cañada.* Vol. XX. Gijón: Silverio Cañada Editor, p.XX.; Voz, «Isla Couto, Xaime». (1999-2002) *Enciclopedia Galega Universal*. Vol. 10. Vigo: Ir Indo, p. 450; Voz, «Isla Couto, Xaime» (2003-2004). *Diccionario enciclopédico galego universal.* Vol. 35. Vigo: Ir Indo, p. 52; Voz, «Isla Couto, Xaime» (2005). *Gran Enciclopedia Galega Silverio Cañada (DVD)*. Grupo El Progreso; Voz, «Isla Couto, Xaime» (2006). *Diciopedia do século 21*. Vol. 2. Vigo: Do Cumio, Galaxia e do Castro, p. 1146; Voz, «Isla Couto, Xaime» (2010-2011). *Dicionario biográfico de Galicia.* Vol. 2. Vigo: Ir Indo Edicións, pp. 205–206.
[272] (Fernández del Riego, 1990a, 1996, 1998, 2003), (Beramendi, 2007a) e (Diéguez Cequiel, 2003).
[273] (Piñeiro, 2002), (Agís Villaverde, 2001, 2019a, 2020), (Agís Villaverde e Iglesias Varela, 205), (Iglesias Varela, 2015), (Martínez Cobas, 2015a, 2015b, 2021), (Pastoriza Rozas, 2004, 2005b, 2014a, 2014b, 2015ab 2015c).

de nomear nesta investigación ao persoeiro histórico "Jaime Lorenzo Isla Couto" tendo en conta a súa propia vontade e práctica autoral así como a forma convencional de identificalo.

En 1982, a redacción da revista *Latexo* da Unión de Empregados da Caixa de Aforros de Vigo formulaba nunha entrevista a pregunta: "Don Xaime, ¿é Isla, ou Illa?". Xaime respondeu sen formular unha preferencia, unicamente describindo a orixe do apelido:

> Isla obviamente, é o apelido familiar e legal, recibido do meu pai (...). O Illa –como versión galeguizada– débollo o Ramiro, o máis vello dos irmáns que, ós 15 anos non cumpridos, tivo de "aforcar" un brillante expediente escolar para emigrar a América, onde foi un dos pioneros do galeguismo (delegado aló por Risco para a organización da I.N.G. –Irmandade Nacionalista Galega– nos anos 20, fundador da revista Terra da que era director literario Blanco-Amor, promotor e animador do grupo A Fouce), as súas cartas foron para min unha sorte de educación galega a distancia: a mellor universidade que tiven na vida[274].

Analizando o emprego do seu apelido Isla, endémico da parroquia de Oca no Concello da Estrada da que era orixinario o seu pai, na versión galeguizada Illa, identificamos once usos coas variantes Illa, Illa Couto, Xaime Illa e Xaime Illa Couto. O que non se produciu nunca foi a sinatura na forma "Jaime Illa", xa que a galeguización do apelido implicou en todos os casos a galeguización do nome. Por períodos históricos, a forma "Illa" aparece en sete documentos durante a II República, nun documento durante o franquismo -publicado en Caracas- e en tres producidos na democracia. Por contra, a forma "Isla" figura en corenta e nove obras. Para poder escoller a forma máis coherente do seu apelido e que respondese á intencionalidade e vontade do autor, tivemos que discriminar se o uso maioritario do Isla non respondeu a unha imposición derivada da falta de liberdade autoral e lingüística na que se desenvolveron trinta e seis anos da súa vida durante o réxime franquista.

Neste senso cómpre precisar que a represión lingüística da que foi obxecto Xaime Isla ao longo da súa vida deu comezou xa no seu período de estudante do Grao Profesional de Maxisterio na Escola Normal de Pontevedra. O 9 de abril de 1935, Xaime Isla recibiu unha comunicación do Claustro da Escola Normal na que lle comunican que nunha instancia súa referente a unha excursión dos alumnos de 2º de Grao Profesional advertiron na súa sinatura "faltas de ortografía que a mas de desdecir de la seriedad que debe tener todo documento, son irrespetuosas para la entidad a quien va dirigida". As provocadoras faltas de ortografía do alumno consistían en asinar "xaime" en minúsculas, en galego e cunha estrela[275]. Esta acción de galeguización do nome rematado nunha estrela de cinco puntas, representativa do Partido Galeguista e das Mocedades Galeguistas, foi retomado no expediente de disciplina incoado pola Escola Normal de Maxisterio o 10 de marzo de 1941 tras da súa frustrada depuración do maxisterio. Depuración frustrada xa que a súa condición de "alumno en prácticas do Grao profesional" impedían a eficacia administrativa das medidas sancionadoras e represivas ao non ter chegado a integrarse no escalafón de mestres de escolas nacionais da II República[276]. O prego formulado pola dirección da Escola Normal incluía os seguintes cargos:

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[274] (Redacción, 1982).
[275] "Comunicación del Claustro de la Escuela Normal de Magisterio de Pontevedra. 9-IV-1935". FXIC-AFIC.
[276] O 30 de agosto celebrouse na Escola Normal de Maxisterio de Pontevedra o acto de elección de escola para a práctica docente dos alumnos que aprobaran o 3º ano do Grao Profesional. Cinco alumnos con dereito a elección de escola, entre os que estaban Xaime Isla e Ramón de Valenzuela, foron excluídos por orde do Gobernador Civil en atención á súa ideoloxía política, dando comezo ao longo proceso de depuración de Xaime do maxisterio.

> 1. Haber militado en el partido galleguista; 2. Ser afecto a las izquierdas; 3. Ser de ideología separatista; 4. Haber signado durante sus estudios en la Normal, con una estrella de cinco puntas, al lado de la firma, algunas instancias, papel de Pagos al estado y casi todos los ejercicios escritos practicados en el Ingreso-Oposición y en los diferentes cursos, así como el mismo signo en el epígrafe de un ejercicio escrito[277].

Xa que logo, durante o longo proceso de depuración, o encausado foi consciente de como a galeguización do nome e calquera "adorno" ou "filigrana" decorativa na sinatura tiñan implicacións políticas das que se podían derivar consecuencias negativas nun contexto de represión.

No caso de Xaime Isla durante a II República observamos como a opción galeguizada Illa fora a escolleita para o seu uso habitual nas súas colaboracións xornalísticas monolingües en galego, convivindo co mozo "ultreia" Lourenzo, o "poeta" Jacob e a primeira aparición de Santiago Fernández, mais na súa versión "arredista". Coa chegada do franquismo e as restricións á liberdade creativa e autoral, o autor optou maioritariamente polo apelido legal Isla canda á autoría anónima, xunto ao emprego de Jaime Lorenzo (1949-1958) e Santiago Fernández (1937-1949), na súa puntual versión tradicionalista de 1937 canda ao espelido analista económico entre 1942 e 1949. Nesta etapa de obrigado bilingüismo, publicou maioritariamente en castelán por razón de materia, a economía, como analizaremos no seguinte apartado.

Agora ben, coa chegada da democracia, a súa actividade escritora entre finais de 1975 e 2006 abrangue un total de trinta e tres obras nas cales predomina a opción "Xaime Isla Couto" en vinte oito delas. Polo tanto, podemos concluír que Jaime Lorenzo Isla Couto comezou a súa actividade autoral con preferencia por Illa como galeguización do seu apelido a imitación do seu irmán Ramiro e como expresión do seu compromiso político e cultural coa galeguización de Galicia. Durante o franquismo optou polo anonimato maioritariamente canda ao apelido legal Isla, decisión que se perpetuou de forma maioritaria durante a democracia, xunto a un uso esporádico e inestable da versión galeguizada Illa.

Por último, en relación ao seu nome, das corenta e sete ocasións en que aparece asinado un texto co nome ou sigla nas súas versións (Xaime, X., ou Jaime, J.), en trinta e sete ocasións (79 %) o autor escolle Xaime ou X. De tal xeito, que a persoa Jaime Lorenzo Isla Couto, debe ser identificada como autor e personaxe histórico como Xaime Isla Couto, confirmándose, logo, as decisións reflectidas nas enciclopedias e dicionarios biográficos e enciclopédicos galegos.

Para rematar este apartado, como anécdota curiosa, temos identificado dúas transcricións erróneas do seu apelido menos problemático, o galego Couto. A primeira aconteceu o 8 de febreiro de 1939, cando o *Diario de Burgos* publicou a orde de destino dun tal Jaime Isla *Canuto* ao 11ª Reximento de Artillería. O segundo, narrado por Quico Domínguez en testemuño oral, sinala como na campaña electoral das primeiras eleccións democráticas tras da morte de Franco - eleccións xerais de 15 de xuño de 1977- os carteis impresos para os grandes valados publicitarios que contratara o Partido Popular Galego incluían unha gralla co segundo apelido de Jaime Isla Couto, candidato ao Congreso dos Deputados pola provincia de Pontevedra. Na empresa de artes gráficas actuou o demiño ou trasno "Titivillus", tan temido polos monxes escribáns medievais, de xeito que o candidato mudou en Jaime Isla *Cauto*, toda unha accidental declaración política respecto

[277] "Expediente de disciplina y depuración del Magisterio. Jaime Isla Couto". Arquivo Xeral da Administración (32-12893-00026).

do suposto carácter centrista e moderado do partido e do candidato, provocando esta ben visible gralla un seu enorme enfado[278].

2.5.6 Os pseudónimos e os anónimos

Como xa temos anticipado, a cautela e a prudencia durante o franquismo e a intensa actividade vixilancia, control e represión do réxime provocaron que fose xeralizado o emprego de pseudónimos entre os galeguistas[279]. Fernández del Riego publicaba como Salvador Lorenzana ou Cosme Barreiros, Ramón Piñeiro asinaba como Luís Veiga do Campo, Domingo García-Sabell mudaba en Pedro Abuín, Valentín Paz-Andrade agochábase tras de Xan de Quinto e Mareiro, e os amigos de Xaime Isla, Ricardo Carballo Calero e Álvaro Cunqueiro transformábanse en Fernando Cadaval e Álvaro Labrada, respectivamente. No caso de Ramón Otero Pedrayo, chegou a empregar máis dunha ducia de pseudónimos (Antonio Monteagudo, Cerro de los Llanos, Foitoso Touza Sergude, Juan Gallego, Luís de Alba, Luis Peñanofre, Manoel Gulín, Santiago Amaral, Roque de Agra ou Tristán de Montenegro, entre outros)[280]. Non obstante, o uso de pseudónimos non derivou apenas na aparición de heterónimos xa que estivo forzado pola necesidade de agochar a verdadeira identidade, esquivar os atrancos da censura e preservar a seguridade física do autor así como aumentar as posibilidades de divulgación pública do seu pensamento ou obra sen sufrir prohibicións e limitacións derivados da súa orientación política e da súa falta de afinidade, adhesión e obediencia á ditadura[281].

Un dos traballos iniciais e máis complexos desta investigación consistiu en determinar as dezaoito sinaturas distintas empregadas por Xaime Isla nos seus artigos publicados e precisar os pseudónimos empregados e que xogaban co seu nome legal Jaime Lorenzo Isla Couto e co nome galeguizado en dúas versións, Xaime Isla e Xaime Illa. Nos seus escritos de xuventude asinou como "Lourenzo da IIIª Liña de Ultreya", "Illa" nos escritos organizativos das Mocedades Galeguistas publicados en *A Nosa Terra* ou *Guieiro. Outavoz patriótico da F.M.G.,* "Sant-Yago" na súa correspondencia privada con Ánxel Casal, "Jacob" nos poemas publicados en *A Nosa Terra,* "Jaime Isla" nos documentos oficiais, "Sargento Isla", "Isla" e "Nikilitó" nas súas crónicas de guerra publicadas en *El Pueblo Gallego.* Tras da Guerra Civil, sobreviviu o pseudónimo "Santiago Fernández", empregado entre 1935 e 1950, e apareceu "Jaime Lorenzo" usado entre 1949 e 1958 para os artigos económicos publicados no *Suplemento del Sábado* do xornal compostelán *La Noche* e na *Revista de Economía de Galicia*. Con todo, a sinatura autoral máis empregada foi Xaime Isla Couto, en trinta ocasións, como xa sinalamos.

Un dos pseudónimos, "Santiago Fernández" ten aberto unha liña de esculca -aínda non rematada- respecto da súa relación co pseudónimo "Santiago Fernández Ollarnovo" empregado por Isaac Díaz Pardo no seus críticos artigos sobre a economía de Galicia publicados en *Galicia Emigrante* entre 1957 e 1959, antes de marchar a vivir e traballar a Arxentina. Unha coincidencia no pseudónimo e na temática que nos fan intuír unha complicidade entre Xaime Isla e Isaac Díaz Pardo respecto do seu emprego e que está pendente de ser verificada[282]. Con todo, en 1966 Díaz Pardo rescatou a Santiago

[278] A solución a esta gralla consistiu en imprimir "remontas" en papel coa letra O para pegar por riba do A de *Cauto.*
[279] (Álvarez Ruiz de Ojeda, 1992).
[280] (Baliñas, 1991).
[281] En relación aos heterónimos na literatura galega, por exemplo, Xosé Filgueira Valverde creou antes da Guerra Civil a J. Acuña, e na fase final da ditadura e na transción á democracia Xesús Alonso Montero tivo a paternidade de Pedro Petouto e Xosé Luís Méndez Ferrín fixo nacer a Heriberto Bens, poeta incendiario, ou a Dosinda Areses, articulista nacionalista.
[282] Xaime Isla explicaba a orixe deste pseudónimo nun texto manuscrito do ano 1937 conservado no FXIC-AFIC. (Isla Couto, 1937).

Fernández para presentar canda a Maximino Brocos, pseudónimo de Luis Seoane, o libro colectivo clandestion *Galicia Hoy* editado por Ruedo Ibérico e impreso en Buenos Aires

Outra das grandes dificultades radicou en identificar a autoría das, como mínimo, trinta e sete publicacións anónimas da súa autoría, un 32 % do total da súa obra. Para a determinación da súa autoría temos recorrido ao seu propio testemuño, a evidencias documentais conservadas no Arquivo da Fundación Isla Couto, a testemuño de terceiros atribuíndolle a autoría, ou ben ao recoñecemento de autoría dun total de vinte un artigos anónimos publicados na *Revista de Economía de Galicia* e que Xaime Isla realizou a través da publicación na escolma *Construír Galicia* do ano 1992. Non obstante, a partir do ano 1980 e coa chegada da democracia, desapareceu o anonimato da súa obra.

2.5.7 O idioma: un escritor galego bilingüe

En 1982, na entrevista xa mencionada publicada en *Latexo* preguntáronlle a Xaime Isla se houbera paréntese no seu emprego do galego como lingua prioritaria, ao que respondeu que:

> Non, agás forzosamente nos tempos da represión ou imposición oficial e inda así aproveitei sempre que puiden a expresión pública en castelán cando era obrigada para defender o uso do galego como a nosa lingua propia. En ocasións, con serias dificultades (e algunha anecdótica como a dun oficio recibido da Dirección do centro oficial onde estudiaba, por certo en tempo da República, ameazándome de non dar curso ós escritos por min dirixidos "con faltas de ortografía que desdixen da dignidade do Centro", como poñer o meu nome con X). O que nunca fixen foi converter en arma agresiva esta lexítima reivindicación[283].

A obra de Xaime Isla desenvolveuse preferentemente en galego con sesenta e cinco textos dos cento quince referenciados previamente e que representan o 57 % do total. Como xa anticipamos, durante a II República as súas publicacións realízanse exclusivamente en galego, véndose forzado ao bilingüismo con predominio hexemónico do castelán durante o franquismo, e volvendo ao rego do monolingüísmo en galego a partir de 1980. Educado inicialmente en castelán polos seus pais galegofalantes, o seu irmán Ramiro, emigrado na Arxentina, foi o responsable de fomentar nel o uso público e privado do galego como lingua de expresión persoal oral e escrita.

> El [Ramiro] foi o primeiro que me impulsou a escribir en galego. Eu fora educado en castelán, aínda que meus pais falaban en galego entre eles. Por aquel tempo, con nove anos, escribinlle ao meu irmán a miña primeira carta -en castelán- e el respondeume en galego, dándome azos para que empregara a nosa lingua na correspondencia entre os dous, que el me corrixiría os erros que metera. E mandoume corrixida a primeira carta en galego que lle escribín[284].

Seguindo o exemplo do seu irmán, entre 1930 e 1936 escribiu exclusivamente en galego nas súas achegas públicas. O seu primeiro artigo en castelán data de 1937, idioma que manterá até 1951, cando publique en galego unha breve nota "Fisterras de Galicia" en *Presencia de Galicia,* primeiro volume da Colección Grial[285]. Posteriormente tamén publicou dous escritos en galego en 1952 e 1956, o primeiro publicado en Galicia e o

[283] (Redacción, 1982).
[284] (Isla Couto, 2015c). As cartas que Xaime Isla remitiu a Ramiro a Arxentina perdéronse nunha queima "protectora" no verán de 1936. Pero conservouse esta carta en galego corrixida por Ramiro e datada no ano contra o ano 1927.
[285] (Isla Couto [X.I.], 1951).

segundo en Bos Aires[286]. Con todo, a súa produción intelectual no eido económico motivou que entre 1958 e 1968 as súas achegas á *Revista de Economía de Galicia,* da que era director, se editasen en castelán. En 1992, co gallo da concesión do Premio Trasalba traducíronse ao galego a maioría destes textos económicos baixo a súa supervisión e revisión. En 1958 publicou excepcionalmente en galego o texto titulado "Unha quintaesencia de Galicia" publicado no libro de homenaxe a Ramón Otero Pedrayo editado en Caracas. Xa que logo, a edición de libros colectivos no estranxeiro, en Arxentina e Venezuela, permitía evitar o rigor e celo da censura de tal xeito que nesa liberdade de escolla idiomática, Xaime Isla escribiu as súas achegas en galego. A partir de 1969 toda a súa obra escrita publicada foi monolingüe en galego. Non obstante, na súa documentación privada alterna o uso do galego e do castelán aínda que con preferencia polo galego.

Unha cuestión na que non profundaremos, pero que demandaría un estudo específico posterior, céntrase na experiencia de *tradución alógrafa, autotradución* ou *semitradución* das obras publicadas por Xaime Isla Couto ben en galego, ben en castelán[287]. No primeiro caso cónstanos a tradución ao castelán do seu relatorio "A axuda dos emigrados no desenvolvemento económico de Galicia" enviado ao Primeiro Congreso da Emigración Galega de Bos Aires do ano 1956. En 1959 foi reproducido anonimamente en castelán na *Revista de Economía de Galicia,* e no 1992 volveuse a publicar en galego en *Construír Galicia*[288]. En relación á tradución de castelán para galego, o libro *Construír Galicia* contén un total de vinte oito escritos, dos cales vinte dous (79 %) foron escritos orixinalmente en castelán. No volume colectivo *Economía e sociedade en Galicia 1958-1967*, publicado por Galaxia en 1968, e atribuído a autoría á "Equipa editorial da Revista de Economía de Galicia", aparece una primeira tradución ao galego de quince destes escritos escolmados en *Construír Galicia*[289]. Nestes intres carecemos de datos relativos ao proceso a través dos cales foron traducidos os vinte tres textos obxecto de tradución e non abordamos unha análise das transformacións, rectificacións ou engadidos textuais dos mesmos, xa que podería resultar de interese determinar se se tratou dunha tradución alógrafa, unha autotradución ou unha semitradución. Na nosa opinión provisional, cremos que se trataría dunha semitradución, pero que cumpriría determinar a cales das modalidades desta categoría pertencerían consonte á clasificación de Dasilva (2015): autotradución en colaboración cun tradutor alógrafo; autotradución revisada por un tradutor alógrafo; tradución alógrafa revisada polo autor; autotradución en colaboración cun familiar; ou tradución alógrafa dun familiar ou un amigo do autor.

En conclusión, podemos afirmar que Xaime Isla debe ser coidado un escritor galego que, por mor das circunstancias políticas do franquismo e as restricións á publicación en galego, se viu forzado a empregar o castelán na súa obra escrita no eido da economía que constitúe o miolo central da súa produción intelectual. Con todo, cando as circunstancias resultaban propicias, como a edición fóra de España, empregaba o galego, e cando se normalizou a publicación de monografías en galego, axiña tomaron a decisión de publicar en galego os editoriais da *Revista de Economía de Galicia* da autoría de Xaime Isla Couto, Ramón Piñeiro e Xosé Manuel Beiras, como reflicte o volume *Economía e sociedade en*

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[286] (Isla Couto, 1952) e (Isla Couto, 1956). No primeiro caso trátase do ensaio «Algúns caraiteres da economía galega aitual» publicado no volume 4 da Colección Grial titulado *Aspectos económicos y jurídicos de Galicia.* O segundo artigo foi enviado ao I Congreso da Emigración Galega celebrado en 1956 en Buenos Aires co título «A axuda dos emigrados no desenvolvemento económico de Galicia».
[287] (Dasilva, 2016).
[288] (Isla Couto, 1956).
[289] (Equipo editorial da R.E.G, 1968).

Galicia 1958-1967. Deste xeito consolidábase o ensaísmo galego no eido da economía, do que foi pioneiro, en galego, Xaime Isla en 1952.

2.5.8 Pioneiro do ensaísmo económico en galego

Unha das inquedanzas centrais da Editorial Galaxia consistiu en converter a lingua galega nun "medio total de expresión" quen de expresar "toda cras de ideas e sentimentos", segundo afirmaba Ricardo Carballo Calero en 1955 nunha entrevista con Salvador Lorenzana, pseudónimo de Francisco F. Del Riego[290]. E o medio para conseguilo sería a través do cultivo do ensaio en todos os eidos e das traducións ao galego malia os atrancos da censura franquista[291].

En 1947, Salvador Lorenzana publicou en *La Noche* o artigo "La cuestión editorial y el cultivo del idioma" onde advirte a necesidade en Galicia dunha actividade editorial que permita "llenar los vacíos, pasar los baches" tanto través da edición dos grandes autores da xeracións precedentes pero engadindo "la visión juvenil del problema", traballando cos "escritores vivos, jóvenes, luchadores"[292], como Xaime Isla que viña de gañar en outubro de 1946 a oposición á cátedra de Dereito e Economía da Empresa vacante na Escola de Peritos Industriais de Vigo. Entre 1942 e 1946 Xaime Isla publicara en castelán unha serie de cinco artigos de temática económica no *Anuario de Vigo*, amosando a súa competencia como analista e ensaísta económico, un talento compartido con Valentín Paz-Andrade e as súas análises económicas publicadas na revista viguesa *Industrias Pesqueras* que dirixía desde 1942.

Cando en 1948 se puxo en marcha o proxecto da editorial Bibliófilos Gallegos promovida por Xosé Filgueira Valverde, Francisco Sánchez Cantón ou Felipe Cordero Carrete, foi acollida por dous dos seus accionistas con escepticismo[293]. Valentín Paz-Andrade, co pseudónimo de Mareiro, critica a orientación de Bibliófilos Gallegos xa que "la adopción del nombre denuncia un predomio del intelectual puro sobre el hombre de empresa" cando "lo que interesa es dar a los gallegos, a la masa de lectores, hoy en potencia, nociones de aquellos problemas que más interfieren su existencia". Por este motivo "hay que abrir fuentes a la sed de saber, pero en Galicia no basta reeditar libros meritísimos", senón crear e promover libros "en dosis asequibles al hombre medio, en páginas vivaces y prietas, que ayuden a incorporar las nuevas generaciones al conocimiento y al cultivo de los temas permanentes de nuestra economía, base de un cultura también nuestra"[294]. Este artigo "Galicia, los libros y la economía" tivo continuidade argumental nunha nova achega de Salvador Lorenzana do ano 1948 titulado "Hacia la difusión de nuestros libros" onde critica a orientación editorial de Bibliófilos Gallegos centrada na publicación de "volúmenes eruditos o curiosos" deixando de lado determinados aspectos culturais que "son zonas selváticas que apenas nadie ha intentado penetrar", e menos en lingua galega[295].

En novembro de 1949, Salvador Lorenzana anunciaba o programa da "Editorial que nuestra tierra precisa" para "estimular la producción de la cultura vernácula" xa que "en nuestra tierra existen valores capaces para realizar la obra de creación que, en la literatura, en el arte, en la economía, exige el momento presente" dando "cauce al estudio de los propios problemas vitales -culturales y espirituales de nuestro país y de sus gentes". Xa que logo, a nova editorial que se albisca no horizonte -a Editorial Galaxia- e que "adquirirá pronto en Galicia cuerpo y realidad" debe "proceder a la publicación de

[290] (Lorenzana, 1955).
[291] (Monteagudo, 2015).
[292] (Lorenzana, 1947).
[293] (Villanueva Gesteira, 2015: 66-67).
[294] (Mareiro, 1948).
[295] (Lorenzana, 1948).

ensayos, textos y manuales formativos, en los que se desenvuelvan temas sustanciales y problemas de nuestra naturaleza, economía y cultura"[296].

Con todo, no eido económico o ensaísmo en galego aínda non se atopaba desenvolvido con excepción de artigos espallados en *A Nosa Terra* e outras publicacións galegas, ou as páxinas que Castelao dedicou á cuestión económica en *Sempre en Galiza.* En 1968, Ramón Piñeiro afirmaba que o galego, nos seus cen anos de cultivo escrito lograra madureza literaria pero aínda tiña retos pendentes no eido do pensamento filosófico, teolóxico, xurídico e económico. Para Piñeiro, este pensamento económico debía de "dar unha explicación dos noso problemas e de fundamentar a planificación racional da súa solución". E, en 1952, Xaime Isla actuou de pioneiro á hora de dar ao prelo o primeiro ensaio en galego de teoría económica, publicado no volume 4 da Colección Grial *Aspectos económicos y jurídicos de Galicia* e titulado «Algúns caraiteres da economía galega aitual».

Escrito no 1951, foi cualificado como un berro galeguista de denuncia no medio do "máis ausoluto deserto da literatura económica galega"[297]. No 1968 foi reeditado co título "A xeito de limiar" dentro do volume colectivo *Economía e sociedade en Galicia 1958-1967* do equipo editorial da *Revista de Economía de Galicia* e que agrupaba, traducidos ao galego, os editoriais publicados anonimamente na devandita revista[298]. Na súa concepción orixinal, Xaime Isla tiña previsto que este ensaio formase parte do manual de *Estrutura económica de Galicia* que apareceu anunciado no catálogo da Editorial Galaxia do ano 1953. Malpocadamente nunca daría rematado este manual que tería que ser publicado en castelán, por mor de que unicamente estaba autorizada a edición de monografías en castelán, como foi o caso da *Historia de la literatura gallega* de Francisco F. del Riego do ano 1951 ou da *Guía de Galicia* de Ramón Otero Pedrayo, reeditada en 1954[299].

O recoñecemento do protagonismo de Xaime Isla como o primeiro ensaísta en galego e en Galicia no eido da economía a partir de 1936 aparece tamén recollido na antoloxía de *Ensaio histórico e económico* publicada pola Asociación Socio-Pedagóxica Galega en 1997 e que abre a sección dedicada ao ensaio económico cunha breve escolma de *Sempre en Galiza* de Castelao para a seguir reproducir o ensaio do ano 1952[300]. Por mor do anonimato, este volume tamén reproduce un segundo escrito da autoría de Xaime Isla – "A nosa economía agraria e o Mercado Común Europeo"- mais atribuído á "Equipa editorial da Revista de Economía de Galicia" por ter sido publicado en galego no volume colectivo *Economía e sociedade en Galicia 1958-1967*. Xaime Isla atribuíuse en *Construír Galicia* a autoría deste editorial, orixinalmente publicado en castelán, na *Revista de Economía de Galicia*[301]. Por último, Francisco Fernández del Riego recoñece no seu *Diccionario de escritores en lingua galega* (1990) a Xaime Isla Couto como un escritor galego en lingua galega especializado no ensaísmo económico[302].

2.5.9 Censura, autocensura e sancións económicas

Na revisión realizada da obra de Xaime Isla non temos atopado ningunha referencia ou proba documental relativa á censura directa das súas publicacións. Non obstante, a actuación da censura e a vixilancia das autoridades do réxime franquista, especialmente da Direccion General de Prensa, si afectaron aos emprendementos editoriais colectivos

[296] (Lorenzana, 1949).
[297] (Equipo editorial da R.E.G, 1968: 7).
[298] Este equipo editorial estivo integrado por Ramón Piñeiro, Xaime Isla e Xosé Manuel Beiras.
[299] (Villanueva Gesteira, 2015:177-181).
[300] (Sánchez Rei, 1997: 151-156).
[301] Anónimo (1961a).
[302] (Fernández del Riego, 1990b: 185).

nos que participou como a prohibición gobernativa en xaneiro de 1950 de continuar coa publicación do *Suplemento del Sábado* de *La Noche*, coordinado por Francisco Fernández del Riego e Xaime Isla a causa dun artigo de Valentín Paz-Andrade dedicado ao pasamento de Castelao; a suspensión arbitraria da colección Grial en 1952 despois da publicación do volume 4 titulado *Aspectos económicos y jurídicos de Galicia* coordinado por Xaime Isla; os retrasos na autorización da publicación da revista *Grial* e, unha vez autorizada en 1963, a prohibición ser publicada totalmente en galego; os atrancos á inscrición da Editorial SEPT (1965), presidida por Xaime Isla, no Rexistro de Empresas Editoriais dependente do Ministerio de Información e Turismo, proceso que demorou de 1967 a 1974; a prohibición de publicación do número extraordinario de abril-maio de 1965 da revista catalá PROMOS no que se incluía o seu ensaio "Galicia: una emigración en cuatro frentes"; ou a sanción de 25.000 pesetas imposta pola Dirección Xeral de Prensa o 12 de xaneiro de 1968 a Xaime Isla, como director da *Revista de Economía de Galicia*, por un editorial anónimo titulado "Conflito: El problema marisquero" publicado no número 55-56 (xaneiro-abril 1967) da revista. Outra vía da represión directa do réxime franquista sobre Xaime Isla aconteceu en xullo de 1969 coa súa detención á saída da Misa de Rosalía e posteriormente axuizamento e condena polo Tribunal de Orden Público (TOP), da que foi absolto polo Tribuna Supremo[303].

No contexto da ditadura franquista, as restricións á liberdade de expresión, a marcaxe estreita pola censura civil e eclesiástica, o temor ás sancións, represalias e prohibicións, etc., motivaron que os autores aprendesen a desenvolver toda unha serie de estratexias para acadar a publicación das súas obras tras da superación do proceso de censura[304]. Estas estratexias abranguían procesos externos aos da creación para conseguir a publicación sen atrancos, como o recurso ao status como escritor, a procura de protección interna por parte de membros do réxime ou persoas "de orde", o suborno ou a negociación baseada en apelacións emocionais. En canto aos procesos internos, as estratexias autorais recorrían ao cambio de título, cambios na obra orixinal en reedicións, a inclusión dun prólogo de persoas afectas ou respectadas polo réxime e, sobre todo, o emprego dunha linguaxe revisada, coidada e peneirada. O autor inserido en prácticas de censura adoitaba, logo, manexarse co recurso aos eufemismos, ambigüidades, simbolismos, metáforas, dobres sentidos ou a colonizar os conceptos e expresións permitidas ou empregadas polo réxime mais dotándoos de connotacións disidentes, subversivas e heterodoxas que puidesen ser descifradas pola comunidade de lectores e superasen o veto dos "eternos pescadores en aguas turbias", en expresión de Camilo José Cela[305]. De aí que a autocensura operase como un automatismo ou como o resultado dun intenso esforzo expresivo en canto estratexia de supervivencia tanto no eido público, co sometemento obrigatorio á censura, coma no privado, coa conciencia dunha correspondencia que era controlada e vixiada.

Polo temor á censura e ás súas consecuencias represivas, os textos producidos están cheos de significados elípticos e lagoas que deben de ser enchidas pola audiencia, desempeñando un rol activo no traballo de interpretación dos textos. A audiencia entra en contacto co texto, comprende o significado dos signos que compoñen o texto, recoñece o sentido ou significado da organización ou disposición en que aparecen este signos e, por último, a audiencia debe encher as lagoas intencionadas ou non presentes no texto. O carácter elíptico de moitos textos obriga a que audiencia encha os baleiros con materiais que esta achega grazas ao contexto de produción e recepción. Nestes casos as lagoas poden ser intencionadas, ter forza retórica ou simplemente se permiten porque o autor,

[303] (Agís, 2019).
[304] (De Lima, 2017).
[305] Citado en (De Lima, 2017: 9).

inconscientemente, dá por seguro o que a audiencia se supón que encherá. De feito, estas lagoas soen ir acompañadas de ambigüidades ou de posibilidades que o autor deixa abertas á audiencia. Xa que logo, o autor deixa estes baleiros porque coida que o contexto suplirá o que falta no texto. Por este motivo, no traballo de interpretación a audiencia carrexa toda unha serie de materiais adecuados para encher as lagoas asegurando unha interpretación acaída pero precaria. Non obstante, a forma de encher esas lagoas non ten unha feitura única, de modo que non existe unha única forma correcta de facelo.[306].

Este contexto de censura e autocensura foi coidado e tido presente para delimitar con claridade o alcance, intencionalidade, sentido e significado dos textos publicados entre 1936 e 1975. Dos setenta e catro anos de vida como escritor con obra publicada de Xaime Isla entre 1932 e 2006, trinta e nove desenvolvéronse nun contexto de censura. De aí, que para acadar unha expresión máis libre e sen riscos das súas ideas recorrese ao emprego de pseudónimos e anónimos, a eufemismos, a expresións barrocas, a circunloquios, a reciclaxe e reutilización de textos, e á colonización semántica de conceptos aceptables e aceptados polas autoridades franquistas como "rexión". Deste xeito, Xaime Isla como escritor actuaba con conciencia do sacrificio e das renuncias implicadas nun contexto de expresión reprimida.

Ao longo da súa vida atopamos exemplos das prácticas mencionadas tanto a nivel externo como interno. En 1958 os promotores da *Revista de Economía de Galicia* recorreron ao nomeamento dun Consello de Dirección da integrado por persoas "de orde" co fin de conseguir a autorización para a súa publicación, evitar a censura do réxime franquista, dotar de status e respectabilidade á publicación e prestixiala desde a súa aparición[307]. Outra práctica consistiu na reciclaxe de textos para conseguir a súa publicación, aínda parcial. En 1965 remitiu o artigo "Galicia, una emigración en cuatro frentes" á revista PROMOS para o seu número extraordinario de abril-maio de 1965 dedicado a "Economía e economistas na España de 1965"[308]. Neste número colaboraban destacados economista, sociólogos e intelectuais como Ramón Tamames, Fabián Estapé, Enrique Fuentes Quintana, Manuel Sacristán ou Enrique Tierno Galván, entre outros. Os editores da revista, ademais, reservaron unha sección aos "puntos de vista rexionais" con achegas desde Andalucía, Canarias, Cataluña, Galicia e Valencia. A censura franquista non permitiu a publicación deste número especial e a revista inseriu no seu número 36 de abril de 1965 unha nota da redacción na que anunciaba que "por causas ajenas a nuestra voluntad no fue posible publicar el número extraordinario" o que provocou, ademais, un retraso na publicación dos números seguintes da revista clausurada en 1967. En 1968, a revista dos Xesuítas, *Mundo Social*, abriu as súas páxinas a un monográfico dedicado a Galicia[309]. Publicado en outubro de 1968 co título "La Iglesia y el desarrollo de Galicia" acolleu colaboracións de Xosé R. Barreiro Fernández, Xesús Cambre Mariño, Xoán X. Santamaría, Xosé M. Beiras, José M. Vázquez Varela, Ismael Sierra, Mario Orjales, Xan López Facal e Xaime Isla. A achega de Xaime Isla, titulada "Sistema financiero y desarrollo regional" agochaba unha sorpresa: a reciclaxe da primeira parte do artigo enviado a PROMOS e no cal explicaba o título "Galicia, unha emigración en catro frontes"do inédito artigo[310]. Polo tanto, o cambio de título e a publicación nunha revista

[306] (Gracia, 1996, p. 155).
[307] (Villanueva Gesteira, 2015: 156).
[308] A revista mensual de economía PROMOS publicábase en Barcelona desde 1958. O carácter crítico dos seus artigos no eido da política económica motivou que o número 45 do mes de xullo de 1966 fose secuestrado. En marzo de 1967 o Director Xeral de Prensa do Ministerio de Información e Turismo deu por caducado o permiso de edición da revista e impuxo unha sanción económica ao seu director (*La Vanguardia*, 17-III-1967).
[309] A revista *Mundo Social* mantivo caracterizouse pola "continua polémica coa Administración" sufrindo entre 1955 e 1976 treces sancións leves, unha sanción grave e catro secuestros. Vid. (Giner del Grado, 1990).
[310] O texto orixinal en castelán, atopado no FXIC-AFIC, foi traducido e publicado en 2015 en *Grial* no número monográfico dedicado ao centenario de Xaime Isla Couto (Isla Couto, 1965).

pertencente á Compañía de Xesús permitiu a publicación dun texto que ficara inédito e censurado tres anos atrás, cando aínda funcionaba a censura previa[311]. Por último, e como analizaremos no capítulo 7, Xaime Isla recorreu ao proceso de introdución da economía rexional en España e ao debate sobre a rexionalización económica e sobre a construción de Europa con base en "comunidades básicas" para a afirmar o carácter nacional de Galicia[312]. Nas súas análises empregou os conceptos de "comunidades básicas" e "rexión" como equivalentes semánticos de "nación" de xeito que nos seus textos a entusiasta e abondosa afirmación de Galicia como rexión consistía nunha reivindicación da súa singularidade nacional fronte ao unitarismo centralista do Estado franquista.

2.6 OS TEXTOS DE XAIME ISLA

No caso dun autor como Xaime Isla Couto debemos de fixar e determinar previamente que se entenden por "textos" do autor. Con este fin faise preciso determinar a ontoloxía do texto que fundamenta esta investigación e que permita establecer un criterio de clasificación e integración para poder delimitar con precisión a obra do autor analizado. A natureza da súa obra, caracterizada polo seu carácter fragmentario e disperso e a mestura de textos escritos e "textos" orais, obriga a afondar na determinación de que se entende por *texto*. Xa que logo, semella necesario definir con precisión que "inscricións" ou "expresións" constitúen "textos" para a interpretación da súa obra, base da comprensión do seu pensamento e complemento do desciframento do sentido da súa vida. Como xa sinalamos, un elemento relevante desta investigación, e que obrigou a un significativo investimento de tempo na tarefa, consistiu en delimitar e precisar os textos que integrarían a obra de Xaime Isla Couto. A baixa actividade dunha crítica ou práctica de lectura académica e popular sobre os seus textos determina que non exista un debate sobre o alcance da súa obra en canto obxecto de análise historiográfica. Por este motivo, definir que "textos" constitúen a "obra" de Xaime Isla permite establecer un campo para a análise crítica. Por tanto, a obra de Xaime Isla Couto demanda unha análise da textualidade e unha revisión dos métodos propios da hermenéutica e da historiografía filosófica co fin de determinar unha marco de lectura do seu pensamento non dogmática, consistente, significativa e produtiva con valor heurístico.

Consonte á proposta de Jorge J. E. Gracia (1996), os textos constitúen a fixación e expresión do pensamento e das ideas con valor filosófico ou intelectual. Non obstante, nesta investigación abordamos non só as as cuestións hermenéuticas necesarias para fixar os límites da lectura dos textos de Xaime Isla Couto e da súa propia vida, senón tamén as cuestións relativas ao estatuto ontolóxico do texto, a súa identidade e ás súas relacións cos autores e coas audiencias. Como xa indicamos, a natureza específica dos medios de expresión do pensamento de Xaime Isla Couto obrigounos a tomar unha serie de decisións metodolóxicas, epistemolóxicas e ontolóxicas que permitisen avanzar con seguridade e rigor polo carácter orixinario e fundante da propia crítica do autor coñecido como Xaime Isla Couto por parte desta investigación.

No caso dos textos, segundo Jorge Gracia, desenvólvense tres niveis de análise: en primeiro lugar, afróntase a cuestión de en qué medida un texto combina a individualidade coa universalidade por mor da súa capacidade para múltiples "instantacións"; en segundo lugar, debemos analizar a súa identidade en canto tal e dilucidar a cuestión de se é esixible intencionalidade e conciencia do significado do texto por parte do autor, é dicir, se todo

[311] A Ley 14/1966 de 18 de marzo, de Prensa e Imprenta modificou a Ley del 22 de abril de 1938 de Prensa que impuña a censura previsa. A partir de 1966 a censura actuaba a posteriori tras da publicación de xeito que o autor e editor asumían os riscos das sancións económicas, secuestro de publicacións, etc.
[312] Vid. (García Álvarez, 2002) e (Núñez Seixas, 2021).

texto para se coidado tal esixe autoría; e, por último, en cuarto lugar, en que medida os textos esixen audiencias, lectores ou receptores[313].

Neste traballo partimos da definición de Jorge Gracia que coida aos textos como "grupos de entidades, empregados como signos, que son seleccionados e organizados intencionalmente por un autor nun certo contexto para expresar un significado específico a unha audiencia"[314]. Todo texto, logo, está composto por máis dun signo e o significado do texto vén sendo o resultado, en parte, do significado dos signos dos que se compón. Agora ben, non existe unha limitación en canto ás entidades que poden ser empregadas como signos[315].

Esta definición complexiza a realizada por Paul Ricoeur que define ao texto como "todo discurso fixado pola escritura"[316], e que non inclúe a posibilidade do "texto oral", do texto *falado* en canto discurso. O discurso, para Ricoeur, constitúe un "acontecimiento en forma de lenguaje" de tal xeito que pode ser de natureza oral ou escrita[317]. Neste liña de reflexión, Ricoeur distinguirá entre discurso, texto e obra e identificará un "mundo do texto" que recoñece a transcendencia do paso da fala á escrita no intre en que se fende a situación común aos interlocutores e se abre unha distancia entre eles a través da liberación da escrita[318]. Complementariamente, De Beaugrande e Dresller (1981) definen ao texto como un "acontecimiento comunicativo que cumple siete normas de textualidad": cohesión, coherencia, intencionalidade, aceptabilidade, informatividade, situacionalidade e intertextualidade[319]. Esta definición engade a dimensión comunicativa de tal xeito que un texto substraído á comunicación e á interpretación por unha audiencia non podería ser coidado como tal. En termos de Ricoeur, "el texto como escritura, espera y reclama una lectura" e, por tanto, unha comprensión non só dos significados, senón tamén do seu sentido e da súa mensaxe[320].

Na lectura dun texto podemos desenvolver dúas estratexias en relación dialéctica, segundo Ricoeur: explicalo tratándoo como un texto sen mundo, sen referencia, e sen autor, explicándoo polas súas relacións internas e estrutura desde o seu adentro, ou ben restituír o texto á comunicación viva, acabando o texto, interpretándoo e accedendo ao seu significado. Mais para Gracia resulta necesario conceptualizar o significado dun xeito neutral definindo o significado textual como aquilo que é comprendido cando un texto é comprendido. Por tanto, o significado está relacionado tanto cos textos como co acto de comprensión do texto. Esta concepción neutral do significado acomoda as tres visións máis habituais do significado: en primeiro lugar, a referencial consonte á cal, o significado textual pode ser concibido como as cousas ou estado de cousas que comprendemos cando comprendemos un texto; en segundo lugar, o ideacional consonte á cal o significado textual pode ser concibido como as ideas expresadas por un texto; en terceiro lugar, o

[313] (Gracia, 1996: 1-2).
[314] "Groups of entities, used as signs, that are selected, arranged, and intended by an author in a certain context to convey some specific meaning to an audience" (Gracia, 1996: 3).
[315] Gracia limita con esta definición a confusión existente entre texto, linguaxe, artefacto, obxecto de arte e obra. No primeiro caso os textos non son linguaxes malia que os máis deles estean compostos de signos que pertencen ás linguaxes naturais; os textos non están compostos por regras e teñen unha estrutura concreta; os textos están determinados historicamente e responden a intencións específicas: e os textos teñen autores identificables e audiencias. No segundo caso, o texto arrédase do artefacto por canto é resultado dunha acción intencional e dependente do contexto no que ten acontecido o cambio. No terceiro caso, o texto, a diferenza do obxecto de arte, non é un artefacto nin está dirixido a producir unha experiencia estética. Por último, as obras son os significados de certos textos que unha cultura coida como obras en función de diversos criterios propios desa cultura, de xeito que a noción de obra está condicionado culturalmente e determinado polas funcións que certas culturas asignan a certos textos. (Gracia, 1996:5-6).
[316] (Ricoeur, 2001c:127).
[317] (2001 e: 170).
[318] (Ricoeur, 2001b: 105).
[319] (De Baugrande e Dressler, 1997).
[320] (Ricoeur, 2001c: 140).

funcional onde o significado textual pode ser tomado como aquilo en virtude do cal un texto desempeña diversas funcións[321].

Os textos ademais, poden ser clasificados en reais, intencionais ou ideais. Os textos reais son os que existen fóra da mente do intérprete[322], mentres que os textos intencionais correspóndense cos textos que supostamente o autor do texto tivo a intención de producir pero que non produciu de feito, reducíndose a un ventureiro conxunto de ideas e intencións relativos a un texto e o seu significado. Por último, finalmente, os textos ideais defínense como aqueles textos que o intérprete coida que o autor histórico debería de ter producido[323].

Esta investigación centrouse nos textos reais de Xaime Isla Couto de natureza física co fin de cumprir a condición de accesibilidade epistemolóxica aos mesmos.[324] Ao tempo, a natureza inacabada e incompleta da obra de Xaime Isla débenos facer cautos á hora de evitar realizar proxeccións imaxinativas do que o autor estudado tiña na súa mente cando matinou en escribir esta ou aqueloutra obra da que tan só coñecemos ben o título, ben as notas preparatorias como os cualificados de libros-pantasma no apartado 2.5.3. De feito, a morte de Xaime Isla Couto en 2012 provocou a fin destas obras posibles, de tal xeito que a nosa interpretación non a construiremos sobre as posibilidades senón sobre as realidades. Xa que logo, ficaremos debruzados sobre os textos históricos individuais, aqueles dos que gozamos a posibilidade de atopalos nun lugar e nun tempo concretos. Pero, ademais, no caso de Xaime Isla contamos coa sospeita de textos esquecidos, perdidos, destruídos, etc., o que faría inviable unha investigación que non desbote calquera posibilidade de ficcionar, facer hipóteses ou reconstruír os espazos baleiros da obra de Xaime. Ao tempo, os máis dos seus textos reúnen a condición de textos abandonados caracterizados polo seu carácter de incompletos e en moitos casos son textos mutilados por cuestións do espazo concedido para a súa publicación. Polo tanto, cales son as "fronteiras" dos textos de Xaime Isla? Onde situar un límite para fixar o que o autor quixo dicir e aquilo que dixo efectivamente? Até que punto a autocensura, o perfeccionismo, a dispersión, a censura exterior, a presión grupal xeracional, etc., non afectaron á obra de Xaime Isla de tal xeito que semella sempre unha obra en construción, cun carácter aberto e inacabado? A cuestión da identidade textual, logo, afectará por tanto ao grao de comprensión e interpretación do texto que realicemos[325].

Outro elemento característico da obra de Xaime Isla vén sendo a existencia de sucesivos borradores dos seus textos. As diversas anotacións, reescritas, borranchos e correccións provocan a existencia de diferentes versións dos seus textos. Nas condicións de censura e autocensura motivadas pola condición de escritor nun rexime represivo e censurado e nunha lingua minoritaria e marxinalizada afectan á capacidade para definir con precisión cal era a intención do autor, o texto real que tería querido tirar do prelo e os significados que terían que ser interpretados pola audiencia. Como xa sinalamos, as condicións da escrita e da lectura en tempos de censura orixinan toda unha serie de estratexias, dispositivos e técnicas narrativas que afastan a produción do texto dunha condicións de normalidade e que dotan a cada texto dunha excepcionalidade comunicativa e dun esforzo creativo en chave de subversión significativa, onde os

[321] (Gracia, 1996: 4). Os textos desenvolven diversos tipos de funcións, como as lingüísticas (informar, dirixir, expresar, avaliar ou actuar) ou culturais que definen a súa propia clasificación en textos legais, literarios, filosóficos, científicos, relixiosos, políticos, históricos, pedagóxicos, confesionais, entretemento, motivadores, etc.

[322] Os textos reais clasifícanse en históricos (o texto que o autor histórico produciu realmente, conservado ou non), contemporáneos (o texto dispoñible na actualidade na linguaxe orixinal na que se produciu, que coincide co texto histórico se se conserva intacto); e intermedios (texto do que non dispoñemos pero que existiu nalgún intre e funcionou como o texto contemporáneo para algunha audiencia) (Gracia, 1996: 7).

[323] (Gracia, 1996, p. 7).

[324] (Gracia, 1996, p. 26). Para unha análise das diferenzas entre textos físicos e mentais.

[325] (Gracia, 1996, p. 45).

significantes se recobren de novos significados que poden ser descifrados polo intérprete do texto ao compartir unha chave de desciframento compartida. Por todos estes motivos, o exercicio de lectura da obra de Xaime Isla preséntasenos inacabada e aberta a unha audiencia para un traballo en man común de interpretación e comprensión.

Neste senso, a obra de Xaime Isla contou cunha audiencia, entendida como "o grupo real ou imaxinario de persoas que coñece, podería coñecer ou son destinatarios dun determinado texto" e que ten como función comprender un texto[326]. Agora ben, cómpre precisar a distinción que introduce Gracia entre o autor como audiencia, audiencia intencionada, a audiencia contemporánea, audiencia intermediaria e audiencia actual[327]. A obra de Xaime Isla contou coas tres primeiras categorías, progresivamente ten acadado unha audiencia intermedia e, coa vindeira publicación da súa obra completa, acadará unha audiencia actual. Obviamente, o primeiro destinatario dos textos escritos por Xaime Isla era el mesmo, constituíndose en audiencia do seu propio texto. Por outra banda, a natureza maiormente xornalísticas dos seus textos determinaban o tipo de audiencia intencionada por Xaime Isla, en principio o conxunto de lectores dos xornais e revistas nos que publicou. Neste senso, Xaime Isla tivo un especial coidado e atención na composión dos seus editoriais anónimos da *Revista de Economia de Galicia* e dos artigos asinados, xa que coidaba que podían exercer algún tipo de influenza nos seus lectores, que constituían a sua audiencia contemporánea. En relación á audiencia intermedia, refírese ao grupo de persoas que coñecen ou poden chegar a coñecer o texto pero non son contemporáneos do autor, mais que ten ao cargo a produción de interpretacións do texto histórico. Neste senso, a construción de interpretacións da obra de Xaime Isla, como xa temos sinalado, ten un carácter serodio mais tiveron a virtude manter aceso o proceso de transmisión e comprensión dos seus textos. O reto e desafío que abordamos con esta investigación doutoral e os futuros traballos de edición da obra completa de Xaime Isla consiste precisamente en garantir á súa obra unha audiencia actual que a someta a un traballo de lectura e interpretación fendendo a ameaza do esquecemento e da irrelevancia.

2.6 O RECOÑECEMENTO DE XAIME ISLA NA HISTORIA DO PENSAMENTO GALEGO

Segundo Pierre Bourdieu, o recoñecemento dun autor e obra como parte dunha tradición de pensamento adoita operar en dous pasos: a xustificación do lugar do autor na disciplina e recreación ou reconstrución do sentido da súa obra a través dunha lectura interpretativa co fin de identificar a súa orixinalidade [328]. Con todo, no caso de autores como Xaime Isla Couto cómpre atender ao feito da súa "produción difusa" no eido do pensamento, xa que as características da súa obra e súa extensión non se adaptan plenamente ás fórmulas e modelos canónicos da Filosofía e da Historia do Pensamento[329].

Malia estas dificultades salientadas polos seus intérpretes como Agís Villaverde[330], resulta posible seguir a liña tradicional do traballo do historiador da Filosofía para a validación da pertenza de Xaime Isla Couto á Historia do Pensamento Galego. De feito, podemos valorar a súa obra consonte a catro criterios: identidade filosófica, vitalidade intelectual, identidade nacional e actualidade[331]. En primeiro lugar, a identidade filosófica refírese ao feito de contar cunha formación filosófica e empregar nas súas obras referencias intelectuais deste eido. Ao longo desta Tese salientarase a vocación filosófica de Xaime Isla Couto, especialmente no capítulo 4. A súa intención inicial ao rematar o Bacharelato era estudar Filosofía na Universidade de Madrid unha vez rematase os

[326] (Gracia, 1996, p. 141).
[327] (Gracia, 1996, pp. 142-148).
[328] Citado en (Moreno Pestaña, 2005).
[329] (Martínez Tejero, 2014: 236).
[330] (Agís Villaverde, 2001, 2016, 2021).
[331] (Bolado, 1994).

estudos do Grao Profesional de Maxisterio. Estas dúbidas en canto á súa vocación universitaria manifestoullos epistolarmente ao seu camarada e amigo Francisco Fernández del Riego. De feito, tras rematar os estudos e as prácticas os mestres tiñan dúas opcións, ben ingresaban na escala do maxisterio nacional ou ben, grazas ao Plan Morente, tiñan a posibilidade de promoción, continuando estudos na nova Sección de Pedagoxía da Facultade de Filosofía e Letras de Madrid dirixida por García Morente. Esta última posibilidade era a que tiña en mente Xaime tras rematar a carreira de maxisterio[332].

Xa que logo, non podemos falar dunha frustración da súa vocación filosófica. Xaime Isla realmente adiou a posibilidade de estudar a carreira de Filosofía por mor da necesidade de obter ingresos que liberasen aos pais e irmáns da carga económica que representaba os seus estudos. Por outra banda, no exame de conxunto do terceiro curso deste Grao Profesional, Xaime Isla desenvolveu unha resposta filosófica ás cuestións formuladas nas que acredita unha ampla formación filosófica, definindo á Filosofía como:

> La Filosofía es más que un concepto, más que una actividad, más que un sistema, es, esencialmente una vocación; es decir, un amor, una entrega reflexiva a las cosas que nos rodean y llaman; es afección de saber a la intimidad de nuestro ser. Viviendo yo este sentimiento en toda la profundidad filosófica de su conjunto y de sus formas, tenía que responder necesariamente a la atracción que justifican los tres puntos constelares de este tema (...). No voy a escribir lo que leí en los libros, ni mucho menos, lo que aprendí en un texto. Simplemente voy a hacer juzgar, en reacción de pensamientos, mi propio afán, las íntimas conclusiones de mi carácter frente al magnífico panorama que pretender circundar aquellas tres preguntas del tema. Y es que el carácter filosófico de cada cual, como todo carácter investigador o especulador, más bien está partido -cara y cruz- entre los libros impresos que hojeamos en nuestras manos ante el apremio de la mirada intelectual y el libro de la vida que discurre eterno y solemne ante la inquietud temerosa de nuestro corazón. Y ahí está el concepto primitivo -y actual- de la Filosofía en su verdad etimológica: amor al saber. Constancia firme en el recto e inacabable camino de la verdad[333].

Nesta definición de Filosofía, Xaime Isla mostra a súa formación intelectual filosófica, non só inspirada polas súas moitas e variadas lecturas xuvenís -Ortega y Gasset, Jacques Maritain, Emmanuel Mounier, José Bergamín- senón tamén pola formación recibida de mestres como o catedrático do Instituto de Vigo, Alejandro Díez Blanco, discípulo de Adolfo Bonilla e San Martín, que definía á Filosofía como "una actividad humana de tipo intelectual, cognoscitivo, «es el intento del espíritu humano para obtener, mediante el empleo de la razón, una concepción del mundo y de la vida que satisfaga a la vez el ansia de saber y la necesidad de obrar»[334].

Tras combater no exército sublevado durante a Guerra Civil e retomar os estudos de Dereito, que simultaneara cos de Maxisterio, na USC a finais de 1939, as súas inquedanzas filosóficas non o abandonan, organizando en abril de 1940 na súa pensión de Santiago un seminario de Filosofía Galega cunhas primeiras sesións dedicadas á "Introdución a un curso de filosofía", empregando como manual a *Introducción á Filosofía* de Aloys Müller, en tradución do filósofo José Gaos[335]. E esta vocación e inquedanza filosófica non o abandonarían ao longo da súa vida, como mostra o catálogo da súa Biblioteca de Humanidades cunha ampla presenza de obras filosóficas.

[332] (Porto Ucha, 1994).
[333] Examen de conjunto. Escola Normal de Maxisterio de Pontevedra. 12-VI-1936. FXIC-AFIC.
[334] (Díez Blanco, s.d: 1).
[335] (Müller, 1931).

En relación ao criterio de vitalidade intelectual, a súa obra ten sido obxecto de estudo específico en obras dedicadas á Historia do Pensamento Galego[336], un Traballo de Fin de Grao defendido na Facultade de Filosofía da USC[337], un Simposio internacional sobre a súa vida e pensamento celebrado en 2016 na mesma Facultade, un libro colectivo sobre a súa figura que sairá do prelo neste ano 2021[338] e, obviamente, esta Tese de Doutoramento que se presenta para a colación do Grao de Doutor en Filosofía no marco da Historia do Pensamento Galego. Polo tanto, o estudo do seu pensamento amosa arraigo e vixencia na vida académica, o seu pensamento forma parte do temario da materia obrigatoria "Filosofía Española e Galega" do Grao en Filosofía da USC e cóntase, como xa sinalamos na introdución, cun razoable número de publicacións que promoven a súa difusión e actualidade.

O terceiro criterio de identidade nacional ou, nos termos descritos no capítulo 3, de identidade etnonacional da súa filosofía son satisfeitos por canto a súa obra se ocupa, consonte á distinción de Xosé Luís Barreiro Barreiro (2001), dos problemas de Galicia. Ademais, resulta posible recoñecer a "galeguidade" do seu pensamento en canto foi enunciado en Galicia, para Galicia e maioritariamente en galego. Por outra banda, a súa reflexión sobre o nacionalismo centra a súa atención no "problema de Galicia" na súa afirmación como nación.

Por último, o criterio de actualidade remite a valorar a súa vitalidade, vixencia e grao de recepción pública. Singularmente cómpre destacar non só o traballo de incorporación de Xaime Isla á Historia do Pensamento Galego realizado por Agís Villaverde[339], como xa sinalamos, senón tamén o seu traballo canda a Iglesias Varela por trazar a primeira descrición da personalidade intelectual de Xaime Isla e identificar as "herdanzas e amores" que constitúen a trama de intelectuais que influíron sobre o seu pensamento, como o ideal-romanticismo herdado dos teóricos da Xeración Nós, o humanismo ilustrado, o humanismo cristián de Jacques Maritain, o anticolectivismo e antimarxismo liberal, o personalismo comunitario de Emmanuel Mounier, e o traballo dos prospectivistas, estrategos e futurólogos como Kenichi Ohmae ou John Naisbitt, entre outros[340]. Polo tanto, desde 2001 progresivamente a figura de Xaime Isla Couto ten ido gañando presenza no ámbito académico especializado en pensamento galego e, a raíz desta Tese de Doutoramento e o programa de publicacións previsto enumerado no capítulo 1, permitirá reforzar a súa actualidade e incrementará a visibilidade e vixencia do seu pensamento. Mais como xa afirmaron en 2015 Agís Villaverde e Iglesias Varela, o pensamento de Xaime Isla ten:

> unha base filosófica e amplos alicerces nas demais ciencias humanas e sociais. Unha achega intelectual de gran calado, merecente de figurar na historia do pensamento galego, á que Castelao se referiu na súa *Alba de gloria* como a "Santa Compaña dos Inmortaes Galegos"[341].

En conclusión, a satisfacción destes catro criterios permite xustificar a inserción de Xaime Isla na Historia do Pensamento Galego e, polo tanto, que a investigación vencellada a esta Tese de Doutoramento teña sido acollida na Facultade de Filosofía da USC no marco do programa de doutoramento en Filosofía.

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[336] (Agís, 2001, 2016, 2021).
[337] (Alba Iglesias, 2015).
[338] (Pastoriza Rozas e Agís Villaverde, 2021).
[339] (Agís Villaverde, 2001, 2016, 2021).
[340] (Agís Villaverde e Iglesias Varela, 2015), (Iglesias Varela, 2021).
[341] (Agís Villaverde e Iglesias Varela, 2015: 41).

2.7 CONCLUSIÓNS

Este capítulo analizou polo miúdo o marco teórico e metodolóxico desde o cal se abordou a complexidade desta investigación sobre a vida e pensamento militante de Xaime Isla e consonte ao cal se teñen definido uns criterios de "cientificidade" desta Tese no marco da Historia do Pensamento en Galicia así como un marco para a súa avaliación en termos de obxectividade e fidelidade aos datos dispoñibles, veracidade, , complitude, plausabilidade e coherencia na argumentación.

Como punto de partida desta biografía intelectual, repasamos os trazos que Xaime Isla ten deixado na memoria individual e colectiva xa que configuran o marco e o imaxinario desde o cal construímos a nosa interpretación dunha vida e a comprensión dunha existencia. Deste xeito, temos identificado un amigable conflito de interpretacións por canto a análise da súa vida e obra comeza a emerxer no espazo público. Este conflito emerxeu porque toda persoa exposta a un protagonismo público resulta ser obxecto de interpretacións poliédricas, diversas e mesmo conflitivas, nalgún caso motivados pola súa inserción nun grupo xeracional. Este vén sendo o caso de Xaime Isla e a súa pertenza á Xeración Galaxia promotora do denominado "Piñeirismo" ou "Culturalismo" como estratexia do nacionalismo galego durante o franquismo. Ao longo da súa traxectoria vital podemos atopar unha serie de retratos e relatos que poñen de manifesto un conflito aberto de interpretacións que ten resultado unha motivación para esta investigación biográfica que tenta situar o esforzo analítico no contraste coas capas de sedimentación de sentido existentes en relación ao persoeiro Xaime Isla.

En relación ao ton e estilo desta investigación, procuramos manter o equilibrio entre a simpatía cara á vida analizada e a animadversión, entre a obxectividade fría e analítica e a complicidade cálida do intérprete, desbotando a tentación do panexírico ou haxiografía, ou a resentida memoria de agravios e aldraxes e os escritos de cargo ou responsabilidades políticas ao xeito de axuste de contas histórico. Ao tempo, a epistemoloxía da biografía esixe que o coñecemento do personaxe, do suxeito, tome como punto de partida o que xa se sabe sobre o mesmo, é dicir, o coñecemento dispoñible no intre de iniciarse a investigación.

Na sección terceira xustificamos o título desta Tese de Doutoramento e fundamentamos o emprego da denominación "pensamento militante" entendida como "pensamento para acción", como un pensamento orientado á praxe que expresa unha *ética da iniciativa* baseada no compromiso, na responsabilidade e no facer individual ao servizo dunha iniciativa colectiva, social e comunitaria que se abre ao futuro desde a exploración das potencialidades do pasado transmitido. No caso de Xaime Isla este pasado vén sendo a tradición galeguista que a Xeración Nós e os membros do Seminario de Estudos Galegos legaron como herdanza aberta a innovación aos mozos que logo integraron a Xeración Galaxia.

A seguir, despregouse unha argumentación en relación ao miolo metodolóxico desta investigación, visibilizando as decisións e tomas de postura adoptadas en relación aos retos historiográficos confrontados e aos dilemas do historiador da Filosofía, a tensión entre memoria e esquecemento e a posibilidade da biografía como un "fármaco", e os desafíos historiográficos e hermenéuticos de escribir unha vida allea no marco do xiro biográfico no cal se insire esta tese e mostramos a produtividade do legado da Hermenéutica Filosófica para a escrita dunha biografía baseada na "lectura" dunha vida allea. Esta Tese de Doutoramento obrigounos a confrontar toda unha serie de dilemas do historiador da filosofía que, no caso da biografía, presenta toda unha serie de matices e singularidades unha vez clausurada a posibilidade de "coñecer ao autor mellor do que se coñece a si mesmo", e de establecer unha conexión empática que nos permita conxeniar

con Xaime Isla. Este ideal da Hermenéutica romántica e historicista alentaba por un proceso de adiviñación co obxectivo de revivir imaxinativamente a creación dun "modelo" polo autor ou creador. Mais fronte a esta idealizada e imposible "transparencia do outro eu", acontece a real e insuperable "escuridade do ti" que nunha biografía, polo traballo da memoria, establece unha loita coa ameaza sempre presente do esquecemento. Por este motivo pódese desenvolver unha vía longa para a comprensión dese ti que arela desvelarse pola mediación da lectura dunha traxectoria vital que se desenvolve sobre situacións e en acontecementos e que nos demanda a construción dunha trama para gañar o sentido inacabado dunha vida allea. Polo tanto, trátase dunha singular experiencia de comprensión e un traballo da lectura para o cal a Hermenéutica Filosófica presenta todo un marco de propostas, moitas delas desbotadas, pero outras abertas ao debate e ao contraste na propia experiencia da escrita dunha vida.

Por este motivo, a biografía representa exemplarmente a tensión entre a *pertenza* e o *distanciamento.* No primeiro caso, afróntase a tensión entre o ser que somos, e do que participan biografiado e biógrafo, e a rexión de ser que algunha ciencia elabora na aspiración dunha obxectivización dunha vida. No segundo caso, o distanciamento obriga ao tratamento obxectivo e obxectivante dunha vida que se nos ofrece á narración, á interpretación e á comprensión dun sentido que non nos deixa indiferentes. Porque o traballo de lectura sobre unha vida allea amplía a comprensión de nós mesmos conducíndonos á vida examinada que Sócrates recomendaba e que Ricoeur integrou nun proxecto ético-político de sabedoría práctica que describe como "tender a una vida buena con otros y para otros dentro de instituciones justas". Porque as variacións imaxinativas sobre nós mesmos que abre a lectura dunha vida allea narrada como biografía, tamén abre a posibilidade do traballo da imaxinación sobre a nosa vida en sociedade e en comunidade para imaxinar inéditos viables e reproducir a experiencia dun pensamento militante.

Xa que logo, con esta biografía desbloqueamos o esquecemento do pasado agochado de Xaime Isla e desbotamos a tentación dunha manipulación do esquecemento para preservar a coherencia, integridade e a memoria do compromiso "sen mancha" deste militante do galeguismo. Deste xeito mostramos a eficacia da consideración dos criterios de veracidade, verdade-fidelidade e profesionalidade como base para a avaliación da calidade dunha biografía. E, por último, xustificamos a necesidade de que esta investigación se aliñe coas demandas da memoria histórica para recuperar o pasado, mesmo o incómodo, e configurar unha narración histórica que venza o "esquecemento dirixido" co fin de que poidamos afrontar, se fose o caso, o "perdón difícil" desde a comprensión cabal dun pasado aberto a unha interpretación inacabada.

Na sección quinta desenvolvemos unha ampla análise de Xaime Isla como autor, aspecto necesario para determinar os límites de interpretación da súa obra. Deste xeito confirmamos a súa condición de escritor "atormentado" e a súa relación difícil coa escrita. Pero tamén impugnamos o "mito" dun autor con escasa obra escrita. As razóns desta imaxe de Xaime Isla como un Sócrates debruzado sobre a oralidade, radica no emprego de pseudónimos ou a publicación anónima de grande parte súa obra en revistas e xornais de difícil acceso. Por este motivo, o autor Xaime Isla non facilitou a xeración dunha audiencia dos seus textos que presentan unha natureza singular, como o caso dos seus "libros-pantasma".

E, por último, xustificamos a lexitimidade da nosa pretensión recoñecer a Xaime Isla como parte integrante dunha Historia do Pensamento Galego por mor de satisfacer os criterios de identidade filosófica, vitalidade intelectual, identidade nacional e actualidade. Por este motivo, a súa inclusión na Historia deste modesto "pensamento nacional galego" resulta xustificada e confirma o traballo pioneiro de Agís Villaverde á hora de integralo como un referente intelectual desta disciplina.

USC
UNIVERSIDADE
DE SANTIAGO
DE COMPOSTELA

3 FILOSOFÍAS NACIONAIS E PENSAMENTO FILOSÓFICO EN GALICIA

Desde hai varias décadas, a comunidade filosófica global aborda a cuestión relativa ao recoñecemento da existencia dunha actividade reflexiva filosófica nas diferentes culturas e tradicións. Esta controversia acontece no marco dunha plural Filosofía Global ou "World Philosophy[342], e nun contexto onde a Filosofía ten incrementado o seu pluralismo non sendo posible identificar unha área, un método, un "-ismo", unha escola ou corrente dominante en Filosofía[343]. Canda a esta liña da conversación filosófica internacional, o debate sobre a existencia dunha filosofía ou pensamento galego ou español débese inserir nunha máis ampla polémica sobre a existencia de filosofías nacionais ou rexionais e a análise metafilosófica sobre a natureza da Filosofía e a súas características.

Desde o século XIX, os procesos de construción de identidades etnonacionais incluíron a revisión, reconstrución e configuración de tradicións específicas de pensamento que expresarían unha diferenza identitaria e unha singularidade colectiva prestixiando tanto as súas producións intelectuais na historia como as capacidades expresivas das linguas minorizadas ou marxinadas, como o caso do galego. Agora ben, a afirmación dunha "Filosofía nacional" demanda xustificar non só a existencia dun concepto historiográfico, senón tamén identificar o seu soporte institucional e a estrutura socio-académica que garante a súa continuidade e estabilidade, así como trazar o seu recoñecemento social e académico[344].

A aprobación da Constitución Española de 1978 e a configuración territorial de España como un Estado descentralizado provocou o desenvolvemento dunha conciencia das "filosofías ou pensamentos nacionais" ou "rexionais" que se ten avaliado como virtude ou como vicio, como acto de xustiza ou como desvarío en función do posicionamento ideolóxico do analista[345]. Previamente, a reivindicación de "tradicións filosóficas nacionais" emerxera de xeito paralelo aos procesos de nacionalización en Cataluña, Euskadi e Galicia, mais a ampliación do mapa universitario e a aparición de quince novas Facultades de Filosofía desde mediados dos anos 70 facilitou a recuperación historiográfica de tradicións de pensamento e de pensadores e pensadoras que estaban situados por fóra do foco de interese dos núcleos centrais da Filosofía en España[346]. Ao tempo, o recoñecemento académico de materias específicas dedicadas ao pensamento filosófico enunciado en cada Comunidade Autónoma espreguizou o interese por unha fundamentación histórica destas tradicións filosóficas ou de pensamento como a andaluza, catalá, galega, asturiana ou castelá-manchega, entre outras[347]. Non obstante,

[342] (Edelglass e Garfield, 2011) e (Iannone, 2014).
[343] (Stern, 2013).
[344] (Heredia Soriano, 1994).
[345] O filósofo "asturiano" Gustavo Bueno amosa o seu escepticismo crítico e irónico con esta "atomización" nun comentario ao libro *Pensamiento asturiano. (Primera historia de Filosofía asturiana)* de José B. Arduengo do ano 1983: "Como el lector puede suponer, estamos deseando que autores de todas las comunidades autónomas (nacionalidades o regiones) del Estado español sigan el ejemplo de José B. Arduengo Caso y traten de realizar la recuperación filosófica de sus señas de identidad, para provecho de algunos y regocijo de todos". Vid. https://as.filosofia.net/arduengo.htm [Recuperado o 10/08/2021].
[346] (Pérez Herranz, 2005). Sobre a "Historia da Filosofía Española" na Universidade española vid. (Mora García, 2000).
[347] *El pensament filosòfic català* (Barcelona, 1966), de Jordi Berrio; *Pensamiento asturiano* (Gijón, 1983), de José B. Arduendo Caso; *Història del pensament a Mallorca* (Mallorca, 1985 1995, 2 vols.), de Sebastià Trias Mercant;

aínda que en determinadas Comunidades Autónomas a aparición do estudo historiográfico específico da súa "tradición" filosófica sexa serodio, resulta posible identificar unha simultaneidade no proceso de construción histórica dunha tradición filosófica e o desenvolvemento teórico por parte de "intelectuais" dunha conciencia e reivindicación nacional ou rexional[348].

Este traballo de afirmación da existencia de filosofías ou pensamentos "nacionais ou rexionais" en España implica toda unha serie de problemáticas comúns tanto á matriz común da impugnada "Filosofía española" como ás diferentes "filosofías nacionais". Tradicionalmente, como sinala Eduardo Bello (2010), as cuestións afrontadas en relación á Filosofía española agrúpanse en tres categorías: en primeiro lugar, o problema do idioma, que se diversifica en tres cuestións: se se debe coutar a denominación de Filosofía española á Filosofía redactada en español; se debe incluírse na mesma á Filosofía producida en España en linguas españolas diferentes do castelán; ou se se debe recoñecer ás obras de filósofos nados en España pero escritas en linguas estranxeiras. En segundo lugar, o problema xeográfico, que limita a Filosofía española ben á enunciada en España exclusivamente, ben á producida no conxunto dos países hispanofalantes ou en calquera lugar do mundo. En terceiro lugar, a cuestión temática esixe, ben reducir a expresión "Filosofía española" a aquela que se ocupa da "circunstancia España" e os seus problemas ou ben debe integrar calquera tipo de produción filosófica con alcance universal[349]. Un cuarto problema, non identificado por Bello, sitúase na determinación metafilosófica de que entendemos por "Filosofía" ou "Pensamento". Agora ben, estes catro problemas desenvólvense nun marco máis xeral de tratar o "«problema» de la esencia, existencia, consistencia, carácter, espíritu, fundamentos, raíces y de la propia historia de la Filosofía española", como sinala Gustavo Bueno[350].

Traspostas estas problemáticas ao caso da Filosofía ou Pensamento galego, o problema idiomático remite á resolución da cuestión de considerar exclusivamente Filosofía galega á escrita en galego -en calquera dos seus padróns lingüísticos- por filósofos "nativos" de Galicia ou "alófonos". Tamén se interroga se debemos considerar Filosofía galega á escrita en castelán, portugués ou en calquera outra lingua estranxeira por parte de filósofos nados en Galicia ou foráneos que se ocupan de temáticas galegas. Por outra banda, o problema xeográfico trata de resolver a cuestión de se a Filosofía galega unicamente abrangue a enunciada en Galicia na súa actual delimitación administrativa ou nos seus cambiantes límites históricos ou se integra tamén a enunciada na Galicia "irredenta" (O Bierzo) ou na "diáspora". Por último, o problema da temática debe precisar se a Filosofía galega remite a un programa de investigación determinado sobre o "ser" e problemas de Galicia ou se inclúe calquera produción filosófica sobre calquera temática nas diferentes áreas disciplinarias da Filosofía. Canda a estas problemáticas, tamén se debe afrontar a cuestión da dupla inserción da cultura galega e a súa lingua en dous sistemas culturais e idiomáticos diferenciados: por unha banda, o

Tolerancia, ideología y disidencia. Historia del pensamiento castellano-manchego (Del siglo XI al XVII) (Toledo, 1988), de Serafín Vegas González; *O pensamento galego na historia: aproximación crítica* (Santiago de Compostela, 1990), coordinado por Xosé Luís Barreiro Barreiro; *La Filosofía española en Castilla y León* (Valladolid, 1997 y 2000, 2 vols.), coordinado por Maximiliano Fartos y Lorenzo Velázquez; *Història social de la Filosofía catalana* (Valéncia, 2010) de Xavier Serra; *Filosofía andaluza y Filosofía en Andalucía. Delimitación contextual* (Málaga, 2000), de Juan Fernando Ortega Muñoz; *Pensadores aragoneses. Historia de las ideas filosóficas en Aragón* (Zaragoza, Huesca, Teruel: 2001), de Jorge M. Ayala.

[348] En 1981, Patricio Peñalver anticipa os riscos de excitación identitaria da creación das Comunidades Autónomas e a tentación de instrumentalización política da historia da Filosofía andaluza por mor da "vontade andalucista", de tal xeito que se deforme e falsee ao servizo de intereses alleos aos meramente historiográficos, negando a posibilidade de correlacionar unha caracterización psico-social do andaluz con determinadas tendencias filosóficas. (Peñalver Simo: 1981).

[349] (Bello Reguera, 2010).

[350] (Bueno Sánchez, 1991).

hispano, español ou hispanoamericano na súa proxección americana e, por outra, o lusófono, cun ámbito de converxencia en América Latina na forma de sistema iberoamericano ou latinoamericano, aínda que esta última denominación tamén inclúe a lingua francesa[351].

Á luz destas problemáticas, a bibliografía existente sobre a Filosofía ou Pensamento galego expresa nos seus títulos o vacilante e conflitivo uso de diferentes denominacións como: Filosofía galega, Pensamento galego, Filosofía en Galicia, Pensamento en Galicia, Filosofía luso-galaica, Filosofía Luso-Galaico-Brasileira, etc. Estas variacións remiten a unha última problemática, a inserción do estudo da Filosofía ou Pensamento galego nunha máis global historia das ideas, historia intelectual ou historia dos intelectuais. Ante a inexistencia dunha tradición filosófica continuada no tempo, os baleiros históricos énchense con producións intelectuais non estritamente filosóficas que remiten a unha máis global historia intelectual, de tal xeito que acontece unha mestura heteroxénea de persoeiros, temáticas, etc. que dilúen a coherencia das propostas historiográficas.

Neste capítulo aliñámonos co modelo da filosofía étnica, que recoñece a dimensión universal da Filosofía en canto actividade reflexiva específica no seo dunha máis universal capacidade humana para o pensamento, e que reivindica simultaneamente a relevancia do seu lugar de enunciación en función da materia e dos problemas afrontados, da atención á súa circunstancia sociohistórica, dos seus xéneros de expresión e dos filósofos ou intelectuais responsables da súa materialización. Deste xeito, as propiedades comúns que identifican unha etnofilosofía caracterízanse polo seu relativismo histórico, pluralidade e flexibilidade e por compartir un "aire de familia" que no caso galego denominamos "galeguidade". A seguir, ensaiaremos unha proposta de resolución á problemática común compartida polas "filosofías nacionais" como a galega e a española con base nunha resposta intercultural, metafilosófica e filolóxica ao problema das filosofías nacionais. Deste xeito, distinguiranse os diferentes usos da combinatoria das binas Filosofía/Pensamento, español/galego para determinar como deben ser empregados en función dos obxectivos e intereses das diferentes investigacións e publicacións específicas. Na nosa opinión, a grande maioría do conxunto de traballos de estudo da Filosofía ou Pensamento galego e español deberían ser categorizadas como "pensamento filosófico", xa que esta denominación resulta máis acaída para facer xustiza á historia da actividade reflexiva filosófica en Galicia, caracterizada polo emprego de xéneros literarios, polo protagonismo de intelectuais que non son filósofos "profesionais" e pola súa enunciación fóra das institucións académicas.

Por último, a proposta realizada neste capítulo define con precisión o alcance e sentido das diferentes alternativas de xeito que, en primeiro lugar, por "Filosofía galega" ou "Pensamento filosófico galego" debemos entender a actividade reflexiva filosófica escrita en lingua galega, quer en Galicia, quer en calquera outro lugar do mundo. En segundo lugar, a actividade filosófica escrita en calquera idioma e en calquera lugar do mundo por naturais de Galicia podería recoñecerse como integrante do "Pensamento filosófico galego" se mantivesen un "aire de familia" que denominaremos "galeguidade". En terceiro lugar, a actividade reflexiva nas diferentes campos da Filosofía, cuxo lugar de enunciación sexa Galicia, debe denominarse "Filosofía en Galicia" ou "Pensamento

[351] A nivel español cóntase coa experiencia dos Congresos Iberoamericanos de Filosofía ou a publicación da *Revista de Hispanismo Filosófico* promovida pola Asociación de Hispanismo Filosófico. En Galicia celebráronse dez Simposios Luso-Galaicos de Filosofía até o ano 2013. En 2007 celebrouse o I Congreso Luso-Galaico-Brasileiro en Santiago de Compostela e desde o ano 1995 celébranse os Coloquios Luso-Galaicos sobre a Saudade cun total de sete edicións até o ano 2020. Ao tempo, cóntase cunha Sociedade de Filosofía da Eurorrexión Galicia-Norte de Portugal e a Sociedade Interuniversitaria de Filosofía (SIFA), organizadora dos bienais Encontros Internacionais de Filosofía no Camiño de Santiago, integra na súa Xunta Directiva a profesorado portugués que participa activamente nas súas actividades.

filosófico en Galicia". E, en cuarto lugar, a actividade filosófica que se ocupa de temáticas vinculadas a Galicia, como a dupla o problema de Galicia e os problemas de Galicia, debe denominarse "Filosofía de Galicia" ou "Pensamento filosófico de Galicia", unha proposta en liña coa definida por Agís Villaverde (2008) no seu artigo "El pensamiento filosófico en Galicia".

3.1 O PROBLEMA DAS FILOSOFÍAS REXIONAIS E NACIONAIS: O CASO LATINOAMERICANO

Os procesos de configuración de conceptos historiográficos como "Filosofía galega", "Filosofía española", "Filosofía portuguesa", "Filosofía latinoamericana", etc., comparten unha serie de puntos comúns relativos á súa identidade, idoneidade, viabilidade e operatividade. Xa que logo, a cuestión das filosofías nacionais non constitúe unha singularidade ou unha emerxencia orixinal propia do contexto político e cultural galego ou español, senón que forma parte dos procesos que reivindican a posibilidade de identificar acontecementos reflexivos que poden ser recoñecidos como formando parte dunha tradición de pensamento. Por este motivo, o debate sobre a existencia dunha Filosofía galega abrangue cuestións metafilosóficas por canto se interroga pola súa natureza, significado e pola súa propia posibilidade de gozar dunha existencia autónoma[352]. Deste xeito, o concepto historiográfico relativo a unha filosofía nacional opera como unha matriz organizadora de determinado tipo de praxes intelectuais con diversos niveis de institucionalización. Polo alcance, diversidade e riqueza das súas achegas, tomaremos a cuestión da "Filosofía latinoamericana" como marco introdutorio do proceso de configuración do concepto historiográfico da "Filosofía galega" ou "Pensamento filosófico galego"[353].

O debate intelectual sobre as filosofías nacionais opera sobre unha tensión relativa a que debe ser entendido cando afirmamos que "X pode ser definida como unha filosofía nacional ou rexional". En termos simples, o emprego desta etiqueta actúa sobre dous significados primarios: "filosofía feita en determinado lugar e espazo ou feita por autores recoñecidos como naturais dese lugar" ou ben "filosofía que é específica ou peculiar dese lugar"[354]. Mais, cunha perspectiva máis ampla, todas as filosofías nacionais confrontan cinco cuestións centrais: existencia, identidade, características, orixinalidade e autenticidade. Existe a filosofía nacional X? En que consiste a súa identidade? Ten algúns riscos distintivos? É orixinal? É auténtica? Formulado o problema nestes termos, a definición dun produto da actividade reflexiva do pensamento como unha filosofía nacional necesariamente abrangue cuestións de natureza descritiva, prescritiva e identitaria[355]. En relación ao uso dos termos "nacional" e "rexional", por nacionais entendemos as filosofías producidas en entidades coidadas como nacións, con independencia da súa existencia como Estados, e por rexionais identificamos as filosofías enunciadas desde agrupamentos xeográfico-culturais superiores aos dun Estado, como Europa, Latinoamérica, Iberoamérica, etc. Con todo, no caso de España podemos distinguir "filosofías nacionais", referidas ben ás nacións sen Estado como Cataluña, Galicia, Euskadi e Andalucía, ben ás "rexións" que integran España e que se corresponden

[352] (Nucceteli, 2017).

[353] Para unha visión global da Filosofía Lationamericana, vid. (Nuccetelli, Schutte e Bueno, 2010). Outro caso analizable de complexa Filosofía rexional sería a denominada "Filosofía africana" (Outlaw, 2017), que constitúe un reto historiográfico, hermenéutico e epistemolóxico e un caso límite de interese para a cuestión das Filosofías nacionais. Un marco comparativo da abordaxe do problema das filosofías nacionais tamén nolo ofrece a Filosofía portuguesa, que ten sido analizado polo profesor Barreiro Barreiro (2001: 64-68).

[354] (Moulines, 2010).

[355] (Salazar, 1968). Convén anticipar que resulta necesario negar o carácter descritivo aos enunciados e análises que tentan precisar a natureza orixinal, xenuína ou peculiar dunha produción filosófica localizada nun lugar ou territorio por canto mesturan cuestións descritivas e avaliativas que fenden a degoirada obxectividade dos enunciados descritivos.

ou non coa división autonómica do Estado e que nalgúns casos denominaremos como "filosofías rexionais".

Para responder a estas cuestións desde o ámbito Latinoamericano, Gracia e Vargas (2018) identifican catro posibles perspectivas: universalista, culturalista, crítica e étnica[356]. En primeiro lugar, a perspectiva *universalista* toma como modelo á Ciencia e afirma que as teorías, métodos e problemas filosóficos caracterízanse pola súa natureza universal con independencia das persoas, grupos, culturas ou lugares desde as cales se produzan. Polo tanto, a Filosofía caracterízase por ser unha disciplina universal semellante ás ciencias naturais que afronta obxectivamente problemas comúns para toda a Humanidade, pon en práctica un método común e formula conclusións verdadeiras con independencia das circunstancias particulares. En segundo lugar, a perspectiva *culturalista* mantén que as teorías, métodos e problemas filosóficos expresan a perspectiva ou punto de vista singular dunha persoa, grupo, cultura ou lugar. Deste xeito, a verdade depende sempre da perspectiva ou punto de vista, de tal xeito que o contexto cultural determina o método para acadala. Consonte ao modelo culturalista, a Filosofía caracterízase pola súa historicidade, xa que procura a elaboración dunha visión xeral desde unha perspectiva individual ou cultural, sendo indiferente a atribución de orixinalidade, autenticidade ou cientificidade. En terceiro lugar, a perspectiva *crítica* argumenta que as condicións sociais de produción determinan a configuración dos resultados da Filosofía, de xeito que podemos distinguir entre a produción de filosofías auténticas e non auténticas. Neste senso, a maioría das producións non se coidan auténticas por canto o traballo ordinario filosófico baséase na imitación e emulación de filosofías producidas polos lugares centrais ou hexemónicos do sistema. En cuarto lugar, a perspectiva *étnica* afirma que a Filosofía debe ser comprendida como aquela producida polo pobo ou xentes dun contexto ou lugar determinado, de tal xeito que a "identidade étnica" permite determinar a unidade na diversidade que caracteriza a unha filosofía nacional. En función do lugar, do tempo e das circunstancias históricas, un mesmo grupo étnico produce filosofías diferentes en resposta aos problemas abordados mediante o emprego de variadas perspectivas e métodos.

Segundo Guillermo Hurtado (1999, 2000) a cuestión da Filosofía latinoamericana emerxe da confluencia entre unha metafilosofía teórica e unha metafilosofía práctica, e da confluencia e conflito entre un modelo modernizador e un modelo da autenticidade. Na súa análise, primeiramente, distingue entre unha metafilosofía teórica, definida como a reflexión filosófica verbo da natureza, forma e alcances da Filosofía, e unha metafilosofía práctica, concibida como a reflexión filosófica sobre as condicións e os problemas da práctica concreta da Filosofía nun lugar e momento dados. No caso de tradicións cunha moderada actividade no eido especulativo e teórico abstracto, como a latinoamericana, os proxectos filosóficos comparten a crenza de que a Filosofía debe ter un impacto positivo na vida cultural, social e política de cada sociedade ou comunidade. Esta orientación práctica da Filosofía constitúe unha característica que tamén será identificada no caso da Filosofía española e galega. En segundo lugar, Hurtado afirma que este concepto de Filosofía latinoamericana emerxe da confluencia e conflito entre un modelo modernizador e un modelo da autenticidade. O modelo modernizador materialízase nos procesos de mimetismo, importación, adaptación e difusión en Latinoamérica de correntes e movementos filosóficos modernizadores como o Positivismo, a Filosofía de orixe xermánica (Neokantismo, Historicismo, Axioloxía, Fenomenoloxía, Existencialismo), o Marxismo ou a Filosofía Analítica. Como reacción a este modelo modernizador, co que colaboran os intelectuais "cosmopolitas" e tamén os

[356] (Gracia e Vargas, 2018). Pola súa banda, Susana Nuccetelli (2017) diferencia tres posibles posturas: universalismo, diferencialismo e universalismo/particularismo matizado.

filósofos "académicos", nace o modelo da autenticidade en canto expresión filosófica dun movemento de reafirmación do nacional e do "americano" que, ademais, demanda coherencia entre a reflexión filosófica e a circunstancia social, cultural e persoal. Estas propostas coinciden no seu carácter liberador e na súa crítica da filosofía europea e o seu eurocentrismo, abordando unha reflexión crítica sobre as condicións de opresión e inxustiza e actuando como instrumento de liberación das conciencias ou das estruturas e circunstancias concretas[357]. Se o modelo modernizador recibe críticas polo feito de imitar e incorporar proxectos esgotados, importados, desconectados da circunstancia cultural e política e ignorantes da tradición filosófica latinoamericana, o modelo da autenticidade é criticado por confundir peculiaridade con autenticidade, apoiarse tamén en modelos modernizadores, incorrer no illamento e sectarismo filosófico, obsesionarse coa identidade e coa liberación, etc. Traducidos estes dous modelos ás actitudes dos practicantes da Filosofía en Latinoamérica, Pereda (2004, 2006) describe como actúan o "fervor sucursalero", o "afán de novedades" e o "entusiasmo nacionalista". A primeira actitude remite ás posturas universalistas e a súa fidelidade a correntes de Filosofía de orixe estranxeira das que se opera como un comercial ou vendedor. A segunda tamén se aliña co universalismo en canto recepción pasiva e superficial de modas e padróns filosóficos estranxeiros. Por último, o nacionalismo filosófico implica o aliñamento coas teses particularistas que en ocasión se deslizan cara a esencialismos e filosofías da autenticidade de precaria xustificación.

Nesta análise teñen emerxido tres cuestións de relevancia para o tratamento da cuestión das filosofías rexionais e nacionais. En primeiro lugar, cómpre abordar a reflexión metafilosófica teórica sobre as propiedades definitorias da actividade ou disciplina coñecida como Filosofía. En segundo lugar, débense analizar as condicións e problemas da práctica concreta da Filosofía nun lugar e momento dados, así como o tipo de impactos que debe promover a actividade filosófica na circunstancia espazo-temporal na que se desenvolve. En terceiro lugar, débese profundar na distinción entre orixinalidade, autenticidade e peculiaridade co fin de delimitar a "identidade" propia da actividade filosófica nun espazo de enunciación determinado como Latinoamérica.

Antes de avanzar na resolución destas cuestións, cómpre sinalar que a Filosofía latinoamericana caracterízase precisamente por unha ampla produción de ensaio metafilosófico. A metafilosofía implica abordar cuestións filosóficas de segundo orde como que é Filosofía, cales son as súas circunstancias de produción, que presupoñen determinados esquemas conceptuais, cando podemos atribuír orixinalidade a unha Filosofía. En relación aos ensaios metafilosóficos latinoamericanos, poden clasificarse consonte a un triplo posicionamento: en primeiro lugar, os que afirman que a Filosofía latinoamericana existe e hai que estudala e coñecer a súa historia; en segundo lugar, os que denuncian que a Filosofía latinoamericana (aínda) non existe porque a produción filosófica latinoamericana adoece de inautenticidade e inmadureza, carece de rigor, sofre de "contaminación" ideolóxica ou incorre no mimetismo, de tal xeito que o desafío consiste na creación dunha filosofía xenuína; por último, en terceiro lugar, os que argumentan que a Filosofía latinoamericana non existiu até a aparición dun determinado tipo de ensaios e determinados programas de investigación[358].

Retomando as cuestións abertas por Hurtado, en relación á cuestión da *metafilosofía teórica*, unha primeira posible achega á definición de Filosofía tería un carácter

[357] O modelo da autenticidade opera sobre momentos, como o mexicano (Antonio Caso, Samuel Ramos, José de Vasconcelos, José Gaos, Leopoldo Zea, Emilio Uranga e Luis Villoro), arxentino (Francisco Romero, Risieri Frondizi, Enrique Dussel, Arturo Andrés Roig) e peruano (Manuel González Prada, José Carlos Mariátegui, Francisco Miró Quesada, Augusto Salazar Bondy, Gustavo Gutiérrez).
[358] (Vargas, 2007).

pragmático, entendendo a Filosofía como o estudo daquelas cousas que estudan as persoas que se definen a si mesmas como filósofas. Con todo, a circularidade e carácter ambiguo desta definición non precisa nin os obxectos nin a metodoloxía propia da actividade filosófica que desenvolven as persoas autoidentificadas como filósofas. Con maior precisión e con vocación de preservar a *cientificidade* da Filosofía, o filósofo venezolano Ulises C. Moulines (2009) propón unha definición de Filosofía caracterizada polo emprego dunha metodoloxía baseada nun proceder dun xeito rigoroso e intersubxectivamente controlable, e polo seu carácter xenitivista: "el término "Filosofía" debe ir siempre acompañado de un genitivo que denote algún tipo de producto cultural humano (lenguaje, ciencia, religión, moral, etc.)"[359], de tal xeito que sempre será Filosofía de X (linguaxe, ciencia, relixión, moral, cultura). Baixo esta definición, calquera persoa, cun certo adestramento nestes criterios metodolóxicos de natureza argumentativa, pode desenvolver a actividade coñecida como Filosofía, de tal xeito que os debates identitarios sobre unha Filosofía latinoamericana transfórmanse nun esforzo teórico e metodolóxico para abordar unha "Filosofía de Latinoamérica".

Abordando a cuestión da *metafilosofía práctica*, confróntanse diferentes diagnósticos relativos á práctica da Filosofía en Latinoamérica. Consonte á proposta de Hurtado (1999), o modelo modernizador diagnostica como principal problema o seu atraso técnico, temático e profesional, mentres que o modelo da autenticidade sitúa como principais problemáticas o seu alleamento, incongruencia coa realidade e inautenticidade. Estes dous modelos, ao tempo, operan sobre unha realidade caracterizada pola ausencia de tradicións filosóficas e a fraxilidade das comunidades filosóficas[360]. No primeiro caso, os impulsos modernizadores e normalizadores amosan a tentación de borrar as pegadas do pasado, xa que os procesos de creación e innovación filosófica e de recepción das novidades producidas a nivel internacional poden debilitar os procesos de "cambiar preservando e preservar cambiando" como "divisa dunha tradición viva". No segundo caso, en relación ás comunidades filosóficas, Hurtado define unha serie de características identificadoras: convivencia nun mesmo país ou rexión, afinidade de temas, problemas ou metodoloxías, membresía a unha mesma asociación ou Facultade, intereses e influenzas comúns, publicación nas mesmas revistas ou editoriais, diálogo estable, vivo e crítico entre eles. Con todo, estas comunidades filosóficas amosan un tamaño reducido e un dinamismo limitado, o que atranca as posibilidades de constituír diálogos críticos xenuínos internos e de establecer diálogos entre as diversas comunidades filosóficas. Ademais, unha das tentacións derivadas da mestura de normalización, modernización e profesionalización académica consiste no abandono das comunidades "locais" e a inserción plena nas comunidades filosóficas globais. Esta decisión implica, nas máis das ocasións, o abandono da lingua propia e a desconexión das circunstancias e contexto. A solución a estes dilemas, segundo Hurtado, é a proposta dun "modelo dialóxico" baseado na memoria da tradición e mais no diálogo crítico, rigoroso e respectuoso, no fomento do profesionalismo, o ensaísmo, a atención á innovación, a congruencia co contexto vital, a liberdade, e a autonomía[361].

Vinculada ao dinamismo das comunidades filosóficas e á súa capacidade e poder de influenza, as filosofías nacionais afrontan como un dos seus principais problemas a cuestión da súa visibilidade e recoñecemento internacional[362]. Esta invisibilidade opera cara ao exterior por canto non se acada unha recepción activa na comunidade filosófica internacional. Pero tamén remite a unha invisibilidade interior, xa que a propia

[359] (Moulines, 2009: 21).
[360] (Hurtado, 1999: 72 e ss).
[361] (Hurtado, 1999, 78).
[362] (García Ramírez, 2011)

comunidade filosófica non amosa receptividade á Filosofía latinoamericana. As tensións existentes entre o recoñecemento académico, a carreira profesional, o profesionalismo e a profesionalización da Filosofía provocan que os autores teñan tendencia, ben a etiquetarse no marco de determinadas áreas e correntes, ben a consumir as novidades filosóficas nun desexo de seguir, defender ou debater as cuestións situadas no centro de atención da comunidade filosófica internacional. A invisibilidade que afecta ás filosofías nacionais periféricas ou subalternas derivan, logo, da inexistencia ou debilidade das súas comunidades de interpretación, da súa audiencia, público e lectores, e a súa exclusión da "conversación da humanidade", como diálogo aberto entre as diferentes disciplinas, culturas e individuos. Xa que logo, existen barreras sistémicas para facilitar a integración das filosofías nacionais nas correntes hexemónicas da Filosofía producidas maioritariamente no mundo anglófono. Esta integración demandaría unha comunidade de diálogo onde os recursos conceptuais de cada rede, a nacional e a internacional, fosen accesibles e consultados con certo grao de frecuencia por ambas as dúas redes, de tal xeito que as interaccións facilitasen a integración mutua. Deste xeito minguaríanse os efectos negativos da invisibilización pero tamén dos procesos e dinámicas de marxinalización e estigmatización[363].

Outra cuestión que afecta á práctica filosófica latinoamericana céntrase na tensión entre "profesionalismo" e "profesionalidade". Desde un punto de vista sociolóxico e consonte a Rabossi (1994), o primeiro concepto remite ao exercicio dunha profesión asalariada, cun recoñecemento e relevancia social, e que esixe a adquisición de coñecementos e aptitudes especiais a través dun adestramento específico de duración determinada e que se acredita cun título académico como o graduado en Filosofía. A profesionalidade, por contra, refírese á existencia dun conxunto recoñecido de regras de arte, manexo acaído de contidos coidados relevantes, criterios recoñecidos de excelencia, infraestrutura institucional, recoñecemento de méritos profesionais, publicacións especializadas e vixencia e esixencia de pautas mínimas de comportamento profesional. Esta dimensión da profesionalidade afecta á práctica filosófica nas súas diferentes áreas disciplinarias de coñecemento, de tal xeito que casos como a falta de coñecemento e recepción crítica dos filósofos e tradicións filosóficas nacionais e rexionais se debe á tendencia á emulación, imitación e mimetismo con base no descoñecemento da propia tradición filosófica. Ao tempo, tamén pode acontecer nesta dimensión da profesionalidade o exercicio de "malos modales" como a descualificación do outro ou o rexeitamento dun diálogo serio e crítico dentro da propia comunidade filosófica[364].

O último aspecto a analizar no eido da metafilosofía práctica abrangue as tensións entre o universalismo e o particularismo, ou entre o universalismo e o rexionalismo. Como xa sinalamos, as posturas universalistas alíñanse coa tendencia a demandar da Filosofía rigor e obxectividade ao xeito da Ciencia. As posturas rexionalistas alíñanse coa demanda aos practicantes da Filosofía de compromiso coa comunidade e contexto histórico, social e político. Mentres que no primeiro caso se contaría cunha audiencia especializada de iguais, no segundo trataríase dunha audiencia e público non especializado dos que se agarda obter recoñecemento. As esixencias universalistas salientan que os resultados da investigación filosófica non deberían de estar baseados en continxencias como a cultura, ideoloxía, etc., senón que deben aspirar á validez universal. Con todo, a procura de compromiso nun marco de orixinalidade, autenticidade e rigor

[363] (Vargas, 2007). Segundo Vargas, a Filosofía Latinoamericana vese penalizada pola súas inquedanzas metafilosóficas e de Filosofía política e social. Con todo, as filosofías nacionais e rexionais tamén poden aspirar a producir creativa e rigorosa Filosofía de primeiro orde ou, máis ambiciosamente, realizar un traballo de "discipline-shaping" como fixeron Descartes, Kant, etc.

[364] (Rabossi, 1994).

débese comprender como unha chamada fronte á tentación de imitación, mimetismo e emulación que as culturas subalternas senten ante as correntes hexemónicas. En canto á localización da reflexión filosófica, podemos identificar un dobre proceso: filosofías comprometidas e localizadas derivadas de preocupacións universais e filosofías comprometidas e localizadas que se proxectan universalmente. Estas filosofías comprometidas e localizadas operan, por tanto, na procura de referentes no seu contexto para identificar os "núcleos problemáticos" que materializan o universal no local[365].

Unha vez descritas as cuestións relativas á metafilosofía teórica e práctica que afectan á Filosofía latinoamericana, debemos afrontar a distinción entre *orixinalidade*, *autenticidade* e *peculiaridade,* xa que o debate sobre as filosofías nacionais opera nunha reflexión conectada coa identidade e riscos que singularizan unha actividade filosófica nun espazo de enunciación determinado. Nesta liña de análise, Susana Nuccetelli (2017) afirma a necesidade de definir o significado estrito dos adxectivos orixinal, auténtico e peculiar co fin de gañar precisión á hora de cualificar a produción filosófica latinoamericana. Por orixinal entende a filosofía "creativa, non imitativa ou novidosa, innovadora"; por filosofía auténtica a de carácter "xenuíno e non espurio", e que nós traducimos por enxebre ou castiza en relación a unha pureza ideal e unha correspondencia coas "esencias" colectivas; e, por último, unha filosofía peculiar sería a identificable como caracteristicamente propia ou singular, e que podemos cualificar tamén de "vernácula" en canto "propio e característico do país de que se trata ou ao que se pertence", en definición do Dicionario da Real Academia Galega. Con todo, a dimensión de orixinalidade dunha filosofía nacional amosa un carácter menos problemático cá de autenticidade e peculiaridade.

En relación á orixinalidade, Ezcurdia (2004) identifica catro posibilidades: interpretativa, argumentativa, formulación de problemas e resolución de problemas. A orixinalidade interpretativa abrangue a descuberta de novas formas de interpretación das obras das figuras históricas da Filosofía. A orixinalidade argumentativa implica a descuberta de novos argumentos ou contraargumentos que axudan a desenvolver un debate filosófico. A orixinalidade na formulación de problemas acontece cando un autor descobre problemas relevantes en marcos de explicación aceptados. Por último, a orixinalidade na resolución de problemas sucede cando un autor ofrece novas alternativas de resolución de problemas filosóficos.

En relación á autenticidade e peculiaridade, os problemas emerxen á hora de identificar as "esencias" colectivas ou os riscos que dotan de identidade ou singularizan a unha produción filosófica tanto nun corte sincrónico da súa evolución como nunha visión diacrónica da súa configuración. Esta substantivización da identidade xera toda unha serie de conflitos e tensións teóricas por canto opera de xeito redutivista sobre a complexidade, pluralidade e carácter híbrido e mestizo de identidades multiculturais e multiétnicas como a latinoamericana. Con todo, desbotada a posibilidade de elaborar unha "filosofía auténtica" de Latinoamérica, este proxecto de "autenticidade" aborda criticamente a denuncia do eurocentrismo filosófico e da colonialidade do saber que se manifesta nos procesos de dominación, subdesenvolvemento e colonialidade epistemolóxica derivados da operación e circulación da Filosofía occidental nos países latinoamericanos[366].

Para ensaiar unha saída das aporías ás que conduce o proxecto dunha "filosofía auténtica", Jorge E. Gracia (2003) suxire o emprego de "etiquetas étnicas" á hora de delimitar as posibles "filosofías étnicas" ou "etnofilosofías". Con este concepto substituiríase o emprego dos termos "filosofías rexionais" ou "filosofías nacionais"

[365] (Montemayor, 2011).
[366] (Garrido, 2007).

referidos ás producións filosóficas realizadas nun lugar X e que abordan os debates filosóficos que aconteceron ou están a acontecer nese lugar X[367]. Este enfoque das filosofías nacionais, e as prácticas historiográficas asociadas, delimitan o seu obxecto de investigación tomando como referente ás fronteiras estatais ou subestatais ou establecendo criterios lingüísticos, culturais ou históricos.

Neste senso, identifícanse tres modelos á hora de tratar de comprender as "filosofías nacionais ou rexionais": nativista, orixinalista e culturalista. A concepción *nativista* afirma que o lugar de nacemento ou orixe das ideas constitúe unha condición suficiente para que unha idea sexa recoñecida como parte dunha filosofía étnica. O problema xorde en tres aspectos: que entendemos por un territorio determinado na súa variabilidade espacial e temporal; como afrontar a mestizaxe, hibridación e combinación das ideas filosóficas; e como integrar a produción filosófica dun pensador "nativo" dun lugar pero que que vive fóra do territorio de referencia. Por outra banda, a concepción *orixinalista* define como condición necesaria o feito de estar composta unha filosofía étnica por ideas orixinais. Sen embargo, e como xa analizamos, esta condición abre o debate de que se entende por orixinalidade tendo en conta a natureza da actividade intelectual filosófica. Por último, a concepción *culturalista* afirma como condición necesaria e suficiente para ser recoñecida unha obra como pertencente a unha filosofía étnica o feito de que sexa o produto dunha cultura determinada. Mais as dificultades consisten na delimitación estrita de cultura X ou a demostración da conexión directa dunha determinada obra cunha cultura, tendo en conta a aspiración á verdade e a vocación universalista da Filosofía. Para Gracia, estas tres concepcións incorren no esencialismo, conducindo a aporías que motivan que as filosofías étnicas deben arredarse de consideracións esencialistas[368].

Ante estas aporías, suxire o concepto flexible de "filosofías étnicas", xa que deben ser concibidas como:

> realidades históricas enleadas en redes de relacións complexas, e unha comprensión acaída das mesmas debe reflectir esta realidade. Ademais, é un erro pensar nestas filosofías como clases cuxos membros satisfán condicións necesarias e suficientes. As condicións de pertenza varían, o mesmo cá historia, facilitando diferentes agrupamentos e perspectivas das mesmas[369].

Este enfoque etnofilosófico afirma, por tanto, que unha creación filosófica pode ser recoñecida e identificada como latinoamericana, galega, española, etc., en canto produción dun determinado "ethnos" que non necesariamente comparte características comúns internas nin en relación a filosofías externas nin ao seu pasado. Esta identidade étnica non se basea, logo, en criterios políticos, lingüísticos, culturais, raciais ou xenéticos, senón que a propia afirmación da etnicidade debe explicar a unidade dun grupo e a súa diferenza, así como as diferenzas internas. Como xa vimos analizando, a tensión entre os diferentes modelos xorde do establecemento de condicións necesarias (lugar de nacemento, idioma, lugar de produción, experiencia de colonialidade ou marxinación, temas específicos, perspectivas filosóficas, etc.) para afirmar a existencia de filosofías nacionais, implicando debates acerca dos criterios de identificación, adscrición e pertenza. Unha revisión destes debates conclúe que non se poden establecer fronteiras estritas nin adscricións únicas, de aí que a proposta etnofilosófica preste atención ás relacións históricas e aos contextos nos que emerxen determinadas producións filosóficas, sen considerar como relevantes ou pertinentes nocións como coherencia, pureza ou

[367] (Vargas, 2007).
[368] (Gracia, 2003: 61-62).
[369] (Gracia, 2003: 58).

autenticidade. Para esta "etnofilosofía", as propiedades comúns que identifican a un grupo son históricas e, polo tanto, relativas e non eternas, xa que a identidade se caracteriza pola súa flexibilidade e subxección a cambio e evolución. Trataríase, logo, fronte a calquera pretensión esencialista ou substancialista, de identificar elementos que nos permitan falar dun "aire de familia" ao xeito de Wittgenstein, facilitando a súa clasificación en continxentes categorías rexionais, políticas e lingüísticas[370].

Como salienta Gracia, non se pode obviar o feito de que os textos filosóficos emerxen como entidades históricas en canto produto de seres históricos en tempos e lugares concretos, cuxas identidades están vinculadas aos contextos nos que foron producidos e dos que dependen. Xa que logo, pola súa natureza histórica e relacións contextuais múltiples, os textos e autores poden ser categorizados de diferentes maneiras, mesmo aparentemente incompatibles. Polo tanto, toda filosofía étnica caracterízase pola súa complexidade e carácter multirelacional, de tal xeito que, en cada tento de denominación ou clasificación dun autor ou obra filosófica, debemos prestar atención aos criterios de delimitación e se estes responden a motivacións ideolóxicas, estruturas de poder ou intereses económicos. Polo tanto, todas as análises con perspectiva de "filosofía étnica" deben confrontar a definición de que condicións suficientes debe satisfacer un filósofo ou unha produción filosófica para ser incluída como un caso ou exemplo dunha filosofía nacional. En moitos casos, o uso de criterios de nacionalidade non sempre resulta útil para identificar con precisión os autores e autoras. Por este motivo, unha etnofilosofía pode ser categorizada de forma diversa en función dos criterios de descrición e adscrición que se establezan para identificar e recoñecer unha determinada produción filosófica. Deste xeito, o historiador realiza unha selección consonte aos seus intereses e criterios, de tal forma que, en función dos criterios, unha obra ou autor pode ser adscrita e identificada ou non como propia dunha filosofía nacional determinada. Esta postura fomenta unha maior flexibilidade interpretativa e facilita unha combinación máis acaída das teses universalistas e diferencialistas por canto, en función do contexto, podamos situar o foco de análise, ben no seu valor universal, ben no seu valor particular. Agora ben, Gracia tamén engade, para evitar o relativismo metafilosófico, que a individuación das filosofías étnicas non só depende dun punto de vista selectivo determinado polo contexto. A propia natureza dos "textos filosóficos" inclúe a relevancia do contexto no que foron producidos, de xeito que define aos mesmos como "entidades históricas, produto de seres históricos en tempos e lugares particulares, cunha identidade vencellada ao contexto en que foron producidos de tal xeito que dependen del"[371]. Ao tempo, o emprego da perspectiva neowittgensteiniana do "aire de familia" salienta o feito de que non existen condicións necesarias de inclusión dunha determinada produción como un exemplar de determinada filosofía nacional ou rexional. Logo, o proceso de identificación e recoñecemento dunha determinada filosofía étnica pasa por describir un conxunto amplo de propiedades, que constituirían unha condición suficiente para afirmar a pertenza a unha determinada etnofilosofía. Por este motivo, toda adscrición e identificación vén sendo dependente do "punto de vista selectivo" que enumera ou recoñece as propiedades que caracterizan a unha determinada etnofilosofía en función da perspectiva, intereses e obxectivos do investigador[372].

En conclusión, Gracia afirma que as filosofías étnicas deben ser comprendidas como ideas pasadas expresadas en textos, en tanto entidades históricas enleadas nunha variedade de relacións, de tal xeito que poden ser clasificadas de maneiras diversas. Isto implica que afirmar unha filosofía étnica esixe permitir flexibilidade no contexto da

[370] (Gracia, 1999).
[371] (Gracia, 2003: 65).
[372] (Gracia, 2003).

afirmación de identidade, polo que resulta estéril establecer condicións necesarias e suficientes que determinen o incluído ou excluído dun repertorio relativo a unha filosofía étnica. Estas condicións son históricas e suxeitas a cambio en función da perspectiva que as determina, de xeito que o historiador debe explicitar esta perspectiva[373].

Non obstante, a pesar das advertencias de Gracia, o proxecto de definir unha serie de condicións necesarias e suficientes para poder identificar unha obra filosófica como un "exemplar orixinal" da Filosofía latinoamericana cun valor universal non foi abandonado. Por exemplo, Ulises C. Moulines (2010) identifica catro condicións necesarias e suficientes para recoñecerlle valor universal a determinadas propostas da Filosofía latinoamericana. Unha obra ou conxunto de obras filosóficas, teorías e métodos terán a condición de universais se, (1) usan conceptos e achegan argumentos coa intención de ser universalmente válidos; (2) foron desenvolvidas por autores latinoamericanos; (3) foron ideadas ou concibidas orixinalmente, total ou parcialmente, nalgún país latinoamericano; (4), e foron obxecto de interese tanto dentro como fóra de Latinoamérica. Consonte a estes criterios, a satisfacción do criterio 1 e 4 permite identificar unha obra como latinoamericana e cun valor universalista, mentres que as condicións 2 e 3 atenden ás demandas dos modelos culturalistas ou do diferencialismo. A coexistencia dunha Filosofía académica e extraacadémica determina que convivan producións filosóficas que abranguen temas de interese universal, mais cuxo lugar de ideación, desenvolvemento e difusión sexa Latinoamérica, aínda que a satisfacción conxunta das condicións 1 e 2 unicamente se pode identificar en tres áreas da Filosofía latinoamericana: Lóxica, Filosofía do Dereito e Filosofía da Ciencia. De acordo a esta proposta, non existiría unha Filosofía "auténtica" latinoamericana baseada nunhas "esencias" determinadas, senón que resulta preciso combinar un enfoque nativista, orixinalista e culturalista coa vocación universalista propia da Filosofía.

Susana Nuccetelli (2007), pola súa parte, desenvolve unha posición moderada no marco dun "universalismo feble" ao identificar dúas condicións necesarias e suficientes para recoñecer unha obra como latinoamericana. En primeiro lugar, que a obra conteña argumentos ou métodos filosóficos con orixinalidade suficiente; e, en segundo lugar, que sexa sensible ao contexto latinoamericano. Consonte á súa achega, estes dous criterios permiten describir como Filosofía latinoamericana a aquela desenvolvida por filósofos ou pensadores académicos ou extraacadémicos e centrada nos eidos teórico-prácticos da Filosofía moral, social e política. Xa que logo, un filósofo "auténtico" latinoamericano desenvolvería un traballo de reflexión orixinal con vocación universal e no seo de problemas, tradicións, métodos propios da Filosofía occidental, mais simultaneamente tamén cultivaría a Filosofía aplicada por mor da súa atención á súa circunstancia sociopolítica.

Na nosa análise da evolución da reflexión metafilosófica sobre a "Filosofía latinoamericana" temos identificado cuestións de natureza teórica e práctica, así como propostas de resolución das aporías ás que conducen o emprego dos conceptos de "filosofías rexionais ou nacionais" vinculados a proxectos identitarios densos ou filosofías da autenticidade. Neste senso, a proposta dunha noción de "filosofía étnica" abre a posibilidade dunha matriz flexible de criterios consonte ás cales identificar, clasificar e recoñecer unha determinada obra como pertencente á categoría "Filosofía latinoamericana". Agora ben, a proposta de Santiago Gómez-Castro (1996, 2003) dunha "crítica da razón latinoamericana" amplía as posibilidades desta análise no marco dunha "ontoloxía crítica do presente", inspirada na obra de Michel Foucault. En troques de asumir unha descrición da Filosofía latinoamericana como "conciencia crítica" da

[373] (Gracia, 2003).

emancipación, "axioloxía de imaxinarios utópicos", filosofía da historia ao servizo da reconstrución da memoria histórica ou hermenéutica da identidade colectiva, esta "ontoloxía crítica do presente" analiza a "economía política da verdade", entendida como o estudo da aparición e desaparición das regras que configuran os discursos que lexitiman determinadas prácticas e dispositivos sociais que producen, administran e distribúen a verdade. Ao tempo, estes dispositivos sociais materializados en redes de institucións modelan tipos específicos de subxectividades, como a do "filósofo latinoamericano" con base en réximes disciplinarios que delimitan os discursos e prácticas arredor do concepto da "Filosofía latinoamericana". Consonte a esta ontoloxía crítica, na configuración das filosofías rexionais ou nacionais desenvólvense "reximes de verdade", como a tendenza a constituír unha "Filosofía da Historia" que traza a traxectoria histórica a través da cal un pobo chega a ser consciente da súa identidade cultural e da súa especificidade humana. Polo tanto, un traballo específico de investigación debería de desvelar as tecnoloxías de control social que xeraron o perfil sicolóxico dun intelectual que se sinte obrigado a desvelar o misterio do "ser latinoamericano". Estas tecnoloxías configuran dispositivos do poder-saber a partir dos cales un obxecto de coñecemento denominado "Latinoamérica" foi xerado discursivamente por parte dunha conciencia ilustrada ou cultivada que asume a misión de producir obxectivacións humanísticas dunha identidade determinada. Xa que logo, esta ontoloxía do presente pretende describir a historia discontinua de produción deses discursos en certos dispositivos de organización, selección, axenciamento, xerarquización e lexitimación do coñecemento, abranguendo tanto unha investigación xenealóxica das condicións de posibilidade destes discursos teóricos sobre un obxecto concreto, como unha crítica da "razón latinoamericana".

En conclusión, a revisión do debate sobre a Filosofía latinoamericana ten permitido recoñecer a posibilidade de afirmar a existencia de filosofías rexionais ou nacionais tras afrontar as cuestións metafilosóficas teóricas e prácticas que implican. En primeiro lugar, definíronse as propiedades da actividade ou disciplina coñecida como Filosofía e, en segundo lugar, analizáronse as condicións e problemas da práctica concreta da Filosofía nun lugar e momento dados, así como o tipo de impactos que debe promover a actividade filosófica na circunstancia na que se desenvolve. Por último, ante as aporías ás que conducen as demandas de autenticidade para unha filosofía nacional ou rexional, a proposta de Jorge E. Gracia dun concepto de "filosofía étnica" semella acaído para caracterizar a identidade difusa da actividade filosófica enunciada no lugar denominado Latinoamérica.

3.2 Unha resposta intercultural metafilosófica e filolóxica ao problema das filosofías nacionais

Como xa temos sinalado no caso latinoamericano, o debate sobre a existencia de filosofías nacionais abrangue en grandes trazos dous núcleos problemáticos: en primeiro lugar, determinar a existencia dunha posible inculturación ou apropiación "nacional" dun coñecemento universal filosófico; e, en segundo lugar, probar a existencia dunha creación cultural ou nacional de contidos filosóficos singulares e propios.

En relación á primeira cuestión, os partidarios desta liña de investigación ofrecen argumentos que demostran o desenvolvemento dun estilo colectivo propio de afrontamento de problemas universais. En síntese, mostran os procesos polos cales cada comunidade epistémica filosófica nacional adapta o corpus de problemas universais dotados de significatividade filosófica, de xeito que tanto o estilo de afrontar o problema como as posibles respostas fican tinguidas polo orixinal carácter nacional manifestado nunha serie de trazos, esencias ou singularidades. Por outra banda, a segunda cuestión centra a atención na definición dos problemas propios, específicos e singulares afrontados

desde unha comunidade filosófica nacional. Neste caso, estariamos ante a capacidade dunha comunidade para singularizar e coutar un eido problemático específico, xerar unha comunidade filosófica que asume a responsabilidade de abordar esa problemática específica, dotar de relevancia e transcendencia a devandita problemática tanto para esa comunidade humana nacional como para o resto da humanidade, e garantir a continuidade e transmisión desa tradición.

Esta reivindicación dunha Filosofía nacional, non obstante, pode verse influída pola denominada "diferenza colonial" que opera en dúas dimensións[374]. Por unha banda, recoñecendo a transcendencia da localización cultural na procura dunha posible verdade universal pero restrinxindo a determinadas localizacións xeográficas, culturais ou epistémicas o acceso privilexiado a esa universalidade. E, pola outra, definindo un modelo normativo hexemónico e eurocéntrico que serve de termo de comparanza das tradicións filosóficas periféricas, subalternas ou non occidentais que se reivindican[375]. No caso galego, por exemplo, estariamos ante unha posible tradición filosófica inserida na matriz occidental e europea continental cunha dupla posibilidade de pertenza ao campo cultural e intelectual español e portugués nas súas diversas variantes (hispanoamericano, latinoamericano, iberoamericano, lusófono, luso-galaico, luso-galaico-brasileiro). Con todo, e consonte ao cadro teórico de González-Millán (2000) para a historiografía cultural galega, estariamos ante unha produción filosófica subalterna na que predominan os discursos de resistencia, especialmente os vinculados á construción dunha conciencia nacional. No caso da Filosofía ou Pensamento filosófico galego, estes discursos de resistencia operarían tanto a nivel de reivindicar unha tradición filosófica homologable á dos lugares hexemónicos do sistema filosófico mundial, a grande escala, ou dos sistemas europeos, español ou portugués, a pequena escala; como a nivel de reivindicar un estilo filosófico ao xeito dunha "etnosofía" e uns núcleos problemáticos radicalmente singulares e específicos, aínda a risco de reproducir "estereotipos coloniais" como o sentimentalismo saudoso[376].

Desde unha perspectiva historiográfica aplicada a España e Galicia, a mediados do século XIX a coñecida como polémica da Ciencia española tratou de resolver a cuestión de se ten existido en España un pensamento científico e filosófico[377]. En Galicia, a pregunta pola existencia dun pensamento filosófico autóctono xorde tamén a mediados do século XIX, aínda que non acada unha normalidade historiográfica, un soporte e estabilidade institucional, e o recoñecemento social e académico até os anos 90 do século XX. En Europa este debate e emerxencia das "filosofías nacionais" aconteceu no seo do conflito entre os lugares centrais da Filosofía europea e ás súas periferias intelectuais (Francia, Gran Bretaña e Alemaña fronte a España, Portugal ou Italia e os antigos territorios coloniais ou imperiais), conflito reproducido no seo das propias tradicións filosóficas periféricas con respecto dos pensamentos filosóficos producidos nas "rexións" ou nacións sen estado que as integran, como España fronte a Galicia ou Cataluña ou os países latinoamericanos respecto das tradicións dos pobos e culturas indíxenas. Xa que logo, este conflito abrangue unha entrefebrada dimensión cultural e metafilosófica mediante a imposición dun determinado paradigma de actividade filosófica de raíz helenocéntrica e eurocéntrica que negaría o dereito a ser cualificadas de filosóficas as tradicións de pensamento reflexivo que se afastan deste modelo. Por tanto, esta exclusión

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[374] "The colonial difference is the underlying logic, and power relations holding together cultural differences have been articulated by the coloniality of power, from early Christian global designs to the current global coloniality driven by the metaphysics of the market" (Mignolo, 2003b: 85).
[375] (Vargas, 2010).
[376] (Miguélez-Carballeira, 2014). A noción de "etnosofía" é da autoría do editor e filósofo Roberto Abuín.
[377] (García Camarero & García Camarero, 1970).

substánciase sobre unha cuestión metafilosófica que trata de determinar con precisión a natureza, o obxecto e a metodoloxía específica propias da Filosofía.

Para a resolución do debate sobre o recoñecemento da existencia dunha actividade reflexiva filosófica nas diferentes culturas e tradicións, o filósofo arxentino Enrique Dussel (2009) promove un enfoque pluralista e intercultural da Historia da Filosofía, recoñecendo a existencia dunha pluralidade de tradicións filosóficas para alén do normativo modelo europeo ou occidental. Dussel afirma que toda a humanidade en cada cultura e civilización abordou a solución de certos "núcleos problemáticos universais" expresados nun conxunto de preguntas fundamentais ontolóxicas[378]. O traballo de afrontamento destas preguntas e núcleos problemáticos desenvólvese a través dunha actividade humana común orientada á procura dun sentido global da existencia, actividade que Raimon Pannikar (1997) denominou "experiencia filosófica" e que presenta equivalentes homeomórficos en todas as culturas. As respostas racionais a estas preguntas expresáronse en forma de narracións míticas e de discursos categoriais filosóficos, que non se invalidan mutuamente e que son responsabilidade dun "oficio social recoñecido" que recibe diversas denominacións en cada cultura e tempo histórico. Progresivamente impúxose o modelo europeo de Filosofía coas súas específicas configuracións discursivas e singulares aproximacións metodolóxicas, de tal xeito que unha "historia local" da Filosofía deveu un "deseño global"[379], obviando as converxencias e coincidencias nos aspectos formais universais e nas respostas aos núcleos problemáticos das diferentes filosofías locais, que constrúen as súas propias categorías conceptuais filosóficas. Por tanto, toda Filosofía localízase nunha cultura definida e enúnciase desde "lugares" determinados, sendo posible trazar pontes de diálogo crítico mutuo e vencer a aparente inconmensurabilidade e incomunicabilidade da diferenza sobre a base da universalidade formal abstracta de certos enunciados e principios. Este recoñecemento do pluralismo insírese, logo, no marco dunha Filosofía intercultural sensible á diversidade, á diferenza e á pluralidade e que recoñece modos plurais de desenvolver a actividade reflexiva recoñecida socialmente como filosófica[380].

Agora ben, este recoñecemento intercultural de que no conxunto de culturas e comunidades humanas se identifica unha actividade ou experiencia filosófica, non ten precisado nin a súa natureza específica nin a súa metodoloxía, situando como obxecto da súa actividade reflexiva racional uns xenéricos "núcleos problemáticos universais". Xa que logo, aínda fica aberta a resolución da cuestión metafilosófica de que debe ser entendido por Filosofía. Esta cuestión enchoupa o debate relativo á natureza da Filosofía no debate sobre a existencia de filosofías rexionais (africana, latinoamericana, europea continental, etc.) ou nacionais (española, galega, etc.). De feito, o emprego de criterios delimitadores que asociaban a Filosofía cos grandes sistemas metafísicos expresados en tratados cunha conceptualización e argumentación rigorosa, ten motivado a exclusión tanto de determinados tipos de experiencia filosófica como de determinados xéneros literarios de expresión do pensamento filosófico. Outro miolo do debate ten xurdido arredor da cientificidade da Filosofía e a súa posible consideración como Ciencia, de tal xeito que se marxinaron as actividades reflexivas filosóficas que non satisfixesen uns criterios estritos de cientificidade. Por último, tamén xurdiu un debate arredor de se

[378] Segundo Dussel, as preguntas fundamentais ontolóxicas formúlanse como: "¿Qué son y cómo se comportan las cosas reales en su totalidad, desde los fenómenos astronómicos hasta la simple caída de una piedra o la producción artificial del fuego? ¿En qué consiste el misterio de su propia subjetividad, el yo, la interioridad humana? ¿Cómo puede pensarse el hecho de la espontaneidad humana, la libertad, el mundo ético y social? Y, al final, ¿cómo puede interpretarse el fundamento último de todo lo real, del universo? –lo que levanta la pregunta sobre lo ontológico en aquello de que: ¿Por qué el ser y no más bien la nada?" (Dussel, 2009: 32).

[379] (Mignolo, 2003).

[380] (Fornet-Betancourt, 2001).

unicamente debía ser recoñecida como Filosofía a producida por persoas co "oficio social" de filósofas ou que estaban inseridas nun ámbito institucional académico, ou se era posible identificar unha Filosofía "mundana" ou difusa nas representacións culturais colectivas en canto expresión dun "espírito do pobo". Polo tanto, a ausencia dun tratamento metafilosófico destas cuestións ten provocado en moitas ocasións unha polémica con certo grao de esterilidade e improdutividade.

Para a consideración metafilosófica do problema empregaremos a proposta, xa presentada brevemente na anterior sección, do filósofo venezolano Ulises C. Moulines, que ten afrontado esta problemática no seu artigo "¿Es la Filosofía una Ciencia?" (2009)[381]. Tomando como punto de partida a pluralidade de definicións de Filosofía, a diversidade de opinións sobre o seu obxecto, temáticas e problemas, motivan que agrome un escepticismo respecto da súa *cientificidade* se se atende en exclusiva ao seu contido. Para resolver estas aporías, Moulines argumenta que a cientificidade da Filosofía radica tanto no contido material como na súa metodoloxía formal. En primeiro lugar, a Filosofía caracterízase pola posta en práctica dunha metodoloxía semellante á de calquera outra disciplina científica baseada en dúas condicións: proceder dun xeito rigoroso e intersubxectivamente controlable. En segundo lugar, cómpre afirmar a cientificidade do seu contido a través dunha concepción *xenitivista* da Filosofía: "el término "Filosofía" debe ir siempre acompañado de un genitivo que denote algún tipo de producto cultural humano (lenguaje, ciencia, religión, moral, etc.)"[382]. Consonte a esta dupla condición, a Filosofía debe ser coidada unha das ciencias da cultura e unha ciencia de seu. Con todo, cómpre advertir que a Filosofía se caracteriza pola *provisionalidade* e *reversibilidade* das súas conclusións debido a que "el hecho de que uno siempre pueda argumentar sobre una argumentación filosófica previa, de que frente a los argumentos desarrollados puedan ofrecerse meta-argumentos (positivos o negativos), es una de las razones por las que las discusiones filosóficas nunca alcanzan una conclusión definitiva"[383]. O alto grao de xeneralidade e abstracción das reflexións filosóficas motivan que existan innumerables combinacións, ramificacións e instanciacións a partir das conclusións. En consecuencia, o carácter espiral dos progresos e avances en Filosofía afástase dos progresos lineares-acumulativos da ciencia, marcando unha profunda diferenza entre ambas e cuestionando as consideracións inxenuas da cientificidade das reflexións filosóficas que conducen ao dogmatismo.

En relación á específica de se existen filosofías rexionais, nacionais ou étnicas, a pregunta de se existe unha filosofía nacional X desprega un tratamento semellante á resolución da pregunta de se a Filosofía é unha ciencia. Para acadar unha resposta verosímil, rigorosa e intersubxectivamente controlable á pregunta "que é filosofía nacional X", necesitamos contar cuns "criterios de identidad mínimamente claros" para os dous termos da pregunta. Isto é, debemos precisar que se entende por "Filosofía" e que se entende polo cualificador de identidade (galega, española, latinoamericana, etc.) xa que, cando se realizan preguntas do tipo "que é X", debemos contar para a súa resposta con criterios de identidade bos e universalmente aceptados. No caso da "Filosofía galega", por exemplo, precisamos enumerar as "propiedades identificatorias" de ambos os dous termos, xa que se trata dun "atributo impredicativo" de xeito que unicamente se

[381] Para comprender esta natureza problemática da Filosofía, Moulines salienta como esta disciplina se caracteriza pola súa natureza recursiva xa que se interroga a cotío pola súa propia natureza: "es curioso que la Filosofía sea la única actividad intelectual que hace grandes esfuerzos por cuestionarse a sí misma", de tal xeito que se contén a si mesma como obxecto de reflexión tal e como amosa a historia da disciplina. Xa que logo, a Filosofía, ao igual que a Matemática, contén á metafilosofía en canto forma de pensamento "xeralizada e ilimitadamente recursiva". (Moulines, 2009: 23).

[382] (Moulines, 2009: 21).

[383] (Moulines, 2009: 26).

poderá "elaborar un criterio para la aplicabilidad de este concepto solo si presuponemos que ya hemos delimitado el dominio de sus instancias de aplicación"[384].

Desde un punto de vista formal, segundo Moulines, calquera forma de filosofar consta de tres momentos formalmente esenciais: precisión do sentido da pregunta "que é X" e das teses, argumentación e inferencia de consecuencias[385].

> El tratamiento filosófico de ese tipo de preguntas se desarrolla en, por lo menos, tres pasos: primero se investiga el sentido de la pregunta; luego suele emprenderse una argumentación larga, diferenciada y muy compleja, que supuestamente ha de conducir a la respuesta buscada; y, finalmente, se sacan las consecuencias de la respuesta, las cuales a su vez conducen a nuevas instancias del esquema "¿Qué es X?" (...). Un buen filósofo es alguien que ha aprendido a argumentar de manera convincente en favor de sus argumentos, es decir, a proporcionar meta-argumentos[386].

Unha vez chegados a este punto, e en relación ao *universo do discurso,* xa podemos colixir, en primeiro lugar, que a Filosofía pode ocuparse de calquera "cousa" nunha heteroxeneidade, diversidade e pluralidade de obxectos infinita de tal xeito que carece de "homoxeneidade ontolóxica". Nesta liña de análise en relación ao seus contidos, Moulines afirma que "es plausible concebir la Filosofía como un cierto tipo de ciencia de la cultura" xa que a Filosofía exemplifica a capacidade dos seres humanos de pensar e de pensar sobre o pensamento[387]. Esta práctica individual e colectiva de "reflexionar sistemáticamente sobre la capacidad de pensar" emerxe da esencia do ser humano como "animal cultural" manifestado na "técnica, lenguaje, arte, religión, moral, ciencia, política" dando lugar a unha forma de pensamento de segundo nivel na que consiste a Filosofía:

> De este impulso hacia un pensamiento de segundo nivel surge lo que podemos describir como la concepción "genitivista" de la Filosofía. Según esta concepción, el término 'Filosofía' es en realidad sincategoremático. Él obtiene su pleno sentido solamente cuando va acompañado de un genitivo que designa algún fenómeno cultural. De acuerdo a esta concepción, no hay Filosofía a secas. Sólo hay Filosofía del lenguaje, Filosofía del arte, Filosofía de la moral, Filosofía de la religión, Filosofía de la ciencia, etc.[388]".

Xa que logo, consonte a esta concepción "xenitivista" os "núcleos problemáticos universais" propostos por Enrique Dussel ampliaríanse a calquera obxecto da reflexión humana. Pero esta indeterminación material impide que se poida contar con criterios de identidade precisos sobre que é a Filosofía atendendo unicamente á cuestión do seu obxecto. Sen embargo, no caso das filosofías nacionais, podemos definir un espazo propio e relevante de reflexión centrado na identidade colectiva, así como nos procesos de concienciación e cohesión nacional. Por exemplo, como sinala Xosé L. Barreiro Barreiro para o caso galego, un dos seus núcleos temáticos ten sido o relativo aos problemas de Galicia e o problema do ser de Galicia[389]. De feito, a fixación de programas de investigación filosóficos en Galicia, como o promovido pola Editorial Galaxia e Ramón Piñeiro partir dos anos 50 do pasado século, céntrase nunha "Filosofía de Galicia", orientado á reflexión sobre os trazos singulares dun pensar galego baseado nunhas supostas esencias antropolóxico-culturais que determinan un imaxinario colectivo no seo dun proceso de concienciación nacional galeguizador. Polo tanto, sería lexítimo falar

USC DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[384] (Moulines, 2009: 24).
[385] (Moulines, 2009: 28-30).
[386] (Moulines, 2009: 25-26).
[387] (Moulines, 2009: 25-26).
[388] (Moulines, 2009: 25-26).
[389] (Barreiro, 2001: 79-101).

dunha "Filosofía de Galicia" mais con estas limitacións do obxecto da súa reflexión. No caso da Filosofía española, o contexto do seu desenvolvemento acontece no seo da denominada polémica da Ciencia española, un dos episodios do máis amplo debate sobre o "ser de España" e no que se confrontaron desde finais do século XIX dúas correntes principais: a modernizadora ou europeísta, representada polo Krausismo, e a reaccionaria ou casticista. Todo estes debates referíanse directa ou indirectamente ao "problema do ser de España", que sería tematizado polo Rexeracionismo de tal xeito que sería posible identificar a existencia dunha "Filosofía de España"[390].

En segundo lugar, as "propiedades identificatorias" da Filosofía e que a dotan dun estatuto de cientificidade radican na súa metodoloxía e no cumprimento de dúas condicións: "1) el modo de proceder debe ser riguroso, y 2) cada paso dado debe ser intersubjetivamente controlable"[391]. Agora ben, esta definición restritiva da súa metodoloxía, co fin de preservar a cientificidade da Filosofía, excluiría a actividade filosófica expresada, por exemplo, na literatura e na poesía, e unicamente abranguería un estilo de facer filosofía de natureza académica. Non obstante, sería posible establecer pontes de diálogo intercultural con base na universalidade formal abstracta de certos enunciados e principios, como sinalaba Enrique Dusell. Por tanto, a ganancia de universalidade pola banda dos contidos redúcese coa restrición das posibilidades formais por mor da esixencia dunha metodoloxía orientada ao rigor e control intersubxectivo. Agora ben, ante un discurso, texto ou obra de calquera natureza que se nos ofrece á reflexión e que nos suscita a cuestión de se pode ser cualificada de filosófica ou non, a cuestión material resólvese de xeito doado xa que calquera cousa pode ser obxecto para a Filosofía. Pero ante discursos, textos e obras que non satisfán de xeito inmediato as condicións formais definidas, sería precisa unha operación de segundo nivel consistente en explicitar ou formular a universalidade formal abstracta dos principios e enunciados deducibles a partir dese discurso, texto ou obra, para dotalos de rigor e control intersubxectivo.

En síntese, a partir do tratamento intercultural e metafilosófico da pregunta "que é unha filosofía rexional ou nacional" podemos concluír, en primeiro lugar, que toda cultura desenvolve unha actividade que se pode identificar como filosófica, aínda que difire no tratamento dos problemas afrontados, nos seus xéneros de expresión e no seu grao de abstracción e universalización a través do traballo de conceptualización e categorización. En segundo lugar, a actividade reflexiva designada como filosófica opera sobre a totalidade de obxectos, tendo un alcance universal a nivel material e de contidos. En terceiro lugar, a Filosofía aspira á cientificidade a nivel metodolóxico, de tal xeito que resulta posible garantir o rigor nos procesos argumentativos e o seu control intersubxectivo. En cuarto lugar, a concepción xenetivista da Filosofía integra a posibilidade dunha "Filosofía de Galicia" entendida como aquela que sitúa como obxecto da súa reflexión os problemas de Galicia e o problema do "ser" de Galicia. Xa que logo, en conclusión, cómpre desbotar o criterio de delimitación e xerarquización da Filosofía en función dos seus contidos, do seu xénero de expresión, da súa vontade sistematizadora e da consideración da Filosofía como unha ciencia estrita, cuestións que ateigaron o debate sobre a filosofía ou filosofías nacionais xerando propostas incoherentes ou excluíntes.

[390] Así o destacou Pedro Laín Entralgo na súa obra *España como problema* (Madrid, Aguilar, 1956, 2 vols.). A obra orixinal é de 1948 (*España como problema*. Madrid: Seminario de problemas hispano-americanos, 1948). En resposta a este libro, Rafael Calvo Serer publica *España sin problema* (Madrid, Rialp, 1949), polo que recibiu o Premio Nacional de Literatura Francisco Franco. En 1946, Rafael Calvo Serer converteuse no primeiro catedrático de Historia da Filosofía española e Filosofía da Historia da Universidade española na Universidade de Madrid. Sobre a vinculación da Filosofía española co problema de España, vid. (Núñez, 1988).

[391] (Moulines, 2009: 30).

Para rematar esta sección, unha vez definido o termo Filosofía, abordaremos que se debe entender por "galega" ou "española" co fin de delimitar con precisión as propiedades identificatorias da "Filosofía galega" ou "Filosofía española". Consonte a Gustavo Bueno (1992), o termo cualificativo español (ou galego) presenta tres acepcións: xeográfico-histórica, histórico-social e lingüístico-oficial. A acepción xeográfico-histórica presta atención ao "lugar" ou territorio de enunciación, no noso caso España e Galicia, que historicamente presentan variabilidade nas súas fronteiras incluíndo territorios que actualmente xa non forman parte do mesmo. Por outra banda, a acepción histórico-social céntrase na identidade xurídico-política e social do termo español e galego, que en cada época histórica implica unha denotación e connotación diferenciada e que demanda a aparición dun Estado ou dunha entidade administrativa que outorgue esa identidade. Por último, a acepción lingüístico-oficial presta atención en exclusiva á lingua de enunciación. A variabilidade das fronteiras territoriais e a diversidade de sentidos da identidade xurídica, política e social motivan que o criterio filolóxico sexa valorado como o máis acaído para definir a propiedade identificatoria da Filosofía española ou galega, de tal xeito que será Filosofía española a expresada en "español" e Filosofía galega a enunciada en lingua galega nos seus diversos padróns.

Con todo, cumpriría precisar máis esta consideración filolóxica, xa que no caso da Filosofía española referirase á enunciada en España en español posto que a enunciada en Latinoamérica en español, nas súas diversas variantes, formaría parte da denominada Filosofía Hispanoamericana, Latinoamericana ou Iberoamericana, mais non dunha máis global e omnicomprensiva Filosofía española. En relación á lingua galega, tamén resulta preciso indicar que a Filosofía galega unicamente abranguería as obras filosóficas producidas en lingua galega, nos seus diversos padróns, por filósofos naturais de Galicia ou descendentes de galegos ou por filósofos alófonos. Esta estratexia, que imita a establecida á hora de delimitar sistemas literarios, non obstante, non está exenta de problemáticas asociadas, como o carácter bilingüe ou plurilingüe da obra dun filósofo; a súa expresión en idiomas que non son o galego, como o latín; a inserción voluntaria en campos culturais en contacto que interseccionan na cultura galega, como o lusófono, o español e o iberoamericano; a existencia de comunidades emigradas ou exiliadas; etc. Polo tanto, o criterio filolóxico debe flexibilizarse para permitir a acollida das excepcións a través da noción de *sistema.*

Adaptando a definición sistémica de Dolores Vilavedra (2008) de Literatura galega, consideraríase "Filosofía galega" ao conxunto de todos aqueles produtos textuais de intención reflexiva filosófica que se emiten prioritariamente no espazo público da cultura galega, incluíndo o espazo físico da emigración, o exilio e a diáspora, e que se someten tamén de forma prioritaria aos mecanismos de distribución, avaliación e institucionalización autóctonos[392]. Consonte a esta proposta sistémica, cobra relevancia o marco comunicativo en que circula o texto filosófico. En relación a Galicia, as peculiaridades do marco comunicativo filosófico galego determinan o seu carácter periférico ou minoritario por expresarse, non de forma maioritaria en galego, unha lingua non normalizada, cunha norma inestable e con convivencia de padróns, e onde o emprego da lingua sobrecarga o texto con valencias ideolóxicas e favorece a construción dun "canon" con criterios hiperproteccionistas e con sobrevaloración daqueles textos filosóficos que configuran "modelos de cohesión colectiva". Neste senso, o criterio filolóxico e a cuestión do idioma ten implicado un recoñecemento activo daqueles autores e daquelas producións filosóficas que contribuían ao proceso histórico de conformación dun imaxinario nacional e dunha conciencia nacional galega[393]. Agora ben, a natureza

[392] (Vilavedra, 2008: 499).
[393] (Vilavedra, 2008: 499).

académica de moitas das producións filosóficas galegas contemporáneas matizan e modulan esta "nacionalización" do discurso filosófico, aínda que semella razoable un certo proteccionismo por canto a expresión filosófica en galego resulta minoritaria[394]. Ao tempo, este enfoque sistémico ampliaría a cuestión do idioma, desprazando a atención dunha Filosofía en galego cara a unha Filosofía que presenta unha serie de notas características que permitirían recoñecer a súa "galeguidade" ao xeito do "aire de familia", característico da "etnofilosofía" proposta por Jorge E. Garcia. Agora ben, a determinación estrita de que se entende por "galeguidade" será precisada en cada circunstancia concreta de uso, tal e como se describiu na sección anterior.

En conclusión, afirmamos a posibilidade da existencia de filosofías rexionais ou nacionais por canto a actividade reflexiva filosófica pode ser recoñecida en calquera cultura e comunidade humana que afronta en cada época histórica unha serie de núcleos problemáticos universais. Por outra banda, o tratamento metafilosófico das filosofías nacionais permite preservar a *cientificidade* metodolóxica da Filosofía como actividade de segundo nivel que sitúa como obxecto da súa reflexión calquera fenómeno cultural. Esta concepción xenitivista da Filosofía permítenos identificar unha "Filosofía de Galicia" ou unha "Filosofía de España" referidas á reflexión sobre o "ser" e problemas destes dous territorios e comunidades humanas. Por último, a definición dos cualificadores de identidade como "galega" e "española" ten ampliado o criterio lingüístico de produción filosófica en determinada lingua, incluíndo a noción de "aire de familia" wittgensteiniana que remite á "galeguidade" ou "españolidade" dunha determinada obra como condición para ser recoñecida como pertencente á Filosofía galega ou española.

3.3 O PROBLEMA DAS FILOSOFÍAS NACIONAIS: O DEBATE EN ESPAÑA

Tras da revisión da complexidade e riqueza de perspectivas do debate latinoamericano e a exploración dunha posible resolución desta problemática en chave intercultural e metafilosófica, nesta sección presentaremos como se ten desenvolvido o debate sobre as filosofías nacionais en relación á Filosofía española.

Un repaso polos diferentes estudos dispoñibles sobre a realización dunha actividade intelectual denominada "Filosofía" en territorios concretos, como España ou Galicia, axiña nos presenta unha problemática relativa ao uso alternativo de posibles denominacións, especialmente no caso da decisión do autor de empregar o termo "filosofía" ou "pensamento" e de cualificar ao mesmo de "española" ou "galega". Unha xustificación que soe ocupar as páxinas introdutorias ou metodolóxicas das obras que tematizan este obxecto de estudo. Porque, como advirte Gustavo Bueno (1992), afrontar a realización dunha "Historia da Filosofía Española" -ou de calquera filosofía nacional ou rexional en España- demanda uns "sólidos criterios delimitadores previos", xa que "Historia de la Filosofía Española" ten un sentido multívoco. Esta multivocidade e polisemia afectan a cada un dos termos -Historia, Filosofía, Española- que integran o sintagma "Historia da Filosofía Española" [395]. Na nosa análise, unicamente nos centraremos nas binas Filosofía española e Pensamento español, xa que será preciso xustificar o emprego do termo Filosofía ou Pensamento e definir con precisión o senso de español. Non obstante, tamén amosaremos a nosa preferencia polo emprego da denominación "pensamento filosófico" como concepto máis preciso á hora de delimitar a práctica historiográfica e analítica desenvolvida nos estudos que se ocupan da produción

[394] Esta afirmación precisaría ser confirmada a través dun estudo cuantitativo para determinar o alcance das presións derivadas das esixencias da carreira académica e investigadora sobre o idioma empregado polos filósofos e filósofas "galegas".
[395] (Bueno Sánchez, 1992).

filosófica en Galicia e en España elaborada, maioritariamente, en lingua galega e lingua castelá.

A "Introdución" de Guillermo Fraile ao primeiro tomo da súa *Historia de la Filosofía Española* (1971) exemplifica o modelo clásico á hora de afrontar o núcleo do problema das historias nacionais da Filosofía. Un historiador dunha filosofía nacional debe responder con maior ou menor precisión ás seguintes preguntas:

> ¿Qué es filosofía?, ¿qué es España? Y la cuestión se agrava todavía más al acoplarlas en una expresión unitaria: ¿qué es, o qué puede ser una *filosofía española?* ¿Se ha dado, efectivamente, en la historia una Filosofía semejante? Y, en caso afirmativo, ¿cuáles son sus notas peculiares o sus caracteres distintivos respeto de las filosofías de otros países?[396].

A revisión de Fraile das posibles respostas a estas preguntas revela o carácter aporético e polémico do problema ante a aparente irresolubilidade da pregunta que é Filosofía e os variados sensos outorgados ao adxectivo "española". Con todo, Fraile destaca que afirmar a existencia dunha Filosofía española implica ao menos, satisfacer unha tripla condición: identificar un conxunto de persoas dedicadas ao seu cultivo, describir un conxunto de caracteres ou riscos que determinan un modo peculiar e diferenciado de "filosofar" a nivel do estilo e da preferencia por determinados temas, e trazar o seu grao de influenza dentro do conxunto do pensamento mundial[397]. Agora ben, fronte a unha análise obxectiva ou cuantitativa, Fraile prescribe atender ao criterio cualitativo da "buena calidad" en relación á identificación de pensadores -ao xeito de "grandes figuras"- e o recoñecemento da repercusión e influenza das súas obras e pensamento na cultura universal. Neste senso, aconsella prescindir da tentación de caracterizar a unha filosofía nacional en función dunha serie de riscos distintivos. Xa que logo, con este criterio cualitativo, suxire desbotar tanto as achegas modestas e insignificantes como a pretensión de identificar "caracteres distintivos" mais, ao tempo, Fraile non evita compracerse -por mor da súa condición de relixioso dominico- en recoñecer aos historiadores que teñen caracterizado á Filosofía española como realista, humanista e teocéntrica, unha caracterización exemplificada nas principais figuras da tradición mística española.

En resposta ás preguntas de Guillermo Fraile, José Luis Abellán (1979) afirma a existencia de historias "nacionais" da Filosofía, desprazando o foco cara á "nacionalidade" da historia e non tanto da produción filosófica. E identifica tres posibles posturas ante o problema. En primeiro lugar, a postura *universalista,* que nega a existencia diferenciada das filosofías nacionais e das historias nacionais da Filosofía por canto a Filosofía se ocupa de problemas universais de xeito que a as súas producións filosóficas deben tender cara á universalidade. En segundo lugar, a postura *nacionalista,* que afirma a existencia de filosofías nacionais, singulares, diferenciadas e autónomas que se reflicten en historias nacionais da Filosofía escritas en ocasións con intención apoloxética ou panexírica no marco de procesos de nacionalización. En terceiro lugar, a postura *culturalista,* que salienta que a Filosofía, en canto actividade reflexiva, se realiza en comunidades de tipo local ou nacional. Esta produción intelectual filosófica e os seus resultados son integrados por diversos medios nun corpo universal ou internacional de doutrina filosófica que se reflicte nunha Historia Universal da Filosofía. Segundo Abellán, tanto a postura nacionalista como culturalista demandan unha resposta á cuestión da existencia duns posibles "caracteres nacionais" ou "personalidades básicas". Abellán responde negativamente a esta cuestión, co cal ficarían aparentemente impugnadas estas

[396] (Fraile, 1971).
[397] (Fraile, 1971: 18).

dúas posturas. Con todo, mantén a validez do modelo culturalista, xa que resulta posible identificar como o contexto, a "circunstancia" inflúe nas producións reflexivas filosóficas a nivel individual e colectivo dotando a un pensamento dunha cromaticidade, unha identidade ou estilo singular[398].

Consonte a esta metodoloxía, identificou unha serie de procesos que singularizan os caracteres históricos e sociolóxicos do "contexto de produción" da Filosofía española: a alternancia de períodos de illamento e comunicación, a permanente insolidariedade co pasado, a existencia dunha decadencia española e o catolicismo como constante hexemónica. Na nosa opinión, esta cuádrupla distinción podería sintetizarse en unicamente dúas posturas, universalista e culturalista, por canto a nacionalista constitúe un subsistema dentro da postura culturalista. Logo, a postura culturalista nacionalista, compartindo todas as características da postura culturalista, singularízase pola súa inserción no seo de procesos de nacionalización que non negan a posibilidade dunha Historia Universal da Filosofía a partir das Historias nacionais da Filosofía. Confrontados coa cuestión da existencia das filosofías nacionais, a nosa postura achegaríase á culturalista mais matizando a posible influenza cultural en determinadas áreas e en relación a determinados obxectos da actividade reflexiva filosófica. Como xa indicamos, o emprego dunha noción xenitivista da Filosofía permite matizar este enfoque culturalista, xa que a relevancia do lugar e contexto de enunciación dun discurso filosófico depende do obxecto ou problema do que se ocupe e preocupe a actividade filosófica. Xa que logo, a mediación e influenza do "contexto de descubrimento" fica matizado en áreas nas que unicamente resulta -aparentemente- relevante o contexto de xustificación como a Lóxica, a Filosofía da Matemática, etc.

Este marco de interpretación de José Luís Abellán foi obxecto de revisión e actualización por Agís Villaverde (2008) en relación ao "Pensamento filosófico en Galicia". Recoñecendo a dimensión universal e problematizadora da Filosofía, na liña dos "núcleos problemáticos universais" de Dussel, recoñécese como a reflexión especulativa filosófica se desenvolve individual ou colectivamente desde unha circunstancia concreta, inserida nunha tradición e mediante o emprego dunha lingua concreta que delimita as posibilidades de categorización e construción teóricas do mundo. Non obstante, a existencia dunha "filosofía nacional" depende tanto do recoñecemento da actividade de comunidades intelectuais específicas como da súa sistematización, historización e institucionalización, constituíndo o termo nunha categoría historiográfica dotada de recoñecemento social e académico. Por este motivo, afirma que "non todos os pobos e todas as culturas contan cunha filosofía de seu", mais si coa posibilidade dun pensamento. Por outra banda, pódese recorrer a diversos criterios para determinar a súa existencia, identidade e orixinalidade: xeográficos, históricos, lingüísticos, raciais, relixiosos, etc., pero estes amosan insuficiencias á hora de coutar con precisión unha categoría como a de "filosofía nacional X" ou "pensamento filosófico X". Para a resolución desta cuestión, Agís Villaverde amosa a súa simpatía pola postura "culturalista" descrita por Abellán dunha filosofía producida por comunidades nacionais que integran os resultados da súa especulación nun corpo internacional ou universal de doutrinas filosóficas plurais e heteroxéneas. Con todo, para resolver as aporías ás que conduce a categoría de "filosofía nacional", suxírese ampliar o foco metodolóxico no seu tratamento para realizalo desde unha historia das ideas ou do pensamento de natureza inclusiva ao abranguer a reflexión filosófica enunciada a través da diversidade de xéneros literarios e producida por filósofos, pensadores, intelectuais e escritores filosóficos. En conclusión, a definición dunha "filosofía nacional" ou "pensamento filosófico nacional"

[398] (Abellán, 1979: 29 e ss).

obriga a abandonar a noción prescritiva e normalizadora dunha verdade pura e abstracta atendendo, en troques, ao proceso de produción e enunciación dunha obra filosófica nun lugar e contexto determinado por parte de pensadores, intelectuais e escritores que se identifican ou son recoñecidos pola sociedade e os investigadores como "filósofos" ou "pensadores filosóficos", pasando a integrar o seu *corpus* e canon, e definindo unha categoría historiográfica específica como a de "Pensamento filosófico en Galicia" ou "Pensamento filosófico galego".

Outra proposta de articulación dos modelos de afrontamento do problema da existencia das filosofías nacionais identifica tres posibilidades: *universalismo, particularismo* e *perspectivismo*. O universalismo inclúe un *universalismo absoluto* que coida á Filosofía un *corpus* abstracto e un *universalismo relativizado* que afirma que este *corpus* está formado por "filosofías nacionais ou rexionais". O particularismo, de vez, divídese nun *particularismo epistémico,* onde a Filosofía se define a partir do conxunto de disciplinas potenciadas en cada país, e dun *particularismo universalizante*, no que a Filosofía se concibe como a "visión total do universo a través da particularidade racial". Por último, o *perspectivismo integracionista* define á Filosofía como un *facer* desde un punto de vista, nalgún lugar concreto, con necesidade de integración cos outros puntos de vista[399]. Este último modelo perspectivista corresponderíase coa postura culturalista de Abellán. Non obstante, autores como Heredia (1988) prescinden da xustificación relativa á existencia das filosofías nacionais, xa que estas existen materializadas en documentos, libros, autores, institucións, comunidades de práctica e como categoría historiográfica. Polo tanto, en troques de enlearse no tópico da existencia, o foco investigador debe centrarse na súa consistencia en canto realidade histórica e historiográfica que se traduce en cuestións relativas a como se desenvolve e que características presenta a disciplina histórica que se encarga do seu estudo[400]. En liña con esta proposta, Abellán (1988) definiu a cuestión da existencia da Filosofía española e das filosofías nacionais como un pseudoproblema orixinado polo modelo hexemónico e canónico de Filosofía promovido desde mediados do século XIX desde os lugares centrais da Filosofía europea, como Alemaña, e os movementos idealista e positivista.

Fronte ás aporías do "carácter nacional" e esencialista da Filosofía, Gustavo Bueno (1999) ensaiou unha resposta á cuestión dunha suposta "esencia" do Pensamento español. Con este fin aconsella a descrición destas "esencias" ao xeito de "funcións", eliminando os riscos de substancialización[401]. En apoio aos seus argumentos, afirma que, a partir dun certo nivel histórico, toda sociedade conta cun "pensamento" de natureza pública, obxectivo, gramaticalizado e circulante socialmente que pode ser identificado como "Pensamento español" e que integra saberes técnicos, prácticos, dogmáticos, científicos, etc. Por outra banda, as esencias interpretadas en senso funcional non exclúen a diversidade, variación e evolución, senón que se poden facer corresponder con diferentes "parámetros" ou "valores" en relación ás respostas que se dean á acepción xeográfico-histórica, histórico-social e lingüístico-oficial do adxectivo cualificativo español. Xa que logo, as "esencias" actuarían ao xeito dun significante baleiro que habería que dotar de significado en cada corte sincrónico ou diacrónico do Pensamento español que analicemos na súa historia, asumindo o contexto de antagonismos interpretativos e tentando ofrecer argumentos sólidos en relación aos parámetros empregados para seleccionar determinadas "esencias" como caracterizadoras da españolidade dunha obra ou autor determinados[402]. Esta proposta de Gustavo Bueno, polo tanto, achegaríase ás

[399] (Sevilla Fernández, 2017).
[400] (Heredia Soriano, 1988).
[401] (Bueno Sánchez, 1999).
[402] (Laclau, 1996).

condicións suficientes que Jorge E. Gracia identifica como propiedades definitorias dunha determinada etnofilosofía. Esta postura antiesencialista de Gustavo Bueno confirma o erro no tratamento das filosofías nacionais consonte a unha estratexia de identificación de riscos identificadores. Esta análise baséase na hipótese densa e improdutiva da existencia duns "caracteres nacionais" que, ao xeito dunha ontoloxía estática, afirma unha continuidade, recorrencia e persistencia ao longo dos séculos na xeración e transmisión dun pensamento caracterizado pola existencia dunha serie de problemas recorrentes e dun estilo propio de afrontalos e resolvelos[403].

Outro debate en relación ás filosofías nacionais tense centrado nos sensos do termo Filosofía en función da súa fonte de enunciación ou produción. Gustavo Bueno (1970) distingue entre un senso estrito referido á filosofía académica, e outro amplo denominado filosofía mundana[404]. A filosofía mundana, de vez, pode identificarse primariamente cunha "sabiduría filosófica, popular, primaria, originaria con la misma conciencia", unha "*demosofía"* como expresión nunha lingua e cultura do "espírito do pobo" (*Vokgeist*) ou dunha cosmovisión (*Weltanschauung*), tendo a posibilidade de ser instituída como unha "filosofía nacional" e como un marcador identitario dun feito diferencial[405]. Pero por filosofía mundana tamén se pode entender a "filosofía ejercitada al margen de la disciplina científica" ou da filosofía académica, especializada, institucionalizada e profesionalizada[406]. Esta segunda acepción da Filosofía como filosofía académica caracterízase pola afirmación da súa historia en canto saber mediato, discursivo, racional, crítico e problematizador, ademais de contar cun corpo doutrinal e un conxunto de profesionais dedicados ao seu cultivo. Ao tempo, esta filosofía conta cunha dimensión internacional, de xeito que os seus principios ou axiomas, en canto discurso racional, caracterízanse pola súa evidencia e universalidade. Por último, a visión histórica integrada por este paradigma coida que as últimas fases da Filosofía serán máis verdadeiras cás antigas polo seu desenvolvemento progresivo e pola súa maior cientificidade[407]. Polo tanto, o emprego do termo Filosofía demanda determinar con precisión o seu senso distinguindo entre a filosofía académica e a filosofía mundana nas súas dúas variantes.

Tras a definición do termo Filosofía, debemos abordar a resposta á pregunta: que é ser "español". O termo "español" implica un dobre senso e uso. En primeiro lugar, ten un senso xeográfico-histórico ou nativista con consecuencias xurídicas ao definir a alguén como natural de España, de tal xeito que implica un recoñecemento de cidadanía no caso do Estado. Por tanto, a expresión "ser natural de" marca a filiación por nacemento a un territorio –"ius solis"-, aínda que a cidadanía tamén se pode adquirir por filiación biolóxica ou adoptiva –"ius sanguinis"- polo feito de ser descendente de cidadáns españois ou galegos. En segundo lugar, amosa un senso histórico-social, xa que se utiliza como marcador histórico de identidade dun colectivo de persoas que ten continuidade na historia. Non obstante, o que se ten representado por "español" varía en función de cada época histórica e de xeito non coincidente coas actuais fronteiras político-administrativas do territorio denominado España. En terceiro lugar, presenta un senso lingüístico, ao referirse ao idioma oficial dun territorio. Nos casos de territorios plurilingües españois, onde conviven dúas linguas cooficiais, cómpre precisar que o "español" recibe a denominación de "castelán". Ademais, estes criterios de delimitación poden ampliarse

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[403] Un exemplo frustrante desta estratexia pódese consultar en (Ortega y Muñoz, 2000).
[404] (Bueno Sánchez, 1970: 244-251).
[405] Jacques Chevalier en 1945 afirma a existencia dunha Filosofía española, realista, humanista, teocéntrica, exemplificada polos místicos, e salienta que "esta Filosofía está inscrita en el pueblo, que es, como dice Ganivet, "el archivo y el depósito de los sentimientos inexplicables, profundos, de un país".
[406] (Bueno, 1970: 247).
[407] (Bueno, 1992).

integrando a cuestión de quen produce esa obra filosófica ou de pensamento -un cidadán español ou non español- e o lugar de enunciación -en España ou fóra de España.

Consonte a esta intersección de criterios, existirían un total de dezaseis posibilidades relativas a cada unha das alternativas Filosofía española mundana/Filosofía española académica ou Pensamento español mundano/Pensamento español académico. A efectos de exemplo, estas dezaseis posibilidades para o caso da Filosofía española mundana serían:

1. Filosofía española mundana en sentido global.
2. Filosofía española mundana en sentido lingüístico.
3. Filosofía española mundana en sentido global producida en España.
4. Filosofía española mundana en sentido global producida fóra de España.
5. Filosofía española mundana en sentido global producida en España por españois.
6. Filosofía española mundana en sentido global producida en España por non españois.
7. Filosofía española mundana en sentido global producida fóra de España por españois.
8. Filosofía española mundana en sentido global producida fóra de España por non españois.
9. Filosofía española mundana en sentido global producida en España por españois en lingua distinta do español.
10. Filosofía española mundana en sentido global producida en España por non españois en lingua distinta do español.
11. Filosofía española mundana en sentido global producida fóra de España por españois en lingua distinta do español.
12. Filosofía española mundana en sentido global producida fóra de España por non españois en lingua distinta do español.
13. Filosofía española mundana producida en España por españois en español.
14. Filosofía española mundana producida en España por non españois en español.
15. Filosofía española mundana producida fóra de España por españois en español.
16. Filosofía española mundana producida fóra de España por non españois en español.

Xa que logo, para o par Filosofía española mundana/Filosofía española académica existirían trinta e dúas posibilidades de clasificación consonte a unha matriz combinatoria destas opcións ideais. Ampliado ao eido do pensamento, estariamos a falar de sesenta e catro variacións, o que revela como a lasitude no emprego dos criterios de ordenamento e clasificación implican a práctica imposibilidade de abordar un estudo deste tipo e a conciencia de que mesmo non existirían casos singulares que puidesen ser recoñecidos como exemplares que satisfixesen os criterios dunha categoría concreta.

Por este motivo, o campo borroso e difuso da Filosofía ou Pensamento e das connotacións e denotacións de "español" en caso de tradicións reflexivas como a española ten levado a ensaiar propostas que sitúan á mesma no seo dunha máis global historia das mentalidades, unha historia social do coñecemento, unha historia da cultura española ou unha historia das ideas. Este último caso sería o proposto por José Luís Abellán na súa *Historia crítica del pensamiento español:*

> Quizá de todos los posibles títulos, el que más se acerca a la entraña del libro es el de *Historia de la filosofía española*, pues en ese título se involucra ya una de sus tesis principales: la de que existe una "filosofía española" con caracteres propios y específicos, y no sólo una historia de la filosofía "en España", como tantas veces se ha defendido. Pero, al emplear el término "filosofía" en el sentido de "máxima conciencia intelectual de un pueblo, de una nación o de un hombre", estoy alejándome tanto del sentido tradicional del término que haría ese título enormemente equívoco[408].

Este proxecto historiográfico caracterízase por empregar a denominación "Pensamento" pola súa flexibilidade e ambigüidade, situarse no marco dunha versión da

[408] (Abellán, 1979: 13).

Historia das ideas orientada a procurar os "caracteres propios" da Filosofía española, e aliñarse coa crenza na existencia dunha concepción do mundo que se expresa nunha conciencia nacional materializada nun Pensamento ou Filosofía específica e diferencial. Deste xeito, a súa proposta contribúe ao proxecto máis global e histórico de abordar "o ser de España" e o seu problema e problemas, xa que tal e como afirma, "una de las necesidades imperiosas (...) es recuperar el sentido de nuestra personalidad colectiva y de nuestra identidad como pueblo, en peligro de desaparecer por la despersonalización y la desespañolización"[409]. O seu proxecto ten a intención de prestixiar a produción intelectual española na historia, fomentar o seu coñecemento e promover unha "verdadera conciencia nacional". Este tipo de expresións e intencionalidades de "patriotismo intelectual" resultan de uso común nos textos de historia das filosofías nacionais, xa que o proxecto historiográfico actúa como unha das operacións necesarias do proceso de nacionalización, tanto na construción da identidade etnonacional polos intelectuais como nos procesos de concienciación nacional da sociedade que fundamentan en termos políticos a reivindicación dun autogoberno ou un prestixio cultural cara ao estranxeiro. Neste senso, estes proxectos sitúanse na liña dunha apoloxética da experiencia filosófica en España, mantendo o seu carácter reivindicativo fronte a unha caste de "lenda negra calumniosa" que nega a competencia ou capacidade natural dun "pobo" para a produción filosófica, teórica ou científica. Esta estratexia historiográfica sitúase na liña dun Menéndez Pidal na defensa afervoada dunha "Ciencia española" ou no desencanto dun Unamuno ou dun Ortega y Gasset respecto do carácter atrasado do "pobo español" e a súa resistencia á cultura moderna, á ciencia e á Filosofía[410].

Fronte a este proxecto historiográfico, Gustavo Bueno delimita un concepto de Filosofía española que supera o "fervor nacionalista" de Abellán. En primeiro lugar, nega a condición de ciencia á Filosofía e a existencia dun suposto contido doutrinal universal. En segundo lugar, rexeita que a Filosofía sexa unha ideoloxía en canto expresión dun "espírito do pobo", dun "xenio nacional" que dá lugar á "conciencia nacional", materializada nunha determinada "cosmovisión" que se identifica na lingua, cultura, prácticas simbólicas, etc. En terceiro lugar, a Filosofía caracterízase por ser un saber de "segundo grao" de carácter racional. En cuarto lugar, a Filosofía presenta unha dimensión universal ou universalizable non coutada a unha determinada linguaxe ou idioma nacional. E, en quinto lugar, a Filosofía presenta un carácter dialéctico, polémico e conflitivo. En relación ao termo "española", sinala que se debe incorporar exclusivamente o criterio filolóxico, non para significar producións filosóficas que satisfán determinados criterios de identidade, senón para coutar a Filosofía española ou galega á producida exclusivamente en español, ou como subliña Gustavo Bueno, "pensada" en español[411].

Como podemos colixir, nestas consideracións non se menciona ningún tipo de programa ou programas temáticos con raíces históricas e baseados nunha preferencia "secular" ou posible "afinidade do carácter colectivo" con determinadas motivacións ou presupostos que uniformizan e dotan de singularidade a unha tradición reflexiva

[409] (Abellán, 1979, p. 18).

[410] A ardida reacción de Menéndez Pelayo fronte á hispanofobia francesa de Masson de Morvilliers respecto da ciencia española, debeulle proporcionar unha íntima satisfacción a Rosalía de Castro por canto España era vítima dos mesmos procesos que alentaba a galegofobia castelá, como expresou no prólogo de *Cantares Gallegos*: "Ben din que todo neste mundo está compensado, e ven asi á sofrir España d' un-ha nacion veciña que sempre á ofendeu á misma inxusticia qu' ela, inda mais culpabre, comete c' un-ha provincia homillada de quen nunca s' acorda, como non sea prá homillala índa mais. Moito sinto as inxusticias con que nos favorecen os franceses, pró neste momento casi lles estou agradecida, pois que me proporcionan un medio de facerlle mais palpabre á España á inxusticia qu' ela á sua vez conosco comete" (De Castro, 1863).

[411] (Bueno, 1991). Unha miscelánea de artigos sobre o pensar en español pode consultarse no monográfico do ano 2008 da revista *Arbor* (núm. 734) coordinado por Reyes Mate, Javier Echeverría e Antolín Sáchez Cuervo. Para unha achega recente ao "pensar en español", vid. (Reyes Mate, 2021).

colectiva, ao xeito dos proclamados "senequismo" español ou "saudosismo" galego[412]. Ao tempo, un enfoque contextualista, materialista e institucionalista centraría a atención nas condicións históricas, sociais e políticas que facilitan, atrancan ou limitan a práctica reflexiva filosófica, a escrita dos seus discursos e a súa difusión e debate público. Con todo, este tipo de análise debería ser obxecto dunha máis acaída "socioloxía da Filosofía", entendida como o estudo do comportamento colectivo de determinados grupos de seres humanos denominados "filósofos" ou recoñecidos socialmente como tales, nas súas formas específicas de organización e nas súas institucións, así como nas relacións que establecen con outros grupos de seres humanos e outras institucións[413]. Xa que logo, a actividade reflexiva filosófica non depende da "psicoloxía dos pobos" ou dos seus "caracteres nacionais", senón de condicións materiais de produción, distribución e circulación do pensamento filosófico inserido en institucións e redes de poder e influenza, en redes de forzas e intereses en conflito que determinan as dinámicas de presenza-ausencia, visibilidade-invisibilidade, memoria-esquecemento, etc., que caracterizan un campo como o do pensamento filosófico[414].

En liña con este argumento, concordamos con Gustavo Bueno na necesidade de negar a existencia dunha "filosofía mundana, espontánea e popular" en canto expresión dun "xenio filosófico colectivo". Este tipo de "Filosofía" pertence máis ben ao eido das representacións colectivas que deben ser estudadas pola Antropoloxía Cultural ou a Socioloxía. Xa que logo, a contraposición filosofía mundana/filosofía académica fica reducida ao par filosofía ou pensamento extraacadémico/filosofía académica, en función de se esta é enunciada no marco dunha institución académica por unha persoa recoñecida profesionalmente como "filósofo" ou fóra da institución académica ben por un "filósofo", un "pensador" ou un "escritor filosófico".

Consonte a esta peneira do debate, a seguir sintetizamos as principais posibilidades designadoras para esta disciplina, incluíndo á Filosofía galega:

Criterios	España	Galicia
Criterio filolóxico: idioma de enunciación	Filosofía española	Filosofía galega
Criterio xeográfico: lugar de enunciación	Filosofía en España	Filosofía en Galicia
Criterio temático: Galicia e España como obxecto de reflexión	Filosofía de España	Filosofía de Galicia
Criterio institucional: enunciación desde dentro ou fóra dunha institución académica por un filósofo "profesional"	Filosofía extraacadémica/Filosofía académica [española], [en España], [de España]	Filosofía extraacadémica/Filosofía académica [galega], [en Galicia], [de Galicia]

En canto ao uso ambiguo e intercambiable dos termos "pensamento" e "filosofía", somos partidarios do emprego da denominación xenérica "pensamento filosófico" por canto permite incluír as producións "extra-académicas" e "académicas" de filósofos e

[412] Neste tipo de trampa identitaria incorre non só Menéndez Pelayo cando fixa tres escolas na evolución do pensamento español (lulismo, vivismo e suazerismo) senón tamén Alan Guy (1966: 29-30) cando salienta a forte vitalidade filosófica de España cunha "idiosincrasia permanente" caracterizada por "rasgos constantes": influenza oriental, interese pola ética e a casuística, a tradición dos médicos-filósofos, a atención aos problemas relixiosos, estilo estético, orientación cara á Filosofía xermánica e simpatía pola francesa, o conflito entre autoridade e liberdade. Unha derradeira achega -de valor pobre e anecdótico- neste tento de definir unha "identidade" da Filosofía española foi desenvolvida por Antonio Guerrero Ruíz (2018), que identifica seis riscos característicos: produción cultural, espírito crítico, dimensión hermenéutica, carácter mitolóxico, realismo, filosofía práctica.

[413] Adaptación da definición de Moulines de Socioloxía da ciencia (Moulines, 2009: 33).

[414] Unha descrición nesta chave sociolóxica do proceso de consolidación e institucionalización da "Historia da Filosofía Española" pode consultarse en (Bueno Sánchez, 1992).

pensadores non filósofos e permitindo diferencialo do pensamento científico, sociolóxico, antropolóxico, etc. Ao tempo, este termo integra a expresión do pensamento filosófico na literatura, unha das principais singularidades de tradicións filosóficas como a española e a galega[415]. Neste senso, alíñase coa proposta de Manuel Maceira de que a Filosofía se define como "una actividad intelectual que reflexiona o reconsidera el sentido de la diversidad de experiencias que concurren en el ser humano, reconocido como esencialmente histórico y mundano"[416]. A ampliación da noción de Filosofía ao "pensamento reflexivo" aumenta o vigor inclusivo da actividade filosófica para alén dos xéneros empregados como medio de expresión dun discurso filosófico[417]. Deste xeito faise xustiza, por exemplo, á afirmación de Miguel de Unamuno de que a Filosofía española está "líquida" e "difusa" no amplo eido da literatura:

> Pues abrigo cada vez más la convicción de que nuestra filosofía, la filosofía española, está líquida y difusa en nuestra literatura, en nuestra vida, en nuestra acción, en nuestra mística, sobre todo, y no en sistemas filosóficos. Es concreta. ¿Y es que acaso no hay en Goethe, v. gr., tanta o más filosofía que en Hegel? Las coplas de Jorge Manrique, el Romancero, el *Quijote*, *La vida es sueño*, la *Subida al Monte Carmelo*, implican una intuición del mundo y un concepto de la vida, *Weltanschauung und Lebensansicht*[418].

En conclusión, o debate sobre a existencia dunha Filosofía española aparece atravesado polos mesmos vectores que analizamos respecto da Filosofía latinoamericana. A partir do recoñecemento da súa existencia con base en posturas culturalistas, particularistas ou perspectivistas, tense definido a súa identidade e características sendo predominante a postura antiesencialista, que nega a posibilidade de definir criterios de autenticidade pero que permite identificar certas características que teñen singularizado á Filosofía ou Pensamento español en cada época histórica, como o emprego de xéneros literarios. Non obstante, deberíase favorecer o uso da expresión "pensamento filosófico" nos traballos historiográficos desenvolvidos con vocación global e integradora, reservando o uso do termo "Filosofía" exclusivamente para as producións reflexivas no marco das diferentes disciplinas ou áreas filosóficas recoñecidas en cada contexto histórico[419]. Ao tempo, para cada etapa ou período histórico débense explicitar con claridade os criterios de identificación, adscrición e delimitación tanto de autores, obras e correntes, evitando proxectar cara ao pasado de xeito anacrónico os actuais criterios que permiten clasificar ou categorizar un autor ou obra como filosóficas.

---

[415] Como afirma Luisa Montano (2014): "Tradicionalmente, la mejor Filosofía española ha estado expuesta en los libros de literatura, en las obras de creación literaria, desde la poesía de un Juan Ramón o Luis Cernuda hasta el teatro del sueño de la vida de un Jorque Manrique o de un Calderón, pasando, por supuesto, por el Quijote como fuente de meditaciones constante para nuestros autores más obstinadamente filósofos".

[416] (Maceiras Fafián, 2002: 11).

[417] (Agís, 2019: 188-191), (Maceiras Fafián, 2002: 13).

[418] (Unamuno, 1912: 301). A mesma idea en (Unamuno, 1904). Sobre a relación entre Filosofía e Literatura na Filosofía española, vid. (Reula, 1988).

[419] No caso galego, por exemplo estas distincións levarían a suxerir cambios nos títulos das principais obras de referencia atendendo aos seus obxectivos e contidos. Así o *Pensamento galego na historia (Aproximación crítica)*, coordinado por Xosé Luís Barreiro[419], debería ter sido titulado *O pensamento filosófico na historia de Galicia (Aproximación crítica)* e o *Diccionario Enciclopedia do Pensamento Galego*, coordinado por Manuel Rivas e Andrés Torres Queiruga[419], tería que mudar o seu título para *Diccionario Enciclopedia do Pensamento en Galicia*. Por último, os libros de Marcelino Agís Villaverde *Crónica viva do pensamento galego* (2001, 2021) e *Historia do pensamento galego contemporáneo* (2019) tería sido máis acaído titulalos *Crónica viva do pensamento en Galicia* e *Historia do pensamento filosófico contemporáneo en Galicia.* Con todo, son criterios editoriais os que determinan finalmente a configuración definitiva dos títulos das obras, que non sempre se corresponden coas sutilezas da análise investigadora e os seus obxectivos historiográficos.

3.4 TRADICIÓN E CANON: A CONFIGURACIÓN DO PENSAMENTO FILOSÓFICO GALEGO COMO CATEGORÍA HISTORIOGRÁFICA

Tal e como se ten ido sedimentando nas diferentes achegas históricas ao Pensamento galego[420], este xorde no final do período antigo na transición cara á Idade Media. Inserida na tradición filosófica europea occidental cristiá, as súas producións intelectuais aparecen mergulladas nunha orientación relixiosa e teolóxica, quer ortodoxa, quer heterodoxa. O diálogo razón-fe, a defensa da fe, a reflexión teolóxica, etc., constituíron o seu principal marco de referencia até o século XVI, en que emerxeu a figura accidental de Francisco Sánchez "O Escéptico" e aconteceu a creación da Universidade de Santiago de Compostela e a dotación de cadansúas cátedras de Filosofía e Lóxica. Con todo, a identificación dunha Filosofía galega ou Pensamento filosófico galego integra -como no caso das filosofías que se reivindican nacionais- ás obras literarias de calquera xénero (novela, poesía, ensaio, teatro, etc.) e en calquera idioma (latín, galego-portugués, galego, castelán, etc.) que desenvolven contidos e temáticas de natureza filosófica. O carácter periférico e subalterno de Galicia determinou, ademais, a súa capacidade de recepción e o seu poder de influenza nas correntes e movementos filosóficos hispanos e europeos de tal xeito que a súa capacidade para elaborar "síntese creativas" ou "iniciativas innovadoras"[421] limitouse a emprendementos individuais e a determinadas cuestións como os "problemas de Galicia" na Ilustración, xa que non existiu nin unha comunidade filosófica nin unha tradición filosófica até o século XIX. A aparición do Galeguismo neste século promoveu unha reflexión colectiva sobre o "problema de Galicia" e os "problemas de Galicia", así como verbo do seu "ser e características esenciais", dotando de unidade a toda unha serie de esforzos illados e puntuais pero tamén sistemáticos, como os de Manuel Murguía ou Alfredo Brañas. A partir do século XIX, ademais, Galicia abriu as súas portas ás correntes de pensamento dominantes en España e Europa: liberalismo, tradicionalismo, krausismo, socialismo, anarquismo, etc., recepcionando o marco intelectual da polémica sobre a Ciencia española e o debate promovido polo Krausismo, o Rexeneracionismo e o Tradicionalismo casticista sobre a europeización de España. Xa que logo, Galicia está integrada no pensamento europeo occidental e para identificar as súas principais achegas á Filosofía ou ao Pensamento filosófico resulta necesario peneirar as producións intelectuais de cregos, freires, teólogos, profesores de Universidade, poetas, novelistas, ensaístas, etc, con preferencia polo ensaio como xénero filosófico de referencia e onde resulta posible identificar preocupacións, temas, cuestións e formas de escribir e comunicar semellantes e tamén programas de investigación colectivos, como analizaremos na sección seguinte.

Como sinalamos na sección 3.1, todas as filosofías nacionais confrontan cinco cuestións centrais: existencia, identidade, características, orixinalidade e autenticidade. Nesta sección abordaremos a resolución destas cuestións en relación ao Pensamento filosófico galego e o proceso da súa configuración como categoría historiográfica[422]. O interese pola súa reconstrución historiográfica recibiu un impulso transcendental a raíz da institucionalización da Filosofía en Galicia coa creación da Facultade de Filosofía e Ciencias da Educación en Santiago de Compostela no bienio 1974-1975, de tal xeito que o estudo académico do Pensamento filosófico galego privilexiou a adopción dun método historicista e filolóxico, cunha atención específica á obra escrita en lingua galega. Nesta sección, en primeiro lugar, afirmaremos a existencia do Pensamento filosófico galego en canto categoría historiográfica. En segundo lugar, estableceremos unha serie de criterios

[420] (Agís 2001, 2008, 2014a, 2014b, 2016, 2020), (Barreiro Barreiro, 1992).
[421] (Mendieta, 2003: 2).
[422] Para o proceso de configuración do "pensamento español" como categoría historiográfica, vid. (Abellán, 2000) e para a análise do "pensamento filosófico en Galicia", vid. (Agís, 2008).

que permitan identificar unha actividade filosófica como "pensamento filosófico galego" en función da súa "galeguidade". En terceiro e cuarto lugar, revisaremos as posibles características que o singularizan e que o dotan de orixinalidade ou autenticidade. Deste xeito, afrontamos unha resposta historiográfica á pregunta retórica formulada por Carlos A. Baliñas: "houbo ou non pensamento galego?"[423], e na que reformula a súa pregunta orixinal de 1977: "¿Qué se ten pensado en galego?"[424].

Como xa temos sinalado, o proceso de constitución da Historia do Pensamento filosófico galego desenvolveuse dun xeito paralelo á configuración da Historia do Pensamento ou Filosofía española, aínda que cun notable retraso na súa materialización historiográfica até os anos 90 do pasado século. A semellanza do que ten sinalado Heredia Soriano (1994) ao respecto do "hispanismo filosófico", as filosofías nacionais como a galega teñen sufrido un longo proceso, non exento de atrancos, para acadar unha normalidade historiográfica, o apoio e estabilidade institucionais e o recoñecemento social e académico. En canto categoría historiográfica, nocións como "filosofía galega", "pensamento galego" ou "pensamento filosófico galego" demandan, como condición necesaria para afirmar a súa existencia, un soporte institucional, unha estrutura socioacadémica, e unha continuidade e estabilidade no estudo das súas producións fronte a esforzos fragmentarios e inconexos. Estes tres elementos actúan como garantía para poder verificar a existencia dun espazo propio de creación filosófica compartido por unha comunidade de pensadores, intelectuais e institucións que favorecen un diálogo filosófico interno e externo desde o recoñecemento dunha identidade compartida[425]. Agora ben, esta identidade pódese definir de xeito mesto ou difuso en función do grao de recoñecemento da singularidade individual, do pluralismo, dos procesos de mestizaxe e hibridación, das linguas en contacto e en uso, etc.

Como ten estudado Marcelino Agís (2014a, 2014b), a normalización institucional e o impulso da profesionalización do Pensamento filosófico galego non aconteceu até o ano 1974. No mes de xaneiro comezou a súa actividade académica a Facultade de Filosofía e Ciencias da Educación da Universidade de Santiago de Compostela, sendo recoñecida oficialmente o 15 de febreiro de 1975. Aínda que desde o século XVI existían na Universidade de Santiago de Compostela cadansúa cátedra de Filosofía e Lóxica ao abeiro da Facultade de Artes, a aparición dunha Facultade de Filosofía e Letras ao longo do século XIX seguiu un curso azaroso, con sucesivas desaparicións e reaparicións, até que en 1922 se implantou a Facultade de Filosofía e Letras no seo da cal se dotou unha cátedra de Historia da Filosofía que, a mediados do século XX, recibiu a denominación de "Fundamentos de Filosofía e Historia dos Sistemas Filosóficos". Grazas á iniciativa e impulso emprendedor do catedrático Carlos A. Baliñas, a Facultade de Filosofía emerxe a mediados dos anos 70 baixo a denominación de Facultade de Filosofía e Ciencias da Educación, integrada polas seccións de Filosofía, Pedagoxía e Psicoloxía[426]. En 1979 implantáronse plans de estudos diferenciados ao abeiro desta Facultade até que en 1996 a Facultade de Filosofía se independizou tras da creación da Facultade de Psicoloxía en 1992 e a de Ciencias da Educación en 1996. Con todo, a formación filosófica universitaria tamén está presente no resto de campus galegos (A Coruña, Ferrol, Lugo, Vigo, Ourense e Pontevedra) con profesorado pertencente ao Departamento de Filosofía e Antropoloxía Social que, tras da segregación do sistema universitario galego, ficaron adscritos á Universidade da Coruña, de Santiago de Compostela e Vigo. Por outra banda, un paso

[423] (Baliñas Fernández, 2021: 343). A referencia orixinal é de 2001, pero citamos pola segunda edición revisada e aumentada de 2021.
[424] (Baliñas Fernández, 1977: 5).
[425] (Heredia Soriano, 1994: 136).
[426] (Agís Villaverde et al., 2019).

transcendental na normalización da investigación filosófica en Galicia aconteceu en 1980 cando a sección de Filosofía da Facultade de Filosofía e Ciencias da Educación creou *Ágora. Papeles de Filosofía*, a primeira revista académica de Filosofía na historia de Galicia.

Esta dimensión da institucionalización académica dos estudos universitarios de Filosofía resultou transcendental para a normalización historiográfica do concepto "pensamento galego". Aínda que en 1977 Carlos A. Baliñas publicou *Pensamento galego I* centrado no ensaio filosófico da Xeración Nós, houbo que agardar a 1990 para a publicación da obra colectiva *O pensamento galego na historia (aproximación crítica)* que, coordinada por Xosé Luís Barreiro Barreiro, desenvolveu unha primeira historia do Pensamento galego. Previamente a esta produción historiográfica, o "pensamento galego" integrouse desde 1979 no plan de estudos do estudantado da Licenciatura de Filosofía como materia optativa denominada *Pensamento galego.* En 1993, coa reforma do Plan de Estudos comezou a impartirse baixo a denominación de *Pensamento e discurso. A Filosofía en Galicia,* sendo o seu docente o catedrático Xosé L. Barreiro. En 2009, o novo Plan de Estudos do Grao en Filosofía transformou esta materia en obrigatoria ao fusionala baixo a denominación de *Filosofía Española e Galega* coa materia previa *Historia da Filosofía Española*.

A raíz da institucionalización académica constituíuse unha "comunidade epistémica" con base en investigadores e institucións (asociacións e sociedades filosóficas, centros de investigación, editoriais, etc.) que fomentaron un diálogo filosófico a través da celebración de congresos, xornadas e a edición de publicacións e revistas especializadas e dunha actividade investigadora sobre correntes filosóficas, autores e temáticas propias do pensamento filosófico en Galicia[427]. Estes procesos facilitaron a progresiva autonomización deste campo de estudo respecto do programa investigador definido pola Editorial Galaxia a principios dos anos 50 e que será obxecto de análise específica na seguinte sección. Ao tempo, no seo da Facultade de Filosofía constituíronse núcleos investigadores no eido do Pensamento filosófico galego arredor dos catedráticos Carlos A. Baliñas e do seu discípulo Marcelino Agís Villaverde, e de Xosé Luís Barreiro Barreiro. Canda a estes núcleos activos, tamén desenvolveron actividade investigadora no eido do Pensamento filosófico galego os profesores Nel Rodríguez Rial, Luis M. García Soto, María Xosé Agra Romero, Purificación Mayobre, Andrés Torres Queiruga, Pilar Allegue Aguete, Antón Baamonde, Martín González Fernández, César Raña Dafonte, Ángel González Fernández, Manuel Rivas García, Moisés Lozano, Ramón Area Míguez ou Xosé Manuel Domínguez Prieto, entre outros.

Como xa sinalamos, o primeiro bosquexo académico dunha Historia do Pensamento en Galicia publicouse en 1990 baixo o título *O pensamento galego na historia: aproximación crítica,* coordinado por Xosé Luís Barreiro Barreiro (1990) cunha segunda edición revisada en 1992. En 2001, Marcelino Agís Villaverde publicou a primeira edición da súa *Crónica viva do pensamento galego* (2001), que ten sido revisada e ampliada nunha segunda edición do ano 2020. Posteriormente, en 2008 editouse un *Diccionario Enciclopedia do Pensamento Galego,* coordinado por Andrés Torres Queiruga e Manuel Rivas García (2008), cunha primeira parte dedicada a un selectivo repertorio bio-bibliográfico e unha segunda parte dedicada a "temas culturais". En 2016, Marcelino Agís Villaverde deu ao prelo a *Historia do pensamento galego contemporáneo. Contribucións da Filosofía á cultura actual,* que foi galardoada en 2015 co premio Manuel Murguía de ensaio histórico. Con todo, en Galicia carecemos de esforzos historiográficos ou biobibliográficos semellantes aos de José Luis Abellán na

[427] Para un percorrido por estes espazos institucionais, vid. (Barreiro Barreiro, 2011).

súa *Historia crítica del pensamiento español* publicada entre 1979 e 1991 en sete volumes, ou o proxecto de Gonzalo Díaz, *Hombres y Documentos de la Filosofía española*, editado en sete volumes entre 1983 e 2003. En 2017, esta obra completouse cunha primeira addenda a cargo de Antonio Heredia Soriano titulada *Hombres y documentos en la Filosofía Española. VIII-1 Addenda A-F*, que inclúe a autores galegos como Marcelino Agís Villaverde e Carlos A. Baliñas Fernández.

Outro elemento central para esta configuración académica do Pensamento galego ten sido a publicación de dous dicionarios galegos de Filosofía. En 2005, Manuel Rivas García, Xosé Manuel Domínguez Prieto e Moisés Lozano Paz deron ao prelo o *Diccionario galego de Filosofía*, concibido ao xeito de dicionario enciclopédico coa explicación de autores, conceptos, tendencias e escolas filosóficas[428]. Case quince anos despois, Ramón López Vázquez coordinou o equipo integrado por Marcelino Agís Villaverde, Ángel González Fernández, Miguel Ángel Martínez Quintanar e Manuel Regueiro Tenreiro, que elaborou o *Dicionario de Filosofía* publicado en galego en 2019 e centrado nos principais conceptos filosóficos co fin de estandarizar o vocabulario e léxico filosófico en lingua galega[429].

Polo tanto, a nivel académico e investigador o Pensamento filosófico galego satisfai as condicións definidas por Heredia (1994) para poder afirmar a súa existencia como concepto historiográfico: normalidade historiográfica, apoio e estabilidade institucional e recoñecemento social e académico. Por este motivo, nas obras mencionadas previamente tense ido configurando simultaneamente un canon estable do Pensamento filosófico en Galicia nas súas diferentes etapas históricas, permitindo recoñecer a existencia dunha "tradición filosófica en Galicia" malia a serodia consolidación e institucionalización da mesma[430]. E no seo mesmo desta tradición, desde o século XIX o profesor Barreiro Barreiro (2009) identifica unha serie de tendencias ou presenzas que agruparían ao conxunto dos autores integrantes do Pensamento filosófico galego: tradicionalista, científico-positivista-evolucionista, agrarista-economicista, idealista-krausista e hegeliana, feminista, naturalista, federalista e anarquista, metafísica anovadora, filosófico-política, vitalista, antropolóxico-humanista, etc. Con todo, estas tendencias ampliaríanse na actualidade polo aumento da diversificación das liñas de investigación dos pensadores e das pensadoras galegas.

Tras afirmar a existencia do "pensamento filosófico galego" como categoría historiográfica, resulta necesario afrontar a segunda cuestión relativa á súa identidade específica. Con este fin, os historiadores do pensamento galego teñen recorrido ao emprego de criterios xeográficos, históricos e lingüísticos para determinar o alcance, límites, autores e temáticas incluíbles neste campo intelectual e académico e definir, por tanto, criterios de inclusión e exclusión[431]. Como reflicten as reflexións metodolóxicas de Baliñas Fernández (1977), Agís Villaverde (2001, 2005, 2008, 2014b), Grupo Soán (1992), Regueira Varela (1992) ou Barreiro Barreiro (2001), a definición do "pensamento filosófico galego", "filosofía galega" ou "pensamento galego" afronta as mesmas problemáticas e traxectorias de resolución que xa temos sinalado para o Pensamento filosófico latinoamericano e español. A nivel xenérico, por tanto, a "Filosofía ou

[428] Os autores afirman que se "trata do primeiro esforzo feito na nosa lingua de creación dun *vademecum filosófico"*.
[429] Para un estudo de como inflúe a dotación dun vocabulario e léxico en galego á docencia da Filosofía en Galicia, vid. (Lapeña Otero, 2020).
[430] (Agís, 2008, 2014b) e (Torres Queiruga e Rivas García, 2008: 9). Segundo Jorge E. Gracia (2010), un canon filosófico consiste en "un grupo de filósofos y sus escritos que son el tema de reiterado estudio y discusión tanto filosófica como históricamente". Por outra banda, define "tradición" como as prácticas con continuidade histórica a través das cales unha comunidade e certas "autoridades" fixan o canon filosófico integrado por autores e obras aos que se recoñece un valor singular e un determinado impacto.
[431] A Tese de Doutoramento de Cristina Martínez Tejero sobre Galaxia aborda unha análise miúda do campo cultural filosófico galego e da influenza da Editorial Galaxia na súa constitución. Vid. (Martínez Tejero, 2014: 225-243).

pensamento galego" poderíase definir como a "actividade filosófica feita en Galicia ou por autores de orixe galega" ou ben a "actividade filosófica específica ou característica de Galicia ou dos pensadores galegos".

Antes de debullar estes criterios, resulta necesario advertir que a investigación historiográfica no eido do Pensamento filosófico galego afronta unha dupla dificultade: en primeiro lugar, a afirmación da existencia dun Pensamento galego non xorde illado dun máis amplo debate sobre a existencia dunha cultura propiamente galega e a reivindicación das capacidades creativas, expresivas e artísticas da lingua galega e da cultura en galego. Neste senso, vincúlase a emerxencia histórica do Pensamento filosófico galego e a súa historización co proceso de configuración dunha "conciencia nacional" e unha "identidade étnica" no marco dun proxecto político de autoafirmación. En segundo lugar, tamén se debe afrontar a localización da cultura galega como pertencente a dous sistemas culturais e lingüísticos en contacto, o hispano e o luso. Esta circunstancia motiva que o debate sobre a afirmación dun Pensamento galego se mova, en primeiro lugar, cunha orientación hispana –en canto herdeiro dos debates propios do sistema filosófico hispano- e, posteriormente, cunha orientación ao mundo lusófono, tratando de integrarse de vez nas problemáticas propias do sistema filosófico lusófono. Agora ben, o Pensamento galego, como parte da cultura galega, ten amosado unha inserción dificultosa nestes dous sistemas culturais de influenza e integración, xa que se ten visto afectado por problemas de visibilidade e recoñecemento. Con todo, esta problemática específica non se afasta das dificultades máis globais de integración cultural, política e lingüística de Galicia nestes dous marcos de referencia. Por este motivo, a galeguidade filosófica preséntase como un lugar de fronteira, transición e hibridación de dúas tradicións, mais cómpre un traballo de activación colectiva dos seus inéditos viables e dos espazos de diálogo e comunicación mutua[432].

Dun xeito global, o profesor Barreiro Barreiro establece un marco de comprensión do que se debe entender por "pensamento galego" consonte a catro acepcións que integran criterios xeográficos, históricos, temáticos e prácticos. A primeira acepción refírese ao pensamento *de Galicia* para marcar a orixe e procedencia xeográfico-histórico dese pensamento. A segunda acepción proponse como pensamento *en Galicia* en canto lugar de enunciación e ubicación dunha actividade racional universal. A terceira acepción dun pensamento *sobre Galicia* sitúa a "Galicia" como obxecto específico e singular de reflexión en dous momentos, ben como pensamento sobre os "problemas de Galicia", ben como pensamento sobre "Galicia como problema". Por último, en cuarto lugar o pensamento *para Galicia* marca a orientación práctica do pensamento en canto instrumento ou factor de cambio e de emancipación social[433]. Nesta proposta de identidade do Pensamento galego non se fai referencia, logo, a criterios filolóxico-lingüísticos por canto a pluralidade lingüística (latín, galego-portugués, galego, castelán, etc.) da produción filosófica galega na historia reduciríase no caso do emprego dun criterio filolóxico estrito. Con todo, as catro acepcións descritas e non marcadas lingüisticamente, permitirían o uso da expresión "pensamento galego" ou "filosofía galega" para referirse precisamente ás obras filosóficas escritas en galego. Tomados en conxunto, estas acepcións definirían as condicións suficientes para recoñecer a galeguidade dunha produción filosófica e poder integrar unha obra ou autor como parte do canon e *corpus* do Pensamento galego. En función do grao de satisfacción destas catro acepcións poderiamos establecer unha escala de valoración arredor das variables de galeguidade densa ou difusa.

[432] (Barreiro Barreiro, 2001: 101-116).
[433] (Barreiro Barreiro, 2001: 43).

Pola contra, para outros autores como Ramón Piñeiro (1968) o criterio filolóxico resultaba central á hora de definir criterios de inclusión e exclusión na configuración do canon e do *corpus* filosófico galego. O seu obxectivo centrábase en afirmar a autonomía do sistema filosófico galego e o seu carácter nacional, de tal xeito que, ao igual que no sistema literario, "a intención dos axentes que defendían o criterio filolóxico" era "redefinir o campo literario galego en termos nacionais"[434] . Agora ben, na visión evolucionista de Piñeiro, "a etapa «filosófica» dunha língua escrita é sempre serodia", mais todas as linguas amosan aptitude e capacidade para expresar un pensamento filosófico, ben traducindo e adaptando creacións, correntes e movementos filosóficos foráneos, ben mediante a creación dun "pensamento filosófico riguroso, estimulado pola fasquía espiritoal da nosa época e favorecido polo labor dos nosos ensaístas" e con base nos "estratos máis profundos da espiritoalidade galega". Xa que logo, a galeguidade dun pensamento nos termos definidos por Piñeiro abranguería tanto a lingua de expresión -o galego- como as súas temáticas e problemas centrados na "fisionomía espiritual galega" e nos seus trazos identificadores (lirismo, saudade, individualismo, humorismo, etc.)[435].

En canto á cuestión de como se xera o corpus e o canon do pensamento galego, temos que salientar a existencia dunha matriz que combina dous elementos: a natureza dos autores e da súa obra en canto recoñecibles como pensadores, filósofos ou intelectuais; e o espazo de produción e creación, ben académico ou extra-académico, ben en Galicia ou fóra de Galicia. Ao igual que no caso latinoamericano e español, a serodia institucionalización do Pensamento filosófico galego motivou que os seus autores non poidan ser categorizados como filósofos, no senso que en cada época histórica se lle atribuíu a este "oficio social"[436]. Xa que logo, o canon do Pensamento filosófico galego está integrado por pensadores orixinais, intelectuais e escritores filosóficos e filósofos profesionais[437]. Estes autores empregan o ensaio como xénero primordial de expresión filosófica, aínda que tamén recorren a outros xéneros de natureza máis literaria, como a novela, o teatro, etc[438]. Mais á hora de delimitar, por exemplo, os autores integrables no canon, os criterios establecidos poden operar dun xeito restritivo ou amplo consonte á combinación de diversas variables. Por exemplo, no caso do *Diccionario Enciclopedia do Pensamento Galego* fíxase como criterio de identificación a publicación dun libro de Filosofía ou dun artigo "especialmente significativo". Mais ao non precisar ningún outro criterio, prodúcense exclusións de autores e autoras, incluídos profesores académicos de Filosofía, así como un desequilibrio na atención prestada a determinados autores[439]. Noutros casos, como nas monografías de Agís Villaverde (2016, 2021), aos criterios historiográficos engadíronse tamén criterios persoais de selección en función da natureza divulgativa da obra, coma no caso da súa *Crónica viva do pensamento galego*[440].

[434] (Villanueva Gesteira, 2015: 199).
[435] Factores que Piñeiro tamén coidaba "esenciais" para a Literatura galega (en galego) (Piñeiro, 1959), (Freixanes, 1974: 133).
[436] Ao abeiro desta investigación, elaborei unha base de datos de pensadores e pensadoras galegas que na actualidade se achega ás dúascentas referencias, das cales unicamente cento sesenta forman parte das "historias" do Pensamento galego. Nalgúns casos, a exclusión acontece pola súa actualidade e, noutros, polo esquecemento do recoñecemento social que tiveron no seu momento como "filósofos".
[437] (Area Miguez, 1992: 392). Estas catro categorías son recoñecibles nos repertorios biográficos que inclúen as obras de historia do Pensamento filosófico galego xa referenciadas.
[438] (Barreiro Barreiro, 1995).
[439] Neste senso, o criterio real operativo baseouse no feito de contar ou non con estudos ou monografías específicas relativas a un determinado autor ou obra. De aí a ausencia dun criterio estable e homoxéneo. Esta arbitrariedade e aleatoriedade tamén se reflicte na selección de temas culturais da súa segunda parte, que mestura ideoloxías políticas (nacionalismo, liberalismo e absolutismo) con disciplinas e áreas de coñecemento (Antropoloxía, Dereito, Economía, Matemática, Medicina, Pedagoxía, Literatura), a historia do pensamento científico coa historia da prensa en Galicia, a Estética coa Política, e movementos sociais como o feminismo coa experiencia do exilio.
[440] (Baliñas Fernández, 2021).

En relación ao espazo de produción, con carácter xeral no pensamento filosófico en Galicia aparentemente convive unha Filosofía académica ou "explícita" e un pensamento extraacadémico que inclúe tanto a produción de intelectuais como a suposta "filosofía implícita" ou "filosofía mundana" do pobo galego, definida como a cosmovisión ou "intuición da realidade que nos é propia", segundo Ramón Area[441]. Esta distinción entre unha "Filosofía implícita e explícita" e a consideración da Filosofía como actividade de segundo grao sobre a particular intuición do mundo da que é portadora cada cultura, foi introducida por Vicente Risco en 1935 ao analizar a vocación filosófica de Galicia:

> Non entendamos por Filosofía somentes a que se presenta en forma científica ou formando sistema. Esta é a Filosofía explícita, dos filósofos. Mais hai nos demais homes unha Filosofía *implícita*, posto que a representación do mundo, a image cósmica, na sua forma primaria e espontánea, é en cada home e en cada pobo, coherente e unitaria, porque responde subjetivamente â unidade do esprito, e objetivamente â coherencia mesma do mundo, que chamamos orde universal ou orde da natureza[442].

Esta idea dunha "filosofía implícita" permanece activa no imaxinario social dunha "filosofía popular" que se expresa na sabedoría do pobo e do que son manifestación os refráns e sentenzas retranqueiras dos paisanos, como sinala Carlos Baliñas[443]. Esta noción de filosofía implícita remite á tópica interpretación orgánico-historicista do Pensamento galego, que identifica o seu coñecemento coa revelación da "alma de Galicia" ou "xenio de Galicia". Así acontece na recensión anónima que saúda a aparición de *O pensamento galego na historia (aproximación crítica)*, onde o autor afirma que este volume resulta "muy necesario para ir conociendo la realidad innegable del pensamiento gallego o, de una manera más integral, del alma de Galicia"[444]. Esta tensión tamén afecta aos investigadores do Pensamento galego, como Marcelino Agís, que nun escrito de divulgación describe que "a alma dunha gran cultura acubíllase nun pensamento, dono dunha particular visión do mundo, que decote camiña no interior da lingua que lle serve de sustento. Pero non sempre hai unha Filosofía, é dicir, un pensamento sistematizado, historiado, mesmo institucionalizado"[445]. Ou como se afirma na "Introdución" do *Diccionario do Pensamento Galego:* "o xenio galego non estivo pasivo: mantivo o seu idioma e cultivou un xeito propio de cultura. Falar de pensamento galego significa tomar conciencia desta peculiaridade, cun espírito amplo e acolledor; sen pretender, por suposto, illalo do contexto cultural en que se encadra e do que tamén se nutre"[446]. Con todo, rexeitando a posibilidade de identificar unha *demosofía* galega de carácter substancial e con continuidade histórica en canto expresión dun *Volksgeist* ou cosmovisión "eterna" dunha "alma do pobo", as posturas culturalistas e perspectivistas descritas na sección anterior permiten identificar singularidades no tratamento de certas cuestións e problemas filosóficos que veñen determinados polo lugar e lingua de enunciación e pola cultura e sociedade á que pertence o autor.

Esta cuestión da filosofía popular, implícita ou mundana abre a investigación cara á revisión dos marcadores identitarios que singularizan o Pensamento galego, dotándoo de

[441] (Area Míguez 1992: 390).
[442] (Risco, 1935: 58).
[443] (Baliñas Fernández, 2021: 344). Xa sinalamos na nota 4 desta sección o comentario sarcástico de Gustavo Bueno respecto dos esforzos por identificar unha ontoloxía, epistemoloxía e ética "asturiana" con base na paremoloxía e refraneiro popular.
[444] «Recensión de *O pensamento galego na historia (aproximación crítica)*». *Pensamiento. revista trimestral de investigación e información filosófica*, vol. 49, 1993, p. 325.
[445] (Agís Villaverde, 1998).
[446] (Torres Queiruga e Rivas García, 2008: 10).

orixinalidade a autenticidade. Mais previamente cómpre unha breve caracterización do Pensamento filosófico galego na súa evolución histórica. En 1953, no seu artigo "Sobre la filosofía gallega", Ramón Piñeiro avaliaba a "inquietud filosófica de Galicia", afirmando que non chegara "al plano superior del desarrollo especulativo", de tal xeito que non existía naquela altura unha "tradición cultural de pensamiento filosófico sistematizado" para alén de personalidades singulares (Francisco Sánchez, Amor Ruibal) que representaron "esfuerzos aislados e incompletos". Deste xeito, as posibilidades do desenvolvemento filosófico da cultura galega ficaban intactas agardando pola "articulación especulativa e sistemática de nuestro íntimo sentido metafísico"[447].

Para Piñeiro, este traballo reflexivo de autocoñecemento da personalidade colectiva aconteceu coa Xeración Nós, que deron "fasquía conceitual" á alma colectiva expresada polos poetas desde o Romanticismo, de tal xeito que representaron a "primeira manifestación dun verdadeiro pensamento galego"[448]. De vez, este Pensamento galego cualificábase de verdadeiro ou auténtico en tres niveis: "por se referir ao ser de Galicia como comunidade cultural, por estar concibido con mentalidade galega e por estar expresado na nosa lingua". Ao tempo, co fin de profundar na personalidade colectiva "xenuína", os pensadores galegos de Nós desenvolveron unha investigación etnográfica, lingüística, económica, xeográfica e arqueolóxica e reflexionaron intelectualmente sobre as "modalidades características da nosa personalidade": o sentimento da terra, o sentimento da saudade, o celtismo étnico, a sabedoría agochada na tradición popular, a lingua como expresión da personalidade colectiva, o lirismo e o significado da historia da configuración espiritual de Galicia[449].

Por mor da Guerra Civil e a violenta represión política e simbólica dos feitos diferenciais pola ditadura franquista, o proceso de construción historiográfica dunha tradición filosófica en Galicia que agromara coa Xeración Nós detívose durante preto de quince anos. En 1950, a Editorial Galaxia, fundada como instrumento de actuación pública dos galeguistas da denominada Xeración ou Grupo Galaxia, asumiu con certas variacións o programa temático de reflexión definido pola Xeración Nós. O proxecto da Editorial Galaxia incluíu á Filosofía, a través do ensaio, como un dos elementos nucleares no proceso de reivindicación do prestixio da lingua e da cultura galegas para facer fronte á opinión de senlleiros intelectuais e filólogos españois que negaban á lingua galega a capacidade para ser empregada no eido científico e filosófico, como expresou Dámaso Alonso en 1949 nunha entrevista no xornal compostelán *La Noche*:

> Los que redacten el diccionario tendrán que saber que no se trata de falsificar una lengua recurriendo en caso de necesidad al portugués o fraguando derivados pseudo populares del latín […]. Los que formen ese diccionario tendrán que saber que el gallego es hoy una lengua por un lado rural y por otro poética, y nada más; […] para escribir ciencia o filosofía los gallegos tendrán que escribir en castellano (que lo hacen estupendamente)[450].

Neste traballo colectivo para facer da lingua galega un "medio total de expresión" coincidiron felizmente toda unha serie de talentos e personalidades intelectuais conectadas coas correntes máis innovadoras do pensamento europeo como Domingo García-Sabell, Xoán Rof Carballo, Xosé M. López Nogueira ou Celestino F. de la

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[447] (Piñeiro, 1953).
[448] (Piñeiro, 1975a).
[449] Para a filosofía da Xeración Nós, vid. (González Fernández, 2008), e para unha escolma dos seus textos "filosóficos", vid. (Baliñas Fernández, 1977).
[450] *La Noche*, 8-XII-1949.

Vega[451]. Ao tempo, a vocación filosófica de Ramón Piñeiro -director editorial de Galaxia e estudante de Filosofía na mocidade pero que nunca acadou o título de licenciado en Filosofía e Letras- motivou unha maior sensibilidade cara á transcendencia do traballo no eido do pensamento co fin de acadar unha reflexión filosófica especificamente galega, dotar ao idioma dun vocabulario específico filosófico e espremer as súas posibilidades expresivas nun programa editorial de creación orixinal e traducións con vocación europea e universal[452]. Este traballo de reforzamento do prestixio cultural da lingua galega uniuse ao proxecto de configurar unha literatura e unha filosofía nacionais sobre un imaxinario constituído polos "trazos esenciais" da identidade galega[453]. Nesta fusión de Literatura e Filosofía, na carta-prólogo de Ramón Piñeiro á novela *As Covas do Rei Cintolo,* de Daniel Cortezón, a identidade galega defínese pola presenza dos seguintes elementos: saudade, lirismo, sentimento da paisaxe, humorismo e fantasía[454]. Esta "esencia do ser galego" consistía na denominada por Piñeiro "*galicidade",* en canto expresión da autenticidade esencial das creacións culturais galegas[455].

Polo tanto, o marco programático para un Pensamento filosófico galego "orixinal" e "auténtico" emerxe no primeiro terzo do século XX e acada a súa institucionalización a través da Editorial Galaxia e a comunidade de ensaístas que desenvolveron un traballo colectivo de reflexión sobre a "fisionomía espiritual de Galicia"[456]. Ao abeiro de Galaxia, unha grande parte do Pensamento galego na segunda metade do século XX operou cunha orientación ontolóxica baixo o guieiro de Ramón Piñeiro. Consonte a este programa, a Filosofía galega auténtica nacía do "estar" do pobo galego no seu propio "ser", caracterizado por notas como o lirismo, a saudade ou o humorismo e por "una actitud espiritual de Galicia ante el mundo; su concepción de la vida y del hombre; su propia metafísica, en suma" que se expresa na lingua galega. O labor dos ensaístas consistía, logo, en fender e rachar a situación de "dependencia ontolóxica" do home galego reivindicando a "estructura espiritual de Galicia" e facendo fronte ao proxecto ontolóxico do nacionalismo español configurado no debate arredor do ser e do problema de España. Este proxecto identitario ao servizo dos proxectos de nacionalización españolista operaba sobre unha falsa uniformidade, unidade e homoxeneidade, reproducindo as dinámicas de opresión, dependencia, estigmatización e marxinación en canto expresión dunha vontade de hexemonía simbólica e política. Para facerlle fronte, Ramón Piñeiro elabora unha *ontoloxía de resistencia* onde o "pobo galego", identificado cos habitantes galegofalantes da Galicia rural, constitúe unha entidade ontolóxica, unha comunidade de destino e unha unidade orgánica, manifestación pura do "ser-en", que conta cunha serie de características singulares ou "notas esenciales del alma gallega que, a través da lingua galega, expresan unha mentalidade, unha "metafisica" e o seu "xenio" característico[457]. O programa de edicións no eido do pensamento da Editorial Galaxia respondeu con eficacia a este marco identitario en *La saudade* (1951), que se abre co senlleiro "Siñificado metafisico da saudade. Notas pra unha filosofia galaico-portuguesa" de Ramón Piñeiro; *7 ensayos sobre*

[451] Como lle comenta Ricardo Carballo Calero a Francisco Fernández del Riego nunha entrevista en 1955: "Quixemos expresar en galego toda cras de ideas e sentimentos, facer da nosa fala un medio total de expresión. Nisto non fixemos máis que continuar a obra da xeración Nós" (Fernández del Riego, 1955b).

[452] En 1956 publicouse en Galaxia a tradución ao galego da conferencia de Heidegger *Da esencia da verdade,* un auténtico fito filolóxico e cultural a cargo de Celestino Fernández de la Vega e Ramón Piñeiro. Esta publicación acadouse tras da reiterada prohibición persoal de Juan Aparicio, director General de Prensa, tal e como describe Xosé Manuel Dasilva (2008). Dez anos despois deuse ao prelo a tradución ao galego por Domingo García-Sabell do libro *Problemas humáns* de Edward Spranger.

[453] (Regueira, 2020).

[454] (Piñeiro, 1956).

[455] (Fernández del Riego, 1955a: 17).

[456] (Fernández del Riego [Salvador Lorenzana], 1949a).

[457] Para a "ontoloxía" de Ramón Piñeiro, vid. (Barros, 2009a). Para a noción de "ontoloxía de resistencia", vid. (Mendieta, 2020).

Rosalía (1952), onde se aborda o lirismo e a saudade exemplificados na poetisa galega; *Paisaxe e cultura* (1955) para o tratamento do sentimento da paisaxe, complementado co tratamento filosófico de Xoán Rof Carballo en *Mito e realidade da terra nai* (1957); *O segredo do humor* (1963) de Celestino Fernández de la Vega, focalizado no humorismo; ou *Ensaios I* (1963) e *Ensaios II* (1976) de Domingo García-Sabell, que amosaron toda a capacidade do galego para a especulación e a abstracción filosófica.

Este programa de reflexión filosófica e intelectual iniciado pola Xeración Nós e actualizado polo Grupo Galaxia amosou unha longa continuidade e vitalidade no marco do Pensamento filosófico galego[458]. Por exemplo, Ramón Area (1992) identifica dez notas propias da "intuición xeral do mundo por parte do home galego": melancolía, resentimento, peculiar sentido do humor, familiaridade coa morte, medo a molestar, acentuado sentido da propiedade e do dereito, conflito de identidade e sentimento de inseguridade, antidogmatismo, escepticismo e estoicismo. A esta liña de descrición do "conjunto de notas que definen a la criatura humana de Galicia" tamén contribúe Domingo García-Sabell (1994) salientando as seguintes notas: apego á lingua materna, unión coa natureza, lirismo, imaxinación, humorismo como sistema de defensa e individualismo. Aínda que o sentimentalismo galego tivo unha utilidade funcional como discurso de resistencia e de preservación da diferenza nacional durante o franquismo, Helena Miguélez-Carballeira (2017) teno impugnado polo seu carácter desmobilizador da acción política ao fixar a "representação sentimentalizada da identidade galega como feminina, melancólica e passiva", pola reprodución da diferenza colonial promovida polo nacionalismo español a través de estereotipos coloniais e de xénero, e pola perpetuación da narrativa omnipresente do atraso galego.

Por outra banda, este programa de investigación filosófica promovido pola Editorial Galaxia contrastaba co labor investigador desenvolvido por Carlos Paris, o catedrático de "Fundamentos de Filosofía e Historia dos Sistemas Filosóficos" da Universidade de Santiago de Compostela, que publicou durante a súa estadía compostelá obras como *Física y Filosofía* (Madrid, 1952), *Ciencia, conocimiento, ser* (Santiago de Compostela, 1957), o *Mundo técnico y existencia auténtica* (Madrid, Guadarrama, 1959). Ao tempo, un persoeiro central na Historia do Pensamento filosófico galego, Carlos A. Baliñas Fernández doutorábase en Filosofía en Madrid coa tese *El acontecer histórico. Un estudio ontológico sobre la obra del historiador* (1965) e impulsaba a recuperación do estudo e investigación do filósofo galego Ángel Amor Ruibal[459]. Progresivamente, introducíronse en Galicia outras correntes e movementos filosóficos como o Marxismo, cunha presenza activa no eido do ensaísmo político e económico. Finalmente, a impartición dos estudos oficiais de Filosofía na Universidade de Santiago de Compostela, a partir do ano 1974, fomentou a normalización e profesionalización da práctica filosófica en Galicia tendo como consecuencia unha maior pluralidade dos programas de investigación no marco da recepción das correntes actuais da Filosofía, como a Fenomenoloxía, Filosofía Analítica, Post-Estruturalismo, Hermenéutica Filosófica, etc.

Deste xeito, progresivamente tense abandonado calquera pretensión de elaborar unha filosofía "auténtica" galega, sendo substituída pola vocación e vontade de orixinalidade a nivel interpretativo e argumentativo e na formulación e resolución de problemas[460], unha orixinalidade na cal puidese ser identificable unha "galeguidade" ao xeito do "aire de familia" descrito por Jorge E. Gracia para o caso das filosofías etnonacionais. Agora

[458] De todos os *topoi* filosóficos promovidos polo programa identitario de Galaxia, a saudade ten preservado a súa vitalidade e actualidade a través do traballo de reflexión de filósofos como Andrés Torres Queiruga, Nel Rodríguez Rial ou Luís García Soto en conexión cos núcleos filosóficos portugueses cos que se organizan os Colóquios Luso-Galaicos sobre a Saudade, dos que se teñen celebrado sete edicións.
[459] (Agís Villaverde et al., 2006).
[460] (Ezcurdia, 2004).

ben, outro debate agromaría da pretensión de identificar o grao de orixinalidade das producións filosóficas galegas afrontando a resolución das seguintes cuestións: como se relacionan coa "tradición", en que consiste a innovación, que grao de emulación ou mimetismo sería tolerable sen perder a orixinalidade ou a autenticidade, etc. Para este labor, o coñecemento da historia do Pensamento galego resulta imprescindible. Como xa sinalamos, as filosofías nacionais pertencen á Filosofía entendida universalmente mais atendendo a problemáticas específicas do seu contexto e circunstancia desde unha determinada "tradición". De feito, os practicantes da Filosofía pertencen a unha tradición respecto da cal deben ser quen de realizar innovacións e progresos, ben para enriquecela, ben para superala tras dun exercicio de revisión da mesma. Xa que logo, no debate entre tradición e creatividade debemos afirmar que a creatividade non opera de xeito espontáneo senón que se basea na tradición e pode atopar na mesma inspiración, vitalidade e cuestións inéditas aínda non desenvolvidas plenamente[461].

Non obstante, a produción filosófica en Galicia non se ten que acomodar ou axustar na súa totalidade a este modelo plural e flexible de "galeguidade", por canto conviven comunidades epistémicas universalistas, especialmente no eido da Lóxica e da Filosofía da Ciencia, con comunidades particularistas ou diferencialistas que elaboran, ben filosofías comprometidas e localizadas derivadas de preocupacións universais, ben filosofías comprometidas e localizadas que se proxectan universalmente[462]. Xa que logo, tal e como describimos para o caso da Filosofía latinoamericana, un filósofo "auténtico" galego desenvolvería un traballo de reflexión orixinal con vocación universal e no seo de problemas, tradicións, métodos propios da Filosofía nas súas diversas variantes globais, mais simultaneamente tamén cultivaría a Filosofía aplicada por mor da súa atención á circunstancia sociopolítica. Neste senso, o Pensamento filosófico galego reivindica a súa validez exemplar (*exemplary validity)* en canto reflexión filosófica que nos aprende algo sobre as características profundas da humanidade sen perder a súa especificidade cultural e amosando a circunstancia cultural da súa produción[463].

En conclusión, podemos afirmar a existencia do Pensamento filosófico galego como categoría historiográfica por canto conta con normalidade historiográfica, apoio e estabilidade institucional e recoñecemento social e académico. Ao tempo, a identidade do Pensamento filosófico galego presenta unha fasquía múltiple e diversa que permite distinguir entre: Filosofía galega, Filosofía en Galicia, Filosofía de Galicia e Filosofía para Galicia con diversidade de lugares e linguas de enunciación, mais cunha atención á circunstancia e contexto sociopolítico e cunha orientación práctica. Finalmente, negouse a existencia dunha Filosofía galega "auténtica" por canto os programas de investigación esencialistas respondían a unha *ontoloxía de resistencia* cunha funcionalidade político-cultural que, a partir da normalización e profesionalización da Filosofía en Galicia, ten dado lugar a programas plurais de investigación e á convivencia de comunidades epistémicas plurais e diversas. Con todo, sería posible identificar unha *galeguidade* dos autores e obras filosóficas na que cobra relevancia aquela actividade reflexiva orientada á circunstancia e aos problemas de Galicia. De feito, a configuración histórica da categoría "pensamento filosófico galego" desenvolveuse activamente ao abeiro dos procesos de construción da identidade etnonacional galega promovidos desde mediados do século XIX por intelectuais e institucións culturais e políticas vinculadas ao galeguismo, tal e como analizamos na seguinte sección.

[461] (Beauchot e Hardie, 2005).
[462] (Montemayor, 2011).
[463] (Vargas, 2018). Trataríase, logo, dunha adaptación do circunstancialismo do filósofo mexicano Leopoldo Zea, que define unha filosofía nacional como "auténtica" cando transparentan o contexto cultural de produción.

3.5 XENEALOXÍA DO PENSAMENTO GALEGO COMO CATEGORÍA HISTORIOGRÁFICA E INTELECTUAL

Como temos xustificado previamente, resulta máis pertinente o uso da categoría "pensamento filosófico galego" para delimitar a actividade reflexiva que tradicionalmente ten sido denominada "pensamento galego", resultado dun proceso histórico de configuración historiográfica en canto obxecto de coñecemento. Para o seu estudo, sería posible desenvolver tres posibles achegas, seguindo o modelo de Mendieta (2003) para a Filosofía latinoamericana: o estudo institucional ou disciplinario, o estudo xenealóxico e o estudo xeopolítico ou histórico mundial. En primeiro lugar, o estudo institucional ou disciplinario céntrase nos procesos polos cales o "pensamento galego" se converteu en obxecto dunha disciplina universitaria, proceso descrito na sección anterior. En segundo lugar, o estudo xenealóxico focalízase nas condicións institucionais que definen a posibilidade de preguntarse pola existencia, identidade e características do obxecto de coñecemento "pensamento galego" e analiza a complicidade dos intelectuais na construción de réximes disciplinarios e unha orde do discurso denominado "pensamento galego". En terceiro lugar, o estudo xeopolítico ou histórico mundial aborda que tipo de Filosofía se desenvolveu en Galicia en resposta aos procesos españois, europeos e globais. Nesta sección, bosquexaremos en perspectiva diacrónica algúns dos principais acontecementos para un estudo xenealóxico do Pensamento galego mais que tamén incorpora achegas desde unha perspectiva disciplinaria e xeopolítica.

Para determinar a xenealoxía do problema do Pensamento galego, temos realizado diversas procuras semánticas na hemeroteca dixital Galiciana e Google Books co fin de determinar cando xorde a conceptualización ou a idea da existencia en Galicia dunha Filosofía ou pensamento filosófico, e cando se recoñece a existencia de filósofos ou pensadores galegos na Historia. Como veremos, os primeiros esforzos por caracterizar o Pensamento galego sitúanse na reivindicación de dous caracteres que singularizan o Pensamento galego e o pensamento dos galegos: o seu sentido crítico e escepticismo, caracteres vencellados á reivindicación da galeguidade de Benito Gerónimo Feijóo e Francisco Sánchez. Posteriormente, aconteceu o xiro cara á dimensión sentimental do Pensamento galego que cristaliza nos programas temáticos da Xeración Nós e da Xeración Galaxia e a súa reflexión sobre os riscos nucleares da "fisionomía espiritual" de Galicia. Finalmente, en 1974, a institucionalización dos estudos de Filosofía na Universidade de Santiago de Compostela inaugurou a etapa de normalización e profesionalización do Pensamento galego e da Filosofía en Galicia. Esta nosa análise xenealóxica remata xusto nesta data por canto marca un cambio de marcha na historia da Filosofía en Galicia e ten sido estudado e analizado por Xosé Luís Barrreiro Barreiro (2009, 2011), Marcelino Agís Villaverde (2014a, 2014 b) e Cristina Martínez Tejero (2014).

Antes de profundar nesta xenealoxía, cómpre sinalar unha curiosidade histórica en relación ao termo "pensamento galego". Os principais instrumentos publicistas dos partidarios do pensamento carlista, tradicionalista e católico denomináronse sucesivamente *El pensamiento gallego* (1887-1888), *El pensamiento galaico* (1888-1895), *El pensamiento gallego. Diario católico-tradicionalista* (1895-1898) e *El pensamiento de Galicia. Diario católico-tradicionalista* (1898-1900). Unha xeira de "pensamientos" católico-tradicionalistas que rematan finalmente no carlista *El Correo de Galicia* e no seu sucesor, *El Compostelano. Diario independiente de avisos y noticias* (1900-1920). O primeiro, *El pensamiento gallego,* foi herdeiro de *El Libredón. Periódico católico, político y literario,* dirixido por Alfredo Brañas na súa terceira época (1885-1887), e *El pensamiento galaico* foi dirixido polo tradicionalista asturiano Juan Vázquez de Mella, a quen a Universidade de Santiago de Compostela consagrou desde 1942 e

durante dúas décadas unha "Cátedra de Pensamiento Español Vázquez de Mella" a iniciativa do reitor Legaz Lacambra, catedrático de Filosofía do Dereito e un dos principais teóricos do nacionalsindicalismo español.

A primeira referencia á "Filosofía galega" na prensa galega do século XIX atopámola nun dos medios publicistas do provincialismo literario. En 1857, o xornal literario provincialista *El Iris de Galicia*, dirixido polos irmáns José e Ricardo Puentes Brañas, publicaba postumamente en catro números un estudo de Antolín Faraldo sobre Benito Gerónimo Feijóo baixo o epígrafe "Filósofos gallegos"[464]. O artigo de Faraldo comezaba afirmando: "Galicia, rica en todo, tiene una historia literaria que también cuentan sus filósofos; decimos sus filósos (sic), porque el mayor sabio español del siglo XVIII ha sido gallego"[465]. Na súa análise, Faraldo recunca en salientar a galeguidade de Feijóo e, tras destacar o valor do pensamento de Feijóo polo seu escepticismo, racionalismo, criticismo e o valor anticipatorio do socialismo e da emancipación da muller, sintetiza a transcendencia do ilustrado bieito galego do seguinte xeito:

> Si Bacon cortó las cadenas de la inteligencia y se declaró el apóstol del libre pensar; si Descartes con su profunda Filosofía emancipó el pensamiento, Feijóo ahuyentó el error de nuestra patria hiriéndole de muerte. De este modo desempeñó en España lo que Galileo en Italia, lo que Bacon en Inglaterra, lo que Descartes en Francia: todo lo que nos obliga á decir que Feijóo es la mayor gloria de la literatura gallega[466].

Como podemos observar, Faraldo sitúa a súa análise de Feijóo no marco dunha historia da literatura galega, unha historia literaria na que tamén se identifican filósofos. Esta énfase na galeguidade de Feijóo non impide que Faraldo afirme a súa pertenza a unha máis ampla "civilización española" na que se inclúe a literatura galega. De feito, á hora de organizar o seu escrito, Faraldo ou os editores do xornal titulan tres das seccións centrais do mesmo como "su espíritu filosófico e influjo en la civilización española".

Tras deste primeiro gromo, a reivindicación da Filosofía en Galicia foi liderada por Manuel Murguía, que inclúe nas "Consideraciones generales" do primeiro tomo da súa *Historia de Galicia* a reivindicación da capacidade dos galegos para a expresión poética no marco da súa fundamentación histórica da identidade colectiva e singular do pobo galego. Fronte ás acusacións de "esterilidad poética", Murguía afirmou como característica específica do pobo galego "el sentir y amar profundamente los grandes problemas filosóficos". De feito, conclúe que o pobo galego ama o marabilloso e reúne imaxinación e pensamento, cualidades dos homes das rexións septentrionais:

> Si por hallarse la población gallega dispersa y sin grandes centros intelectuales, los mejores ingenios nacen, viven y mueren en una triste y estéril soledad, no culpéis á ese pueblo de lo que es fruto de su organización social. Quizás no haya otro alguno que como él hubiese sido tan fiel á su pasado; tal vez no se halle otro que tenga una más completa fisonomía, y cuyas partes den por resultado un conjunto más armonioso. El sentir y amar profundamente los grandes problemas filosóficos, no escluye el amor á lo maravilloso en este pueblo, pues reúne las dos principales cualidades que se advierten en los

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[464] (Faraldo, 1857a). Antolín Faraldo, líder do provincialismo político, fina en Granada en 1853.

[465] "Los instruidos comprendieron al *filósofo gallego* (sic), pues al momento acentos de admiración cruzaron el horizonte"; "Galicia tuvo un grande hombre que representa una época. Feijóo fué el enciclopedismo" (Faraldo, 1857a). "Antes del Feijóo gallego, cuvo espíritu pretendemos descifrar, todos los escritores se hallaban tiranizados por las preocupaciones de su siglo, perdiéndose los mas bellos talentos en las huellas del error" (Faraldo, 1857b). "El *filosofo gallego*, y en esto nos fijamos porque desearíamos que fuese el único nombre que se le diese (...)" (Faraldo, 1857c).

[466] (Faraldo, 1857d).

> hombres de las regiones septentrionales, esto es, imaginación y pensamiento[467].

En concreto, Murguía recorre a causas sociolóxicas e lingüísticas para explicar a situación de "postración intelectual" da que se acusa a Galicia:

> El apartamiento en que aqui se vive, el ser la índole de la poesia castellana, repulsiva á nuestro caracter, el tener que servirnos de un idioma estraño, y sobre todo el carecerse aquí de grandes centros, nos ha tenido en el estado de postracion intelectual que tan sin piedad nos echan en cara[468].

Xunto coa actividade filosófica de natureza especulativa, en Murguía tamén aparece o recoñecemento dunha *Filosofía vulgar* propia da expresión popular e expresada nos refráns, vía de acceso privilexiado para unha filosofía de raíz popular na que se expresa un "buen sentido práctico" e unha reflexión espontánea e natural sobre a experiencia e sentido da existencia:

> Siempre se han considerado los refranes, como dichos breves y sentenciosos en que el pueblo encierra un pensamiento útil, un consejo saludable, una picante observacion: por eso se han impreso alguna vez bajo el título de *Filosofia vulgar*. Galicia posee infinitos y en boca del campesino se oyen á cada momento, sin que el natural interés que encierran, haya sido bastante á despertar entre nuestros paisanos el deseo de recogerlos y darlos á la estampa. (...) Ellos son un ejemplo vivo de lo que es el dialecto gallego, asi como tambien de lo que alcanza nuestro pueblo en lo tocante al buen sentido práctico que tan profundamente le domina. Su forma breve y espontánea y su espiritu sentencioso se acomoda á la gravedad del carácter gallego y como en este pais el genero popular fue y es harto cultivado, de aquí que el refran haya sido una de las mas fecundas y ricas manifestaciones de nuestro pueblo[469].

Segundo Murguía, o feito de carecer de antecedentes prestixiosos de filósofos na Antigüidade non implica a negación da súa existencia, porque a realidade do esquecemento histórico non pecha a posibilidade da existencia de filósofos e Filosofía na Gallaecia romana:

> la universalidad del latin facilitando toda transacion, facilitaba asimismo la propagación de los conocimientos humanos, la Filosofía, la poesía, la elocuencia, esas tres formas de la sabiduría antigua, llegaron á nuestro país, y tal vez tuvimos poetas, filósofos y oradores cuyos nombres se han olvidado ya entre el tumulto de los tiempos[470].

En 1892, o polígrafo Salvador Cabeza de León reivindicaba, no contexto do *renacemento* literario galego e en galego, a necesidade de contar con prosistas para que o idioma galego fose quen de ser "intérprete adecuado de todas las manifestaciones del pensamiento". Pero, para isto resultaba preciso dotar ao idioma de flexibilidade expresiva e innovación e riqueza conceptual para que o galego resultase de utilidade ao filósofo para "sus altas especulaciones". Por este motivo, convocaba a non contentarse "con tener poesía lírica;

[467] (Murguía, 1865: 249).
[468] (Murguía, 1865: 250).
[469] (Murguía, 1865: 571-572).
[470] (Murguía, 1865: 33).

tengamos también teatro gallego, y novela gallegas, é historia gallega y Filosofía gallega (...)"[471].

Entrados no século XX, en 1906 Eladio Oviedo Arce recupera o estudo dunha figura do Pensamento en Galicia, Pedro Compostelano[472], e a publicación en 1908 da primeira *Historia de la Filosofía Española*, obra de Adolfo Bonilla y San Martín, catedrático de Historia da Filosofía da Universidade Central de Madrid, tivo unha consecuencia indirecta para a Historia do Pensamento galego. Na "Introducción" da súa obra, Bonilla y San Martín clausuraba a apoloxía iniciada en 1876 por Marcelino Menéndez Pelayo no contexto da polémica da Ciencia española, afirmando que:

> En España, durante las Edades Moderna y Contemporánea, ha habido y hay filósofos, ni más ni menos que-en cualquier parte; y en las Edades Antigua y Media, el pueblo de Séneca y de San Isidoro, de Maimónides y de Averroes, marcha en primera fila en tal sentido. Fácil es negar á priori la existencia de pensadores; lo difícil es descubrirlos, penetrar su valor, sacar á luz sus verdaderos méritos[473].

Desde un punto de vista metodolóxico, Bonilla y San Martín empregaba o termo Pensamento en troques da Filosofía por canto permite incluír toda expresión de creación a través do pensamento, tanto culta como popular:

> Y no solamente hemos de buscar la idea filosófica en los libros y tratados que con propiedad- se pueden llamar *técnicos*, sino también en la Literatura, en el Arte-, en la Ciencia, en las costumbres, y en las demás manifestaciones históricas de la vida y del alma españolas[474].

A conexión entre esta primeira *Historia de la Filosofía Española* e o Pensamento galego aconteceu en 1918. Neste ano, o catedrático Adolfo Bonilla y Sanmartín, daquela Inspector Xeral do Ensino, foi convidado por varios doutores e catedráticos opositores do senador José Casares Gil a concorrer como candidato a senador en representación da Universidade de Santiago nas eleccións a Cortes do 10 de marzo de 1918[475]. Co gallo da singular campaña electoral, visitou a Universidade e impartiu en Santiago de Compostela dúas conferencias, unha das cales se refería ao Pensamento galego, identificándose tres títulos na prensa da época: "Características del pensamiento gallego", "Notas características de la evolución del pensamiento gallego" ou "Notas características del pensamiento gallego tradicional"[476].

O 2 de marzo, nun ateigado Paraninfo da Universidade, Bonilla y San Martín abordou a cuestión da existencia dun Pensamento galego e as súas características. A conferencia,

---

[471] (Cabeza de León, 1892: 41).
[472] (Oviedo Arce, 1906).
[473] (Bonilla y San Martín, 1908: 11). O primeiro tomo foi publicado en Madrid en 1908 pola Librería General de Victoriano Suárez co título *Historia de la Filosofía* española *(desde los tiempos primitivos hasta el siglo XII)*. O segundo tomo, co título *Historia de la Filosofía Española (siglos VIII-XII: judíos)*, foi publicado en 1911. A obra, programada en seis volumes, ficaría inacabada. Con todo, o autor era consciente da súa transcendencia histórica no panorama intelectual español cando afirma ao comezo da mesma que se trata de una "obra intentada por algunos, discutida por muchos y no realizada hasta el presente por ninguno" (Bonilla y San Martín, 1908: 9).
[474] (Bonilla y San Martín, 1908: 16).
[475] Adolfo Bonilla foi nomeado Inspertor Xeral polo breve presidente do Consello de Ministros, José García Prieto, xenro de Montero Ríos e deputado entre 1893 e 1913 por Santiago de Compostela. O resultado das eleccións foi negativo para Adolfo Bonilla, que acadou 43 votos fronte aos 50 do vencedor, José Casares Gil. Vid. (Puyol, 1927: 62-64).
[476] A primeira das conferencias levaba por título "Las leyendas de Wagner y el Santo Grial", aínda que noutras fontes se afirma que se tratou dunha conferencia sobre "Ideas sobre la reforma pedagógica española". *El Correo de Galicia*, 27-II-1918.

que coñecemos polas crónicas xornalísticas, comezaba situando o Pensamento galego en conexión coa lingua galega e portuguesa, e continuaba facendo un repaso de poetas, escritores e filósofos galegos para identificar as súas características. No seu repaso do pensamento galego sinala á monxa peregrina Exeria, a Prisciliano, as peregrinacións a Compostela como chave da cultura da época, os cancioneiros galaico-portugueses (Ajuda, Vaticana, Colocci-Brancuti), os trobadores Macías e Xoán Rodríguez de Padrón, o médico escéptico Francisco Sánchez, os ilustrados Benito Feijóo e Martín Sarmiento, e a obra de Concepción Arenal, Rosalía de Castro e do berciano Enrique Gil y Carrasco[477]. Tras o repaso histórico das principais figuras do Pensamento galego, o catedrático identifica dúas notas características do mesmo: "un vago sentimentalismo (verdadero romanticismo) y el espíritu crítico"[478]. E remata a súa conferencia convidando a "estudiar con amor las cosas de esta tierra".

Os ecos da conferencia de Bonilla y San Martín deron lugar a unha resposta do xurista e xornalista Alfredo García Ramos, que o 7 de marzo publica en *El Ideal Gallego* un artigo sobre "El espíritu crítico gallego"[479]. No mesmo, gaba a capacidade de penetración de Bonilla y San Martín nunha das características da psicoloxía colectiva galega: o espírito e sentimento crítico. Esta peculiaridade maniféstase no demorado exame introspectivo do propio pensar e das ideas alleas, que provoca que o pobo galego non cree nin produza coa rapidez dos "nativos de otras regiones". Tan só despois de medir, ponderar e reflexionar sobre os pros e contras, atrévese a "escribir, discursear, a poetizar". De aí unha produción intelectual máis escasa e parsimoniosa, pero de vez máis sólida, segura, construtiva e demoledora. Este carácter crítico, ademais, leva ao galego a rebelarse ante calquera argumento de autoridade e imposición científica. De feito, tanto os heterodoxos e heresiarcas Prisciliano como Francisco Sánchez exemplifican a independencia de criterio, o libre exame e o criticismo. O primeiro constitúe un antecedente dos reformistas españois; o segundo, un precedente de Bacon e Descartes, en liña co "temperamento indómito, agreste e independiente de la raza gallega". A este criticismo contribúe o individualismo do labrego galego, que se manifesta como "reacción contra toda sumisión y toda escuela", pero de vez é "crítica sincera, leal, producto de la reflexión y de la esperanza, no de la pasión ni del egoísmo". Con todo, a natureza do criticismo galego ten como contrapartida negativa que "nos aleja de toda intervención social y política" porque:

> El crítico que llevamos dentro nos invita a la audacia: el que vemos fuera nos contiene en la timidez; somos "filia" y somos "fobia", somos, en fin, una paradoja psicológica. Llegamos frecuentemente a la conclusión de que hay cosas que podrían remediarse con un acto de la voluntad y preferimos contentarnos con una frase zumbona. El crítico está amedrentado por el crítico.

O valor destes dous testemuños de marzo de 1918 acredítase, en primeiro lugar, porque a conferencia de Bonilla y San Martín constitúe o primeiro plan dunha Historia do Pensamento galego. De feito, resulta significativo que empregue esta denominación para describir a evolución do Pensamento galego a través dos séculos. En segundo lugar, a intervención de Bonilla e de García Ramos afondan nos tópicos das características específicas do Pensamento galego: sentimentalismo, escepticismo, criticismo, individualismo, e conformismo e resignación como características emerxentes a partir do

[477] A galeguidade de Enrique Gil y Carrasco (1815-1846) débese a que entre 1822 e 1834 a extinguida provincia de "El Vierzo" incluía territorios da Galicia oriental, do actual Bierzo e León.
[478] *El Correo de Galicia*, 4-III-1918.
[479] (García Ramos, 1918).

"espírito colectivo" ou raza, e do que son exemplares singulares os pensadores e pensadoras galegas.

No marco do xa decaído debate sobre a Ciencia española, e con carácter serodio, Fermín Bouza Brey, daquela estudante de Dereito na Universidade de Santiago de Compostela e censor do Seminario de Estudos Galegos, imparte o 17 de novembro de 1923 na Reunión Recreativa e Instructiva de Artesanos da Coruña a conferencia "Ollada xeral á cencia galega"[480]. Segundo a crónica publicada en *El Ideal Gallego,* Bouza Brey vincula a existencia da Ciencia galega ás características etnoxénicas do pobo galego, que inflúen na súa orixinalidade, como a personalidade colectiva e o medio social e natural, seguindo as ideas do intelectual e político portugués Oliveira Martíns sobre a civilización ibérica[481]. Xa que logo, a Ciencia galega resulta un reflexo da nosa "raza", tal e como se manifesta no cancioneiro popular, xenuína representación da alma dun pobo a través da expresión poética. Na poesía popular exprésanse as características singulares da raza, que Emilia Pardo Bazán identifica con escepticismo, individualismo, saudade, panteísmo e sentimento relixioso. Tras xustificar a singularidade da raza galega, afirma que está dotada para a Ciencia, subliñando a relevancia de tres períodos históricos para o Pensamento galego: séculos IV e V; séculos XII a parte do XV; e o renacemento do século XIX ao presente, no que cristaliza a achega ilustrada do século XVIII. Tras dun repaso das principais personalidades, salienta a importancia do "século de Xelmírez" e a participación galega na epopea dos descubrimentos, rematando a súa conferencia apoloxética coa afirmación de que "Galicia ten cencia propia, que Galicia pensa"[482]. Xa que logo, case cincuenta anos despois de iniciada a polémica da Ciencia española, Bouza Brey reivindica o legado histórico do Pensamento galego e afirma a existencia dunha Ciencia galega na que se inclúe a Filosofía.

Posteriormente, Bouza Brey reutilizou esta conferencia baixo o título "Ciencia y Filosofía gallega" para ser lida por Eduardo Blanco Amor en decembro de 1927 no marco da Semana Gallega organizada pola Federación de Sociedades Gallegas Agrarias y Culturales en Bos Aires como homenaxe ao Mariscal Pardo de Cela[483]. Respecto ao seu contido, temos referencias indirectas na conferencia *Julio Prieto y la nueva emoción gallega,* impartida por Eduardo Blanco Amor en 1928 e que desvela algunhas das "glorias" da Ciencia galega (Feijóo, Sarmiento, Francisco Sánchez) que Bouza Brey identificara e reivindicara na súa conferencia porteña de 1927, dando continuidade aos dous tópicos sobre as características do Pensamento galego, que atribúe aos ilustrados o criticismo, e a Sánchez o escepticismo. Nesta liña apoloxética, Blanco Amor afirma que nos séculos XVII e XVIII "el pensamiento gallego es tan potente, al decir de un erudito [Bouza Brey], que se expande por España y Europa" [484].

Paralelamente ao debate sobre a afirmación da existencia dunha Ciencia galega, na que se incluiría a Filosofía ou Pensamento, outra das cuestións debatidas centrouse na idoneidade e capacidade da lingua galega para expresar o pensamento nacional en todos os seus eidos e que constituíu unha das principais misións das Irmandades da Fala, fundadas a partir de maio de 1916[485]. Para esta xeira de afirmación identitaria e lingüística, os promotores do idioma galego atoparon inspiración en Cataluña. Así, o 16

[480] Noutras novas xornalísticas é titulada: "Ollada xeneral á cencia galega" ou "Olladas xerás sobor da Cencia galega", aínda que nun primeiro momento titulou "Inventario de la Ciencia Gallega". *El Compostelano,* 23-X-1923, e 16-XI-1923. *El Pueblo Gallego,* 18-XI-1923. Vid. (Estrada Catoira, 1930: 300).
[481] (Martins, 1879).
[482] *El Ideal Gallego,* 18-XI-1923.
[483] *El Heraldo Gallego*, 11 y 18-XII-1927. *El Correo de Galicia,* 11-XII-1927.
[484] A conferencia "Julio Prieto y la nueva emoción de Galicia" foi pronunciada en Bos Aires na Asociación de Amigos del Arte co gallo da inauguración da exposición do pintor galego Julio Prieto. Foi reproducida por *El Pueblo Gallego* ao longo de mes de novembro de 1928. A referencia a Bouza Brey aparece o 13 de novembro de 1928.
[485] (Insua, 2016),

de decembro de 1917, durante a celebración da Semana Catalana organizada en A Coruña pola Irmandade da Fala da cidade, Josep Puig i Cadafalch, arquitecto e presidente da Mancomunidade Catalá, louva no seu discurso a Rosalía de Castro, Alfredo Brañas e Murguía e sinala que Alemaña tivo grandes filósofos, economistas e enxeñeiros. Pero que antes houbera un home que traballou porque a lingua alemá fose o vehículo dos pensamentos nacionais. E recomenda que se reduzan ao Pensamento galego todas as cousas. Complementariamente, o pintor Jaime Morera i Galicia afirma noutra conferencia que a lingua galega "será sabía cuando la hagais vehículo de la espiritualidad"[486]. Neste senso, as Irmandades da Fala resultaron transcendentais no proceso de dignificación social da lingua galega a través da súa elaboración, da reivindicación do seu prestixio mediante o seu cultivo en todos os eidos e todos os xéneros do discurso, incluída a prosa[487].

> Hablar gallego es todo: hablar en gallego significa inutilizar andadores extraños, poner lindes al intrusismo y sentar las bases de un pensamiento y una acción propios, que nos lleven a la búsqueda y encuentro de nosotros mismos en el fondo de nuestras almas [...] toda afirmación gallega tiene que asentarse en el lenguaje autóctono[488].

Esta vinculación entre lingua, identidade nacional, pensamento e proceso social e político de nacionalización tamén foi salientado por Victoriano Taibo en 1917:

> A nosa fala, mais abondosa de termos e xiros esgrevios do que moitos coidan porque n-a conecen, sirve pra eispresare e verter n-ela todal-as ideas e todol-os pensamentos, todal-as verdades e todol-os sentimentos, deid'os mais sotís e velaiños deica os mais centificos e prefundos [...]. O noso rexionalismo non é somentes económico e político. É tamén unha custión d'estética, beleza, arte, perfeición e sobor todo de cultura, de luz galega pr'o pensamento, que nos siñale a rua de liberdade compreta y-europea. Y-a fala, a nosa fala, ten de sere, e xa comenza a sel-o de feito, o medio axeitado d'eispresión d'ises probremas[489].

A lingua, ao tempo, cóidase unha manifestación expresiva do "xenio" e do espírito colectivo e da personalidade galega, de tal xeito que resulta necesario identificar o risco psicolóxico fundamental da "alma galega". O filósofo Johán Vicente Viqueira escribe en 1919 en *A Nosa Terra* un breve artigo titulado "Alma Galega" onde identifica o lirismo como marca de carácter, derivado da interiorización da paisaxe e da terra, e como fonte de arte manifestado na creación musical e poética. E para Viqueira a saudade é a verba que mellor expresa a vivencia particular do lirismo por parte dos galegos e que inclúe a "cobiza do lonxe" como a ansia pola Terra que latexa no individuo[490]. E con base nestas ideas bosquexadas por Viqueira, Castelao e Vicente Risco elaborarán as bases dunha estética e dunha filosofía *enxebre* á que se engadirán novas notas esenciais do *Volkgeist* galego, como o humorismo -que Risco define como "temperamento filosófico levado ô cumio da agudización"[491]-, ou o sentimento da terra, que remiten ao *enxebrismo* como

[486] *El Ideal Gallego*, 17-XII-1917.
[487] (Monteagudo, 1995).
[488] (Villar Ponte, 1916: 50).
[489] (Taibo, 1917).
[490] (Viqueira, 1919). Noutro artigo titulado "Divagaciós engebristas", engadirá ao "ser da alma galaica" a musicalidade canda ao lirismo e o saudosismo (Viqueira, 1920).
[491] "Cursillo de conferencias nazonalistas na Esposición de Castelao. *Arte Nova.* A notable disertación de Vicente Risco". *A Nosa Terra*, 20-III-1920.

"verdadeiro ser de Galicia" que representa "a nósa orixinalidade específica, a nósa capacidá de creación, o nóso autóctono dinamismo mental"[492].

A Viqueira tamén se lle debe a campaña en *A Nosa Terra* e na revista Nós a prol da creación dunha singular, moderna, interdisciplinar e europea Facultade de Filosofía na Universidade de Santiago de Compostela[493]. Esta nova Facultade -"forte, cheia de saude sen verbalismo nen pedantería"[494]-, na que se combinarían ciencias e letras, tería como misión a pura investigación e a formación pedagóxica dos mestres, estando dotada dunha Cátedra de lingua e literatura galego-portuguesa e actuando como foco de galeguización e instrumento útil para desenvolver o espírito filosófico galego.

Nos anos 20, un dos máis activos publicistas respecto do Pensamento galego foi o avogado e xornalista galeguista Juan José González, que afirmaba a inexistencia dun Pensamento galego integral, expresión dunha "unidade de valores universais"[495]. A causa desta carencia sitúaa no individualismo, nas bandeirías intelectuais, na ausencia de "solidariedade construtiva"[496], por este motivo:

> Y pensar en gallego ha de ser pensar universalmente, trabajar en bien de un universalismo humanitario, razonable, lógico. El pensamiento gallego será como el pensamiento lusitano, como el pensamiento vasco, como el pensamiento de todos los pueblos ibéricos que tengan caracteres diferenciales; será un pensamiento más de los pensamientos que han de contribuir, necesariamente, a la salvación de la civilización occidental puesta al borde del abismo por un fariseísmo inesplicable de los hombres del mismo occidente[497].

De xeito simultáneo, a revista *Nós* acolleu nas súas páxinas artigos sobre o filósofo portugués Leonardo de Coimbra[498] e sobre o teósofo alemán Rudolf Steiner[499]. Ademais, publicou un artigo de Xan Aznar, catedrático de Filosofía do Instituto de Ourense, sobre Francisco Sánchez "O Escéptico"[500], publicando irregularmente entre 1922 e 1927 a súa tradución ao galego da obra *Quod Nihil Scitur*[501]. En 1930 publicouse postumamente a tradución ao galego de Antón Losada Diéguez do artigo en italiano "Spazio e tempo" do profesor Ludovico Necchi[502].

En xuño de 1924, o mozo escritor e filósofo Eugenio Montes impartiu en Madrid a conferencia "Las posibilidades de la cultura gallega" onde, tras rebater conceptos de Oswald Spengler, afirmou que "el porvenir de la cultura gallega está, a juicio del conferenciante, en la filosofía"[503]. Con todo, conviven no imaxinario a confusión entre a filosofía "académica ou explícita" e a "filosofía mundana ou implícita", configurando un imaxinario da "filosofía do pobo". Seguindo a Miguel de Unamuno e a súa declaración

[492] (Risco, 1920).
[493] (Viqueira, 1917a, 1917b, 1918, 1921).
[494] (Viqueira, 1917a).
[495] Xoán Xosé González (1895-1936), avogado, xornalista e escritor, integrouse axiña no galeguismo e formou parte do Partido Galeguista na II República até que en agosto de 1932 funda a Unión Socialista Galega onde conxuga galeguismo e socialismo. O 12 de setembro de 1936 foi executado nas tapias do cemiterio de Boisaca (Ermida Meilán, 2016: 115-116).
[496] (González, 1923, 1924b, 1924c).
[497] (González, 1924a).
[498] "A embaixada espiritoal de Leonardo de Coímbra". *Nós. Boletín mensual da cultura galega,* 1921, núm. 7, pp. 6-8. No número 3 publicárase "Unha carta de Leonardo Coimbra a Vicente Risco" (1920, núm. 3, pp. 3-4) gabando o primeiro número de Nós.
[499] (Risco, 1923).
[500] (Aznar Ponte, 1922).
[501] A publicación iniciouse no número 13 do ano 1922 e rematouse no número 40 do ano 1927.
[502] Publicouse como un exemplo das posibilidades da prosa galega no eido filosófico, segundo argumenta Losada Diéguez no artigo previo, "Encol da Prosa Galega". *Nós. Boletín mensual da cultura galega,* núm. 73, pp. 2-8.
[503] *El Pueblo Gallego*, 5-VI-1924.

de que cada "paisano" galego é un filósofo, Eugenio Montes describe as características desta filosofía espontánea: escepticismo, desilusión, suspicacia. Grazas a elas, "lleva el alma gallega varias centurias en el mejor estado para producir una filosofía. Empero, apenas si ha tenido asomos"[504]. Juan José González corrobora este diagnóstico cualificando esta filosofía como a "filosofía del resignado", que ademais é escéptico, incrédulo e desconfiado, xa que para "el gallego la suprema virtud es saber resignarse"[505]. Estes xuízos reproducían, de vez, o marco definido por Ortega y Gasset en 1921 na súa *España invertebrada:*

> En Galicia, tierra pobre habitada por almas rendidas, suspicaces y sin confianza en sí mismas, el particularismo será reentrado, como erupción que no puede brotar, y adoptará la fisionomía de un sordo y humillado resentimiento, de una inerte entrega a la voluntad ajena, en que se libra sin protestar el cuerpo para reservar tanto más la íntima adhesión[506].

En 1925, o filósofo Victoriano García Martí reflexiona sobre "El galleguismo y sus expresiones" tratando de definir a especifidade do "espíritu gallego", que cualifica de "galleguismo", e unicamente identifica o sentimentalismo na feitura dun misticismo pagán e panteísta, mais precisa que "lo exacto es que no existe una fórmula clara del pensamiento o de la filosofía gallega" [507]. Nun aliñamento oposto ao pensamento en galego promovido polo galeguismo, Jaime Solá denunciará "la dictadura intelectual que pretende someter por el bombo o por el terror al pensamiento gallego"[508]. Fronte a este temor do director de *Vida Gallega,* Evaristo Coreo Calderón láiase da existencia dunha "conciencia gallega, pero expresada en castellano", cando "nuestro idioma, el galaico-portugués, es un continente apto para expresar, no solo sentimentalismo y humorada de «trou-porrou-trou», sino las más arduas ideas y los más finos matices del pensamiento". E, como faría posteriormente Ramón Piñeiro, recoñece o labor da Xeración Nós en promover o pensamento en galego: "debemos al grupo orensano la iniciación de una ciencia indígena, escrita en la propia lengua" e remata apelando a que "hay que crear una ciencia gallega, aunque sea con estufa. Una ciencia nuestra, en nuestra propia lengua, será el mejor diputado de nuestra cultura por el mundo adelante" [509]. No mesmo ano, co gallo do Día de Galicia, Vicente Risco publica en *El Pueblo Gallego* un longo artigo titulado "O idioma galego na nosa vida e na nosa cultura", onde reivindica o emprego do galego e a súa rehabilitación e dignificación a través da súa conversión nun medio de expresión total da alma galega, xa que na lingua se conservou a personalidade e o "ser" de Galicia. E na lingua viviu: "o idealismo, o senso críteco, a prudenza, o siso, os afeutos familiares, o afincamento na terra, a saudade, a cortesía, a familiaridade, todal-as virtudes d'unha raza". En relación ao seu uso filosófico, salienta que:

> o seu valor como língoa filosófica, a ainda centífeca, é cousa qu'agora s'escomenza a ver, e eiquí, no meu pensar, a cousa está en non ser unha língoa gastada como outras, e pol-o tanto, traducir millor certas matices inéditos do pensamento. A filosofía, a cencia -singularmente as cencias do esprito: historia, dereito, socioloxía, etc.- que se fagan en galego, han ter, pol-a virtude do idioma, unha atinada novedade[510].

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[504] (Montes, 1924).
[505] (González, 1925).
[506] (Ortega y Gasset, 1921)..
[507] (García Martí, 1925).
[508] (Solá, 1926).
[509] (Correa Calderón, 1928). Este artigo será reproducido en Arxentina en *El Correo de Galicia*, 6-V-1928.
[510] (Risco, 1928).

Nese mesmo exemplar conmemorativo, Felipe Fernández Armesto realiza unha valoración positiva da situación da literatura galega destacando o labor no eido do pensamento de Eugenio Montes, Víctor Saiz Armesto, Victoriano García Martí, Vicente Risco, Ramón Otero Pedrayo ou Johán Vicente Viqueira, aínda que, no seu fixar un *corpus* de autores da "nueva literatura", pregúntase: "podemos trazar en falsilla de nombres la escala de la nueva literatura gallega, o mejor, quizá del nuevo pensamiento de Galicia. Porque en inapelable verdad, ¿literatura no es política, política no es arte y todo, al principio, pensamiento?"[511]. Agora ben, esta consideración da literatura galega non opera sobre o criterio filolóxico, incluíndo autores bilingües e monolingües que escriben en galego ou en castelán.

Infelizmente, a novidade da reivindicación dunha Filosofía galega podía levar a confusión á opinión pública e aos tipógrafos. En agosto de 1928, os profesores da Universidade de Bonn, Julius Schwanzuer e Rudolf Sticker realizaron unha estadía en Galicia para o estudo da historia e da filoloxía galega. Pero como unha brincadeira, o redactor e tipógrafos de *El Pueblo Gallego* anunciaban: "Filósofos. Hállanse en Compostela los profesores de la Universidad de Bonn Julius Schvvenzuer y Rodolfo Stickel. Vienen a estudiar Filosofía gallega"[512]. E esta confusión entre filoloxía e Filosofía semellaba acontecer mesmo na revista *Nós*, que no seu número 37 anuncia no seu índice a publicación dun artigo da filóloga Margot Sponer co título de "Algunhas notas dos meus estudos sobre Filosofía galega", cando se trataba realmente de "filoloxía galega"[513].

Desde a Xeración Nós alentarase a reflexión filosófica no horizonte de crear unha "filosofía gallega, popular, intuitiva" fronte á decadencia dos grandes sistemas filosóficos, como diagnostica Otero Pedrayo en 1930[514]. Para este traballo teórico era preciso reivindicar as capacidades da lingua galega no eido filosófico, como argumenta Losada Diéguez no seu artigo "Encol da prosa galega". Porque a pobreza da produción científica e filosófica en galego non ten "orixe n-a pobreza do pensamento", xa que o pensamento se manifesta de xeito variado tanto na Ciencia como na Filosofía, pero tamén na arte. Ao tempo, o desenvolvemento da Filosofía precisa de circunstancias favorecedoras das que non gozou nin Galicia nin a súa lingua[515]. En 1935, Vicente Risco publicaba en *Logos* o seu artigo referencial "A vocación filosófica de Galiza", onde establece unha distinción entre a "filosofía explícita", de carácter científico e sistemático, e a "filosofía implícita", propia de cada persoa e pobo dun xeito coherente e unitario por mor da "unidade do esprito". Esta filosofía implícita expresa a particular intuición do mundo, propia de cada cultura e que dá orixe á Filosofía. Mais ante a situación de crise da Filosofía, provocada polo positivismo e as filosofías do progreso, cómpre resolver a pregunta de "cual é a actitude filosófica radical dos galegos?"[516]. En primeiro lugar, unha vía de resolución pasa pola elaboración dunha historia da Filosofía en Galicia asumindo a súa pobreza malia a relevancia de autores illados como Francisco Sánchez ou o Padre

[511] (Fernández Armesto, 1928).
[512] *El Pueblo Gallego*, 21-VIII-1928. Este mesmo erro é reproducido por *La Voz de la Verdad: diario católico con censura eclesiástica*, 22-VIII-1928. Pero corrixen o nome dun dos profesores: Schwenzuer. *El Eco de Santiago*, na noticia que publica o 18 de agosto, afirma que os profesores Julius Schwanzuer e Rudolf Stickel veñen facer "estudios de historia y filología a Galicia". Máis disparatada é a nova publicada por *El Noroeste: diario católico regionalista*, que o 21 de agosto publica: "Se encuentran en Santiago los profesores de la Universidad de Bonn, Julius Schwenzuer y Rodonf Stickel que recorren Galicia haciendo estudios de historia y fitología". Sesenta anos despois, o demo Titivillus volve introducir esta confusión no caso do catedrático Ricardo Carballo Calero, a quen identifican como catedrático xubilado de Filosofía da USC (*La Voz de Galicia*, 8-IX-1988). Tamén lle acontece a Henrique Monteagudo, que en 2004 é nomeado catedrático "de Filosofía Gallega y Portuguesa" (*La Voz de Galicia*, 11-VIII-2004).
[513] Este erro será reproducido tamén en *El Pueblo Gallego*, 5-II-1927.
[514] Nota sobre a conferencia "Galleguismo y galleguidad", impartida en Ribadavia. *El Pueblo Gallego*, 4-VII-1930.
[515] (Losada Diéguez, 1930).
[516] (Risco, 1935: 59).

Feijóo, de profesores de Filosofía como Indalecia Armesto, Xoán Sieiro, Otero Acevedo ou Xoán Vicente Viqueira, e o senlleiro pero descoñecido Amor Ruibal. A través desta análise histórica poderase determinar o proceso de selección e asimilación que o Pensamento galego realiza, tinguindo o pensamento occidental dun matiz singular, e podendo determinar que "camiños filosóficos podemos seguir con espranza de éxito" por seren máis acaídos á nosa "constitución mental"[517]. En segundo lugar, outra estratexia de resposta á pregunta formulada pasa por esculcar na filosofía implícita para determinar as liñas fundamentais da concepción galega do mundo. Para Risco, nas xentes galegas poderíase atopar o "realismo inxénuo dos indoctos", protexida por un "enérxico escepticismo" mais aberto á transcendencia e á fe relixiosa. Ao tempo, os galegos caracterízanse por un carácter hipercrítico froito dunha desconfianza escéptica e defensiva que rexeita as concepcións que se opoñen á fe tradicional católica. Este escepticismo provoca unha valoración relativista das circunstancias da vida, tal e como se expresa no humorismo galego, pero tamén un sentimento de dependencia ante os designios da Providencia divina ás que se entrega con temor e esperanza. Xa que logo, as dúas vías de resolución da pregunta formulada converxen no cristianismo e na filosofía tradicional como fundamento da "renacencia" galega e como medio para acadar o "regreso â Patria, a volta cara a Galiza auténtica". Por tanto, a vocación filosófica de Galicia realízase no cristianismo en canto cerna da autenticidade dunha Filosofía galega.

Estes "filósofos que atopan nas nosas cousas e no noso xeito de ser as froles esquisitas nas que libar o mel dos seus análises", segundo definición de Paulino Pedret Casado, viron frustrado este galeguizador e galeguista proxecto filosófico coa desfeita da Guerra Civil e a posterior represión[518]. Non obstante, Vicente Risco continuou o seu itinerario intelectual nas coordenadas do tradicionalismo reaccionario católico mais abandonando a visión galeguizadora e galeguista. En 1946, o filósofo Victoriano García Martín fendeu o silencio público do Pensamento galego a través da publicación do artigo "El galleguismo de Feijóo", no que analiza a galeguidade do pensamento do filósofo ilustrado[519]. Entrementres, Legaz Lecambra, reitor da Universidade de Santiago de Compostela, promovera en 1944 a constitución da "Cátedra de Pensamiento Español Vázquez de Mella"[520] dedicada ao estudo do pensamento tradicionalista español e que mantivo a súa actividade até 1968. En 1947, o escritor Julio Sigüenza afrontaba desde as páxinas de *La Voz de Galicia* "una pregunta inquietante" formulada por un amigo ferrolán: "si creo yo en la posibilidad de una filosofía gallega" e "si puedo explicarle el por qué de no haberse producido entre nosotros profesores de esa ciencia"[521]. A súa resposta –"un poco arbitraria y un mucho intuitiva"- percorre os tópicos da universalidade da Filosofía, a súa presenza como sistema nos estados avanzados da cultura dos pobos, a súa vinculación cos medios urbanos -e Galicia carece dunha grande cidade-, e a ausencia de profesores de Filosofía e de filósofos especuladores en Galicia. Mais o tempo tamén recoñece unha filosofía popular, ao xeito da filosofía implícita de Risco, baseada na curiosidade innata fronte á escuridade e expresada na saudade en canto "sed de luz".

Progresivamente, a reivindicación dunha Filosofía galega ou dun Pensamento galego gañaba espazo público e, en outubro de 1948, Francisco Fernández del Riego, baixo pseudónimo de Salvador Lorenzana, publicou "El filósofo de una generación", un artigo

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[517] (Risco, 1935: 60).
[518] (Pedret Casado, 1934).
[519] (García Martí, 1946)..
[520] *El Correo Gallego*, 25-II-1944. Desde 1964 a súa denominación foi "Cátedra de Pensamiento Español Vázquez de Mella-Laverde Ruíz".
[521] (Sigüenza, 1947).

glosador da achega de Vicente Risco ao Pensamento galego na súa etapa galeguista[522]. Un ano despois, o mesmo del Riego transcribe unha conversa cun anónimo interlocutor filósofo -Ramón Piñeiro- asomados ao mar da Ría de Vigo nas praias de Coruxo (Vigo). O diálogo sobre a "fisionomía espiritual de Galicia" describe un programa de investigación para o Pensamento galego baseado nas "notas esenciales del alma gallega" que xa analizamos na anterior sección[523]. Ao tempo, este programa de Pensamento galego e en galego, debía vencer as resistencias, estigmas e prexuízos fronte á lingua galega, como as que expresa o xornalista Borobó [Raimundo García Domínguez] baixo o pseudónimo Julio Serra en 1949. No seu artigo "Novelemos en neocastellano" afirma que o galego só debía empregarse "en las conversaciones saudosas de los emigrantes y en los coloquios dramáticos de los campesinos" e na poesía, porque "el gallego es el verbo lírico por excelencia, y se evitarían muchos atentados de lesa estética si la Academia, o los gobernadores de nuestras cuatro provincias prohibiesen utilizarlo de forma distinta al verso". De feito, calquera outro uso suporía "un inconcebible disparate, un verdadero sacrilegio verbal, algo muy cercano a la blasfemia"[524].

Malia o contexto represivo cara á lingua galega por parte do réxime franquista e do rexeitamento expresado cara á lingua galega por parte dos "intelectuais e xornalistas orgánicos", os galeguistas asumiron a iniciativa de poñer en marcha a Editorial Galaxia como estratexia de resistencia político-cultural e como instrumento ao servizo da reivindicación da personalidade cultural de Galicia e a modernización e dignificación do idioma e da cultura propia. Nunha serie de artigos publicados entre 1947 e 1949, Salvador Lorenzana (Fernández del Riego, 1947, 1948a, 1949b) describe a visión e misión da nova futura editorial: publicar traballos inéditos, renovar e superar a tradición, asegurar a continuidade histórica da creación cultural e intelectual, modernizar o galego e fomentar o seu estudo científico, exaltar e difundir os valores intelectuais galegos, estudar os problemas vitais de Galicia e das súas xentes enraizándoos na universalidade, fomentar o uso do galego como lingua de creación e lingua pública, etc.

Este programa investigador do Pensamento galego promovido extra-academicamente pola Editorial Galaxia conviviu co proceso de recuperación académica da figura de Ángel Amor Ruibal, principal filósofo galego do primeiro terzo do século XX. Iniciado a finais dos anos 40, constituíuse unha relevante comunidade amoruibaliana integrada por investigadores e profesores de Filosofía galegos como Avelino Gómez Ledo, Carlos A. Baliñas Fernández, César Raña Dafonte, Xosé Luís Barreiro Barreiro ou Andrés Torres Queiruga. Este proceso acadou o seu cumio entre 1968 e 1978 para ir esmorecendo de vagar no eido da filosofía académica, aínda que mantendo a súa relevancia como obxecto de investigación no eido da filoloxía e da teoloxía.

O recoñecemento público do labor intelectual filosófico promovido pola Editorial Galaxia e o seu director editorial, Ramón Piñeiro, permitiron unha ampliación dos espazos públicos de difusión da idea da existencia dunha "filosofía galega". O prestixio derivado da publicación dos Cadernos Grial (*Presencia de Galicia; Pintura actual en Galicia; Presencia de Curros y Doña Emilia*. *Aspectos económicos y jurídicos de Galicia),* antes da súa prohibición de publicación en 1952 pola Dirección General de Prensa, e dos libros colectivos *7 ensayos sobre Rosalía, Paisaxe e cultura* ou *La saudade,* facilitaron que o grupo de ensaístas axuntados arredor de Galaxia recibisen unha maior atención do público culto e da prensa galega. En 1953, o número extraordinario

[522] (Fernández del Riego [Salvador Lorenzana], 1948b). En 1950 publicou, de vez, un artigo sobre outro filósofo galego, Johán Vicente Viqueira (Fernández del Riego [Salvador Lorenzana], 1950].
[523] (Fernández del Riego, [Salvador Lorenzana], 1949a). Este artigo tamén foi publicado en *El Pueblo Gallego*, 8-VI-1956 e en *La Voz de Galicia*, 22-V-1960, neste caso co título "El alma del país".
[524] (García Domínguez, Raimundo [Julio Sierra], 1948).

conmemorativo do centenario do xornal *Faro de Vigo* incluía un artigo sobre a Filosofía galega asinado por Ramón Piñeiro, que naquela altura tiña abordado un triplo nivel de actualización do programa filosófico da Xeración Nós. En primeiro lugar, abandonar o criterio de *enxebrismo* para fixar a autenticidade dunha obra de Pensamento galego. En troques, vai suxerir o concepto de *galicidade*[525]. En segundo lugar, negar a existencia dunha filosofía *implícita*, de tal xeito que os labregos non debían ser recoñecidos como filósofos natos[526]. Na súa argumentación impugna a idea do estoicismo como característica propia desta filosofía popular, xa que conduce á indiferenza e á resignación como actitude vital, unha disposición de ánimo oposta á vocación especulativa filosófica. Xa que logo, a "pasividad temperamental, falta de confianza en la acción propia, astuta reserva a la espera de la máxima seguridad (...), la prudente espera (...), la observación y el sentido crítico" propios dos labregos non poden ser recoñecidas como unha actitude filosófica por non ter unha finalidade especulativa. Na súa opinión, estas características permiten recoñecer a súa actitude política: "en lugar de decir que nuestros campesinos son filósofos natos, sería mucho más exacto decir que son políticos natos" debido ao exercicio das virtudes prácticas (desconfianza, prudencia, cautela, retranca, etc.) propias dunha mente realista e política. E velaquí a razón de que en Galicia se produzan "tantos y tan notables políticos", pero fiquemos escasos de filósofos[527]. En terceiro lugar, Piñeiro restrinxe a expresión "filosofía galega" ou "pensamento galego" á produción filosófica escrita en galego, de tal xeito que se imporá o criterio filolóxico tal e como se consagrou para a literatura na *Historia da literatura galega contemporánea* (1963) de Ricardo Carballo Calero[528]. Deste xeito, a Filosofía, como as literaturas, está definida polo idioma e non pola xeografía[529].

Neste traballo de prestixio da lingua galega, as traducións desempeñaron un lugar relevante á hora de amosar as capacidades expresivas totais do idioma. En 1950, Ramón Piñeiro comunica a Francisco Fernández del Riego a súa intención de traducir un texto filosófico estranxeiro:

> Temos o proxecto de traducir un texto filosófico ao galego para aniquilar dunha vez a tese insidiosa de Dámaso [Alonso] e outros, segundo a cal o galego só serve pra facer poesías ou pra lles falar aos labregos, pero é inepto pra facer ciencia ou Filosofía... [Este proxecto] responde a unha imprescindible e inapreciable "política da lingua" que debemos levar a cabo con rigor[530].

O texto escollido finalmente para este propósito foi a conferencia *Da esencia da verdade (Vom Wesen der Wahrheit)* de Martin Heidegger. O proceso da tradución e azarosa edición, por mor da prohibición da súa publicación entre 1952 e 1956, ten sido estudado polo miúdo e pon de relevo como o desenvolvemento do programa filosófico da Editorial

[525] (Fernández del Riego, 1955a: 17).

[526] Posteriormente, matizará esta posición afirmando: "existe un pensamento desde o momento en que existe unha lingua, unha cultura, un xeito de vivir e de contemplar o mundo. Neste senso, a filosofía do pobo é antiga, enxebre como o pobo mesmo, espontánea, vital. Eu falaría de características concretas do home galego como o seu senso especial do humor, o sentimento da saudade, o vencellamento entrañáble ca terra, o senso de relatividade das cousas" (Freixanes, 1974: 133).

[527] (Piñeiro, 1953).

[528] (Piñeiro, 1956, 1968).

[529] A imposición desde Galaxia do criterio filolóxico á hora de delimitar o campo literario galego xerou malestar e polémica, como exemplifica a reacción do poeta en castelán Miguel González Garcés ao verse excluído do *Escolma da poesía galega. Os contemporáneos* (1955) de Francisco Fernández del Riego. Na opinión do poeta coruñés: "La lírica gallega es la escrita por gallegos y que respondan a un modo de ser y actuar gallego. Nunca solamente la escrita en idioma gallego. El idioma es factor secundario" (*La Noche*, 7-I-1956).

[530] Carta de Ramón Piñeiro a Francisco Fernández del Riego, 15-II-1950. (Piñeiro, 2000: 36-37)

Galaxia operaba politicamente ao demostrar a capacidade da lingua galega para a "alta filosofía", de tal xeito que impugnaba as teses oficiais franquistas e españolistas do galego como lingua subalterna[531]. En 1954, a prohibición da súa publicación formou parte do manifesto de denuncia remitido á VIII Asemblea Xeral da Unesco celebrada en Montevideo[532], e como resultado desta acción, en 1956 logrouse a autorización para a súa publicación. Esta tradución, canda ao ensaísmo galego de García-Sabell, Rof Carballo e Fernández de la Vega fomentaron o prestixio do idioma nos círculos da alta cultura e amosaron a capacidade do idioma para producir obras conectadas coas principais correntes filosóficas europeas. Como comentaba Xosé Luís Franco Grande no seu artigo "Varias consideraciones en torno «da esencia da verdade»", esta tradución refutaba aos "retrasados mentales" que opinaban que o xeito de facer cultura galega promovida por Galaxia era un anacronismo oposto á universalidade e que o galego "no tiene posibilidades para la prosa". De feito, na carta-prólogo escrita por Heidegger para esta tradución comprácese de que esta obra sexa traducida ao galego, o que leva a afirmar a Franco Grande que: "con esto llegamos a una conclusión fundamental: Que según el criterio que hemos criticado, las personas más universales que cabría imaginar serían nuestras costureras y criadas de servir..."[533].Non obstante, o entusiasmo por Heidegger non era compartido polos filósofos galegos, como Vicente Risco, que cualificaba ao filósofo alemán como "durísimo de roer" e "desagradable". Nun artigo no que fustriga ao existencialismo e ao marxismo –"producto inasimilable, al que casi todos somos alérgicos"-, realiza o seguinte comentario sobre a novidade editorial de Galaxia:

> Heidegger es, que yo sepa, el único filósofo traducido al gallego, lo cual pudiera representar un riesgo para la filosofía gallega, si llegara a existir. Me refiero a la filosofía sistemática y de cátedra. La que existió hasta ahora fue exclusivamente escéptica. De todos modos, si de existencialismo se trata, más vale que se traiga de Friburgo que de París. Si en Compostela toma un tono saudosista, pueden abrirse mundos de pensamiento a los que Sartre renuncia deliberadamente y que para el mismo Heidegger parecen también provisionalmente cerradas hasta ahora[534].

Esta tradución representou un fito máis na recuperación cultural galega promovida por Galaxia no eido do ensaísmo creador, que obrigou ao idioma a un "exercicio de ximnasia expresiva", en descrición de Basilio Losada[535]. Este intenso traballo de promoción do galego como lingua filosófica e do Pensamento galego permitiu que en 1957 Xosé Manuel López Nogueira actualizase o *corpus* de nomes da "filosofía gallega autóctona, y el pensamiento gallego", destacando a Victoriano García Martí, Ramón Otero Pedrayo, Manuel Ferro Couselo, Ramón Piñeiro, Domingo García-Sabell, Xoán Rof Carballo, Celestino Fernández de la Vega, Luciano del Río, Manuel Vidán Torreira, Carlos A. Baliñas, Vicente Crego Luaces e Camilo González Suárez-Llanos[536].

En 1963 acontece o "annus mirabilis" da cultura galega: coa publicación de *Grial. Revista galega de cultura* como revista trimestral editada regularmente pola Editorial Galaxia; a publicación en Galaxia de *Ensaios I*, de García Sabell, e *O segredo do humor*, de Celestino Fernández de la Vega; a aparición do primeiro volume da *Historia da literatura galega contemporánea,* de Ricardo Carballo Calero; a inauguración en Vigo da

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[531] (Dasilva, 2008).
[532] (Alonso Montero, 2003).
[533] (Franco Grande, 1956).
[534] (Risco, 1956).
[535] (Losada, 1980).
[536] (López Nogueira, 1957).

Fundación Penzol e da súa biblioteca; a creación en Sada de Ediciós do Castro por Isaac Díaz Pardo; a fundación da Asociación Cultural "O Facho" na Coruña; e a primeira celebración do Día das Letras Galegas promovido pola Real Academia Galega a partir dunha proposta de Francisco Fernández del Riego e co gallo do centenario da publicación de *Cantares Gallegos*, de Rosalía de Castro, o 17 de maio de 1863. E nas páxinas de *Grial* tiveron acollida a Filosofía e o Pensamento con traballos de Xosé M. López Nogueira, Ramón Piñeiro, Xoán Rof Carballo, Ramón Lugrís, José A. González Casanova, Xesús Cambre Mariño ou Carlos Durán.

Un ano máis tarde, Xosé Manteiga Pedrares, un mozo filósofo, non integrado na anterior nómina de López Nogueira, abordou os criterios de delimitación do Pensamento galego nunha conferencia impartida dentro do Ciclo de Cultura Galega da agrupación "Cantigas e Agarimos" de Santiago de Compostela. Abriu o seu relatorio co tópico do pensamento implícito na vida e experiencia das xentes, contraposto ao pensamento especulativo e creador. Este tipo de pensamento en Galicia, en sentido amplo, inclúe aos autores galegos que se expresan en castelán, como Amor Ruibal pero, en sentido estrito, o termo Pensamento galego só se pode aplicar aos casos de autor galego que escribe a súa obra en galego, como Ramón Piñeiro, Xoán Rof Carballo, Domingo García-Sabell e Celestino Fernández de la Vega. O estilo deste pensamento dos ensaístas de Galaxia caracterízase pola súa humanidade, sentido da liberdade, axilidade e capacidade de adaptación á realidade e profundo respecto polas cousas. Un estilo sustentado nas condicións do "espíritu gallego": sentido do misterio, talento da saudade, sentir total y completo, de tal xeito que remata a conferencia cunha esperanza: "Galicia, país del misterio y de la saudade, habrá de hallar algún día la expresión metafísica justa de su profunda realidad"[537].

En 1972 o Instituto de Estudios Gallegos "Padre Sarmiento" crea unha nova sección dedicada ao estudo do Pensamento galego baixo a dirección do catedrático Carlos A. Baliñas[538]. Esta sección tivo como único resultado a publicación en 1977 da escolma *Pensamento galego I*, ao coidado de Carlos A. Baliñas e baixo o selo editorial de SEPT. Naquela altura, o director da sección iniciara as intensas xestións para conseguir a creación da Facultade de Filosofía e Ciencias da Educación na Universidade compostelá, proceso culminado entre 1974 e 1975. Con todo, a normalización e profesionalización da Filosofía en Galicia, a introdución de novos programas de investigación filosófica, a apertura a correntes internacionais inéditas como a Filosofía Analítica, entre outros procesos, non fixeron desaparecer o vello programa galaxiano nin os debates entre universalistas e diferencialistas. Por exemplo, a finais de maio de 1980 celebrouse a primeira Semana de Filosofía en Galicia coa participación de filósofos galegos (Carlos A. Baliñas, Esperanza Guisán, José Luis Pintos, Luis R. Camarero) e foráneos (Enrique López Castellón, Jesús Mosterín ou Rafael Beneyto, entre outros)[539]. En setembro, Bernardo Paris, desde as páxinas de *La Voz de Galicia* critica duramente aos organizadores desta Semana pola presenza de "filósofos de la Meseta y del Mediterráneo" e polo seu desleixo dunha "Filosofía del entorno" definida como "una filosofía de víscera social (...) auténticamente política" que afronte os problemas máis urxentes da sociedade e que loite contra as institucións represivas[540]. Fronte a este "sombrío panorama de la Filosofía en Galicia" reacciona a profesora Esperanza Guisán desmentindo o suposto "desinterés por el entorno social o la ocultación del «auténtico discurso sobre nuestros coterráneos»" dos organizadores desta Semana e reivindicando o "diálogo permanente

[537] *La Noche*, 23-IV-1964.
[538] *El Pueblo Gallego*, 6-IV-1972.
[539] *La Voz de Galicia*, 31-05-1981.
[540] (Paris, 1980).

con pensadores de otras latitudes"[541]. A aparición da Filosofía académica promoveu un amplo panorama de publicacións, tanto de monografías como na revista *Ágora. Papeles de Filosofía* fundada en 1980 por iniciativa da sección de Filosofía da Facultade de Filosofía e Ciencias da Educación. Mais, en opinión de Xoán L. Pintos, a "producción filosófica propia" presentaba un panorama menos estimulante có da filosofía académica universal. As razóns desta situación debíanse á "falla dunha tradición intelectual galega, que pasando máis alá das elucubracións ou expresións de emoción subxetivas individuáis, propuxera unha rigorosidade no pensar que superara as expresións tópicas de xeralidades"[542].

Desde Vigo, Felipe Martínez Marzoa, introdutor do marxismo filosófico como programa de investigación en Galicia cos seus *Ensaios marxistas* (A Coruña, 1978), realiza outro diagnóstico crítico da situación da Filosofía en Galicia desde unha perspectiva universalista ao afirmar que "o labor intelectual feito en Galicia, en aspectos co nivel de xeneralidade que a Filosofía tén, forma parte do submundo intelectual español; non hai ningún outro labor que, nin sequera por casualidade, se concrete a Galicia". Por outra banda, critica a falta de interese polos clásicos da Filosofía como Kant e Hegel e a despreocupada introdución de "últimas novedades" sen atender á fundamentación histórica do labor intelectual. Por este motivo, conclúe: "por este vieiro non se vai a ningures. Non se trata de escribir máis e máis libros, cada vez máis «suxerentes», ou, por outro lado, máis «comprometidos», ou, se cadra, máis «populares» ou «pedagóxicos». Hai que comenzar a construí-la casa polos alicerces"[543].

Para rematar esta ollada xenealóxica no intre en que acontece a diversificación dos repertorios filosóficos en Galicia e se produce de vagar o esmorecemento do vigor do pensamento filosófico galego extraacadémico, salientar como o programa e imaxinario promovido desde a Editorial Galaxia mantivo a súa vixencia no eido intelectual e ten sido reproducido nos discursos simbólicos activados desde a política. Neste senso, o profesor Area Miguez, en 1983, desenvolve un "retrato do home galego" onde as circunstancias políticas, económicas e culturais determinan unha determinada psicoloxía colectiva e individual caracterizada pola morriña ou melancolía, o resentimento, sentido do humor, emoción do sedentarismo e sentimento da terra, familiaridade coa morte, o antidogmatismo, medo a molestar, amor á propiedade e ao dereito, conflito de identidade e sentimento de inseguridade, escepticismo e estoicismo[544]. Tamén Xoán Rof Carballo teima na posibilidade de afirmar unha forma de ser e pensar dos galegos caracterizada polo sentimentalismo, a unión coa natureza, a inclusividade e o rexeitamento do principio de contradición, o sentimento matriarcal de raíz celta, o desenvolvemento da fantasía[545]. Un último exemplo da proxección deste imaxinario atopámola na hispanista Estelle Irizarry, que en 1988 destacaba nunha conferencia na Coruña como o pensamento galego se caracteriza polo ensaio e polo uso dos xéneros literarios e, por tanto, da imaxinación no intre de compor unha obra filosófica. A causa desta tendencia e estilo de pensamento podería deberse a que

> el gallego tiene una vocación ontológica muy particular, un modo de ver la realidad que es distinta a la de otros pueblos. Creo que poseen una gran imaginación y entonces cabe preguntarse por qué hacer filosofía en base tan

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[541] (Guisán, 1980).
[542] (Pintos, 1981).
[543] (Martínez Marzoa, 1980).
[544] *La Voz de Galicia*, 1-XII-1983.
[545] *La Voz de Galicia*, 15-1-1985.

> solo a la razón. La intuición, la imaginación, la fantasía y hasta los sueños contribuyen a la filosofía[546].

Consciente da uniformización e homoxeneización que esta concepción introduce, puntualizará que non existe Filosofía galega senón galegos que fan Filosofía. E no caso de escritores galegos en castelán, as súas obras transparentan a lingua galega a través do lirismo e da imaxinación fecunda que se afasta do realismo da literatura española, tal e como exemplifican Rafael Dieste, Tomás Barros, Valle Inclán ou Eugenio Fernández Granell.

En relación á proxección no imaxinario colectivo deste proxecto "ontolóxico" do ser humano galego, unha mediación fundamental ten sido o discurso e prácticas políticas, especialmente nos relatos de configuración da ideoloxía neo-rexionalista do Partido Popular de Galicia, partido hexemónico na historia democrática de Galicia como Comunidade Autónoma no marco da Constitución Española de 1978. Tal e como ten deconstruído Miguélez-Carballeira (2014), a sentimentalización de Galicia operada por estes repertorios discursivos e simbólicos estivo orientada á despolitización e á reconfiguración da cultura e identidade galegas cara a un modelo de identidade feminina, melancólica e pasiva. Xa que logo, a función política de resistencia que a "ontoloxía do home galego" desenvolveu durante o franquismo, virouse na actualidade un instrumento de "etnofilosofía autocolonizadora" que reforza a autopercepción da resignación, estoicismo e saudosismo que, malia os esforzos de Ramón Piñeiro por negalos como riscos eternos do pobo galego, continúan a operar eficazmente no imaxinario colectivo.

En conclusión, a análise xenealóxica do Pensamento galego como categoría historiográfica e intelectual, tal e como emerxe a mediados do século XIX até finais da década dos 80 do pasado século, permite identificar dous vieiros en canto aos procesos para o seu recoñecemento académico e social. En primeiro lugar, afírmase a existencia dun Pensamento galego por canto teñen existido filósofos galegos e resulta posible realizar unha reconstrución do seu *corpus* e canon. En segundo lugar, reivindícase a identidade singular do Pensamento galego con base nunha serie de características que determinan a súa orixinalidade e autenticidade. Neste senso, a partir da Xeración Nós promóvese unha "ontoloxía do home galego" nun programa colectivo de investigación filosófica e intelectual que será desenvolvido extra-academicamente pola notable nómina de ensaístas desta Xeración e dos agrupados arredor da Editorial Galaxia. Con todo, os ensaístas galaxiáns actualizan o legado recibido, afirman ao Pensamento galego como aquel expresado en lingua galega, negan a existencia dunha filosofía popular ou implícita galega e abren a reflexión filosófica ás correntes europeas que reforzan o seu proxecto político dunha "ontoloxía da resistencia" en chave fenomenolóxico-existencialista. Este programa de investigación, de vez, convive con outras iniciativas colectivas académicas, como a recuperación da figura e obra de Amor Ruibal, ou coa introdución do marxismo filosófico como paradigma reflexivo. A partir de 1975, a creación da Facultade de Filosofía e Ciencias da Educación da Universidade de Santiago de Compostela introduce ao Pensamento filosófico galego no carreiro da normalización e profesionalización, de tal xeito que se diversifican os programas de investigación filosóficos e comeza o estudo académico da Historia do Pensamento galego. Progresivamente, vaise esvaendo o vigor do proxecto ontolóxico dunha Filosofía galega auténtica. Con todo, esta ontoloxía do home galego proxéctase a nivel do imaxinario colectivo por canto se instrumentaliza ao servizo da construción dunha representación identitaria funcional para os intereses dos partidos políticos que compiten pola hexemonía política e social.

[546] *La Voz de Galicia*, 24-XI-1988.

3.6 CONCLUSIÓNS

A consideración das filosofías nacionais acontece nun contexto de cuestionamento poscolonial e posmoderno do canon filosófico universalista, as súas problemáticas, temáticas, métodos e efectos sobre a produción, ordenamento, distribución, reprodución e consumo dos saberes e disciplinas. No contexto dun "cosmopolitismo dialóxico" no marco da globalización[547], os filósofos deben interrogarse sobre desde onde, para que e para quen realizan a súa reflexión filosófica. Tal e como exemplifica o caso da Filosofia latinoamericana, estes procesos de autorreflexividade operan no marco dun proceso dual de provincialización de Europa e universalización do Outro como combate contra o eurocentrismo e a normatividade e hexemonía dun dos lugares do sistema-mundo, en termos de Immanuel Wallerstein. O cuestionamento do paradigma da Filosofía europea e occidental como libre de marcas, desterritorializada, incontaminada e sen historia teñen derrubado o mito da universalidade de Europa como modelo dunha Filosofía de vocación universalista. No contexto da reivindicación da identidade sobre a diferenza, do monolingüísmo sobre o plurilingüísmo, da homoxeneidade sobre a heteroxeneidade, son sometidas a crítica e desestabilizadas as virtudes universalistas da Filosofía occidental e europea e o seu privilexio epistemolóxico en favor das demandas universalistas das producións filosóficas locais. As demandas de atención cara ás filosofías nacionais poden ser variadas: demográficas, existenciais, pedagóxicas ou políticas. Con todo, resulta posible presentar razóns filosóficas que xustifiquen o seu mérito e consideración filosófica. Por este motivo, a atención ás filosofías nacionais sempre implica consideracións metafilosóficas teóricas e prácticas porque aborda como a Filosofía reflexiona sobre a súa propia actividade. Xa que logo, toda filosofía nacional implica á metafilosofía no seu contido e desempeño, desvelando e espindo os caracteres normativizadores e hexemónicos do modelo da Filosofía eurocéntrica.

Por outra banda, a atención ás filosofías nacionais obriga a revisar como se escribe a Historia da Filosofía, cales son os seus xéneros, cales son as intencionalidades integradas na vontade de escrita da Historia da Filosofía, que criterios de selección, inclusión, exclusión, visibilización, invisibilización operan baixo as aparentes capas da obxectividade e neutralidade. As filosofías nacionais, ademais, salientan que a Filosofía sempre se enuncia e produce nun lugar e cunha lingua determinada que, nas máis das ocasións, constitúe un trazo ao servizo dun proxecto de nacionalización. Por outra banda, a progresiva institucionalización e profesionalización da Filosofía determinan que opere, ben como unha forza servil destes proxectos de nacionalización, ben como unha forza de resistencia fronte aos proxectos con vocación normativizadora e homoxeneizadora. Neste senso, pode acontecer que a actividade filosófica se desenvolva en contextos de autoritarismo, conflito, exclusión, marxinación e estigmatización que provoquen o seu desenvolvemento extra-académico.

Na primeira sección, a revisión do debate sobre a Filosofía latinoamericana permitiu recoñecer a posibilidade de afirmar a existencia de filosofías rexionais ou nacionais tras afrontar as cuestións metafilosóficas teóricas e prácticas que implican. Con este fin definíronse as propiedades da actividade ou disciplina coñecida como Filosofía e analizáronse as condicións e problemas da práctica concreta da Filosofía nun lugar e momento dados, así como o tipo de impactos que debe promover a actividade filosófica na circunstancia na que se desenvolve. E, ante as esixencias de autenticidade e orixinalidade que se adoitan demandar para unha filosofía nacional ou rexional, integramos a proposta de Jorge E. Gracia do concepto de "filosofía étnica" por canto

[547] (Mendieta, 2007).

semella acaído para caracterizar a identidade difusa da actividade filosófica enunciada no lugar denominado Latinoamérica.

Para profundar nunha alternativa ao modelo eurocéntrico universalista da Filosofía, na segunda sección afirmamos outra volta á posibilidade da existencia de filosofías rexionais ou nacionais por canto a actividade reflexiva filosófica pode ser recoñecida en calquera cultura e comunidade humana que afronta en cada época histórica unha serie de núcleos problemáticos universais, no senso definido por Enrique Dussel. Por outra banda, o tratamento metafilosófico das filosofías nacionais permite preservar a *cientificidade* metodolóxica da Filosofía como actividade de segundo nivel que sitúa como obxecto da súa reflexión calquera fenómeno cultural. Esta concepción xenitivista da Filosofía permitiunos identificar unha "filosofía de Galicia" ou unha "filosofía de España" referidas á reflexión sobre o "ser" e problemas destes dous territorios e comunidades humanas. Ademais, a definición dos cualificadores de identidade galega e española ten ampliado o criterio lingüístico de produción filosófica en determinada lingua, incluíndo a noción de "aire de familia" wittgensteiniana que remite á "galeguidade" ou "españolidade" dunha determinada obra como condición para ser recoñecida como pertencente á filosofía galega ou española.

Na terceira sección confirmamos a existencia do Pensamento filosófico galego como categoría historiográfica por canto conta con normalidade historiográfica, apoio e estabilidade institucional e recoñecemento social e académico. Esta categoría de Pensamento filosófico galego suxírese como alternativa ao termo "pensamento galego" por mor das dificultades que xerou en termos da súa identidade e características. Ao tempo, a identidade do Pensamento filosófico galego presenta unha fasquía múltiple e diversa que permite distinguir entre: Filosofía galega, Filosofía en Galicia, Filosofía de Galicia e Filosofía para Galicia con diversidade de lugares e linguas de enunciación, mais cunha atención á circunstancia e contexto sociopolítico e unha orientación práctica. Neste senso, negouse a existencia dunha Filosofía galega "auténtica" por canto os programas de investigación esencialistas respondían a unha *ontoloxía de resistencia* cunha funcionalidade político-cultural que, a partir da normalización e profesionalización da Filosofía en Galicia, ten dado lugar a programas diversificados de investigación e á convivencia de comunidades epistémicas plurais e diversas. Con todo, sería posible identificar unha *galeguidade* dos autores e obras filosóficas na que cobra relevancia aquela actividade reflexiva orientada á circunstancia e aos problemas de Galicia. De feito, a configuración histórica da categoría "pensamento filosófico galego" desenvolveuse activamente ao abeiro dos procesos de construción da identidade etnonacional galega promovidos desde mediados do século XIX por intelectuais e institucións culturais e políticas vinculadas ao galeguismo, tal e como analizamos na seguinte sección.

Por último, na cuarta sección, a análise xenealóxica do Pensamento galego como categoría historiográfica e intelectual permitiu identificar dúas alternativas en relación aos procesos para o seu recoñecemento académico e social. Por unha banda, afirmouse a existencia dun Pensamento galego por canto teñen existido filósofos galegos e resulta posible realizar unha reconstrución do seu *corpus* e canon. Pola outra, reivindicouse a identidade singular do Pensamento galego con base nunha serie de características que determinan a súa orixinalidade e autenticidade. Neste senso, a Xeración Nós promoveu unha "ontoloxía do home galego" a través dun programa colectivo de investigación filosófica e intelectual que foi desenvolvido extra-academicamente pola notable nómina de ensaístas desta Xeración e dos agrupados arredor da Editorial Galaxia, que actualizan o legado recibido, afirman ao Pensamento galego como aquel expresado en lingua galega, negan a existencia dunha filosofía popular ou implícita galega e abren a reflexión filosófica ás correntes europeas que reforzan o seu proxecto político dunha "ontoloxía da

resistencia" en chave fenomenolóxico-existencialista. Este programa de investigación conviviu con outras iniciativas colectivas académicas, como a recuperación da figura e obra de Amor Ruibal, ou a introdución do marxismo filosófico como paradigma reflexivo. A partir de 1975, a creación da Facultade de Filosofía e Ciencias da Educación da Universidade de Santiago de Compostela determinou a normalización e profesionalización do Pensamento filosófico galego de tal xeito que se diversificaron os programas de investigación filosóficos e deu comezo o estudo académico da Historia do Pensamento galego, esvaéndose o proxecto ontolóxico dunha Filosofía galega auténtica. Con todo, esta ontoloxía do home galego proxectouse a nivel do imaxinario colectivo ao instrumentalizarse ao servizo da construción dunha representación identitaria e dos intereses dos partidos políticos que compiten pola hexemonía política e social en Galicia.

USC
UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

USC
UNIVERSIDADE
DE SANTIAGO
DE COMPOSTELA

4 UNHA VIDA PARA O PENSAMENTO MILITANTE

Nos relatos e recontos verbo da Xeración Galaxia e do galeguismo desde a II República sempre se anota a ausencia ou presenza velada de Xaime Isla, o proxectista, ideador e imaxinación creadora do grupo que liderou a resistencia interior do galeguismo tras a Guerra Civil. O propio Xaime contribuíu a este minguamento biográfico. Constitúe un lugar común salientar a súa loita interior coa escrita, a súa confortable estadía nos eidos da palabra falada e da conversa maiéutica, e o seu teimudo perfeccionismo que o sumía nun desacougo interior que o paralizaba[548].

A celebración en 2015 do centenario do seu nacemento obrigounos a un exercicio de memoria que situase con precisión o seu protagonismo na reconquista da nosa soberanía cultural e do autogoberno político tras a esperanza esmagada do Estatuto de 1936. Para esta ceifa, inspirámonos no xuízo do seu amigo e irmán "galaxiano" Marino Dónega, que nos advertía nas súas memorias do risco de que ao Xaime o "papen as baleas do esquecemento". Porque este compostelán de nacemento, vigués de adopción, mariñeiro de Raxó e pontevedrés de cidadanía, consciente ou inconscientemente, por obra ou por omisión, permitira que o tremor íntimo ante a folla en branco o deixase "a navegar polo mar das neboentas lembranzas"[549]. Esta ameaza do esquezo urxiunos a unha recuperación das súas trazas orais e escritas, mais coa conciencia de estar a escribir inacabadamente a súa vida[550].

Coidamos que unha das razóns desta invisibilización localízase no feito de que non mallase na escrita coa farturenta vivacidade dos seus compañeiros de xeración, como Francisco F. del Riego ou Ramón Piñeiro. Esta investigación desbota o suposto de que Xaime rexeitou a escrita privilexiando a oralidade na feitura de conferencias, conversas e entrevistas. Como se pode comprobar nas fontes empregadas, abofé que escribiu, especialmente tras do anonimato, dos pseudónimos e dun amplo e descoñecido epistolario. Este desafío conduciunos a identificar os seus numerosos escritos anónimos e recoñecer como unha mesma persoa ao *Lourenzo* da III liña de Ultreya, a *Illa*, a *Santiago Fernández*, ao poeta *Jacob*, ao *sarxento Isla*, a *Nikilitó*, a *Jaime Lorenzo* ou ao *Sant-Iago* da súa correspondencia con Ánxel Casal. Porque detrás destas máscaras agroma unha mesma persoa: o economista, o político, o emprendedor, o construtor de contrastes; pero sobre todo o artista, coas luces e sombras dun creador polifacético, enérxico, ciclotímico, apaixonado, impertinente e precoz, que viviu a frustración dunha carreira artístico-filosófica a prol dun camiñar polo areeiro que representaba o mundo da avogacía. En contrapartida a este sacrificio, o Dereito ofreceulle unha riqueza material -canalizada con xusteza cara á filantropía e o mecenado- que nunca compensou unha íntima penuria espiritual polas renuncias que provocou, mirrando os froitos ventureiros dunha súa bohemia idealista que esmorece definitivamente a finais dos anos 40.

Afortunadamente, fronte ao neboeiro do esquezo, Xaime amoreou e conservou -nunha caótica e memorable desorganización documental- centos de documentos, cartas,

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[548] (Franco Grande, 2015a).
[549] (Dónega, 2002: 22).
[550] Versións deste capítulo teñen sido publicados en (Pastoriza Rozas, 2015a) e mais (Pastoriza Rozas, 2015b).

fotografías e recordos que se ofrecen á teimosa e artesá reconstrución dunha vida[551]. Ou máis ben de dúas vidas, porque nesta urdime documental tamén se nos agocha a biografía do seu irmán Ramiro Isla, dinamizador infatigable do nacente nacionalismo galego alén mar nos anos vinte do século pasado.

Neste capítulo presentamos os resultados da reconstrución diacrónica da biografía de Xaime que temos focalizado en cinco etapas. En primeiro lugar, a infancia coa súa etapa de formación e educación na familia e na escola na que a estadía no Colexio dos Salesianos de Ronda en Vigo marcan a súa futura vocación docente e o seu compromiso social. En segundo lugar, o espertar da súa conciencia galeguista durante a adolescencia, especialmente a través do discipulado epistolar do seu irmán Ramiro desde a Arxentina e o seu contacto co galeguismo cultural e político na alborada da II República. Durante o período republicano, Xaime liderará o galeguismo xuvenil político e estudantil dando mostras da súa capacidade organizativa e da súa visión estratéxica. Ao tempo, neste período agroma unha fase de profundamento nunha visión espiritualista e católica do mundo pola man das súas lecturas e do seu encontro co filósofo cristián francés Jacques Maritain, un proceso acrecido trala Guerra Civil pola súa identificación co movemento personalista arredor da figura de Emmanuel Mounier e a revista *Esprit.*

En terceiro lugar, superadas as dúbidas, desolacións e perdas físicas e espirituais da Guerra Civil, Xaime difunde entre os compañeiros galeguistas sobreviventes o mandado de "realizarse no fracaso" que aprendera do filósofo existencialista alemán Karl Jaspers. Convocados a reconstruír os restos do galeguismo, neste intre remata a fase xuvenil do seu galeguismo dando paso ao despregamento pleno da estratexia de batalla política a través da cultura. Porque será en 1950 cando aquel feixe de homes novos deixen de ser os das Mocedades Galeguistas para se transformar nos homes de Galaxia, intre no que Xaime argalla formalmente a "mercantilización do galeguismo", unha alternativa de resistencia política inédita que transformou o consello do Partido Galeguista (PG) no Consello de Administración dunha sociedade mercantil por accións e aos seus militantes e simpatizantes en accionistas.

En cuarto lugar, coa creación da *Revista de Economía de Galicia* comeza unha etapa na que a imaxinación creadora de Xaime artella un instrumento de difusión da súa visión sobre a economía e a sociedade galegas. A súa concepción do desenvolvemento fundaméntase nunha reflexión intelectual que bebe nas fontes do paradigma humanista, destacando o papel do personalismo comunitario, a economía social de mercado, o institucionalismo e a filosofía social cristiá. Esta cosmovisión teórica orientará as súas realizacións como o programa do Partido Popular Galego, que funda e preside durante a Transición democrática, ou a loita pola liturxia en galego. Por último, trala súa xubilación en 1986 da docencia universitaria, comeza unha etapa de recoñecementos públicos e institucionais do seu papel protagonista no galeguismo da segunda metade do século XX. Ao tempo, Xaime orienta os seus esforzos persoais a colaborar con aqueles espazos de convivencia e diálogo -ben de fundación propia, como a Fundación Isla Couto ou o Instituto Galego de Estudos Comunitarios, ben de creación allea-, que alenten o seu lema "repensar Galicia, proxectar Galicia, facer Galicia" en chave comunitaria, humanista, democrática e de construción da sociedade civil.

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[551] O arquivo persoal de Xaime e Ramiro Isla Couto atópase nun proceso inicial de ordenamento, clasificación e inventariado na sede da Fundación Isla Couto (FIC) en Vigo. Estes traballos de organización nos que colabora profesionalmente desde finais de 2014 o autor desta investigación foron financiados pola Secretaría Xeral de Cultura da Xunta de Galicia a través das súas axudas en materias de arquivos do ano 2015.

4.1 A INFANCIA: DE COMPOSTELA A VIGO (1915-1926)

A noitiña do 23 de outubro de 1915 nace en Santiago de Compostela Jaime Lorenzo Isla Couto no número 5 da Rúa de San Miguel dos Agros. Derradeiro fillo de Fidel Isla Araújo e Manuela Couto Pazos, abriu os ollos á luz da Terra na vella casa cuartel da Garda Civil en Compostela. Os seus pais eran naturais das Terras da Ulla, das parroquias de Arnois e Oca no concello da Estrada. Xaime conservará na fala e na escrita os xiros dialectais do galego da Ulla que falaban seus pais. Sen terras na aldea, o pai nacera na casoupa máis pobre da aldea ao pé do Pazo de Oca, cunha infancia ventureira e sen escola compensada cunha espelida intelixencia e intuición. Tralo seu casamento, Manuela aprenderíalle a ler e escribir. Os oito irmáns e irmás de Xaime -Ramiro, Ana, Fidel, Blanca Sara, Flora, Manuel, Celso e Manuela- naceron na Estrada, Cambados, Vilagarcía de Arousa e Santiago de Compostela por mor dos destinos do seu pai Fidel, garda civil de profesión. Os seus pais, unha parella entrañablemente exemplar e complementaria nos caracteres, lograron sacar adiante á familia con sacrificio, fogaxe e enxebreza[552].

As primeiras clases recíbeas no colexio de párvulos que ocupaba parte do Colexio de San Xerome na praza do Obradoiro. Esta Escola práctica graduada da normal superior de mestres, coñecida como a Normal ou Anexa, estaba dirixida por Lois Tobío Campos, curmán de Rosalía de Castro e pai do futuro galeguista e diplomático Lois Tobío. Trala xubilación e paso á reserva do pai no 1920, en outubro de 1923 a familia trasládase a vivir a Vigo onde o pai Fidel se desempeñará como un dos primeiros visitadores médicos da cidade. A familia instálase no barrio de Casablanca na rúa México número 36. Fidel e Manuela coidaban que Vigo ofrecía mellores oportunidades para que os seus fillos sacasen a vida adiante nunha cidade en crecemento que representaba a modernidade e o progreso. Vigo fascinou ao neno Xaime, co tranvía, coa vida de barrio á sombra da Igrexa dos Capuchinos e co mar da ría onde aprendeu a nadar.

No 1918 o meniño Xaime coñece ao seu irmán máis vello, Ramiro, que emigrara con quince anos a Arxentina e que regresara para cumprir co servizo militar de dous anos en Marrocos durante a Guerra de África. No 1911 Ramiro aforcara un expediente brillante de bacharelato para axudar á familia traballando nun comercio dun tío materno. En Bos Aires entrou en contacto co galeguismo e tomou parte na dirección da Asociación cultural galega A Terra, fundada no 1917 e correspondente das Irmandades da Fala na Arxentina. Antes de partir a Tetuán trabou amizade con Lois Porteiro Garea en Compostela[553].

Contra 1921 a familia visitaba a Ramiro en Ferrol, que traballaba como apoderado dun pequeno estaleiro propiedade da Casa Banca Deza, preto do Castelo de San Felipe. Entre as bancadas do estaleiro, os seus irmáns Ramiro e Manolo aprendéronlle as primeiras letras. Nesa época Ramiro colabora co grupo Céltiga de Ferrol dirixido por Xaime Quintanilla e Ramón Villar Ponte e asiste á IV Asemblea Nazonalista de Monforte de Lemos en febreiro de 1922. Trala creba fraudulenta da Casa Banca Deza, Ramiro retorna á Arxentina en outubro do 1922 coa encomenda de Vicente Risco de organizar as delegacións da Irmandade Nazonalista Galega en Uruguai e en Arxentina, onde foi director da revista *Terra. Idearium da ING n'a América do Sul*, canda ao seu amigo E. Blanco Amor. Entre 1923 e 1931 Ramiro foi un dos principais pioneiros e impulsores do nacionalismo na emigración galega en Arxentina e promoveu iniciativas para integrar aos emigrantes nas iniciativas galeguistas como a Institución Cultural Galega protectora do Seminario de Estudos Galegos, a Institución Protectora do Libro Galego ou a Sociedade Protectora da Escola Galega[554].

[552] (Isla Couto, 2015b).
[553] (Pastoriza, 2017a).
[554] (Isla Couto, 2015c), (Núñez Seixas, 1992).

Xaime estuda brevemente no Colexio Balmés, situado na Praza da Constitución e dirixido polo xornalista Emilio Canda Adán. Mais axiña convence aos pais para cambiar de escola polos castigos corporais que un dos mestres infrinxía aos nenos. Tras abandonar o Balmés, Xaime estudará durante dous cursos (1925-1926) no Colexio dos Salesianos de San Matías ou de Ronda. A estadía nos Salesianos e o carisma de Don Bosco deixaron unha fonda pegada no seu espírito espertando nel unha vocación polo ensino e un forte e aberto sentido do social. Esta fidelidade á institución salesiana reflectiuse no seu compromiso coas iniciativas sociais salesianas e coa Asociación dos Antigos Alumnos Salesianos a nivel local, galego e estatal[555].

4.2 O ESPERTAR DA CONCIENCIA GALEGUISTA (1927-1936)

A conciencia galeguista de Xaime espertou a través de diversas fontes: espreguizada e nutrida epistolarmente polo seu irmán Ramiro desde Arxentina; acompañada primeiramente polo seu pai Fidel e posteriormente por Ramiro tralo seu regreso a Galicia a principios de 1932; e enerxizada polos valores da Institución Libre de Ensinanza que un feixe de profesores novos formados no Instituto Escuela de Madrid divulgaban desde as súas cátedras no novo Instituto de Vigo, alentando a voracidade intelectual daquel alumno precoz e ateigado de lecturas[556]. Estas influenzas motivárono a comprometerse activamente coas organizacións do galeguismo xuvenil político e estudantil, converténdoo nun referente do falar e facer dos mozos e mozas galeguistas.

4.2.1 A universidade epistolar do nacionalista máis novo de Galicia

Con nove anos escríbelle a primeira carta ao seu irmán Ramiro comezando unha comunicación e pedagoxía epistolar que marcou a súa vida como ningunha outra educación podería facelo. "O mellor tesouro que teño é a correspondencia co meu irmán Ramiro, que me mandaba cartas falando de todo", repetía de sempre Xaime. Naquela altura, Ramiro sobranceaba como propagandista do nacionalismo galego alén mar coa publicación da sección "Idearium Galeguista" na revista *Céltiga*, da que era director o seu íntimo amigo Eliseo Pulpeiro. Ao ano seguinte, participa na primeira etapa do xornal nacionalista *A Fouce* conseguindo colaboracións desde Galicia, e desde o 1927 colabora intensamente coa Sociedade d'Arte Pondal que no 1930 retoma a publicación d'*A Fouce* e muda o nome para Sociedade Nazonalista Pondal[557].

Grazas a esta correspondencia podemos fixar a ideoloxía de Xaime no fervedoiro social e político da II República e achegarnos aos diversos estadios da súa evolución persoal na adolescencia e mocidade: firme na Nación, atoutiñante na ideoloxía. Daquela "todas las ideas provocan lucha dentro de él y así lo que va diciendo está teñido con su

[555] No 1946 é nomeado presidente local da Asociación de Antigos Alumnos dos Salesianos e no 1967 será designado Vicepresidente Rexional da asociación e Conselleiro Nacional da federación estatal. Ademais colaborará activamente coa comunidade salesiana de Vigo, tanto no apoio desde a Caixa de Aforros de Vigo ás súas accións sociais -construción de grupos de vivendas sociais, posta en marcha do Colexio Fogar de Vigo- como na participación nas accións culturais e formativas como relator e conferenciante. O 25 de marzo de 1995 recibirá unha multitudinaria homenaxe pública no Centro Cultural Caixanova por parte da familia salesiana co gallo do seu centenario en Vigo. Vid., (García, 1996) ou (García Verdugo e San Millán, 1995).

[556] Vid., (Martínez, 2009).

[557] A revista *Céltiga. Revista Gallega de arte, crítica, literatura y actualidades* publicouse entre setembro de 1924 e xullo de 1932. Foi dirixida por Ramón Peña canda aos directores literarios Eliseo Pulpeiro, Adolfo Vázquez Gómez, Eduardo Blanco Amor e Ramón Suárez Picallo. Ramiro Isla publicou a súa sección "Idearium galeguista" entre setembro de 1925 e agosto de 1926 onde publicou a *Teoría do Nazonalismo Galego* de Vicente Risco e escritos de Lois Porteiro Garea ou Euxenio Montes e poemas de Ramón Cabanillas e Xaime Quintanilla. O xornal *A Fouce* foi publicado nunha primeira etapa no ano 1925 pola reconstituída Irmandade Nazonalista Galega de Bos Aires. Tan só se editaron catro números. Posteriormente, entre febreiro de 1930 e xullo de 1936 será editada ininterrompidamente pola Sociedade Nazonalista Pondal. Neste xornal Ramiro colaborará con artigos e gravados en linóleum.

personalidad", tal e como o xornalista Johan Carballeira describira asisadamente nunha súa reportaxe sobre o Instituto de Vigo:

> **Jaime Isla, pensativo e inteligente.** En la clase de filosofía hemos visto a Jaime Isla Couto, 14 años, contestar entrecortadamente como buscándose a sí mismo en la lección [sobre os conceptos de sociedade, rexión e nación]. Él no sabe de memoria las cosas. Todas las ideas provocan lucha dentro de él y así lo que va diciendo está teñido con su personalidad. Cuando abandonábamos Torres y yo el Instituto, Jaime Isla se acercó a nosotros y le preguntó a Torres dónde podría adquirir la revista "Cartel", cuaderno pedagógico que el dibujante dirige. Él se había enterado por una bibliográfica que nosotros habíamos hecho en EL PUEBLO GALLEGO. Nos admiró aquella inteligente curiosidad y la admiración subió de punto cuando nos habló certeramente del espíritu de algunos colaboradores de EL PUEBLO GALLEGO, periódico que Jaime Isla lee todos los días. Es un lector acendrado del gallego y devoto de Otero Pedrayo. Nos colma de elogios a Eugenio Montes, a Bal, a Santiso, a Blanco Amor… Jaime Isla es por lo menos republicano y cuando habla de ideas "avanzadas" lo hace naturalmente. – Hoy le llaman avanzadas a estas ideas –nos dice- pero dentro de poco serán la cosa más corriente. Torres y yo estamos verdaderamente contentos ante este chico. Y tácitamente pensamos: - Jaime Isla Couto: tú serás un verdadero hombre[558].

Ao longo da súa vida permaneceron estes riscos de carácter asociados a unha "inteligente curiosidad": exploración de alternativas, imaxinación creadora, ideación prospectiva e ensoñamento de utopías. Así, en maio de 1931 comunícalle a Ramiro a súa simpatía polo Partido Republicano Radical Socialista, inspirado por Gregorio Marañón e liderado, entre outros, por Marcelino Domingo, futuro ministro de Instrución Pública, que deseñaría canda os homes da Institución Libre de Enseñanza o Plan Profesional de Maxisterio polo que estudará a carreira de mestre na Escola Normal de Pontevedra entre 1933 e 1936. E dentro desta corrente de simpatía socialista e admiración polas conquistas sociais e culturais da Revolución rusa, farase cotizante do Socorro Rojo Internacional e participará na creación en Vigo da Asociación de Amigos da URSS[559].

Nesta alborada republicana, o Xaime filosocialista, republicano, con acenos anticlericais e nacionalista -que da man do seu pai asiste ás xuntanzas preparatorias do Grupo Autonomista de Vigo-, inicia no Instituto de Vigo, no que ingresa en 1927 tras o seu paso de dous anos polos Salesianos de San Matías, unha actividade infatigable de proselitismo cultural e político a través da Asociación de Alumnos e Antigos Alumnos do Instituto -inspirada polo seu catedrático de agricultura Julián Alonso- e da Asociación Escolar de Iniciación Cultural. Como secretario xeral desta última envía en 1930 cadanseu telegrama e carta de adhesión á VI Asemblea das Irmandades da Fala celebrada na Coruña o 27 de abril e a Ramón Otero Pedrayo, homenaxeado en Ourense o 8 de xuño[560]. Ao tempo, promove unha Agrupación Escolar ao Servizo da República -a semellanza da liderada por Gregorio Marañón, Pérez de Ayala e Ortega y Gasset e do seu comité local vigués, dirixido por Manuel Gómez Román, Roberto González Pastoriza e Xerardo Álvarez Gallego[561]. Xaime gabarase toda a súa vida de ter proclamado a República no Instituto de Vigo unhas horas antes que en Madrid perante os líderes da Juventud

[558] (Carballeira, 1930) "De 11 a 12 en el Instituto". *El Pueblo* Gallego, 19-IV-1930.
[559] O comité local do Socorro Rojo Internacional créase en Vigo o 18 de outubro de 1931. *El Pueblo* Gallego, 15/17-X-1931. A Asociación de Amigos da URSS de Vigo fúndase o 5 de agosto de 1933. *El País. Diario Republicano de la Tarde*, 5-VIII-1933.
[560] A adhesión á Asemblea das Irmandades da Fala aparece recollido en *A Nosa Terra*, 1-V-1930. A carta de adhesión á homenaxe a Otero Pedrayo atópase na Fundación Penzol (FP).
[561] *El Pueblo* Gallego, 15-IV-1931.

Republicana e grazas á xenerosa complicidade do conserxe "republicanote" do centro. Tras ser retirada pola policía en dúas ocasións a bandeira tricolor do mastro na entrada do Instituto, finalmente a nova bandeira ondeará sen máis desacougos tras a chegada da confirmación oficial. E de aí as manifestacións populares de celebración e un seu discurso satírico ás portas do cárcere de Vigo pedindo a liberdade dos presos[562].

Mais a soidade xuvenil deste abrollo nacionalista axiña atopará un espazo onde se desenvolver con plenitude coa aparición dos Ultreyas. A asociación de Álvaro de las Casas casaba perfectamente co degoiro que Ramiro lle expresara en maio de 1931:

> O que eu desexaría, agora, é que vosoutros os rapaces galegos, os galegos de mañán, vos orgaizárades, o comenzo de un xeito liberal, sen eisixir os adherentes maiores sagreficios, pra que se vaian compenetrando pouco a pouco coa Terra e desperto o agarimo a Ela, criado o sentimento viría logo o vencello que sería a base da discipriña e vontariamente xurdirían as auto-obrigas coa Terra[563].

4.2.2 Do discipulado ao liderado: Ultreyas e Mocedades Galeguistas

Xaime vivirá o ano 1932 como iniciático e transcendental. Na compaña de Ramiro -regresado á Terra coa súa esposa Chita Lamas- visitará Ourense e Pontevedra para coñecer aos persoeiros galeguistas que lle dan a benvida á "pura e rica vivencia na irmandade galeguista" naqueles anos de "pletórica esperanza"[564].

A fins deste ano recibe a encomenda de organizar a sección xuvenil do Partido Galeguista (PG) en Vigo[565], mais previamente Álvaro de las Casas encárgalle que promova a creación da III Liña de Ultreya[566]. Con este movemento xuvenil vivirá experiencias que lle provocan "un cúmulo de procesos emocionales", "una profunda revolución en el vivir", "una construcción afanosa de nuevas conceptualizaciones espirituales, sentimentales y sensibles"[567].

O abrollar violento desta convulsión íntima acontece a Semana Santa de 1932 -do 20 ao 27 de marzo-, na que participa na Xeira dos Ultreyas á Misión Biolóxica de Galicia na Granxa de Salcedo (Pontevedra)[568]. Esta estadía agasallouno cunha dupla hierofanía: a económica e a relixiosa. No primeiro caso polo contacto coa obra de Cruz Gallástegui e o problema económico de Galicia causado polo centralismo e proteccionismo do Estado. "Coido que a Misión espertou en min —que matizaba mais ben ir para filósofo— unha nova vocación ao mostrarme o valor instrumental da economía e da técnica para liberar o home, singularmente no meu caso, o home galego, primixenio, o da miña estirpe, o labrego", lembrará en 1980[569]. Esta experiencia motívao a tomar a decisión de simultanear os estudos de Maxisterio cos de Dereito en Santiago de Compostela, única posibilidade para o estudo académico da economía en Galicia. Emporiso, cando Xosé Filgueira Valverde promova en 1935 no Seminario de Estudos Galegos (SEG) a toda unha nova camada de mozos como alumnos-bolseiros das diferentes seccións, encargará a

[562] Vid. (Fernández González, 2002).
[563] Carta de Ramiro Isla a Xaime Isla. Posadas, 22-V-1931. Fondo Ramiro Isla Couto-Arquivo Fundación Isla Couto (FRIC-AFIC).
[564] (Freixanes, 1976: 172)
[565] *El Pueblo* Gallego, 9-XII-1932.
[566] No Fondo Xaime Isla Couto do Arquivo da Fundación Isla Couto (FXIC-AFIC) consérvanse sete cartas de Álvaro de las Casas dirixidas a Xaime Isla e unha carta de Xaime a De las Casas coa lista de membros dos Ultreya de Vigo, todas elas datadas en 1932.
[567] Carta de Julián Alonso Rodríguez a Xaime Isla Couto. Cádiz, 10-XI-1932. FXIC-AFIC.
[568] (Casas, 1932). Fíxose separata do diario da xeira. Para este diario e as xeiras dos Ultreyas Vid. (González Pérez, 2008:121-143). Para máis información sobre os Ultreya e o seu fundador Álvaro de las Casas, vid. (Diéguez Cequiel, 2003).
[569] (Isla Couto, 1980a: 8).

Xaime e a Anxelo Ramos Colemán a responsabilidade de organizar o traballo diario e práctico da sección de ciencias sociais, xurídicas e económicas, dirixida por Lois Tobío, ausente pola súa carreira diplomática.

En relación aos seus estudos universitarios, en outubro de 1933, tras rematar o bacharelato con Matrícula de Honra, aproba o exame de ingreso-oposición para o Grao Profesional de Maxisterio, formando parte da súa terceira promoción mixta (1933-1936). A pesar da súa vocación pola arquitectura e a filosofía, Xaime segue os pasos da súa irmá Sara Blanca, que rematara os estudos de maxisterio no ano 1927. Os aspirantes que superaban o ingreso debían cursar tres anos na Escola Normal e un ano de prácticas remuneradas en escolas públicas. Tras rematar os estudos e as prácticas os mestres tiñan dúas opcións, ben ingresaban na escala do maxisterio nacional ou ben, grazas ao Plan Morente, tiñan a posibilidade de promoción, continuando estudos na nova Sección de Pedagoxía da Facultade de Filosofía e Letras de Madrid dirixida por García Morente.[570] Esta última posibilidade era a que tiña en mente Xaime tras rematar a carreira de maxisterio[571].

Xa que logo, non podemos falar dunha frustración da súa vocación filosófica. Xaime realmente adiou a posibilidade de estudar a carreira de Filosofía por mor da necesidade de obter ingresos que liberasen aos pais e irmáns da carga económica que representaban os seus estudos. E malia o seu apaixonamento pola economía como deber patriótico, nunha carta enviada a Francisco F. del Riego no verán de 1934, Xaime confesa as súas dúbidas en relación á carreira a cursar por libre complementaria da de Maxisterio e pídelle consello para "fornecer a miña decisión vacilante por derradeira vez en canto á carreira de Filosofía. Así que faite bo cargo da grave responsabilidade que che toca".[572] Finalmente, Xaime matricularase no curso 1934 por ensinanza non oficial en Dereito.

En Pontevedra durante a xeira dos Ultreyas tamén recupera a práctica relixiosa grazas á asistencia aos oficios de Venres Santo no Mosteiro de Poio, visita precedida de cadansúas leccións impartidas por Antonio Iglesias Vilarelle e Filgueira Valverde sobre canto gregoriano e o ritual dos oficios. Atrás quedaba a su vida de cenáculo anticlerical no grupo "Ni amo ni Dios", o consello de disciplina sufrido polos apupos e asubíos ao bispo de Tui-Vigo e que estivo a piques de lle custar a expulsión do Instituto, e a súa resistencia a integrarse na xuventude católica "Martín Códax", malia os esforzos do seu profesor de relixión, o crego Emilio Martínez *O Reisiño*. Cando se instale definitivamente en Pontevedra a comezos de 1933 como xefe de estudos da nova Residencia de Estudantes de Campolongo, dirixida por Bibiano F. Osorio-Tafall, pasará moitas horas da súa vida no local de Labor Galega, canda a Filgueira e Vilarelle, moitas das veces rezando en galego os sábados nun cuartiño onde Antonio tocaba o harmonio.

Non obstante, coma o lume de loureiro, a forza dos Ultreya adormeceu e no verán de 1933 practicamente esmorecera. Os mozos e mozas atoparan un mellor camiño de traballo nas Mocedades Galeguistas (MG) e na Federación de Estudantes Galegos (FEG)[573], onde a súa nacente capacidade organizativa madureceu na ringleira interminable de cargos e iniciativas que asumiu: secretario xeral das MG de Vigo; secretario de organización da Federación de Mocedades Galeguistas (FMG); membro fundador da sección escolar da

[570] Manuel García Morente convértese ao catolicismo en Vigo, tras do seu regreso do exilio arxentino, os días 27 e 28 de xuño de 1938 a carón do bispo vigués Eijo Garay. Tras apostatar do liberalismo, fundamentar a causa da Hispanidade e responder afirmativamente á vocación do sacerdocio, ingresa no Mosteiro mercedario de Poio para a súa formación como sacerdote. García Morente describe o seu proceso de conversión na carta escrita en setembro de 1940 ao doutor José María García Lahiguera, director espiritual do Seminario de Madrid, e que foi publicada postumamente co título de "El hecho extraordinario". Vid. (García Morente, 1986).

[571] (Porto Ucha, 1994).

[572] Carta de Xaime Isla a Francisco Fernández del Riego. 1933. Biblioteca Francisco Fernández del Riego-Fundación Penzol (BFFR-FP).

[573] Carta de Xaime Isla a Francisco Fernández del Riego. 1933. BFFR-FP.

FMG en Pontevedra; vogal da Asociación Profesional de Estudantes de Maxisterio de Pontevedra; impulsor da creación da FEG da Unión Galega de Estudantes; secretario xeral e de relacións dentro do comité da organización rexional da FMG do suroeste de Galicia; e responsable da fiscalización e redacción de *Guieiro. Outavoz Nazonalista da FMG* canda a Prudencio Taboada.

A raíz desta militancia infatigable recrea en *A Nosa Terra* un "retrato fidel do nacionalista" tras a máscara do poeta Jacob que aguilloa a uns nacionalistas "firmes, seguros, fortes, ledos" cunha "soia inquedanza no espírito, un vieiro, unha orde: Presencia na Nación!" Porque nas "cinco emocións de estrelas" dos mitos patrióticos -coraxe, fortaleza, rebeldía, sacrificio e valor- alenta a "alborada da revolta"[574] dunha vida polo ben común baseada na irmandade, o "clima moral e afeitivo do nazonalismo galego" [575].

Tanto nas MG como na FMG operou como impulsor, dinamizador, e revitalizador[576]. En outubro de 1933 o seu breve artigo "Notas pra un programa da Unión de Mocedades Galeguistas" detona a creación dunha agrupación das espalladas MG chamando á "loita revolucionaria da mocedade galega pola liberdade da súa patria"[577]. Allariz, Ourense, Celanova ou Pontevedra escoitan a súa chamada: "a mocedade galeguista de Vigo marca o rumbo a seguir", saudaba *A Nosa Terra*[578].

Cargado de borradores, papeis e proxectos, viaxa a Ourense o 12 e 13 de xaneiro de 1934 para ser nomeado secretario de organización da FMG. E tras desta encomenda, un traballo formidable, penalidades arreo, conflitos internos nas MG de Vigo e pobreza de medios: nin mesa, nin ficheiros, nin cartos[579]. Baixo o guieiro de Francisco F. del Riego —enérxico e arredista secretario xeral da FMG—, Xaime imaxina, proxecta e organiza: no envés e revés das súas cartas e circulares espalla iniciativas, organiza reunións, diagrama xornais, debuxa organigramas, debate propostas, propón estatutos, ordenamentos e regulamentos, sinala vieiros e abre posibilidades pero nun ritmo que reborda as cativas posibilidades de actuación duns mozos ateigados de responsabilidades estudantís, familiares e profesionais e tentados polos leceres xuvenís: paseos, cine, café, amor.

Para espertar ás MG do seu soño letárxico[580], o 25 de agosto de 1934 exhórtaas criticando a súa pasividade e chamando a loitar pola liberación da Patria: "falouse de abondo xa. Estamos ateigados de literatura; mais achámonos enxoitos de acción". [581] O PG gaba "o clarinazo do irmán Illa"[582], e Alexandre Bóveda relouca con este xiro organizativo: "¡Así é como eu tiña imaxinado á FMG!"[583]. De súpeto, o lema "falar e facer" converterase no leitmotiv dos grupos da FMG[584].

Este berro rebelde e épico non caeu no baleiro e espertou unha enerxía volcánica. Desde Celanova, Celso Emilio Ferreiro adhírese con belixerancia postulando que en cada Mocedade se fixese unha escolleita de "patriotas fortes e decididos, pra que cando faga falla, saian á rúa a impoñerse pola violencia".[585] Como recuncaba o Illa no seu artigo, "fai

[574] (Isla Couto, [Jacob], 1935h, 1936g, 1936h, 1936i). O título destes poemas son: "Poema da Revolución nacional", "Elexía valente para o mariscal Pardo de Cela", "Alborada da revolta" e "Retrato fidel do nacionalista".
[575] (Isla Couto [Illa], 1935g).
[576] (Rojo, 1987).
[577] (Isla Couto, [Xaime Isla], 1933b).
[578] ANT 316, 6-XI-1933.
[579] Carta de Xaime Isla a Francisco Fernández del Riego. S. l, ca. febreiro de 1934. BFFR-FP.
[580] Carta de Xaime Isla a Francisco Fernández del Riego. Pontevedra, 8-II-1934. BFFR-FP.
[581] (Isla Couto [X. Isla Couto], 1934].
[582] *A Nosa Terra*, 25-VIII-1934.
[583] Citado en carta de Xaime Isla a Francisco Fernández del Riego. Vigo, 4-IX-1934. BFFR-FP.
[584] (Taboada, 1934).
[585] (Ferreiro, 1934).

máis un sacrificado pola Causa que cen discursos poéticos", e el mesmo foi dos primeiros en "poñer o peito adiante como bandeira ao vento" na acción directa.

Ao día seguinte do seu "clarinazo", celebrábase no parque de Castrelos de Vigo un banquete-homenaxe do Partido Radical de Lerroux ao seu fundador e xefe provincial, o deputado Emiliano Iglesias. Aquela multitudinaria homenaxe de dous mil "comellóns" —segundo *A Nosa Terra*— provocou un conflito de orde público. Catro mozos —Antonio Costas, Enrique Varela, Xosé Bieito e Xaime Isla— botáronse ás rúas e paseos de Vigo a espallar follas clandestinas contra o homenaxeado. Antonio foi detido pola policía ao igual que Enrique, que tivo que deixar de fuxir ao pegar un tiro os gardas de asalto, mentres que Xaime e Bieito lograron burlar a persecución. Grazas a esta acción, os mozos galeguistas apareceron na prensa española e o Emiliano dedicoulles a parte máis sañuda do seu discurso, criticando por vez primeira aos galeguistas[586].

Ao tempo, a vida da FMG non era allea ás circunstancias conflitivas do Estado. Naquela altura, a "guerra civil latente" xa agromaba con sinais de violencia. A declaración do estado de guerra en outubro de 1934 polo goberno de Lerroux ante a folga xeral insurreccional, a proclamación do Estado Catalán e a revolución en Asturias desbaratou todas as iniciativas da FMG. A escuridade daquelas semanas anticipou o que habería de vir no 36: Castelao e Bóveda desterrados, o local do PG en Vigo clausurado tralo tento de rexistro dos seus ficheiros, o correo revisado e requisado para fichar aos militantes da FMG, *A Nosa Terra* censurada e suspendida na súa publicación[587].

En decembro a FMG ponse en marcha outra volta coa preparación da súa II Asemblea. Na súa despedida pública da secretaría de organización, Xaime gaba o traballo deste primeiro ano da FMG que sementara nos mozos a unidade da "Idea nacional", mais se cadra tiñan razón os críticos en sinalar que houbera moito de indecisión, literatura e soño[588]. Amais, as tensións ideolóxicas frustrarían paseniñamente o seu esforzo por evitar o sectarismo baixo o ideal de nacionalizar íntegra e totalmente a vida da Patria, nacionalizando a democracia e mesmo as ditaduras, fascista e comunista[589]. Entre o 20 e 21 de abril de 1935 celébrase en Santiago de Compostela a II Asemblea da FMG. A esgotadora travesía pola secretaría executiva chegaba á súa fin. Tocáballe ao grupo decano de Ourense facerse cargo dos destinos da organización. Mais Xaime non recuou no seu compromiso coa FMG e seguiu a colaborar con paixón e dedicación na súa orientación doutrinal e organizativa[590].

Liberado da carga vital da FMG, intensificará a súa colaboración co Seminario de Estudos Galegos pola man do seu secretario, Filgueira Valverde, que lle confía a preparación dunha "Enquesa para o estudio económico i social da Parroquia galega" e mais un "Manual de institucións". Durante o verán de 1935, camiñará polas Terras do Deza acompañando a Osorio-Tafall como agregado á sección de agricultura, e aplicando de xeito pioneiro toda unha serie de tests psicotécnicos nas escolas do Deza canda aos seus amigos da sección de Pedagoxía e do Laboratorio de Psicotecnia[591]. Mais os tempos abalaban e no horizonte albiscábanse convulsións e conmocións.

[586] Na crónica de ABC publicada o 28 de agosto reprodúcese unha escolma do discurso de Emiliano Iglesias onde cualifica os galeguistas de oportunistas que só buscan postos e prebendas. Á detención destes mozos refírese *A Nosa Terra* no número 346 (1-IX-1934).
[587] Carta de Xaime Isla a Francisco Fernández del Riego. Residencia de Estudantes de Pontevedra, 28-10-1934. BFFR-FP.
[588] (Isla Couto, [Illa], 1935a).
[589] Carta de Xaime Isla a Francisco Fernández del Riego. Pontevedra, 27-II-1934. BFFR-FP.
[590] (Isla Couto [Illa], 1935c, 1935d, 1935g), (Isla Couto [Anónimo], 1936e).
[591] Para aspecto máis descoñecido , vid. (Filgueira Valverde, 1996).

4.3 A REALIZACIÓN NO FRACASO (1936-1958)

O período comprendido entre 1936 e 1958 revélasenos crucial á hora de comprender a imaxe e memoria pública de Xaime Isla, unha lembranza colectiva que ten sedimentado na afirmación dunha serie de lugares comúns: a súa fidelidade ao galeguismo dentro da estratexia político-cultural de Galaxia, a súa veciñanza intelectual co humanismo cristián, e a súa orientación profesional cara á avogacía e á reflexión sobre a economía e desenvolvemento de Galicia.

Con todo, a guerra civil latente na crise da II República e a cruenta Guerra Civil baten con forza sobre os seus horizontes de esperanza e de realización persoal e vocacional provocando unha tensión e debate íntimo no cal se contrastan as súas crenzas. Até esta investigación, este período permanecía como unha zona de sombra, descoñecida e ignorada para amigos e discípulos, mais resultou fundamental para fortalecer a súa personalidade intelectual. Nestas décadas viviu con intensidade todo un milladoiro de oportunidades para o abandono da esperanza, a rendición interior e o conformismo pasivo. Estamos, logo, ante un intre de axitación mais tamén de afirmación. As diferentes crises respecto das súas ideas políticas e relixiosas; a experiencia da guerra e da morte; as dores e ausencias polo exilio, execución e represión dos amigos e irmáns no galeguismo; as seducións do Réxime franquista; ou o trauma colectivo e persoal que representou a liquidación da democracia e a súa substitución por un réxime autoritario que esmagou as arelas de autogoberno para Galicia, non minguaron o seu compromiso co deber de garantir a continuidade xeracional do galeguismo. Neste labor contou coa cooperación e colaboración das vellas amizades galeguistas, que foron quen de imaxinar alternativas viables de resistencia política a unha Ditadura que se consolidaba a nivel estatal e internacional. Neste intre Xaime despregará unha capacidade prospectiva e de imaxinación creadora que dará lugar a diversas realizacións, entre as que sobresae especialmente a Editorial Galaxia, principal instrumento para a preservación política, social e cultural do ideal galeguista en Galicia.

4.3.1 Entre a Tradición e a traizón na crise e caída da II República

Os anos 1935 e 1936 axitaron as augas profundas do seu espírito. No devalar da República sente a morte dos soños e a poderosa tentación daquela forza reaccionaria -que esmagará as súas esperanzas, asasinará amigos e fenderá a irmandade-, nun proceso inseparable do seu mergullo nunha cosmovisión católica e espiritualista do mundo.

A comprensión da súa evolución nestes anos revélase complexa. Un mesmo Xaime e un mesmo pseudónimo —*Santiago Fernández*— marcan os lindeiros dunha aparente metamorfose. En abril de 1935, Santiago Fernández eloxiaba, defendía e xustificaba o separatismo para que Galicia se remexese do asoballamento e superase o conflito universal entre o catolicismo e o marxismo[592]. Dous anos despois, un simbólico 25 de xullo de 1937, reaparece o misterioso Santiago Fernández nas páxinas de *El Pueblo Gallego.* O arredismo esvaera, o patriotismo ficara. En troques de Galicia, a Patria mudara en "España, yugo y haz de naciones". Aquel "ensayo para una teoría constitucional del Imperio" proclamaba a morte do federalismo, a traizón do internacionalismo e a mentira dos estatutos que debilitaban a enerxía necesaria para a "Gran obra" de España como "unidad de destino en lo universal"[593]. Velaquí unha mutación e velaquí unha sospeita: traizoara a Causa? Ausentárase da Nación?.

[592] Xaime Isla titulou este artigo "Inquérito. Defensa, xustificación i-eloxio do separatista" (Isla Couto [Santiago Fernández], 1935b).

[593] O título deste artigo era: "España, yugo y haz de naciones. Las tres antítesis previas. Ensayo para una teoría constitucional del imperio" (Isla Couto [Santiago Fernández], 1937a).

Naqueles solpores republicanos, o seu catolicismo acrecentarase dun xeito reactivo polo desengano co devir dunha República que idealizara. Desencantado, deixaría de ollar ós católicos e ás dereitas como as bestas negras da Galicia republicana. Aquela imaxe non se correspondía con persoas como José Antonio Botella, secretario de Acción Popular na provincia e seu profesor no Instituto de Vigo. O día da celebración do triunfo electoral da Fronte Popular, o 16 de febreiro de 1936, acompañouno a xeito de gardacostas para protexelo de posibles ataques e agresións. E nesa noitiña, cos amigos da Xuventude Católica de Pontevedra, fixo garda ante a igrexa da Peregrina polos rumores de que "elementos extremistas" lle querían prender lume.

Paralelamente, a súa sensibilidade filosófica atopou en Jacques Maritain un sistema no cal ancorar o seu incipiente neotomismo e espiritualismo. En agosto de 1935, na segunda edición dos cursos de verán de Santander, o filósofo francés debulla seis conferencias-leccións dedicadas a "Problemas espirituais dunha nova cristiandade" -anticipo da súa obra *Humanismo integral*- reivindicando unha civilización cristiá en oposición ao materialismo positivista e marxista. Desde aquel contacto persoal, Maritain marcaría a súa deriva ideolóxica. Con esta bagaxe de lecturas superará con brillantez o exame de reválida do terceiro curso de Maxisterio en xuño de 1936, defendendo unha concepción católica -creacionista, espiritualista e providencialista- do home e do mundo fronte ao materialismo e o mecanicismo do programa oficial[594].

Previamente, as rupturas no galeguismo polo seu achegamento á Fronte Popular afectaron ao núcleo xuvenil de Pontevedra. Os seus amigos e compañeiros da FMG e da Normal, Manuel Filgueira, Cándido Lozano, Xosé Luís Fontenla e Xosé G. Seoane canda a Prudencio Taboada e Xosé Sexto afiliaranse á Dereita Galeguista en maio de 1935[595]. Tal e como lle escribía Xerardo Álvarez Limeses a Alexandre Bóveda, naquel grupo medrara a sensación da "entrega do galeguismo aos nemigos da Relixión" e a súa colaboración no proceso de "descatolización" de Galicia[596]. Ante este dilema, o posicionamento de Xaime seguirá o exemplo de Otero Pedrayo fronte á arroutada esgazadora de Filgueira Valverde e Vicente Risco, e colaborará coa campaña do Estatuto de Autonomía presentando nas vésperas do referendo os oradores da Fronte Popular nos mitins dos teatros Odeón e Tamberlick de Vigo.

Nesta tensión interna da familia galeguista, as MG chegan en risco de ruptura á derradeira asemblea da FMG dos días 2 e 3 de maio de 1936 en Ourense. Fronte aos posicionamentos conservadores e marxistas, Xaime —en representación de ONDA (Orde Nazonalista de Avanzada)— defenderá un nacionalismo integrador e totalitario que se opuxese ao marxismo e ao fascismo mais que, ao tempo, tivese unha orientación pragmática de xeito que, arelando o arredismo como fin último, na táctica política se procurase unha postura intermedia máis posibilista. Esta opción foi referendada maioritariamente evitando o emprego da verba separatismo nos postulados da FMG. Polas crónicas da asemblea coñecemos tamén a súa simpatía por Álvaro Cunqueiro —opositor ao marxismo como contrario ás esencias tradicionais— e propoñente de "Primeira Unión de Mocedades pola Patria" para a nova denominación da FMG que se debatía. As longas horas de debate non fixeron vir a masa dunha postura doutrinal concreta. Tan só un punto de acordo maioritario: mudar a denominación da agrupación para Federación de Mocedades Nacionalistas[597].

UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[594] "Examen de conjunto", Pontevedra, 12-VI-1936. FXIC-AFIC.
[595] Lista de afiliados á Dereita Galeguista de Pontevedra, en (Antuña Souto, 2000: 452).
[596] Carta de Xerardo Álvarez Limeses a Alexandre Bóveda. Poio Pequeno, 19-IV-1935. Transcrita en (Castro, 1985b: 914-916).
[597] *Guieiro. Outavoz patriótico da FMG*, núm. 12, 1-VI-1936.

O 2 de xullo de 1936, tras o acto de proclamación oficial dos resultados do referendo do Estatuto en Santiago de Compostela, partía co SEG a unha nova xeira por terras de Fisterra como agregado á sección de Xeografía ao abeiro de Otero Pedrayo. Aquel convivir fraterno cheo de esperanzas no futuro manifestouse nas súas crónicas como "xornalista amateur" publicadas en *El Pueblo Gallego* [598]. Mais a guerra caeu sobre todos eles como un machadazo brutal. Naquel fin da Terra abriría o día que sentenciaba unha época. Tan só a intervención do padre Xesús Carro evitaría que un grupo de falanxistas dese comezo á "limpeza"[599]. De súpeto, o "caos brutal" da guerra esmagaría o degoiro dos persoeiros da Dereita Galeguista que lideraban a xeira: "non queremos pra os nosos mozos o destiño de seren víctimas ou asesiños; desexamos enchelos de desprecio á dinamita i a pistola como medios de acción política: nin puños pechados nin brazos en outo (...)"[600].

4.3.2 Os machadazos brutais da Guerra Civil

Durante a guerra, o seu itinerario vital complexizouse cun milladoiro de experiencias: agochado, suspendido do maxisterio, mobilizado, exiliado frustrado, ocultador de fuxidos, artilleiro vitorioso, doente de paludismo, correspondente de guerra premiado, conspirador renacido. Xaime afastouse de Vigo para evitar as represalias e agocharase durante un mes na escola da súa irmá Blanca, no lugar do Casal (Budiño, O Porriño). Mais antes acudiu cun carreteiro a recoller os restos que ficaran do local do PG en Vigo asaltado polos falanxistas o día anterior. Afortunadamente, Xaquín Domínguez enterrara a documentación máis comprometedora —as listas de afiliados do PG— e, xa estando incorporado a filas, foi fusilado no Castro tras un xuízo sumarísimo instantáneo acusado de derrotismo.

Naquelas semanas oculto, Xaime vive atormentado, lendo e escribindo teimudamente e sen sosego[601]. Entrementres, a policía erroneamente rexistra a vivenda familiar na rúa México de Vigo na procura de probas contra Ramiro, polo que unha irmá corre ao seu domicilio real en García Barbón para queimar toda a documentación comprometedora. Naquel angustioso lume finarían todas as cartas de Xaime a Ramiro e toda a súa correspondencia nacionalista desde a Arxentina. As desgrazas medraban: o 30 de agosto, o gobernador civil de Pontevedra, o tenente-coronel da Garda Civil, Ricardo Macarrón, prohibirá a cinco alumnos da Escola Normal de Maxisterio -entre os que estaba tamén Ramón de Valenzuela- escoller escola para o seu ano de práctica docente "en atención a la ideología política de los mismos"[602].

A comezos de 1937 a situación familiar resultaba dramática: Ramiro encarcerado desde decembro en Verín -onde procurara a axuda do amigo desterrado Valentín Paz-Andrade -tras o tento frustrado de fuxida a Portugal canda a Xaime e empregando como tapadeira unha das furgonetas para a recollida do cornello de centeo do Instituto Bioquímico Miguel Servet no que traballaba o seu irmán Fidel; Xaime, impedido de escoller escola; a mestra Blanca suspendida até que non se resolvese o seu expediente de

[598] "O Seminario de Estudos Galegos en Fisterra", *El Pueblo Gallego*, 9-VII-1936; "Co Seminario de Estudos Galegos en Fisterre", *El Pueblo Gallego*, 10-VII-1936; "Co Seminario de Estudos Galegos en Fisterre", *El Pueblo Gallego*, 15-VII-1936. Estas crónicas foron reproducidas no número monográfico de *Grial. Revista galega de cultura* (núm. 207, 2015, pp. 82-87) dedicado á figura de Xaime Isla.

[599] Declaracións de Manuel Filgueira Lois, fillo de Manuel Filgueira González, ao autor desta investigación.

[600] Programa da Dereita Galeguista de Pontevedra (Castro, 1985a: 889).

[601] (Isla Couto, 1980a: 8).

[602] Libro de Actas da Escola Normal de Pontevedra 1936 (Arquivo da Universidade de Vigo). O Gobernador Civil republicano, Gonzalo Acosta Pan, foi detido e fusilado o 12 de setembro, sendo substituído o 4 de agosto por Ricardo Macarrón.

depuración; e os curmáns de Castelao, Manolo e Pepe, agochados no piso de Ramiro[603]. Afortunadamente, o seu pai, o garda civil retirado Fidel, conseguiu accidentalmente a protección de Ramiro por parte dun oficial de alta gradación do Goberno Militar de Ourense evitando os "paseos" e os fusilamentos da represión no Oriente ourensán[604]. A súa salvación definitiva logrouse ao pasar legalmente a Portugal para colaborar coa oficina do Miguel Servet no Porto canda o médico galeguista Ramón Obella e traballando ás ordes do significado "nacionalista" Emilio Martínez-Baladrón na representación portuguesa do Comité Nacionalista de La Habana. Mais non renunciaron á súa fidelidade republicana, axudando a exiliarse a Antón Alonso Ríos e Ramón Martínez López[605].

En outubro, o reemprazo de 1936 é chamado a filas con tan só unha esperanza no horizonte para evitar a mobilización: o levantamento da suspensión na elección da escola. Os compañeiros galeguistas mestres en prácticas do Grao Profesional -Manuel Filgueira, Enrique Longa e Francisco Bastida- zafaran provisionalmente do exército ao ocuparen os seus destinos nas escolas. O escrito de descargo de Xaime enviado ao Goberno Civil en setembro foi rexeitado trala confirmación da súa militancia no PG e ser coidado un "galleguista furibundo, propagandista del separatismo gallego" polo párroco de Santiago O Maior de Vigo. A partir daquel intre, contaría con catro anos para construír unha coartada que lle permitise recuperar o seu posible futuro como mestre. Deica outubro de 1941, no que é inhabilitado por un ano no dereito de elección de escola, existe un deliberado esforzo por construír a imaxe dun moderado adicto á nova causa: colaborador cun artigo na revista *Spes* da Xuventude Católica de Pontevedra[606], cronista de guerra para *El Pueblo Gallego* -o xornal da Falange-[607], e oficial da plana maior de artillería do "Exército Nacional".

E dentro desta necesidade de sobrevivir no "Estado Novo" debemos de situar o seu ventureiro carlismo. Lexitimamente podemos preguntarnos se se significou como carlista ou tradicionalista e cales foron as "compañas perigosas" que fixeron que Enrique Peinador moderase a súa participación na reconstrución do PG[608]. Nos escritos de descargo do seu expediente de disciplina, dá conta de como o propagandista do Requeté, Xesús Nieto Pena, o sinalara como singular elemento para as tarefas de organización e propaganda tradicionalista ante Ramón G. Babé, presidente da Comunión Tradicionalista de Vigo e secretario provincial de Falange[609]. Porque entre Xaime e os postulados tradicionalistas existía unha afinidade ideolóxica nucleada arredor do anticomunismo e da defensa do catolicismo. Nunha carta datada en marzo de 1936 dirixida á Unión de Asociacións Anticomunistas de Alemaña revela a súa crenza na existencia dunha conspiración para unha insurrección comunista en España e afírmase como un militante

[603] Co fin de promover a aceptación social da familia, esta realizou doazóns no marco da homenaxe ao comandante militar de Vigo, Felipe Sánchez, consistente no agasallo das insignias da Medalla da Cidade. *El Pueblo Gallego*, 10-IX-1936.

[604] Informado por Xaime da detención de Ramiro en Verín, o seu pai Fidel Isla desprazouse desde Vigo até Ourense para se informar dos cargos contra Ramiro. Alí, un alto oficial recoñeceuno e devolveulle un vello favor que Fidel Isla non lembraba. Sobre o Golpe de Estado e represión en Ourense, vid.. (Prada Rodríguez, 2004, 2006)

[605] Sobre os Laboratorios Miguel Servet, xermolo da futura Zeltia, vid. (Gurriarán Rodríguez, 2009).

[606] O título deste artigo era, "Cruz y espada" (Isla Couto [Jaime Isla], 1938d).

[607] "Paz en la guerra" (*El Pueblo Gallego*, 12-XII-1937); "Elogio y virtud de las planas mayores" (*El Pueblo Gallego*, 2-III-1938); "Arquitectura bélica: la chavola" (*El Pueblo Gallego*, 24-VIII-1938); "El enlace de la moto" (*El Pueblo Gallego*, 27-VIII-1938).

[608] (Franco Grande, 2015a).

[609] No seu expediente de disciplina e depuración do Maxisterio, conservado no Arquivo Xeral da Administración (32-12893-00026), recóllense dous escritos de descargo: un de 5-IX-1936 e outro de 10-II-1939. No arquivo da FIC consérvase a copia doutro escrito de descargo máis amplo de 1-IV-1941. O 10 de marzo de 1941 formúlase o prego de cargos contra Xaime: "1. Haber militado en el partido galleguista. 2. Ser afecto a las izquierdas. 3. Ser de ideología separatista. 4. Haber signado durante sus estudios en la Normal, con una estrella de cinco puntas, al lado de la firma, algunas instancias, papel de Pagos al estado y casi todos los ejercicios escritos practicados en el Ingreso-Oposición y en los diferentes cursos, así como el mismo signo en el epígrafe de un ejercicio escrito".

patriota oposto aos movementos disgregadores da Patria e da Tradición Católica. Ante o "peligro comunista", demanda desta asociación —dirixida polo nacionalsocialista Adolf Ehrt, autor do libro *Révolte Armée: Révélations sur la tentative d'insurrection communiste a la veille de la Révolution Nationale*— orientacións para combatelo[610].

Por outra banda, moitas das súas amizades galeguistas católicas optaron por unha afinidade ideolóxica co Tradicionalismo, integrándose algúns deles como combatentes no Requeté, como Anxelo R. Colemán ou Xaime Vidal. Nas súas conversas recoñecerá que moitos mozos galeguistas entendían que naquela situación límite o bando Tradicionalista podía ofrecer estratexicamente unha oportunidade para a supervivencia dos restos do esborrallamento galeguista provocado polo Movemento. E tras a guerra, Álvaro Cunqueiro mesmo lle suxire crear unha masonería galeguista para conservar os valores culturais da Terra. Emporiso, estas alternativas respondían á conciencia de ser máis que nunca unha "minoría á intemperie" completamente vulnerable á espada do Leviatán franquista.

Xaime incorpórase a filas en febreiro de 1937 no Rexemento de Artillería número 15 de Pontevedra, mais solicitando realizar os cursos para oficiais de aviación. Rexeitado, pediu ir como voluntario á fronte nunha das baterías do grupo do comandante Nandín, da 108 división, á que se incorpora en outubro en Aragón. Durante o seu ano de servizo ininterrompido nesta unidade ascenderá a brigada de complemento. Mais o paludismo contraído en Castellón levoulle por diante quince quilos, deixándoo enfraquecido e minguado a nivel corporal e espiritual. Tras a hospitalización en Briviesca (Burgos) e en Vigo, é trasladado en marzo de 1939 ao Rexemento de Artillería número 11 de Burgos. Coa súa batería viaxa desde Cataluña a Madrid e logo a Cidade Real, onde se atopa co poeta Xosé Crecente Vega.

Naquela angustia vital, de soidade e silencios, tentará recuperar a comunicación cos irmáns espallados e illados polas frontes de guerra. Devagar, logra contactar con Anxelo Ramos, Xosé Luís Fontenla, Xosé de Castro-Arines e Xohán Ledo, nunhas comunicacións censuradas inzadas de saudade, tristura e eufemismos. Durante as pousas das frontes de guerra enche cuartillas con notas e cartas aos amigos, ás madriñas de guerra, á familia e á súa moza, a arousá Maruxa Abad.

Nun primeiro intre, vive con apaixonamento e fantasía a vida na fronte como medio para materializar o seu ideal de "guerreiro católico":

> En el frente encontraremos esa incitación del trabajo y del peligro nuevos que interesarán toda nuestra adhesión pero aquí es distinto. Hoy por hoy el frente para mi es la salvación, la tarea que conformará todas mis inquietudes. Y aquí, fuera de este puro juego de preparación para el frente (exploraciones, observaciones, paseos militares, cálculos), la desolación[611].

Non obstante, esta idealización inxenua non borra a desolación no seu xenuíno sentimento íntimo:

> Yo quisiera iniciar una correspondencia plena de nuestra amistad tan nueva pero tan segura ya. Y casi con una gran ansia egoísta. La de salvarme de esta desolación de mi espíritu, hace bien poco enriquecido y realizado gozosamente en un clima pletórico de sentimientos —mis amigos, mis libros, mis actividades, mi novia— y ahora, de pronto, hundido en el vacío inaudito de quedarse solo. Sin aire, sin amarras, todas las ligaduras que aún pudieran

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[610] Carta de Xaime Isla á *Union des Associations Anticomunistes de Allemagne*. Vigo, 2-III-1936. FXIC-AFIC. A carta conservada é o orixinal e ignórase se efectivamente foi enviada.
[611] Carta de Xaime Isla a Maruxa Abad, s. l., ca., verán 1937.FXIC-AFIC.

> atarme a lo de atrás las he roto: mis cartas, mis versos, mis dibujos, mis ensayos, destruido todo en ese arranque casi heroico de matar la nostalgia de los recuerdos[612].

Desde Aragón tamén logra recuperar a comunicación con Ramiro, que segue a acompañalo coma no pasado: aprendéndolle a fumar en pipa, enviándolle tabaco, revistas de arte europeas e revistas literarias portuguesas e brasileiras. Mais ambos os dous viven na nostalxia da antiga correspondencia en galego:

> Creo que mi correspondencia no podrá reiterar aquella antigua de cuando tú eras rapaz, por muchas causas, de las cuales ninguna se te ha de ocultar por lo que no voy a enumerarlas. Para mí es una gran satisfacción saber que te la recuerdas y, sobre todo, la emoción que yo pretendía poner en ellas[613].

A medida que ía coñecendo como ladaíñas as mortes dos amigos na fronte, sofre de "días negros" polo "desaparecer continuo" no que ficarán Antón Míguez, Anxelo Ramos, Manuel Ferreirós, Xaime Vidal, e o seu máis íntimo amigo, Alfonso Fernández. Naquela desolación, o ánimo do "periodista guerrero" contrasta co seu sentimento amargado e pesimista[614], e a súa saudade profunda da vida de estudante[615]. En maio de 1938 sofre unha profunda crise espiritual na que "desea morirse" e sente desesperación e desacougo. Maruxa comprende a orixe desta súa "dolor moral":

> Es algo más que saudade, Jaimiño. Es el cambio profundo que sufrieron vuestras vidas, todos vosotros, los que conocisteis las realidades de esta guerra[616].

A recuperación da comunicación cos vellos camaradas, agora "uniformados y rígidos", servía de paliativo parcial a un fondo pesimismo que non lograba esmagar a lucidez tristeira da circunstancia na que estaban a vivir. Porque naquelas cartas sempre estaban presentes os nomes e voces dos amigos mortos combatendo no "caos cego" da guerra, como na adoecida elexía de Anxelo Ramos Colemán ao saber da morte de Antón Míguez:

> Sabía la muerte de Antón Míguez Alonso (q.e.p.d.). La de Ferreirós también. Pero la de Antón fue mucho más dolorosa para mí, mucho más de lo que puedas sospechar. Yo no sé si comprendes el hecho de escribir su nombre entero, para mí es un homenaje a su vida y su memoria en la mía, fiel más allá de la vida, de esta vida actual extraña y confusa. (…) Todavía no nos llegó el momento de la reflexión, ni de la emoción, pero creo que debemos vivir para hacer realidad nuestro destino. Nosotros permaneceremos unidos en cuanto dure nuestro sentimiento; que durará más que nosotros mismos. La voz de los muertos lo exige. (…) Por eso el abismo de nuestra alma se llena con nuestra afirmación. Afirmarnos a nosotros es afirmarlos a ellos [617].

Xaime lembrará toda a vida -como "memoria preciosa"- esta carta, porque "esta afirmación, esta fe afondada no íntimo do noso espírito foi a razón vital, sublimada pola traxedia, pra o resto da nosa existencia"[618]. Porque a guerra mudáraos a todos

[612] Id.
[613] Carta de Ramiro Isla a Xaime Isla. Porto, 16-I-1938. FXIC-AFIC.
[614] Carta de Maruxa Abad a Xaime Isla. Vilagarcía de Arousa, 10-I-1938. FXIC-AFIC.
[615] Carta de Maruxa Abad a Xaime Isla. Vilagarcía de Arousa, 11-II-1938. FXIC-AFIC.
[616] Carta de Maruxa Abad a Xaime Isla. Vilagarcía de Arousa, 13-V-1938. FXIC-AFIC.
[617] Carta de Anxelo Ramos Colemán a Xaime Isla, s. l., 13-V-1938. FXIC-AFIC.
[618] (Freixanes, 1976: 169).

profundamente, pero afortunadamente non lograra fender a fidelidade aos amigos e á Nación. Os tempos xa eran chegados para "auscultarse a si mesmos", como pedira o defunto Anxelo Ramos[619].

4.3.3 A resistencia da xuventude de estrelas

Desmobilizado en agosto de 1939, facíase preciso atopar razóns para manter acesa unha "gran esperanza vital" tras os machadazos brutais que vivira o galeguismo. O gran reto que tiñan por diante aqueles vellos mozos, veteranos da guerra e da saudade dos grandes homes do PG, era mudar outra volta en "xuventude de estrelas", recuperando unha estrofa do poema "Tarangaños" de Curros Enríquez e que servira no pasado de inspiración ás MG: "¡Troca en homes de ben estes monstros,/ que nin mesmo que os viran meigallos;/ nunha gran xuventude d'estrelas/ esta gran xuventude de sapos!".

Xaime toparía a súa fonte de renacemento vital no libro do filósofo existencialista alemán Karl Jaspers, *Ambiente espiritual de nuestro tiempo*, lido nas frontes de batalla e que afirmaba a posibilidade dunha realización no fracaso[620]. Asumíndoa revivirían as posibilidades de conspiración para reconstruír clandestinamente un futuro de liberdade. Nos reencontros cálidos coas vellas amizades compartirá esta esperanza no fracaso que Marino Dónega interpreta como optimismo. Cando despois dos tres anos de guerra se atope de novo con Francisco F. del Riego en Madrid, no café La Granja El Henar, Paco espetaralle: "Dónega díxome que estabas moi optimista. Pero optimista de que, coño!" Auscultándose a si mesmos e ás circunstancias históricas, descubriron que no sangue de moitos irmáns buligaba o mandato de Suárez Picallo: "É mellor morrer queimado loitando pola liberdade que morrer afogado nas toupeiras"[621]. Aquela xuventude de estrelas renacía!

Tan só ficaba un pequeno paso: desbotar as seducións do réxime que tiñan por obxectivo desbaratar as derradeiras resistencias non violentas á súa hexemonía represiva. Como xefe provincial de Falange, Jesús Suevos, ofreceralle formar parte da redacción de *El Pueblo Gallego* e o secretario provincial de propaganda, Ramón Lago Olano, reclamouno para dirixir a propaganda radiada. A súa carreira literaria e xornalística coidábase prometedora: a súa transcrición do xornal manuscrito *El Planeta* -redactado na fronte de Aragón- merecera un premio á mellor crónica de ex-combatentes[622]. Malia a tentación de traballar a carón dos seus amigos xornalistas e ex-alumnos dos Salesianos, Ánxel Sevillano e Gonzalo Rey Alar, rexeitará o ofrecemento para concentrarse nos seus estudos de Dereito, que retoma en agosto de 1939 e remata en 1940 tras dous cursos intensivos semestrais na Facultade da Universidade compostelana. Mais as súas inquedanzas filosóficas non o abandonan, organizando en abril de 1940 na súa pensión de Santiago un seminario de Filosofía Galega cunhas primeiras sesións dedicadas á "Introdución a un curso de filosofía", empregando como manual a *Introducción á Filosofía* de Aloys Müller, en tradución do filósofo José Gaos, daquela xa "transterrado" en México, como o seu irmán Ramiro[623].

En Compostela atópase co seu amigo Marino Dónega, que o pon en contacto con Francisco F. del Riego e Ramón Piñeiro. Ao tempo, coincide cos vellos militantes das MG, Enrique González García-Paz, Xosé Velo, Remixio González Gándara, Hilario Gómez Podreira e Luis García Pardo, entre outros. Este grupo manterá debates sobre a reactivación do PG e entre eles difundirá Xaime a consigna da "realización no fracaso".

[619] Carta de Ánxelo Ramos Colemán a Xaime Isla, Casablanca de Carabanchel, 5-XII-1937. FXIC-AFIC.
[620] (Jaspers, 1933: 97).
[621] Citado en (Vidal Rey, 1934) e (Pazos, 1934).
[622] (Isla Couto [Jaime Isla Couto], 1939).
[623] (Müller, 1931).

Moi cedo, Xaime amósase partidario da reorganización do PG fronte ás posicións máis cautelosas de Ramón Piñeiro. De regreso a Vigo, e até a reconstitución clandestina do PG no 1943, Xaime e Francisco F. del Riego manterán encontros con Manuel Gómez Román, Enrique Peinador, Servando Gómez-Aller de la Ballina, Valentín Paz-Andrade e Ramón de Valenzuela, entre outros, de cara a definir as estratexias de actuación do PG na clandestinidade.[624] Dous anos despois, tomada a decisión de reactivar formalmente o partido, Xaime -nomeado novo secretario técnico do PG- agocha o seu arquivo para o futuro autogoberno de Galicia entre os ficheiros do Secretariado Benéfico Social de Vigo[625], obra asistencial dos Homes de Acción Católica presentada ao bispo de Tui-Vigo, José López Ortiz, o 21 de xullo de 1945, dous días antes da primeira asemblea clandestina do PG en Coruxo. Non obstante, a represión, o cárcere e a consolidación de Franco no poder obrigaron a imaxinar novas alternativas para a supervivencia.

No verán de 1940 remata Dereito, e no outono comeza os estudos de Peritaxe Mercantil na Escola de Comercio de Vigo, que entre 1947 e 1956 complementa cos estudos de profesorado mercantil. Un vieiro profesional novo abríase: o exercicio libre da avogacía a carón de Gregorio Espino -ex-alcalde de Vigo, ilustre xurista e loitador anticaciquil-, que lle aprendeu a economía real e o integrou nos Homes de Acción Católica. Previamente, tiña previsto realizar a pasantía no bufete do avogado galeguista Valentín Paz-Andrade. Non obstante, o director dos Salesianos levouno a coñecer a Gregorio Espino, que Xaime describe como:

> Un dos máis brillantes, eficaces e honestos alcaldes na historia da cidade como dirixente principal da chamada "Liga de Defensores de Vigo", e que destacara como xoven maurista na loita anticaciquil, e encabezando un exemplar movemento de dignificación da cidadanía local[626].

O vello avogado orientouno cara ás especialidades legais relacionadas co eido económico-social. Xaime herdará este despacho e a súa carteira de clientes, entre as que se atopaba a asesoría xurídica da Caixa de Aforros e Monte de Piedade de Vigo, que desempeñará até a súa xubilación en 1980, cando é substituído polo seu discípulo, o avogado e escritor Xosé L. Franco Grande. Posteriormente, Xaime engadiría como clientes a asesoría xurídica do grupo Zeltia e da práctica totalidade de empresas en Galicia dos irmáns Fernández López (Gamasa, Cegran, Cementos Cosmos, etc), así como dos gremios de pequenos fabricantes de conservas e dos serradoiros de madeira, entre outros[627].

Esta súa especialización no eido económico-empresarial refórzase coa publicación entre 1943 e 1945 no *Anuario de Vigo* de cadansúa análise anual da situación da economía da cidade e da súa área de influenza, así como da súa evolución sectorial. Uns artigos onde agroman as bases do seu pensamento sobre o futuro do desenvolvemento económico de Galicia. Ao tempo, grazas á teimuda insistencia do seu irmán Fidel, prepara o exercicio oposición á cátedra de Dereito e Economía da Empresa vacante na Escola de Peritos Industriais de Vigo. Durante esta preparación reside longos períodos en Madrid, onde se matricula por libre na sección de Económicas da Facultade de Ciencias Políticas e Económicas da Universidade de Madrid. En outubro de 1946 aproba con brillantez a oposición e en novembro é nomeado profesor numerario na devandita Escola. Á saída do exame visita na cadea a Ramón Piñeiro e aos irmáns Saco, detidos no mes de abril en

[624] A documentación relativa a este período clandestino do PG, pódese consultar en (Castro, 2001).
[625] *El Pueblo Gallego*, 22-VII-1945.
[626] Manuscrito de Xaime Isla Couto, s.d., FXIC-AFIC.
[627] Sobre a relevancia empresarial dos irmáns Fernández López, vid. (Carmona Badía, 2005); e do mesmo autor "José Fernández López (1904-1986)" en (Torres, 2000).

Madrid a raíz dunha redada da policía franquista contra a oposición política clandestina[628]. No 1967 obtén a cátedra, xubilándose da mesma no 1986 ao cumprir os 70 anos de idade. Desde as aulas universitarias desempeñará un activo maxisterio no eido da economía espertando ducias de vocacións económicas e empresariais entre os futuros peritos.

Na posguerra, Xaime mata as saudades da súa vocación artística no Café Derby de Vigo, onde fai parladoiro intelectual e "peña" de café xunto a Francisco F. del Riego, Carlos Maside, Laxeiro, Valentín Paz Andrade, os irmáns Álvarez Blázquez e Plácido Castro, entre outros. Nesta tertulia comparte bohemia cos seus amigos poetas, escritores e pintores, realizando caricaturas dos clientes, do propietario e a súa familia e da afamada orquestra do café. Non obstante, a súa vocación creativa vai derivando cara ao traballo como crítico, colaborando con *El Pueblo Gallego*, *Hoja del Lunes* e, posteriormente, no *Faro de Vigo* con ilustracións e críticas musicais, teatrais e de arte[629].

Naquel experimentar nos tempos grises da longa noita de pedra da Ditadura nacerá a frustrada distribuidora de libros SEPT (Servizo de Edicións, Publicacións e Traducións) canda a Plácido Castro e Celso Collazo; o inapreciable "Suplemento del Sábado" do xornal compostelán *La Noche*; e o amor. O 29 de xuño de 1947 Xaime casa en Raxó (Poio) con Cristina Nóvoa Pedreira (Vigo, 1922-2014) tras dun "gozoso, creador e pervivente tempo do namoramento" que se prolongará sesenta e cinco anos.

4.3.4 Descubrimento e presenza de Galicia: a Editorial Galaxia

Contra finais dos anos 40, o réxime franquista consolidárase tanto pola represión policial -coa demouca de calquera iniciativa política clandestina- como polo paseniño recoñecemento internacional derivado das estratexias da Guerra Fría que privilexiaba o anticomunismo da Ditadura fronte á súa falta de lexitimidade democrática e o seu carácter autoritario. Malia que as condenas a prisión -no caso de Ramón Piñeiro e os irmáns Saco-, e a vixilancia e represión policial que incluía as torturas nas detencións - coma no caso de Francisco F. del Riego-, provocaban un profundo desgaste físico e sicolóxico, os novos líderes do galeguismo no interior non renunciaron aos seus ideais de liberdade individual e colectiva. Sen se vencer pola frustración ou a impotencia, combateron a sensación de fracaso cunha reviravolta estratéxica na súa loita contra dos mecanismos da represión e da uniformidade cultural. Aquela procura de vieiros alternativos parou nunha estratexia de resistencia político-cultural que aproveitaba as fendas que o sistema deixaba abertas na mesta rede do seu autoritarismo.

A mediados de 1949, o navarro José Goñi, director do xornal compostelán *La Noche,* solicita a colaboración de Xaime e Francisco F. del Riego na súa idea de tirar do prelo un suplemento cultural[630]. Con entusiasmo, ambos os dous traballan a reo para construír un "equipo de conscientes galegos" que rescata do silencio e do medo a moitos dos escritores, artistas e intelectuais con sensibilidade galeguista. Xaime recuperou os seus vellos oficios da súa mocidade na diagramación de xornais e revistas e estruturou o suplemento con tres seccións fundamentais que bautizaron como "Descubrimiento de Galicia", "Feria del espíritu" e "Vida y economía". O 15 de outubro aparece o primeiro número do "Suplemento del sábado" cun "Guión" anónimo -mais da autoría de Xaime-, que presenta o obxectivo da publicación nun ton de saudosa utopía:

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

628 (Dasilva, 2011).
629 (Mallo, 2010).
630 Sobre o valor e significación deste suplemento literario vid. *La Noche. Suplemento del Sábado. Santiago de Compostela, 1949-1950. Edición facsímile,* Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, Centro de Investigacións Lingüísticas e Literarias Ramón Piñeiro, 1996.

> Quizá el verdadero objetivo, sea descubrirnos a nosotros mismos, descubriendo a Galicia, para reestablecer así una imagen más auténtica y cabal del mundo próximo –de este insoslayable concierto peninsular- y de nuestra radical significación dentro de la universal misión en que, solidariamente, compartimos los diarios esfuerzos[631].

Baixo os seudónimos de Santiago Fernández e Jaime Lorenzo, Xaime publica catro artigos de temática económica que abordan a problemática do aforro en Galicia, o financiamento dos procesos industrializadores e denuncia as consecuencias dunha incorrecta planificación económica de natureza técnica, insensible ás particularidades da estrutura económica galega.

Mais a finais de xaneiro de 1950 fina por prohibición gobernativa esta experiencia de reanimación e visibilización do galeguismo a nivel cultural, xa que no exemplar do sábado 14 de xaneiro realizárase con atrevemento unha homenaxe póstuma a Castelao, falecido unha semana antes no exilio de Bos Aires. Malia debuxaren prudentemente un retrato emotivo do Castelao artista identificado co pobo, as autoridades franquistas ofendéronse e presionaron á Editorial Compostela -responsable do xornal *La Noche*- para que cesase a publicación do Suplemento. Tras deste castigo -que non mirrou o entusiasmo polo éxito do Suplemento en termos de confianza colectiva-, reactívase a iniciativa de crear unha editorial, idea que Xaime e Francisco F. del Riego levaban acariñando desde o ano 1948 e que contaba co apoio de Ramón Piñeiro e dos máis dos galeguistas no interior.

O 25 de xullo de 1950 celébrase nos baixos do Hotel Compostela en Santiago a asemblea constituínte da Editorial Galaxia. Para evitar as restricións e o control da Ditadura, Xaime propón a constitución dunha sociedade anónima por accións. Deste xeito, ao abeiro do Código de Comercio e da lexislación mercantil, o galeguismo acadaría con Galaxia un instrumento eficaz para o labor de resistencia cultural e política e de reconstrución do prestixio e da base social do galeguismo. Ao tempo, Xaime suxire o nome de Galaxia, deseña o logotipo, redacta o programa fundacional e acada que a escritura estea redactada en galego e castelán por mor dun precepto do regulamento notarial da República -que non fora aínda derogado polas autoridades franquistas- que autorizaba o bilingüismo. O 3 de novembro outórgase a escritura de constitución perante o notario Miguel de Hoyos Castro, onde Xaime figura como conselleiro-delegado da Editorial, cargo que ostentará deica 2006, no que pasará a presidir seu Consello de Administración. Para evitar a abafante represión franquista, o consello do PG mudara en Consello de Administración dunha sociedade mercantil integrado por Ramón Otero Pedrayo como presidente, Manuel Gómez Román como vicepresidente, Francisco F. del Riego como secretario, e Sebastián Martínez-Risco Macías, Antonio Fernández López e Xesús Ferro Couselo como vogais. A dirección editorial foi encomendada a Ramón Piñeiro, ex-secretario político do PG na clandestinidade e que viña de ser liberado da cadea en marzo de 1949.

Na súa primeira década de vida, o programa de edicións de Galaxia reflectiu as iniciativas editoriais de Xaime na arte, na literatura e na economía. A súa sensibilidade artística e afección pola pintura inspirou en 1954 a edición das *Monografías de Arte Novo* dedicadas monograficamente ao estudo e difusión da obra de Colmeiro, Maside e Seoane. Mais a achega fundamental de Xaime e a súa muller Cristina Nóvoa á historia da literatura galega representouna o patrocinio desde 1957 da colección "Illa Nova", coa que agasallan aos novos talentos literarios e intelectuais en galego. Durante a entrega simbólica da colección aos mozos o 12 de xaneiro no chalé de Domingo García-Sabell na Rosaleda en

[631] (Isla Couto [Anónimo], 1949a).

Compostela, Xaime fai un chamamento para que todos os esforzos da xente nova tivesen como meta Galicia naquela hora difícil. O 25 de xullo, aquel grupo de mozos escritores, moitos deles aínda estudantes na Universidade compostelá, reciben exemplares de *Vento choído,* de Xosé L. Franco Grande, primeiro título da colección. En novembro aparecería *Do sulco,* de Xohana Torres. Até 1974 a colección "Illa Nova" abeirou un total de vinte catro títulos da nova narrativa e do novo ensaísmo galego, abrindo novos horizontes á expresión cultural en lingua galega.

Este coidado e atención preferente ás novas xeracións nacía do deber asumido desde Galaxia de garantir a continuidade xeracional do galeguismo. Xaime mostrouse apaixonado toda a súa vida na compaña de xentes novas en quen sementar o herdo intelectual e vital que recibira dos homes da Xeración Nós e do Seminario de Estudos Galegos. Nesta altura, concéntrase en promover o europeísmo entre os mozos da xeración dos "anos escuros", especialmente a partir de 1952, cando recomenda ao europeísta vasco José Miguel de Azaola -a quen coñecera persoalmente en Vigo no 1949-, que escriba ao mozo Ramón Lugrís. Grazas a esta relación con Azaola, Xaime mantívose en contacto co grupo promotor das Conversacións Católicas de San Sebastián, un dos núcleos máis activos na promoción do europeísmo en España[632]. A través de Azaola e Xaime, coa xenerosa complicidade de Lugrís, as publicacións de *Fédération* ou *Jeune Europe* chegan ás mans daquel grupo de mozos estudantes composteláns que axiña acollen con entusiasmo o europeísmo[633].

Xuntamente coa súa influenza no eido artístico e literario, as inquedanzas intelectuais e profesionais de Xaime no eido da economía motivaron que Galaxia acollese un amplo programa editorial de natureza socioeconómica. A realidade de Galicia demandaba unha lectura das súas necesidades de desenvolvemento en chave endóxena que fixese fronte ás causas estruturais do seu atraso, marxinación, dependencia e subdesenvolvemento. No 1952 Xaime realiza toda unha declaración de intencións coa escrita do seu senlleiro traballo "Algúns caraiteres da economía galega aitual" publicado no derradeiro dos cadernos Grial, titulado *Aspectos económicos y jurídicos de Galicia*[634]. No cuarto volume desta serie de cadernos -encetados en abril de 1951 cun primeiro número que se rotulara significativamente *Presencia de Galicia-,* definiu crítica e empiricamente un marco propio de comprensión da realidade socioeconómica galega afastada dos paradigmas dominantes na economía política da época. Este traballo sería cualificado por Ramón Piñeiro coma "un verdadeiro berro galeguista de denuncia", no medio do "máis ausoluto deserto da literatura económica galega", como confirmou posteriormente Xosé Manuel Beiras[635].

Neste texto programático caracterizou de dramática a situación económica de Galicia, reducida a protagonista pasiva dos grandes cambios que lle ía impoñendo o desenvolvemento industrial sen que o corpo social tivese órganos propios para adecuar o proceso á realidade galega. Emporiso encoraxaba aos economistas e estudosos do país para que virasen as costas nun bo tempo á teoría económica vixente para afrontar a urxente observación daquela realidade e a elaboración cabal dunha teoría económica propiamente galega que fixese xustiza á realidade socioeconómica e cultural do país. Ao pouco, a Dirección Xeral de Prensa prohibe a continuidade dos cadernos Grial, tendo que se agardar ao 1963 para que unha renacida *Grial* na feitura de revista trimestral, cumprise co soño iniciado polos cadernos: unha revista galega de cultura con proxección universal e aberta ao mundo.

[632] (Azaola, 1997).
[633] (Franco Grande, 2004).
[634] (Isla Couto [X. Isla Couto], 1952).
[635] (Isla Couto, 1980a: 8).

Catro anos despois deste seu berro crítico, imparte no Centro "Hijos de Vigo" unha conferencia sobre o "Momento económico actual de Galicia" que cualifica, outra volta, de dramático. Na entrevista publicada co gallo da conferencia en *La Hoja del Lunes*, Xaime salienta a necesidade de "equiparse cunha forte armadura" para superar os perigos da industrialización sen conciencia das necesidades de Galicia e sen un coñecemento da súa realidade actual e das súas necesidades futuras[636]. Para forxar esta armadura nace neste mesmo ano de 1956 a Biblioteca de Economía de Galaxia co degoiro de "espertar entre as xentes mellor capacitadas de Galicia, unha conciencia de seria preocupación arredor dos problemas económicos e sociais da nosa terra"[637].

Amais, nesta liña de ofrecer orientacións e convocar á opinión pública galega aquén e alén mar á cooperación e debate sobre o futuro de Galicia debemos situar o seu relatorio "A axuda dos emigrados no desenvolvemento económico de Galicia", que envía ao Primeiro Congreso da Emigración Galega celebrado en Bos Aires en xullo[638]. Non obstante, as obrigas profesionais de Xaime provocan que fiquen inacabados diversos proxectos editoriais da súa autoría, como un *Manual de estrutura económica de Galicia*, anunciado no catálogo de Galaxia do ano 1953. A falta de tempo -que xa comezaba a ser endémica- polos seus múltiples compromisos docentes e xurídicos provocou que esta obra ficase parcialmente inédita[639].

No 1957 o seu irmán Ramiro regresa desde Venezuela despois de vinte anos de exilio para instalarse definitivamente en Vigo, onde se atopa con Xaime e a familia. Curadas as saudades da ausencia e as doenzas físicas, Ramiro comprométese con Galaxia e a Fundación Penzol, na que desempeñará o cargo de secretario. Na súa maleta venezolana traía consigo dúas xestións relevantes perante a comunidade galega emigrada da Casa de Galicia de Caracas, centro galego que colaborara a fundar canda a Silvio Santiago: a edición do libro de homenaxe da Galicia Universal a Ramón Otero Pedrayo polo seu oitenta aniversario, e o financiamento da publicación do monumental *Diccionario Enciclopédico gallego-castellano* de Eladio Rodríguez.[640]

En maio deste ano acontece un fito transcendental na afirmación da estratexia de resistencia político-cultural de Galaxia respecto das propostas do galeguismo no exilio, representado polo Consello de Galiza. A xuntanza, presidida por Manuel Gómez Román, Ramón Otero Pedrayo e Ramón Cabanillas, contou coa asistencia de Manuel Beiras García, Fermín Penzol, Cesáreo Saco, Ramón Piñeiro, Celestino Fernández de la Vega, Francisco F. del Riego, Xosé Manuel Beiras, Xosé L. Franco Grande e Domingo García-Sabell. Perante Perfecto López -que acudira desde Arxentina en representación do Consello de Galiza-, Xaime tivo a encomenda de presentar o relatorio "Galaxia", no que salienta o valor político do programa de acción da Editorial e se definen as súas sete misións:

[636] *La Hoja del Lunes*, 29-II-1956.
[637] (Isla Couto [Anónimo], 1956b).
[638] (Isla Couto, 1956a).
[639] Na súa concepción orixinal, Xaime tiña previsto que o ensaio "Algúns caraiteres da economía galega aitual" formase parte deste manual de *Estrutura económica de Galicia*. Malpocadamente nunca o daría rematado por falta de tempo pero deixou manuscrito un índice provisional do mesmo onde aquel ensaio abriría o volume a xeito de capítulo introdutorio. Nas súas notas manuscritas conservadas no arquivo da FIC, ensaiara outros títulos para o manual como *Fisonomía económica de Galicia*. Como punto de partida da súa reflexión sobre a economía de Galicia preguntábase: "Hai algo entre nós –a terra, as xentes galegas- que poida significar unha aportación orixinal, nova, xenuína, para entender o fenómeno económico?". A obra estaba prevista que se dividise en dúas partes. A primeira titularíase "Notas previas. Cara a un senso concreto da especulación económica"-e que se corresponde co ensaio en Grial-, mentres que a segunda parte integraba varios subapartados para unha análise da economía galega: o home (poboación, emigración), a terra, o traballo (monte, agricultura, gandería, industria, transporte), a administración, as finanzas, a organización social (a parroquia, a comarca).
[640] (VV.AA., 1958) e (Rodríguez González, 1958-1961).

> Quebrar o illamento moral e renovar o galeguismo, acadar a presenza de Galicia no mundo a través do prestixio da súa cultura; tomar contacto coa mocidade universitaria galega e incorporala ás tarefas de responsabilidade que lles ían ser demandadas como xeración; estudo sistemático da realidade económica de Galicia e a súa actividade divulgadora acerca dos seus problemas económico-sociais; a creación de centros e bibliotecas especializadas para dotar a Galicia da máxima autonomía cultural; atender a formación de xente nova conseguindo pensións para estadías temporais no estranxeiro, e, sobre todo, levar a cabo o estudo científico do idioma tratando de constituír un equipo de lingüistas e filólogos[641].

Xaime coidaría aquela xuntanza como a derradeira asemblea do Partido Galeguista en Galicia até a súa reconstitución no 1978. Porque aquel acto de afirmación e, ao tempo de ruptura, marcará un conflito de interpretacións no galeguismo que crebará lealdades e irmandades, e que abrirá entre a mocidade galeguista dos anos 60 un amplo abano de estratexias de resistencia política nutridas polas variantes ideolóxicas marxistas e inspiradas nas loitas anticoloniais dos "condenados da terra"[642].

4.4 A MADUREZA INTELECTUAL (1958-1986)

No solpor da década de 1950, Xaime xa consolidara a súa posición profesional tanto no eido da avogacía e da asesoría xurídica, como na docencia universitaria. A nivel da súa evolución intelectual, os marcos que coutarían as lindes do seu pensamento xa estaban fixados, aínda que demandaban os instrumentos nos que materializarse cunha influencia pública. Esta oportunidade de gañar o espazo público -un espazo anómalo por canto ficaba sometido aos mecanismos da censura interna e externa aos que obrigaba o réxime franquista- aconteceu arredor de tres fitos: en primeiro lugar, a creación da *Revista de Economía de Galicia*, revista pioneira na difusión da economía rexional en España; en segundo lugar, a fundación clandestina dunha forza política demócrata-cristiá que dará orixe ao Partido Popular Galego, legalizado no 1977; e, en terceiro lugar, a promoción activa da inculturación da Igrexa en Galicia a través da loita polo recoñecemento da lingua galega na liturxia.

4.4.1 Entre a poesía e o quilovatio: a *Revista de Economía de Galicia*

En febreiro de 1958 sae do prelo o primeiro número da *Revista de Economía de Galicia (REG)* que Xaime dirixe até 1968, ano no que remata a súa publicación tras 65 números. Aloumiñada polo guieiro intelectual de Xaime, o empuxe inicial da REG nacera nunha xuntanza na primavera do 1957 na Misión Biolóxica de Galicia ao abeiro do vello amigo Gallástegui Unamuno e á que asiste canda a Ramón Piñeiro, Francisco Río Barja, Francisco F. del Riego, Domingo García-Sabell e Xosé Luís Blanco. Co fin de garantir a aceptación da súa publicación por parte da administración franquista, o consello de redacción aglutinou a un grupo de persoeiros galegos relevantes na vida económica e empresarial española que dotaron de respectabilidade á revista e minguaban as posibles sospeitas de disidencia ou heterodoxia[643].

No seu prospecto da fundación, Xaime debuxa os previsibles obxectivos sectoriais da REG que centra no estudo e orientación encol dos problemas concretos da estrutura e do desenvolvemento económico de Galicia, a súa formulación técnica e a información e

[641] Informe de Compostela. Apartado "Galaxia", 1957. FP. Para unha valoración polo miúdo desta xuntanza e informe vid. (Barros, 2009b).
[642] (Fanon, 1965).
[643] No Consello de Redacción da REG figuraban Cruz Gallástegui Unamuno, Antonio Valcárcel López, Antonio Fernández López, Sebastián Martínez Risco, Isidro Parga Pondal, Álvaro Gil Varela, Antonio Rosón Pérez, Antonio Fernández Fernández, Francisco del Río Barja, Dasio Carballeira Tella e José Luís Blanco González.

documentación relativa aos mesmos. Mais tamén define unha orixinalidade que dota ás súas páxinas dun valor inédito:

> A nosa publicación non pretende ser unha revista económica máis, como calquera das que veñen editándose xa en España. Proponse ser, pola contra, a que Galicia precisa, en función dos seus problemas xenuínos e das súas peculiares características sociais e humanas. Decatámonos perfectamente das dificultades que isto comporta pois supón nin máis nin menos que o desenvolvemento dunha actividade cultural inédita entre nós, proxectada sobre cuestións tan palpitantes e complexas, como a economía, a técnica e a vida social[644].

A innovadora visión económica e social da REG agromou nos seus editoriais anónimos, titulados "Perspectivas" e escritos por Xaime e Ramón Piñeiro até a incorporación de Xosé Manuel Beiras na subdirección da REG no 1963[645]. Desde as súas páxinas defendeuse o ecoloxismo; os limites racionais do industrialismo, do crecemento e do desenvolvemento económico; a interrelación dos sistemas económico, cultural e político; a interdisciplinariedade no tratamento dos problemas; ou o equilibrio comunitario entre campo e cidade, entre outros. Francisco F. del Riego asumiu dentro do equipo o traballo de organización editorial así como a redacción de numerosas notas e comentos verbo da actualidade económica de Galicia. Ademais dos editoriais, Xaime empregou a REG como unha plataforma na que materializar a súa visión contrahexemónica da economía política baseada no empirismo e na fidelidade á *facies* socioeconómica de Galicia. Esta visión antiidealista da economía traduciuse en artigos verbo da industria de transformación da madeira en Galicia, o cooperativismo na industria conserveira ou sobre a produción de cementos artificiais.

Malia o enorme sacrificio de recursos que representaba a REG para Galaxia, a súa vida non estivo exenta de desacougos. Primeiramente pola ameaza da perda do permiso oficial de edición no 1963; e posteriormente por manifestar unha posición abertamente crítica coa política económica franquista, daquela xa encabalgada na execución dos seus Plans de Desenvolvemento que materializaban unha concepción "desarrollista" do crecemento económico. Para resolveren o primeiro atranco, Xosé Manuel Beiras incorpórase como subdirector material da REG no 1963. Non obstante, o seu nome e función non aparecerán impresos na revista deica o volume 47-48 de setembro-decembro de 1965.

Fillo do vello amigo e camarada galeguista Manuel Beiras García, o talento creativo e a vocación pola economía de X. M. Beiras non pasaran desapercibidos para Xaime e o grupo de Galaxia. A finais de 1957 apoiarán a súa viaxe de estudos a París co fin de coñecer as novas orientacións de economía rexional e de descentralización administrativa que estaban a agromar en Francia. Grazas aos seus artigos, novas e informes remitidos desde a capital francesa, Xaime contou con informacións rigorosas para a realización de propostas de política económica especialmente a través do proxecto nacente da REG. Esta relación de amizade e discipulado continuou ao abeiro do Seminario de estudos económicos, xurídicos e sociais da Fundación Penzol, onde Beiras publica no 1966 o seu libro *El Problema del desarrollo en la Galicia rural*. E como mostra de gratitude, no 1970 dedica o seu libro *Estructura y problemas de la población gallega* a Xaime, Paco del

[644] Prospecto *Revista de Economía de Galicia.* FXIC-AFIC.

[645] Para identificar os editoriais atribuíbles a Ramón Piñeiro e a Xaime pódese consultar o libro de Piñeiro *Olladas no futuro* (1974) e o de Xaime Isla *Construír Galicia* (1992), no que escolman as "Perspectivas" da súa autoría. Non obstante, esta atribución fica incompleta por canto existe unha presada de editoriais que se poden atribuír a Xaime mais que non foron reproducidos no seu devandito libro.

Riego e Ramón Piñeiro por seren dos bos e xenerosos. Mais a súa proxección pública recibirá un enorme impulso coa publicación en Galaxia no 1973 do seu ensaio *O atraso económico de Galicia¸* que axiña se converte na principal referencia da economía galega.

Na nova etapa inaugurada na REG a partir de 1963, corresponderalle a Beiras poñer ao día a publicación da revista e dinamizar a súa redacción, xa que nestes intres estaba ameazada coa perda do permiso oficial de edición polo retraso na saída e distribución de novos números. De feito, no ano 1962 unicamente se publicara un volume da revista -números 25 a 30- coa feitura dun número extraordinario de "Homenaxe a Gallástegui". Un novo volume extraordinario sobre as economías rexionais -números 31 a 36-, cunha escolma de artigos de especialistas europeos e estudos de caso, resolveu a ameaza de suspensión e regularizou a publicación cuadrimestral de novos números.

Non obstante, o conflito coas autoridades resultaba inevitable pola orientación crítica do equipo de dirección da REG. O 12 de xaneiro de 1968 notifícase ao seu director, Xaime, unha multa de 25.000 pesetas por resolución da Dirección Xeral de Prensa, fundamentada na "manifiesta falta de respeto para las Instituciones en la crítica de su acción política y administrativa". Esta sanción motivouna un editorial anónimo -"Conflictos: el problema marisquero"- sobre o conflito marisqueiro nas rías galegas publicado nos números 55-56 -xaneiro-abril de 1967- da revista. Malia o perfil aperturista do Réxime naquela altura, as autoridades franquistas non podían consentir a posta en cuestión do "miragre económico" español e aumentarán a súa vixilancia sobre as voces disidentes.

De feito, tres anos antes, Xaime vira frustrada a publicación do seu artigo "Galicia: una emigración en cuatro frentes" nun número especial da revista catalá de economía PROMOS, dirixida por Josep M. Muntaner Pascual e editada en Barcelona polo CEDEC (Centre d'estudis socio-ecònomics per al desenvolupament de la comunitat). Fronte ao triunfalismo propagandístico do Réxime, este volume tiña previsto levar por título "Economía y economistas en la España de 1965" co fin de analizar criticamente o I Plan de Desenvolvemento desde un enfoque estatal e rexional. Porén, o número foi declarado impublicable polo Ministerio de Información e Turismo ao consideralo un "ataque manifiesto a la actuación política-económica del Gobierno". Tres anos despois tocaríalle á REG ser vítima do celo sancionador da Ditadura.[646]

A devandita sanción económica á REG, xunto coa apertura da nova Facultade de Ciencias Económicas en Santiago de Compostela, motivaron a decisión de rematar coa súa edición. En decembro publicarase o seu derradeiro volume correspondente aos números 64-65 cun editorial de despedida de Xaime titulado "Ante una nueva etapa". O equipo da REG coidaba acadado nun alto grao o proceso de concienciación e mentalización económica e social que arelaran na súa creación:

> Con satisfacción podemos comprobar como as ideas de reforma das estruturas ou das institucións con vistas a unha mellor organización da vida comunitaria e da creación social –e non só con respecto ó benestar dos individuos–, que antes era patrimonio romántico case dunha minoría, están hoxe na rúa e desacougan a todos desde o funcionario ata o emigrante, desde o xubilado ata o estudante de bacharelato[647].

Malia gabárense con optimismo e satisfacción da súa conquista do cativo espazo público de debate sobre política económica e alternativas de desenvolvemento en Galicia, este

[646] Unha copia do artigo de Xaime consérvase no FXIC-AFIC e foi reproducido co mesmo título en *Grial. Revista Galega de Cultura*, núm. 207, 2015, pp. 88-91.
[647] (Isla Couto [Anónimo], 1968b).

éxito non podía agochar o rexeitamento e falta de apoio entre as elites económicas e financeiras do país. De feito, a memoria colectiva galeguista conserva a expresión "menos poesía e máis quilovatios" que disque o egrexio empresario e banqueiro Pedro Barrié de la Maza pronunciou en resposta á petición de Galaxia que solicitaba da súa colaboración co seu proxecto editorial socioeconómico. Outros empresarios de sona, como o vigués Javier Sensat, limitáronse a devolver o primeiro número da revista aos seus editores.

Non obstante, aquel sementar de simpatías e colaboracións tamén estendera a súa influenza aos sectores máis progresistas da Igrexa, de xeito que o derradeiro número da REG recolle a nova de que a revista dos xesuítas, *Mundo Social*, dedica monograficamente o seu número 159 ao tema "A Igrexa e o desenvolvemento de Galicia". Este especial ofrecía unha escolma dos mellores talentos da análise socioeconómica en Galicia, como Xosé Ramón Barreiro, Xesús Cambre, Xosé Manuel Beiras, Ismael Sierra, Mario Orxales, Xan López Facal e o propio Xaime. Un acontecemento que para o anónimo redactor da REG visibilizaba o *"fecundo fervor do mundo da Igrexa ante os problemas espirituais e sociais de Galicia"*[648]. Como despedida da REG, Galaxia publica a finais de novembro de 1968 o libro colectivo *Economía e sociedade en Galicia 1958-1967*, no que se recollen os editoriais publicados na revista. E como un recoñecemento da filiación do espírito da revista co guieiro intelectual de Xaime, abre o libro, "a xeito de limiar", a reprodución do seu vello e programático artigo "Algúns caraiteres da economía galega aitual"[649].

Mais para alén das páxinas da REG, Xaime despregou unha intensa actividade divulgadora que lle permitiu ser recoñecido publicamente como un dos principais referentes do pensamento económico galego. Este compromiso viuse favorecido polo agromar, contra finais dos anos 60, dunha manchea de asociacións culturais galeguistas (O Galo, O Facho, Grupo Cultural de Xóvenes de Ribadavia, Ateneo de Moaña)[650] coas que Xaime colaborará activamente impartindo conferencias sobre economía e desenvolvemento de Galicia, como por exemplo, o ciclo de conferencias "Problemática económico-social galega 1968", organizadas pola Agrupación Cultural O Facho no Instituto Eusebio da Guarda na Coruña onde participa co relatorio "Problema Financieiro do Desenrolo". As conferencias foron publicadas posteriormente por Galaxia baixo o título *Introducción á economía galega de hoxe*[651]. Como resultado de todas esteas canseiras e traballos, é operado en outubro dese mesmo ano no sanatorio da Rosaleda de Santiago de Compostela dunha úlcera de estómago. A gravidade da doenza obriga a Xaime, por prescrición dos seus médicos Domingo García-Sabell e Xerardo Fernández Albor, a repousar e coller vacacións por vez primeira.

Malpocadamente, as circunstancias excepcionais nas que se editou a REG atrancaron a valoración coetánea do seu labor histórico e orixinalidade. Mais este recoñecemento reflectiuse vinte un anos máis tarde nas páxinas da *Revista Galega de Estudos Agrarios* publicada pola Xunta de Galicia entre 1979 e 1983 e dirixida por Xaime. Coidada herdeira das inquedanzas editoriais que animaron a REG, esta nova revista recibe no 1980 unha mención especial nos Premios da Crítica de Galicia por propoñer "un modelo de discusión aberta e non dogmática, nin ideolóxica e de gran valor cultural". Aquel recoñecemento público que a REG non obtivera durante a Ditadura, atopaba agora nunha sociedade

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[648] "La Iglesia y el desarrollo en Galicia. El primer balance positivo", *Revista de Economía de Galicia,* 65-66, julio-diciembre 1968, p. 51.
[649] (Equipo editorial da R.E.G., 1968).
[650] (Gurriarán Rodríguez, 2012).
[651] (VV.AA., 1969).

democrática e normalizada un galardón que facía xustiza á memoria dunha revista precursora[652].

4.4.2 A democracia-cristiá galega: da UCDG ao Partido Popular Galego

A vocación europeísta do grupo de Galaxia, xunto coa lectura estratéxica da evolución do réxime franquista por parte de Ramón Piñeiro, motivaron a posta en marcha dun proceso de emulación en Galicia do sistema de partidos europeo. Esta estratexia alentaba dotar a Galicia dunha variedade de partidos políticos que abranguesen as opcións gobernantes en Europa tanto no abano da democracia-cristiá como da socialdemocracia. Malia as súas resistencias íntimas, que nacían dun rexeitamento da secular confusión entre Igrexa e poder político en España, Xaime asumiu o compromiso de liderar o artellamento en Galicia dunha forza política de perfil demócrata-cristiá[653].

Desde finais da Guerra Civil, Xaime participara con xenerosidade nas actividades organizadas polas diversas seccións da Acción Católica (Universitarios de Acción Católica, Homes de Acción Católica ou Apostolado Rural dos Homes da Acción Católica), un compromiso que se incrementara a raíz do seu traballo a carón de Gregorio Espino en Vigo. E durante moitos anos foi seducido coa incorporación formal á Asociación Católica Nacional de Propagandistas, coa que tamén colaboraba. Non obstante, co tempo afastarase de ambas as dúas organizacións precisamente pola súa identificación no eido político co réxime de Franco, achegándose posteriormente a Guillermo Rovirosa e Tomás Malagón, e aos grupos promotores da HOAC (Hermandad Obrera de Acción Católica) en España e Galicia.

Tras matinar primeiramente na creación dun Partido Social-Cristián, inspirarase no pensamento de Manuel Giménez Fernández -catedrático de dereito canónico en Sevilla, ex-ministro de agricultura no goberno de Gil Robles durante a República, e opositor a Franco-, que creara un pequeno partido, a Unión Cristiá-Demócrata. Amais, os contactos políticos facilitados por Ramón Piñeiro incluíron visitas a Barcelona xunto con Enrique Ximénez Bascoy, viaxes nas que constrúen alianzas coa democracia-cristiá catalá pola man de Antón Cañellas, e onde se entrevistan con membros da democracia cristiá italiana (Bernassola e Hahn) e entran en relación epistolar con André Colin, ex-ministro francés e membro destacado da democracia-cristiá francesa[654].

Unha outra volta na súa vida, Xaime responsabilízase de convidar, concitar vontades e idear creativamente un itinerario organizativo. En febreiro de 1965 celébrase unha xuntanza para a constitución da Unión Cristiano-Demócrata de Galicia (UCDG), na que participan Manolo Vidán, Octavio Sanmartín, Agustín Sixto Seco, Carlos A. Baliñas, Xosé Manteiga Pedrares e Xerardo Fernández Albor. A fundación da UCDG prevía a creación de toda unha serie de instrumentos ao servizo do partido, como a Sociedade de Estudios, Publicacións e Traballos (SEPT), a Sociedade de Estudos para o Desenrolo Comunitario de Galicia (SEDCG), un Centro de Estudios Institucionais; e a Unión Galega de Xovens Demócrata-Cristiáns. En decembro, Xaime diagrama baixo o lema Liberdade, Xustiza, Paz o número 1 de "Nova Terra. Órgao de Unión Cristiano-Democráta Galega", onde redacta a declaración programática da UCDG[655].

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[652] A este serodio recoñecemento unirase no 2001 a Fundación Caixa Galicia, que realiza unha edición facsímile da Revista de Economía de Galicia, presentada publicamente o 9 de xullo no Hostal dos Reis Católicos en Santiago de Compostela coas intervencións de Xaime e do director xeral de Caixa Galicia, José Luis Méndez, promotor da iniciativa.

[653] Para o posicionamento ideolóxico de Xaime respecto da democracia-cristiá vid. (Freixanes, 1976: 169-172), (Villalaín, 2015) e (Brey, 1993).

[654] (Piñeiro e Losada, 2009).

[655] A documentación relativa á UCDG consérvase no FXIC-AFIC.

Estes atoutiñantes esforzos políticos ficaron adurmiñados até a morte de Franco en novembro de 1975. Entrementres, as enerxías dos simpatizantes demócrata-cristiáns galeguistas canalizábanse cara á posta en marcha dun dos instrumentos deseñados por Xaime: a editorial católica SEPT, da que falaremos a seguir. Haberá que agardar once anos para a plena visibilización pública da democracia-cristiá galeguista. O 10 de xullo de 1976 celébrase en Compostela a asemblea constituínte do Partido Popular Galego (PPG), resultado da fusión da Unión Democrática de Galicia -liderada por Xaime- e a Esquerda Democrática Galega, dirixida por Fernando García Agudín, e vinculada á Izquierda Democrática de Joaquín Ruiz-Giménez. Xaime ocupará a presidencia do PPG acompañado do catedrático de Filosofía, Carlos A. Baliñas, na vicepresidencia e de García Agudín na secretaría xeral. Afastado da ambición e capacidade de mobilización popular dos partidos de masas, o PPG caracterizouse como un partido de cadros que no 1977 contaba unicamente con 117 afiliados[656].

O ideario político do PPG reflectiu a pegada intelectual de Xaime definíndose como un "partido galego popular, federal e permanentemente crítico, inspirado nos valores do humanismo personalista e comunitario"[657]. O PPG integrouse en outubro de 1976 no Equipo Demócrata Cristián do Estado Español canda á Federación Popular Democrática de Gil Robles, a Izquierda Democrática de Ruíz-Giménez, o Partido Nacionalista Vasco, a Unió Democrática do País Valencià e a Unió Democrática de Catalunya de Antón Cañellas. No revoltallo de partidos e ideoloxías que caracterizou a nacente Transición democrática en Galicia, o PPG non contaba coas simpatías da *intelligentsia* de orientación socialista e marxista. En Nadal do 1976, o primeiro número da revista *Teima* publica un perfil anónimo do "*pepegallo*" Xaime Isla –ilustrado por unha caricatura de Siro- onde é caracterizado como un burgués democrata-cristián "*tímido"* de *"mans finas"* e fumador de *"tabaco estranxeiro de pipa, arrecendente, e caro"*[658]. O sarcasmo do retrato reflectía as críticas que o seu posicionamento ideolóxico e pragmatismo provocaba nas esquerdas do país, empoleiradas en demandas máis soberanistas e radicais a nivel político. De feito, o PPG acudiu como observador á constitución do Consello de Forzas Políticas Galegas, mais sen se integraren polas diferenzas ideolóxicas coa UPG.

Un mes despois do seu primeiro congreso celebrado en Compostela en febreiro de 1977, o PPG solicita a súa legalización e, nas eleccións ao Congreso dos Deputados celebradas o 15 de xuño, Xaime ocupa o primeiro posto da candidatura conxunta pola provincia de Pontevedra do Equipo Demócrata Cristián-Social Democracia Galega[659]. Tras dunha sacrificada campaña electoral, non acadaron representación parlamentaria nin no Congreso nin no Senado -onde o PPG concorría dentro da Candidatura Democrática Galega-, obtendo un total de 23.014 votos, 7.039 pola provincia de Pontevedra. Esmagadas as ilusións do partido polo fracaso electoral, axiña agromaron as tensións internas existentes entre as diferentes correntes que o integraban.

En novembro de 1977 celebrouse o segundo congreso do PPG nun clima enrarecido polos debates internos sobre a estratexia e continuidade do partido.O PPG disolveuse no 1979 tralo seu terceiro e derradeiro congreso celebrado en xaneiro. Progresivamente, os seus militantes foron incorporándose ben á UCD ben ao Partido Galeguista. Xerardo Fernández Albor, ex-militante do PPG, será fichado pola Alianza Popular de Fraga presidindo o primeiro goberno electo da Xunta de Galicia tralas eleccións autonómicas do 20 de outubro de 1981. Xaime, pola súa parte, afiliarase -sen participar nos seus

656 (Rodríguez Polo, 2009).
657 "Ideario político", Partido Popular Galego. FXIC-AFIC.
658 *Teima. Revista galega de información xeral*, núm. 1, 16-23 decembro 1976,
659 A candidatura pola provincia de Pontevedra estaba integrada xerarquicamente por Xaime Isla Couto, Alfonso Zulueta de Haz, Alejandro Mon Munaiz, Domingo Fernández del Riego, José María Vilar Pérez, José Martín da Riva Fernández, Juan Vidal Fraga e Claudio Castro Paradela.

equipos de dirección- ao Partido Galeguista refundado tralo seu congreso constituínte de novembro de 1978.

Tras o seu retiro da primeira liña política, colabora con ardimento á consecución do degoirado autogoberno para Galicia. O 28 de xuño de 1979, sesenta e tres anos despois da aprobación en referendo do primeiro Estatuto de Autonomía, participa na Festa popular do Estatuto celebrada no Parque de Castrelos de Vigo onde intervén a carón dos vellos compañeiros Valentín Paz-Andrade, Santiago Álvarez e Xosé Rivas Fontán. E o 4 de decembro encabeza, canda a outros líderes políticos e sociais, a multitudinaria manifestación reivindicativa da autonomía en Vigo. Xunto con este compromiso público tamén conspira na sombra para facer fronte ao risco real de frustración das demandas autonomistas de Galicia.

Desde a disolución do PPG, Xaime andaba á procura dunha táctica que crease un estado de opinión favorable ao Estatuto de Autonomía entre as elites políticas e a cidadanía galega. O 10 de xaneiro de 1980 celebra un xantar con Marino Dónega, Ramón Piñeiro, Benxamín Casal e Agustín Sixto, onde comparte a súa idea de crear un grupo de opinión denominado "Galicia Aberta". Nesta posibilidade comezara a matinar previamente á disolución do PPG, propoñendo no seu derradeiro congreso a constitución dun colectivo de opinión como alternativa á desaparición do partido. Finalmente, esta proposta dará lugar ao colectivo Realidade Galega, que se presenta publicamente o 6 de marzo no Hostal dos Reis Católicos. O manifesto programático, asinado por 77 representantes do galeguismo histórico e das novas xeracións con conciencia de país, afirmaba:

> Preocúpanos con especial urxencia a necesidade de estudar e dar a coñecer a realidade galega na perspectiva autonómica. Para poder transformar a Galicia actual, *a Galicia que temos*, na Galicia futura, *a Galicia que queremos*, necesitamos ter moi claras as imaxes dunha e mais da outra. Necesitamos *coñecer a Galicia que é* e necesitamos *pensar a Galicia que pode ser*[660].

Realidade Galega finou aos poucos meses de ver a luz e, unha vez desbloqueada a concesión da autonomía para Galicia polo Goberno central, Xaime participa en varias das xuntanzas da comisión negociadora do Estatuto que, tras un azaroso proceso de negociación, fica aprobado en referendo o 21 de decembro de 1980. Dous días antes, Xaime canda ao seu irmán Ramiro, Fermín Penzol, Rafael Dieste, Domingo García-Sabell, Francisco F. del Riego, Ramón Piñeiro e Marino Dónega, entre outros galeguistas históricos, publicaron un manifesto pedindo o voto afirmativo para o texto do Estatuto xa que, malia as súas limitacións, abría o camiño do autogoberno, degoiro e arela dos galeguistas desde a II República.

Desvinculado da política activa, unicamente rachará este illamento asistindo o 4 de decembro de 1988 ao acto de constitución en Santiago de Compostela do Partido Nacionalista Galego-Partido Galeguista, nunha xuntanza que lembraría o cincuenta e sete aniversario da asemblea fundacional do PG en Pontevedra a comezos da II República. Cinco anos máis tarde intervén en Compostela na asemblea de refundación de Unidade Galega, partido político no que participan os seus discípulos novos.

Comprometido desde mozo nas loitas e cuítas políticas do galeguismo, Xaime atesourou unha fértil aprendizaxe dos fracasos da democracia, mais tamén do valor insubstituíble do sistema democrático cando un réxime autoritario limita as liberdades e os dereitos da cidadanía e das minorías. En 1991 recibe a encomenda do Concello de Vigo

[660] "Manifesto de Realidade Galega", reproducido en (Monteagudo, 2015b: 113).

de redactar a declaración institucional co gallo do Día da Constitución, que será publicada nos xornais da cidade onde afirma que a Constitución:

> Por enriba de todo, debe ser unha oferta e un compromiso permanente de convivencia –e así o declara tamén explicitamente- de encontro e diálogo, aberto e plural, de ideas, crenzas e comportamentos, de recoñecemento e xusta composición dos intereses opostos e antagónicos, de racionalización, en fin, da realidade conflitiva da vida das sociedades (incluso ata o amparo e estímulo das diferenzas ou discrepancias, da crítica e das minorías como factor necesario de anovamento ou cambio social)[661].

Aquela longa peregrinación polos vieiros da política acrisolou na súa defensa dunha concepción pluralista da democracia, quen de servir cooperativamente ao ben común por riba do conflito e competitividade pacífica que caracterizan na súa entraña saudable ao sistema democrático. Porque a loita polo poder e o seu exercicio non deben minguar os valores insubstituíbles da convivencia e o diálogo que ficaran desterrados da sociedade galega e española durante os corenta anos de ditadura. Neste período tristeiro da nosa historia, os galeguistas de Galaxia foron conscientes da vulnerabilidade e fraxilidade da democracia cando o sectarismo e o dogmatismo prenden o lume da loita cainita pola hexemonía. Escarmentado por esta experiencia, nos seus últimos vinte anos de vida activa, Xaime comprometerase con devoción á construción dunha sociedade de convivencia que escorrentase as ameazas para a fráxil democracia renacida en España.

4.4.3 Deus fala galego! A loita pola inculturación da Igrexa en Galicia

O galeguismo na súa historia ten mantido de sempre unha relación afectuosa co cristianismo, tanto a nivel das crenzas relixiosas de moitos dos seus dirixentes e das súas bases sociais, como polo compromiso persoal e intelectual coa lingua e cultura de Galicia de numerosos cregos e relixiosos[662]. Non obstante, esta convivencia nunca estivo exenta de conflitos e tensións, acrecentadas durante a II República e a Guerra Civil, cando grande parte da Igrexa española apoie a "Cruzada Nacional" dos golpistas sublevados o 18 de xullo de 1936. Esta identificación entre Igrexa e poder político incomodou profundamente a Xaime porque, cun criterio antievanxélico, apostaba por un sistema autoritario e antidemocrático que atentaba contra os principios da dignidade humana. Ao tempo, o nacionalcatolicismo avogou por unha activa represión das minorías culturais e nacionais de xeito que o clero actuou como un cooperador necesario do proceso de desgaleguización cultural da sociedade galega. Xaime preocuparíase por este "divorcio" entre a Igrexa e as realidades propias galegas, xa que a maioría das xentes de Igrexa asociaban o traballo en prol da cultura galega como un risco que puña en perigo a unidade da Patria española[663].

Este seu compromiso co proceso de inculturación da Igrexa en Galicia nace dunha dobre fonte: en primeiro lugar, o profundamento nunha cosmovisión humanista e personalista de raíz católica inspirada na lectura dos filósofos Jacques Maritain e Emmanuel Mounier; e, en segundo lugar, o seu contacto durante a II República co grupo de Labor Gallega en Pontevedra, editor desde xaneiro de 1931 de *Logos. Revista de Cultura Relixiosa. Boletín Católico Mensual*[664]. Asociado á proxección social do pensamento desta publicación pioneira, colabora co grupo *Deus Fratresque Gallaecie (*DFG*)* que no seu regulamento manifesta o seu obxectivo de "loitar polo trunfo da

[661] "Declaración institucional do Concello de Vigo. Día da Constitución". En (Pastoriza Rozas, 2015c).
[662] (Pérez Prieto, 1995).
[663] Vid., "Conversa con María Luísa Brey" en *Xaime Isla, profeta do Vaticano II*, op.cit.
[664] Para unha visión máis ampla dos traballos de Xaime na inculturación da Igrexa galega, vid. (Domínguez Martínez, 2015).

conceición católica do mundo [...] e do sistema de valores [...] que o catolicismo representa".[665] Non obstante, para este triunfo facíase necesario ofrecer ao pobo crente textos litúrxicos e relixiosos en galego. Será precisamente o seu amigo Xosé L. Fontenla Méndez o que realice moitos dos traballos de tradución que, á altura do golpe de estado de xullo de 1936, xa se materializaran na edición en galego da Santa Misa, do Oficio de Defuntos ou Evanxeo de San Mateo, entre outros. Ao tempo, este grupo apoiará tamén a celebración da Misa de Rosalía iniciada no 1932 en Santiago por Xosé Mosquera, "O vello dos contos", e Manuel Beiras García[666].

Trala Guerra Civil, Xaime colabora con DFG en Pontevedra e con Fontenla Méndez cunha inquedanza especial por dotarse de textos litúrxicos en galego. Ante a imposibilidade de realizar celebracións relixiosas públicas en galego, desde a Guerra Civil o grupo reuníase na casa de Aquilino Iglesias Vilarelle para realizar celebracións paralitúrxicas. Non será até 1949 cando o "Suplemento del Sábado" do xornal compostelán *La Noche* acolla breves traducións e comentarios do Evanxeo dominical en galego, feitas por Fontenla coa colaboración de Xaime. Dentro do labor de descubrimento do propio país que promovía o suplemento, os "conscientes galegos" apostaban pola liturxia en galego, recollendo a malograda iniciativa aberta por *Logos*. Malia os atrancos e indiferenza da xerarquía católica, no 1950 fixéronse exemplares á multicopista dun Ordinario da Misa e do misal propio do día do Apóstolo, que foi pasado á revisión de Florentino Cuevillas e Ramón Piñeiro. DFG solicitará en 1957 o *imprimatur* ao cardeal Quiroga para este Ordinario, que se concede despois de longo tempo, o 7 de agosto de 1963[667].

Entrados na década de 1960, comeza a madurecer a súa concepción de que a loita pola liturxia en galego representaba unha loita política. Con este fin promove a constitución dun grupo activo de militantes galeguistas cristiáns que dará orixe á editora católica SEPT (Sociedade de Estudios, Publicacións e Traballos) que mesmo se concibira, como xa indicamos, como un instrumento de presenza pública da clandestina UCDG:

> A gran loita pola liturxia vernácula -que entrañaba mesmamente tamén unha pastoral vernácula- foi unha loita política, entendida no seu senso humán e de verdadeira política cristiá. Nel tivo SEPT e o seu entorno (aínda o ten) un papel moi importante. Pero logo está a outra política, na que a editorial SEPT (e o grupo) non quería xogar senón un papel promotor de pluralismo cristián e galego[668].

Xaime sintonizou axiña co tempo de esperanza e mudanza aberto na Igrexa co gallo da celebración do Concilio Vaticano II (1962-1965). Ramón Piñeiro captou a súa visión anticipatoria e anovadora afirmando del que "era posconciliar antes do Concilio" [669]. E Monseñor Araúxo Iglesias describiría ao equipo de traballo que acaroaba arredor de si afirmando que "Xaime e o seu equipo foron verdadeiros profetas do Concilio Vaticano II"[670]. Porque aquel grupo humano botou enriba de si a responsabilidade de garantir a inculturación da Igrexa en Galicia e a liturxia en galego ante a resistencia, pasividade e desleixo da xerarquía católica.

No 1963 a encíclica *Pacem in Terris* afirmara a necesidade de promover a lingua, cultura e tradicións das minorías. Con este fin apróbase a constitución *Sacrosanctum*

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[665] Regulamento Deus Fratresque Gallaeciae. FXIC-AFIC.
[666] (Agís Villaverde, 2019).
[667] (Fontenla Méndez, 1965) e (López Muñoz, 1989).
[668] (Freixanes, 1976: 172).
[669] (Brey, 1993).
[670] (Araúxo Iglesias, 1996: 34).

Concilium, que permite a introdución das linguas vernáculas na liturxia, e créase a comisión *Consilium ad exsequendam Constitutionem de sacra liturgia* para atender as peticións do emprego na liturxia das linguas diferentes do latín[671]. En xaneiro de 1965 comezáronse a empregar o castelán, vasco e catalán nas celebracións litúrxicas. A xerarquía católica galega tomou a decisión de aplicar o castelán como a lingua vernácula para a liturxia en Galicia, de tal xeito que o *Boletín Oficial do Arcebispado de Santiago* do 20 de decembro de 1964 dá normas para a aplicación da lingua vernácula na liturxia a partir do 1 de xaneiro de 1965, referíndose unicamente ao castelán.

A corrección desta anomalía demorou catro anos, sendo necesaria unha activa mobilización dos cregos, relixiosos e leigos con sensibilidade galeguista para conseguir un recoñecemento oficial do galego como lingua de culto e oración. Entremedias, o 25 de xullo de 1965, celébrase en San Domingos de Bonaval a tradicional Misa de Rosalía, oficiada polo padre Xaime Seixas, sendo a primeira eucaristía celebrada en galego con autorización eclesiástica do Cardeal Arcebispo Quiroga Palacios[672]. Para acelerar os trámites, o 27 de setembro de 1968 unha comisión galega integrada por Xaime, Domingo Fernández del Riego, Xosé Morente Torres, Manolo Santos Santorum, Manoel Vidán Torreira e o padre Seixas encóntrase en Oviedo co Cardeal Tarancón para conseguir o seu apoio ante a Conferencia Episcopal e o Vaticano e axilizar a aprobación do uso do galego. En novembro presentarase publicamente o Misal Galego, feito que facilitou a definitiva autorización polo *Consilium* romano. Como culminación deste longo proceso, o 7 de xaneiro de 1969 os bispos galegos comunicaron oficialmente a aprobación do galego como lingua vernácula na liturxia[673].

Paralelamente a esta longa negociación, o proxecto de SEPT foise materializando institucionalmente. A véspera do Día de Galicia de 1965, un grupo de católicos presenta ao Cardeal Quiroga Palacios o programa da fundación de SEPT[674]. Estes galeguistas, "conscientes dos deberes que como cristiáns e galegos esixe de nós a hora actual e inspirados por un afán sincero, profundo e decidido de incorporar ás actividades editoriais que serven de canle fecundo ao renacemento intelectual de Galicia, o espírito eternamente renovador que vive hoxe a Igrexa", promoveron unha editora ao servizo da loita pola liturxia en galego, coidada en termos dunha loita política sensibilizadora da grande masa cristiá galega.

Previamente á súa constitución formal, nese mesmo ano ve a luz a tradución dos Evanxeos a cargo dos cregos Xosé Morente Torres e Manuel Espiña Gamallo, publicados co título *A palabra de Deus* baixo o selo de SEPT. Mais non será até o 15 de decembro de 1966 cando se outorgue en Santiago de Compostela a escritura pública de constitución da editorial, onde Xaime figura como presidente. Mais a editora tardou en obter os permisos oficiais por mor desta súa presenza na presidencia, véndose na obriga de cesar no cargo. Ao tempo, producíronse diferenzas internas entre os socios promotores de xeito que a actividade de SEPT ficou minguada. Con todo, no 1967 publicaranse os *Salmos* e no 1968 a encíclica *Populorum Progressio*, en cadansúa tradución de Isaac Alonso Estravís e con deseño das capas a cargo de Xaime. No 1971, a xerencia e dirección de SEPT seralle encomendada a Quico Domínguez, que logra relanzar o seu programa editorial coa colaboración do novo presidente de SEPT, Domingo Fernández del Riego[675].

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

671 (Montero Santalha, 2012).
672 (Isla Couto, [Anónimo] 1965b), (Agís Villaverde, 2015a).
673 (Caamaño Suárez e Rodríguez Pampín, 1980).
674 O prospecto estaba asinado por Baliñas Fernández, Manuel Beiras García, Xerardo Fernández Albor, Xesús Ferro Couselo, Xosé L. Fontenla Méndez, Joaquín García Picher, Enrique Giménez Bascoy, José Lorenzo González, Manuel Manteiga Pedrares, Ramón Otero Pedrayo, Luis Meijide González, Isidoro Millán González-Pardo, José Morente Torres, Camilo Nogueira Román, Agustín Sixto Seco, Manuel Vidán Torreira. FXIC-AFIC.
675 (Isla Couto, 1995c).

En decembro de 1965 finaliza o Concilio Vaticano II e comeza a divulgación e aplicación da reforma conciliar en Galicia. Tanto os membros do clero como os leigos con sensibilidade galeguista organizan con vigor e ilusión toda unha serie de grupos (Os Irmandiños, Mocedade Galega Católica) e espazos, como os Coloquios Europeos de Parroquias nados a finais do 1966, que nutriron o Concilio Pastoral de Galicia celebrado entre 1974 e 1978, e no que Xaime formou parte da súa comisión de leigos[676]. Destes movementos de renovación eclesial con conciencia de país nacerían as revistas *Encrucillada* no 1977 e *Irimia* no 1981 como expresión da renovación teolóxica e pastoral e da Igrexa de base en Galicia. Xaime participará activamente en todos estes espazos e movementos e no selo de SEPT publicaranse as obras dos principais teólogos galeguistas, como Andrés Torres Queiruga ou Xosé Chao Rego, e daqueles cregos e leigos con conciencia de país como Xosé M.R. Pampín, Francisco Carballo, Manuel Regal Ledo ou Victorino Pérez Prieto.

Mais os crentes galegos aínda tiñan unha débeda pendente coa historia: contar cunha tradución ao galego da Biblia desde as linguas orixinais (hebreo, arameo e grego). No 1973, SEPT pon en marcha un longo traballo de equipo de vinte cinco anos de duración, financiado a través do mecenado xeneroso de diversas persoas e institucións. Alfonso Zulueta de Haz e Quico Domínguez dinamizaron os labores de xestión, mentres que Xosé Fernández Lago e Andrés Torres Queiruga coordinaron un equipo de vinte tradutores. O 17 de agosto de 1989, Alfonso Zulueta, presidente de SEPT, Quico Domínguez e Xaime entregan a Fernando González Laxe, presidente da Xunta de Galicia, unha edición especial da Biblia en galego para lle ser entregada ao Papa Xoán Paulo II durante a súa visita a Galicia co gallo da Xornada Mundial da Xuventude celebrada no Monte do Gozo. A calidade da tradución e o esforzo editorial foron recoñecidos coa concesión do Premio Nacional de Tradución no 1990.

Xunto con este protagonismo institucional, o espazo central para a súa vivencia comunitaria da fe representouno a Comunidade de Vida Cristiá "Nosa Señora da Guía e Santiago Apóstolo", aprobada pola Compañía de Xesús en setembro de 1967. Baixo a dirección espiritual e material do padre xesuíta Xaime Seixas, esta comunidade realizou unha achega esencial ao espallamento da liturxia en galego en Vigo e en toda Galicia. O seu coro Ondas do Mar de Vigo apoiou cos seus cantos as celebracións litúrxicas en galego, e a Misa das Trinitarias e a Misa dos Apóstolos constituíron un referente da liturxia en galego, sendo retransmitidas en directo por radio. Arredor da figura carismática do padre Seixas axuntáronse toda unha serie de militantes cun cristianismo esencial profundo[677], colaborando para que "o espírito dos pretos, dos indios, dos irmáns asoballados en todo o mundo sexan connosco nesta loita sacra que remata no amor, na paz, na irmandade universal", en verbas do venerable xesuíta[678].

Non obstante, a participación e liderado de Xaime na Igrexa galeguizada non estivo exenta de dificultades e conflitos. O 25 de xullo de 1969, á saída da Misa de Rosalía e trala interpretación autorizada do Himno Galego polo coro vigués Ondas do Mar de Vigo, Xaime Isla, o doutor ourensán Carlos Guitián Rodríguez e Fidel Villar, membro do coro, foron detidos polo canto do "Venceremos nós" e o suposto berro dos gritos subversivos "Viva Galicia ceibe" e "Liberdades para Galicia". O canto colectivo do "Venceremos nós" no adro de San Domingos de Bonaval foi iniciado polos membros da UPG que,

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[676] (Rodríguez Pampín, 1976).

[677] Entre eles destacan: os irmáns Álvarez Blázquez, Antón Bar Boo, Xoán Bernárdez Vilar, Quico Domínguez, Domingo e Francisco F. Del Riego, Silvestre Gómez Xurxo, os irmáns Isla Couto, Manuel e Lois Meixide, Xosé María Pin, Xoán X. Santamaría Conde, Antón Vidal Andión, Enrique Ximénez Bascoi e Alfonzo Zulueta de Haz. Para máis información, vid. (Seixas Subirá, 1985) e (Domínguez Martínez, 1991).

[678] Carta de Xaime Seixas a Ramón Piñeiro. Vigo, 9-I-1969, reproducida en (Cabada Castro, 2013: 135).

liderados por Xosé Luís Méndez Ferrín e Bautista Álvarez, acudiran á saída da Misa[679]. Zarandeado, golpeado polos "grises" e levado polo aire até o jeep policial, Xaime sería o único axuizado polo Tribunal de Orden Público (TOP) tras pasar a noite na comisaría. O TOP condenouno en abril de 1970 a tres meses de arresto maior, suspensión de todo cargo público, profesión, oficio e dereito de sufraxio pola comisión do delito de desordes públicos. Presentado o correspondente recurso, a sala segunda do Tribunal Supremo anulou a sentenza condenatoria en febreiro de 1971 ao coidar que o berro de "Viva Galicia Ceibe" non perturbara a paz cidadá[680].

Tres anos máis tarde, o esforzo de Xaime por vivir de xeito coherente coas súas crenzas relixiosas motivouno a enviar a principios de marzo de 1974 un telegrama ao ministro de Educación e Ciencia, D. Cruz Martínez Esteruela, por mor do fusilamento do anarquista catalán Salvador Puig Antich. No texto comunicaba a súa renuncia ao emprego como profesor universitario, xa que esta execución repudiaba a súa íntima conciencia cristiá e resultaba incompatible coa súa idea persoal de educación da mocidade arraigada na non violencia. Rexeitada a súa demanda por defecto de forma e procedemento, Xaime exercería a docencia até a súa xubilación no 1986.

Entre 1985 e 2005 Xaime comprometerase activamente coa vida diocesana de Tui-Vigo como colaborador do bispo Xosé Cerviño e do seu sucesor, Xosé Diéguez, a través da presidencia da Comunidade de Vida Cristiá "Nosa Señora da Guía-Santiago Apóstolo" e da comisión diocesana de Xustiza e Paz. Participa no Consello Diocesano de Leigos e colabora, así mesmo, coa Fundación Luís de Trelles, coa Adoración Nocturna Española e organiza unha biblioteca de ciencias relixiosas e espiritualidade con máis de 3.000 volumes. De vez, segue a colaborar coa parroquia mariñeira de San Gregorio de Raxó como catequista e dinamizador pastoral. En Vigo, apoia a promoción da liturxia en galego desde *Badal*, herdeira da publicación litúrxica ferrolá *Boa Nova*, e resultado dun traballo en equipo de preto de trinta persoas. En recoñecemento a este compromiso co apostolado segrar diocesano, no Ano Xubilar do 2000 será o encargado de pronunciar o discurso en representación do mundo artístico, intelectual e cultural durante a celebración do Xubileo Diocesano da Cultura.

Como resultado desta traxectoria de compromiso e exemplaridade militante, o catalán Institut Víctor Seix de Polemologia concédelle o memorial Xoán XXIII, que será entregado o 26 de setembro de 1986 na capela maior da igrexa de Domingos de Bonaval cun acto relixioso ao que acoden o reitor da Universidade, Carlos Pajares, e o presidente da Xunta de Galicia, Xerardo Fernández Albor. A motivación da concesión do Memorial captou a esencia da convivencia de fe e galeguidade que caracterizou a súa vida e que o fixeron merecente deste recoñecemento en razón da:

> Súa extensa e profunda acción de defensa dos dereitos humanos, especialmente vinculada á sociedade galega, creador cunha mentalidade cristiá renovadora e de diversas iniciativas culturais, políticas, económicas e editoriais[681].

[679] En 1966 comezaran os contactos de Xaime co selo catalán EDIGSA co fin de editar discos de música pop en galego. E nese mesmo ano, pídelle a Xosé Manuel Beiras e Xosé L. Franco Grande que adapten ao galego catro cancións, incluída o "spiritual" negro *We shall overcome*, popularizado por Joan Baez, e que se traducirá como "Venceremos nós". Coa axuda de Basilio Losada en Barcelona, o cantante catalán Luis Olivares grava o primeiro disco baixo o selo EDIGSA-Galaxia que incluía o tema *Venceremos (We shall Overcome)*. Baixo o selo discográfico EDIGSA-Galaxia publicaríanse un total de sete discos formato EP. "Venceremos nós" axiña se converteu nun himno das revoltas estudantís do 68 en Compostela e da loita clandestina pola democracia. Vid. (Gurriarán Rodríguez, 2008).

[680] Unha completa e miúda crónica desta Misa de Rosalía de 1969 e posterior proceso xudicial pode consultarse no libro *Xaime Isla Couto: entre o Galiza Ceibe e o Venceremos Nós. Os feitos acaecidos na Misa de Rosalía 1969*, de Marcelino Agís Villaverde (2019a).

[681] Folleto do acto de entrega do Memorial Xoán XXIII. FXIC-AFIC.

Aquel recoñecemento chegaba no intre en que Xaime atravesaba o limiar dunha nova etapa vital na que faría xustiza á sabedoría de Solón de Atenas, que gustaba de afirmar "envellezo aprendendo moitas cousas"[682]. Infatigable no compromiso e apaixonado na descuberta intelectual, os seus derradeiros vinte anos de vida activa servíronlle para sementar novos proxectos con fidelidade aos seus ideais.

4.5 UNHA VIDA DE DOAZÓN A GALICIA (1987-2012)

A raíz da súa xubilación como docente universitario en setembro de 1986, Xaime aposta pola construción dun país de convivencia e por profundar nunha reflexión intelectual inacabada por mor da súa esgotadora vida profesional. Deica 2006, en que a doenza o arreda da vida pública, desenvolverá unha ampla actividade como conferenciante e relator co gallo de celebracións culturais, seminarios e congresos en lembranza de efemérides galeguistas ou en actos de homenaxe a persoeiros como Castelao, Silvio Santiago, Alexandre Bóveda, Abel Bouhier ou Xesús Ferro Couselo. O falecemento o 5 de decembro de 1987 do seu irmán Ramiro motívao a crear a Fundación Isla Couto e o Instituto Galego de Estudos Comunitarios (IGESCO) desde os cales orientará institucionalmente unha renovada visión dos retos de Galicia e do galeguismo coa ollada posta no século XXI. Ao seu abeiro abre novas liñas de esculca persoal relativas ao desenvolvemento comunitario local, ás relacións entre ética, política e cultura, e aos desafíos do nacionalismo no contexto duns procesos globalizadores que favorecen a interdependencia e integración globais. Pero Xaime tamén aproveita as súas intervencións públicas para facer memoria do seu compromiso galeguista, recoñecido polas institucións públicas e privadas cunha sementeira de homenaxes e galardóns.

4.5.1 A Fundación Isla Couto e o Instituto Galego de Estudos Comunitarios

O 31 de decembro de 1987 Cristina Nóvoa Pedreira e os irmáns Xaime, Manuel e Celso Isla Couto constitúen a Fundación Isla Couto (FIC) animados pola lembranza do seu finado irmán e cuñado Ramiro Isla. Os anceios fundacionais inspiráronse nas angueiras da vida exemplar de Ramiro: o servizo a Galicia e o compromiso persoal coa recuperación da personalidade nacional e cultural galega[683]. Ao tempo, a misión da Fundación reflectía as paixóns vitais de Xaime: a creación dunha biblioteca de ciencias humanas complementaria dos fondos bibliográficos da Fundación Penzol, o establecemento do IGESCO para suscitar a conciencia de comunidade, e a cooperación nas tarefas a prol da inculturación dos valores cristiáns na sociedade galega e, singularmente, no arraigamento e difusión da liturxia vernácula[684].

Este triplo horizonte de actuación materializouse especialmente a través do IGESCO que, dirixido polo sociólogo Xan Bouzada, se deseñou como un espazo independente de encontro, cooperación e debate que:

> Sirva para alentar a conciencia de comunidade do noso País, integradora e universalista a un tempo; para animar o estudio e a reflexión en diálogo aberto, plural e anovador; e para promover traballos, iniciativas e experiencias de acción comunitaria e social, requiridos pola situación de cambio na que vivimos e pola pervivencia da nosa identidade colectiva galega[685].

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[682] (García Gual, 2007: 83).
[683] O 30 de xuño de 1989 a Fundación Isla Couto é declarada e recoñecida pola Xunta de Galicia como fundación cultural privada e sen ánimo de lucro, e o 1 de xullo de 1989 como fundación de interese galego (DOG nº 152, de 9 de agosto do 1989).
[684] Estatutos da Fundación Isla Couto. FXIC-AFIC.
[685] (Isla Couto, 1999d).

Ao abeiro desta visión, Xaime despregou a súa imaxinación creadora na sinalización da súas finalidades institucionais: servir de apoio e estímulo para o desenvolvemento social e cultural da sociedade galega; estimular unha sociedade civil galega participativa e crítica; actuar como unha plataforma para o debate e a xeración de coñecemento respecto da realidade galega; e servir como lugar de encontro e foro de debate para todos aqueles que se atopan comprometidos no labor de construír unha comunidade máis autónoma e participativa desde unha perspectiva humanista cristiá[686].

Tras inaugurar as súas actividades no 1990 cun ciclo de conferencias sobre sociedade e comunicación en Galicia, deica o 2005 o IGESCO organizou cursos e seminarios sobre desenvolvemento comunitario local, ética empresarial ou dinamización lingüística. En novembro de 1995 celebrou o encontro "O desenvolvemento comunitario e local. Un reto da sociedade civil". Os seus relatorios foron publicados polo IGESCO no 1999 nun volume colectivo coordinado por Xan Bouzada. No 1996 publica a investigación de Xan Bouzada e Anxo Lorenzo titulada *Redes sociais e conxuntos de acción: análise do movemento asociativo veciñal vigués* e no 1999 o libro *Crónica viva do pensamento galego,* de Marcelino Agís Villaverde[687].

Amais, Xaime amosou unha inquedanza especial por evocar os xornais escolares e xuvenís nos que participou con ardimento e fogaxe durante a súa mocidade, coidados como un instrumento ao servizo da concienciación galeguista das novas xeracións de estudantes. En novembro de 1996 aparece o primeiro número de *Redacción Xove,* un xornal independente de información xuvenil e escolar editado polo IGESCO e a Fundación Penzol, e dirixido por Carlos Figueroa e coordinado por Xosé C. Morell, estando a súa redacción a cargo dun grupo de alumnos e alumnas dos institutos e colexios de Vigo. Malpocadamente, estes proxectos e o IGESCO esmoreceron na súa vida institucional previamente ao prematuro pasamento de Xan Bouzada no 2008 e á doenza que arredou a Xaime da vida pública a partir do 2006.

4.5.2 Tempo de colleita: homenaxes e recoñecementos públicos

A vida de Xaime caracterizouse, como temos idos debullando, pola súa militancia, activismo e participación en moitas das iniciativas culturais, sociais e políticas máis representativas do galeguismo, coas que se comprometeu xenerosamente. Xa no 1948 atopámolo na xuntanza fundacional do Padroado Rosalía de Castro -primeira manifestación do prudente renacer público do galeguismo no medio dos rigores franquistas-, e no 1963 como un dos padroeiros da Fundación Penzol, na que sería secretario. Non obstante, tras a morte de Franco e o agromar imparable de novos proxectos sociais e culturais, non dubidará en colaborar coas institucións, asociacións e fundacións que llo demanden, tanto a título persoal como en representación da Editorial Galaxia. Esta dispoñibilidade persoal enguedellouno en múltiples compromisos até que a saúde e a idade llo permitiron.

No 1976 participa na posta en marcha do Museo do Pobo Galego e forma parte da Xunta Directiva da Asociación para o Estudo da Economía de Galicia (ASEGA). Paralelamente, tamén apoia activamente as iniciativas de Isaac Díaz Pardo desde Sargadelos, como a creación do Instituto Galego de Información no 1977 e a restauración do Seminario de Estudos Galegos no 1979, asociándose en 1983 á súa área de ciencias económicas. En representación da Editorial Galaxia intégrase no Consello Reitor da Fundación Otero Pedrayo (1979), no Padroado da Fundación Carlos Casares (2001), e desde 1983 colabora coa Asociación de Amigos de Otero Pedrayo. No 1981 é nomeado

[686] Adaptado de (Isla Couto, 1996a).
[687] (Bouzada Fernández e Lorenzo Suárez, 1996), (Bouzada Fernández, 1999) e (Agís Villaverde, 2001).

padroeiro da Fundación Kolbe, promovida polo Cardeal Tarancón para a edición dun semanario cristián de actualidade; e no 1982 participa na creación do Instituto Galego de Cooperación Iberoamericana promovido pola Xunta de Galicia. Posteriormente, no 1998, asina a acta fundacional da Fundación Wenceslao Fernández Flórez, da que será presidente deica o seu pasamento no 2012.

Precisamente este carácter entregado e xeneroso motiva unha longa ladaíña de homenaxes e galardóns que fan xustiza á súa vida de doazón a Galicia. Vencellado ao seu desempeño profesional como avogado e docente de economía na Escola de Enxeñería Técnica Industrial, recibe no 1986 a Insignia de Ouro do Ilustre Colexio de Avogados de Vigo ao cumprir corenta anos de exercicio profesional, sendo nomeado economista de honra do Ilustre Colexio de Economistas de Pontevedra no 1993 e socio de honra do Colexio de Enxeñeiros Técnicos Industriais de Vigo no 2000. No 2001, a Universidade de Santiago de Compostela recoñecerá o seu valor como docente exemplar entregándolle, nun acto solemne celebrado no Salón Nobre do Colexio de Fonseca o 12 xaneiro, a súa Insignia de Ouro. Outramente, a súa lealdade a Galicia e aos amigos na fe galeguista fíxoo merecente do Trofeo Galeguidade no Mundo (2001); o Premio Laxeiro (2006); o Premio Galiza Mártir (2010); e o nomeamento como conselleiro honorífico da Asociación Álvaro de las Casas (2003) e como socio de honra da Asociación de Amigos da Cultura (1974).

Un lugar especial merece a súa relación coa aldea mariñeira de Raxó (Poio), onde coñeceu no 1945 á súa muller, Cristina Nóvoa, e na que casaron no 1947. En Raxó, a parella tivo aldea e un fogar aos pés da praia de Sinás, onde acolleron con xenerosidade e hospitalidade a familia, amizades e discípulos. Tras dunha intensa vinculación coa vida comunitaria da parroquia de San Gregorio de Raxó, a mediados dos anos 90 comeza a colaborar coa Sociedade Cultural e Deportiva de Raxó, impulsada polo seu discípulo e amigo Marcelino Agís. Esta entidade foi responsable desde 1992 da organización anual do concurso literario Xaime Illa co gallo do día das Letras Galegas e mais das Xornadas estivais sobre lingua e cultura galega nas que Xaime participou na súa condición de socio de honra da entidade desde 1994. No 2010, tras anos de xestións e pedimentos veciñais ante as administracións públicas, inaugúrase o Centro Cultural Xaime Illa Couto na parroquia de Raxó.

A esta ceifa de homenaxes e recoñecementos públicos tamén se sumaron as principais institucións políticas e culturais do país. No 1987 recibe a Medalla Castelao da Xunta de Galicia, honra compartida cos seus vellos amigos e irmáns galeguistas Manuel Beiras, Manuel Meilán e Ramón García Briones. Cinco anos máis tarde, o 28 de xuño de 1992, na Casa Grande de Cimadevila en Trasalba entrégase a Xaime o Premio Trasalba outorgado pola Fundación Otero Pedrayo. A concesión do premio obriga a Xaime a escolmar nun libriño algúns dos seus artigos, editoriais, ensaios e entrevistas publicados entre 1956 e 1982 e que titula *Construír Galicia*, único libro publicado en vida da súa autoría[688]. Recoñecido como un home de diálogo, tras o falecemento do seu grande amigo e irmán Ramón Piñeiro no 1990, un amplo grupo de membros do Consello da Cultura Galega propón a Xaime Isla e a Antón Santamarina como candidatos a suceder a Piñeiro ao fronte do organismo, aínda que finalmente será elixido o seu vello mestre Xosé Filgueira Valverde, do que fixera a *laudatio* co gallo da entrega do Premio Trasalba ao ilustre polígrafo nese mesmo ano.

A celebración do seu oitenta aniversario encheu de ledicia aos seus amigos e discípulos, que organizan o 15 de xuño de 1996 un multitudinario xantar de homenaxe a Xaime. Durante o mesmo seralle entregado un exemplar do libro non venal *Homenaxe a Xaime Isla Couto*, no que colaboran unha ampla nómina de vellos amigos e novos

[688] (Isla Couto, 1992a).

discípulos relembrando oitenta anos de servizo irrenunciable á causa de Galicia[689]. Porque nesta última etapa de creatividade vital Xaime rodeouse dun amplo grupo de mozos e mozas colaboradores. Desde 1986, nas xuntanzas, tertulias, charlas e conferencias que se realizaban normalmente na vella Biblioteca de Ciencias Humanas da Fundación Penzol, na rúa Policarpo Sanz, participarán Alberte Meixide Gaioso, Xosé Carlos Morell González, Iolanda Galanes Santos, Mercedes González, os irmáns Miguel Anxo e Víctor Bastos Boubeta, Alfonso Represas, Xurxo Sierra e Xavier Martínez Cobas. Posteriormente en Santiago, nos históricos baixos do Hotel Compostela, únense novos membros a esta plural, heteroxénea e diversa mocidade con conciencia de país que facía tertulia todos os mércores, entre eles Marcelino Agís Villaverde, Carme Villarino Pardo, as irmás Concha e Susana Blanco, Raimundo Viejo Viñas, Xosé Luís Ramil López, Andrés Tarrío Barreiro ou Miguel Seoane. O grupo bautizouse "Saefes"-coma os vellos habitantes da Gallaecia que Xoán Bernárdez retrata na súa novela *Ouveade naves de Tarsish*- e estas novas xeracións gozarán da man de Xaime dunha etapa de formación compartida no espírito do Seminario de Estudos Galegos e das Mocidades Galeguistas.

E neste devalar da vida, a Editorial Galaxia celebra no 2000 os cincuenta anos da súa creación. A exposición conmemorativa "Palabras para un País" percorreu as principais cidades e vilas de Galicia, pechándose esta efeméride cunha homenaxe pública aos accionistas fundadores celebrada en San Domingos de Bonaval en outubro. As institucións públicas e privadas recoñeceron o compromiso e servizo ao País de Galaxia con diversas distincións que serán recollidas por Xaime en representación da Editorial, como a Medalla de Ouro da Cidade de Vigo ou o Pedrón de Ouro, entregado nos xardíns da Casa-Museo de Rosalía de Castro en Padrón. Naquela altura, Xaime actuaba como presidente do seu Consello de Administración, xa que no 1996, tras corenta e cinco anos de traballo infatigable como conselleiro delegado, cedera o testemuño do goberno da Editorial. No 2004, os compañeiros do gremio, a través da Asociación Galega de Editores, homenaxeou a Francisco F. del Riego, Isaac Díaz Pardo e Xaime durante a celebración do seu V Congreso.

Mais o cumio destes recoñecementos públicos aconteceron no 1999 co seu ingreso na Real Academia Galega e o seu nomeamento como Doutor Honoris Causa pola Universidade de Vigo. O 29 de xaneiro ingresa na Real Academia Galega vinte cinco anos despois de ser proposto polos académicos xa finados Ramón Piñeiro e Isidro Parga Pondal, e mais polo presidente da Academia, Francisco F. del Riego. Ao seu discurso titulado **"***Economía, linguaxe e poder***"** respondeulle en nome da institución o académico, escritor e director da Editorial Galaxia, Carlos Casares. Malia que no 1980 se xubilara da asesoría da Caixa de Aforros de Vigo co fin de gozar do tempo necesario para abordar a redacción do seu agarimado discurso de ingreso, Xaime non deu rematado un proxecto que orixinalmente titulara "Teoría e praxe da Nación". De nada serviron os aguillóns de Ramón Piñeiro para espreguizar a súa motivación, como o envío dun exemplar do seu traballo "El regionalismo gallego", publicado na revista *Razón y Fe* de xuño 1974, coa seguinte dedicatoria: "agardando a nova teoría do galeguismo que nos debes". Será a mediados dos anos 90 cando retome a elaboración do seu discurso de ingreso e anticipe algunhas das súas ideas nucleares en espazos propiamente filosóficos, como a mesa redonda "Lingua, creación e pensamento", celebrada no 1994 na Facultade de Filoloxía da USC dentro das II Xornadas sobre Filosofía e Literatura; e no simposio internacional "Lingua, identidade e cultura", organizado en Santiago de Compostela pola Sociedade Interuniversitaria de Filosofía no 1998, evento no que presenta o seu relatorio "Linguaxe, identidade e desenvolvemento económico". No seu discurso definitivo, o novo académico

[689] (VV.AA., 1996a).

reflexiona sobre unha visión integradora e holística do sistema político, cultural e económico dentro dos novos paradigmas que se abren no horizonte a raíz da crise da Modernidade:

> Atopámonos hoxe, pois, cun cambio radical do paradigma comunitario, que rompe coa concepción puramente subsidiaria do desenvolvemento económico lineal ou da visión estática tradicional pechada en si mesma, para abrila cara dentro na promoción orixinal daquela liberdade e dignidade persoal e colectiva, e cara fóra na busca sinérxica de novas comunidades transfronteirizas e transnacionais, e invitándonos a unha acción transformadora da nosa esquizofrénica realidade actual, coa creación de redes económicas de pacífica cooperación e auténtica competencia innovadora: co compromiso decidido na reconstrución do Estado e das súas estruturas organizativas, tendo en conta as novas esixencias do que se ten definido xa como "glocalización" ou "globalocalización", a súa reconversión socialmente humanizadora, co afortalamento da sociedade civil e da democracia real de abaixo arriba, solidaria e participativa, e a neutralización dos efectos perversos dos poderes transnacionais dominantes; a recuperación, en fin, da identidade común da lingua e dos valores culturais propios, da súa creativa especificidade universal[690].

Na primavera do 1999, nun acto solemne e multitudinario celebrado o 30 de abril no Pazo da Cultura de Pontevedra recibe o Doutoramento Honoris Causa pola Universidade de Vigo. Apadriñado polo catedrático Manuel Fernández Areal, recibiu o anel e barrete das mans do reitor Domingo Docampo. No seu discurso lembrará con agarimo á

> Cidade na que estudei no inicio da xuventude, evocada hoxe como cidade ideal, foi o fogar nutricio dos ideais e das inquedanzas que conformaron logo toda a miña vida. Nela gocei, amais dos ledos tempos de estudante, a desgraciada experiencia da Guerra Civil e o gozoso, creador e pervivente tempo do namoramento[691].

Desde a altura dos seus oitenta e tres anos, as lembranzas ateigaban o seu espírito tecendo unha memoria persoal das lideiras ás que porfiadamente se entregou canda a amigos e irmáns na fe do galeguismo. Afastado das luces públicas, viña sendo a hora de recoñecer na intimidade do agradecemento a xenerosa influenza dos outros nunha vida de raíz e utopía.

4.5.3 De raíz e na utopía: a memoria agradecida polas vidas de doazón

No solpor da súa vida, Xaime fixo xustiza a unha vida presidida por unha humildade que outorgou o protagonismo das súas realizacións persoais ao solidario e compenetrado traballo en equipo, aprendido na mocidade do homes da Xeración Nós e do Seminario de Estudos Galegos, e exercido naquela breve pero indeleble experiencia que representaron as Mocedades Galeguistas:

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

> Esta eclosión das Mocedades fixo agromar non soamente dentro do galeguismo (do que eran fillas), senón na sociedade galega do tempo, un fenómeno novo, humilde e minoritario se se quere pero moi singularmente significativo e creador: a presenza colectiva dunha xeración de adolescentes e xoves que identificaban a loita pola afirmación da súa propia personalidade,

[690] (Isla Couto, 1999a).
[691] (Isla Couto, 1999c).

> dignidade e autonomía vital, coa da mesma personalidade, dignidade e liberdade comunal.[692]

Estas vivencias individuais, a intensidade dos compromisos, os riscos compartidos durante a clandestinidade e a resistencia á Ditadura e as realizacións colectivas que permitiron a supervivencia do ideal galeguista, enriqueceron o seu pensamento e compromiso militante cunha experiencia de fidelidade á Terra, aos amigos e a todas as terras do mundo e cun sentimento de fonda gratitude a todos os que lle aprenderon o soño dunha Galicia nova nunha Humanidade mellor:

> O mellor da miña vida e das miñas angueiras e traballos é máis ben produto da doazón e galano recibido dos outros, de todos aqueles que co seu saber, o seu exemplo e a súa entrega sacrificada me aprenderon fidelidade: fidelidade á terra concreta da nacenza e a tódalas terras do mundo, á cultura comunal e ó convivio das culturas, á solidariedade con tódolos homes e con cada home; ós calores da materia, do corpo e do espírito; e fidelidade, en fin, a min mesmo como chamado á autorrealización libre da integración creadora destas lealdades[693].

Porque os homes e mulleres da súa xeración atoparon na raíz e na utopía do galeguismo un horizonte de esperanza e unha motivación para unha vida de doazón ao seu país:

> A angueira que alentaba nos homes entregados a este esforzo e a aquela empresa, viña de longa data e a súa ollada moi posta no futuro. Eran homes de onte, de véspera e tamén de pasado mañá: de raíz e de utopía. Pero cos pés ben chantados na terra, na súa terra[694].

Singularmente, na Editorial Galaxia e nos seus satélites culturais, políticos e económicos, un conxunto exemplar de homes e mulleres garantiron -con duros sacrificios e graves renuncias persoais- a continuidade xeracional do galeguismo, fixeron fronte con imaxinación e intelixencia ás ameazas, medos e tiranías do Franquismo, e ampliaron a base social galeguista facilitando a conquista do tan degoirado autogoberno coa restauración da democracia. Na súa presentación da edición facsimilar da Colección Grial, editada en 1991, Xaime sinalaba con claridade a raíz e motivación desta misión xeracional:

> Desde este sentir Galicia como terra propia e comunidade humana diferenciada, fronte dun asañado poder negador desta nosa personalidade colectiva, impoñíasenos, por unha banda, como deber premente e inescusable, o asumirmos a responsabilidade histórica de salvagardar a nosa pervivencia nacional, e por outra, conscientes da crise que vivía Europa e o mundo naquel momento, a necesidade creadora de repensar Galicia como cultura aberta e diversa e non choída en si mesma, superando todos os reduccionismos políticos ou ideolóxicos, desbotando as tentacións do desespero negativo, o resentimento esterilizador ou a vindicación revanchista do pasado inmediato.

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

Naquela irmandade galeguista, Xaime achegou a súa vontade de "repensar Galicia, proxectar Galicia, facer Galicia" cun rol de proxector, ideador, deseñador e imaxinador. No limiar do seu único libro, *Construír Galicia*, presenta en apertada síntese o miolo do

[692] (Isla Couto, 1996b).
[693] (Isla Couto, 1999c).
[694] (Isla Couto, 1980a).

seu labor intelectual e compromiso vital que o singularizan dentro do traballo en equipo que representou Galaxia:

> Repensar Galicia, proxectar Galicia, facer Galicia. E non só como cultura, como fin, como creación colectiva de valores senón como economía, medio ou base da nosa supervivencia e desenvolvemento material, e como política, ou vontade de acción liberadora no dobre sentido de acadar o recoñecemento dos nosos dereitos e poderes propios de pobo diferenciado e de subordinar ou encamiñar aquela base material á organización dunha convivencia social máis xusta e á realización final daqueles valores culturais. E penso que este labor –no que empeñamos con ardimento e gozo entusiasta, a nosa vida enteira– foi un exemplo humano, vivencia e expresión, de irmandade galeguista, de solidario e compenetrado traballo en equipo, dentro do cal, a miña aportación, foi mais ben a de proxectista ou ideador, deseñador de iniciativas e realizacións, que non valerían ren sen o valemento e a sustentación esencial do pensamento creador, a prudente sabiduría e o rigor ético de Ramón Piñeiro, e da enerxía vital e rexa, da lucidez apaixonada e da eficacia operativa de Paco del Riego, xunto con outras moitas e valiosas axudas[695].

Precisamente, o seu irmán galeguista Del Riego, con mestría sintetiza unha vida e retrata coa simpatía do amigo a un home polifacético, inquedo, apaixonado, plural, xeneroso e humilde que:

> Andou de cote a ensinar, a clarexar, a avisar, a denunciar. A súa curiosidade cultural conduciuno a rexións diversas. Na personalidade que o distingue fúndese o imaxinativo có crítico. Mesmo chegou a cultivar o debuxo, sobre todo como ilustrador de publicacións. Home xeneroso, permaneceu e segue a permanecer, con paixón e honestidade, sempre galego. Moi expresivo no cultivo da palabra falada, Xaime Illa Couto válese moitas veces do vehículo verbal para transmitir a súa fe nas esencias materiais e espirituais do país. Esa confianza nas reservas inextinguibles de Galicia, encheu de contido o labor positivo realizado. Ao cabo, a súa vida foi unha vida de doazón a Galicia[696].

O 25 de abril de 2012, coincidindo coa conmemoración do 38 aniversario da Revolución dos Cravos, falece en Vigo no seu domicilio da Laxe. Cristina Nóvoa, a súa compañeira de vida, finará dous anos despois, o 16 de xuño de 2014. Aquel "gozoso, creador e pervivente tempo do namoramento" en Pontevedra e Raxó prolongarase xenerosamente 65 anos para un matrimonio de bos e xenerosos que tiveron a Galicia como raíz e utopía dunha vida de doazón.

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[695] (Isla Couto, 1992a).
[696] (Fernández del Riego, 1998: 62).

5 GALEGUISMO. UN MILITANTE ESTRATÉXICO

A biografía militante de Xaime Isla Couto vai unida indisolublemente, desde a súa mocidade, á historia da articulación política do galeguismo desde a II República. O seu compromiso galeguista abrangueu o paso polos Agrupamentos Xuvenís Ultreyas promovidos por Álvaro de las Casas en 1932; as Mocedades Galeguistas (MG) e a Federación de Mocedades Galeguistas (FMG), nadas ao abeiro do Partido Galeguista (PG) no que militou durante a II República. En 1945, durante a clandestinidade do primeiro franquismo, foi nomeado secretario técnico do PG no proceso de reconstitución da resistencia democrática. Trala desarticulación do PG pola detención en 1946 de Ramón Piñeiro e os irmáns Cesáreo e Camilo Saco López, o aumento da vixilancia e a represión e a consolidación do réxime franquista, desempeñouse como estratega e proxectista da resistencia político-cultural ao franquismo a través do Servizo de Edicións, Publicacións e Traducións (SEPT, 1946), do *Suplemento del Sábado* do xornal compostelán *La Noche*, da organización da transcendental Editorial Galaxia (1950) e da editorial católica Sociedade de Estudos, Publicacións e Traballos (SEPT, 1965). Esta nova SEPT serviu de instrumento legal de actuación pública do denominado Partido Social Cristián ou Unión Cristiano-Demócrata de Galicia (UCDG) (1965), xermolo do Partido Popular Galego (PPG), co que concorreu como candidato ao Congreso dos Deputados nas eleccións xerais de 15 de xuño de 1977. O fracaso electoral e a disolución do PPG en 1979 motivaron a Xaime Isla a integrarse como militante no novo Partido Galeguista (1978) e a proxectar un polémico colectivo de opinión galeguista, denominado "Realidade Galega" (1980). A entrada en vigor do Estatuto o 18 de maio de 1981 posibilitou a celebración das primeiras eleccións ao Parlamento de Galicia o 20 de outubro e a toma de posesión, o 21 de xaneiro de 1982, do primeiro presidente da Xunta de Galicia, o galeguista cristián Xerardo Fernández Albor, camarada e amigo de Xaime Isla Couto e simbólica e transcendental representación do triunfo da estratexia do galeguismo da Xeración Galaxia. Tras o seu abandono do PG en 1983, Xaime Isla concentrou a súa actividade no eido da sociedade civil, tal e como temos descrito no capítulo 4, especialmente a través da Fundación Isla Couto, promovida en homenaxe ao seu irmán Ramiro Isla que finou o 5 de decembro de 1987. Progresivamente, foise afastando da primeira liña política do galeguismo mais conservando o seu prestixio en canto un dos "galeguistas históricos" e encetándose unha ceifa de homenaxes e recoñecementos no marco da construción dun país de convivencia unha vez conquistada a degoirada democracia e o cobizado autogoberno, utopía pragmática dos membros da denominada Xeración Galaxia.

Neste capítulo, en primeiro lugar, describimos a militancia galeguista de Xaime Isla na II República, tanto na promoción do asociacionismo xuvenil estudantil como organizador das MG e da FMG. En segundo lugar, revisamos o seu liderado e protagonismo na clandestinidade do primeiro franquismo, tanto na reactivación do PG como na articulación de SEPT (1946) como antecedente da Editorial Galaxia. En terceiro lugar, abordamos a relevancia da Editorial Galaxia como instrumento da estratexia política, cultural e económica dunha das redes do galeguismo durante o franquismo e revisamos a noción de Xeración Galaxia e a súa "ideoloxía" no traballo de reinvención do legado do nacionalismo galego. En cuarto lugar, revisamos o conflito de interpretacións sobre a estratexia político-cultural promovida pola Xeración Galaxia. Por

último, achegamos a interpretación de Xaime Isla verbo da estratexia política-cultural e a significación histórica da Editorial e do grupo Galaxia na historia de Galicia e do nacionalismo galego.

5.1 A MILITANCIA GALEGUISTA NA II REPÚBLICA: ULTREYAS, MOCEDADES GALEGUISTAS E PARTIDO GALEGUISTA

Durante a II República, o mozo Xaime Isla desempeñouse como un dos valores organizativos máis sobresaíntes do galeguismo nos Agrupamentos Xuvenís Ultreya, nos grupos das MG de Vigo e Pontevedra e, sobre todo, na FMG[697]. A súa xenealoxía nacionalista xuvenil presenta unha serie de ascendentes fundamentais: o seu irmán Ramiro, líder do nacionalismo arredista alén mar e regresado a Galicia para a asemblea constitutiva do PG en decembro de 1931[698]; o galeguismo republicano vigués, artellado inicialmente arredor do Grupo Autonomista Galego de Valentín Paz Andrade, Xerardo Álvarez Gallego, Roberto González Pastoriza e Manuel Gómez Román[699]; e o profesorado vinculado á Institución Libre de Ensinanza, que impartiu maxisterio no Instituto Nacional de Segunda Ensinanza de Vigo e que nalgúns casos proviñan do pioneiro e innovador Instituto Escuela de Madrid[700]. O Xaime mozo participa activamente no proceso de incorporación da mocidade á política no marco da "política de masas" e que agroma con forza durante a II República[701].

Entre 1931 e 1936 o mozo Xaime Isla explorou con fogaxe e paixón xuvenil a súa identidade ideolóxica no marco dun rexo e irrenunciable galeguismo, aínda que na volta de principios de 1936 manifestou privadamente unha deriva cara aos posicionamentos do Tradicionalismo católico anticomunista, imaxinario conservador que analizamos no capítulo 6, e que conviviu coa súa defensa pública do arredismo como estratexia prioritaria do nacionalismo galego xuvenil. En ambos os dous casos, podemos afirmar que se trata de manifestacións ideolóxicas dun seu carácter impertinente, extremista e exaltado[702]. Ao tempo, nesta etapa vital da mocidade, xa se identifican moitos dos riscos que caracterizaron o pensamento e acción organizativa do Xaime adulto: o entusiasmo, a inesgotable preocupación intelectual, a imaxinación creadora, o carácter ideador, organizador e proxectista, o gusto polo debate e a confrontación de ideas, e o emprendemento asociativo no marco dunha confianza, optimismo e compromiso constante coa acción colectiva organizada[703].

Nesta sección debullaremos o compromiso de Xaime Isla coa acción colectiva galeguista xuvenil e como as prácticas organizativas que promoveu desde os seus diferentes cargos e responsabilidades orgánicas respondían a unha visión das estratexias

[697] Unha versión máis panorámica do galeguismo xuvenil de Xaime Isla Couto publicouse co título "Presenza da Nación! O galeguismo xuvenil de Xaime Isla" no monográfico da revista *Grial* co gallo do centenario do seu nacemento no ano 2015. Vid. (Pastoriza, 2015b).

[698] (Pastoriza, 2017).

[699] Para o coñecemento do pano de fondo da dinámica sociopolítica de Vigo durante a II República, pódese consultar a Tese de Doutoramento de Manuel Fernández González (2005) *A dinámica sociopolítica en Vigo durante a II República*.

[700] Deste claustro de profesores, Xaime destacou a Julián Alonso, profesor de Agricultura, a Jerónimo Toledano, profesor de Literatura, ou a Alejandro Díez, profesor de Filosofía. Sobre o perfil ideolóxico do profesorado do Instituto de Vigo e a súa depuración polo Réxime franquista, vid. (Martínez, 2009). En 2019 celebrouse o centenario do Instituto Escuela e a súa transcendencia como laboratorio de innovación educativa en España (VV.AA., 2019).

[701] (Beramendi, 2007: 883)

[702] Como xa sinalamos, o xornalista Johán Carballeira intuíu con xenialidade este carácter intenso e conflitivo nunha súa reportaxe do Instituto de Vigo en abril de 1930 cando afirma de Xaime Isla que "todas las ideas provocan lucha dentro de él y así lo que va diciendo está teñido con su personalidad" (Carballeira, 1930). Como consecuencia deste carácter impertinente, Xaime Isla viuse enguedellado en diversos comités de disciplina no Instituto, así como en leas e pelexas con "adversarios" políticos. Tampouco se pode esquecer a súa breve simpatía polo Partido Republicano Radical Socialista de Marcelino Domingo e a súa admiración polas conquistas sociais e culturais da Revolución rusa, facéndose cotizante do Socorro Rojo Internacional e participando na creación en Vigo da Asociación de Amigos da URSS.

[703] Riscos de personalidade que o Xaime Isla de 78 anos recoñece na entrevista con María Luísa Brey (Brey, 2021).

que o galeguismo debía de desenvolver para acadar a hexemonía social en todos os eidos: estudantil, profesional, social, político, etc. De feito, malia os desencantos e fracasos, a megalomanía dalgúns dos seus deseños de estruturas organizativas, o atranco e retraso das iniciativas polo seu exceso de cargos e cargas, a nugalla e desleixo dos compañeiros e camaradas e os conflitos e tensións con outras forzas políticas e correntes internas do galeguismo, Xaime Isla recuncou en confiar no asociacionismo e a auto-organización como medio para canalizar a vontade colectiva de construír unha "Galiza nova nunha Humanidade mellor"[704]. Esta actitude afastouse da tentación de actuar como un intelectual empoleirado e choído nunha torre de marfil, xustamente nun intre en que toda a vida intelectual do país se atopaba, precisamente, enleada no compromiso cívico e no hiperactivismo político[705].

Pero outro aspecto resulta fundamental para comprender a súa teimosa lealdade ao galeguismo organizado durante toda a súa vida: a lealdade orgánica e a rexa disciplina aprendida nas MG. Por este motivo, na análise da súa militancia galeguista neste capítulo salientamos un aspecto pouco estudado dentro do galeguismo de posguerra: a continuidade do estilo organizativo das MG na Xeración Galaxia. Tras da hibernación forzosa do galeguismo organizado en Galicia durante a Guerra Civil e na posguerra ata 1943, a reactivación funcional do PG na clandestinidade foi asumida por mozos provenientes das MG que ocuparan cargos orgánicos nas mesmas e FMG, singularmente, Francisco F. del Riego, Xaime Isla e Ramón Piñeiro. A nosa hipótese mantén que, aínda que o maioría do galeguismo do interior renunciou á acción directa, á violencia e á loita armada e adaptou as tácticas de resistencia ao contexto represivo franquista e á clandestinidade política, a Editorial Galaxia conservou o estilo xerárquico e centralizado de organización combativa de vangarda expresada nos reiterados chamados á unidade de acción e disciplina férrea da FMG. Neste senso, as mutacións estratéxicas e tácticas afectaron á dimensión combativa, centrando a loita do galeguismo durante a ditadura na dimensión político-cultural, mentres que se mantivo a conciencia e acción de vangarda: vangardismo cultural en conexión coas principais correntes europeas renovadoras da literatura, economía, filosofía ou arte; e vangardismo ideolóxico por canto mantiveron o legado e tradición galeguista nun contexto político autoritario represivo e ideoloxicamente regresivo.

De feito, poderíase afirmar que o conflito de interpretacións analizado na sección 5.3 respecto do labor político-cultural de Ramón Piñeiro, estratego da Xeración Galaxia, debeuse en grande medida ao seu estilo de liderado e personalidade con xeitos autoritarios que procuraba impor a "lei de ferro da oligarquía" galaxiá integrada por Piñeiro, Isla Couto e Del Riego, tal e como salientou un discípulo tan pouco sospeitoso como Xosé L. Franco Grande en *Os anos escuros.*[706]. Por razóns obvias, este estilo batería nos anos 60 cunha resistencia frontal polas novas camadas xuvenís inspiradas nas organizacións políticas de vangarda marxista-leninista baseadas na férrea disciplina, unidade de acción e culto ao líder ou líderes, e que concibiron o conflito con Piñeiro e seareiros como unha confrontación entre dúas liñas políticas dentro do fendido galeguismo/nacionalismo. Agora ben, Galaxia e a Unión do Povo Galego (UPG) mantiveron quizais máis elementos en común no seu estilo organizativo e de liderado do que nunca chegaron a recoñecer expresamente. Xa que logo, as camadas veteranas das MG da II República e as camadas

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[704] "Notas d'un Ultreya. Os estudantes galegos". *A Fouce. Periódico galego.* 15-III-1933. (Isla Couto, [Lourenzo], 1933]. Sobre os Agrupamento Xuvenís Ultreyas, vid. (Diéguez, 2003, 2021).
[705] (Tussel e Queipo de Llano, 1990).
[706] (Franco Grande, 2004). A achega do profesor Beramendi ao libro colectivo sobre Xaime Isla (Beramendi, 2021) salienta, outramente, a cuestión da personalidade e estilo de liderado para comprender as razóns do profundo conflito entre as diferentes familias do nacionalismo galego durante a ditadura para alén dos antagonismos ideolóxicos.

xuvenís de Brais Pinto, Consello da Mocedade e Unión do Povo Galego educáronse, na nosa opinión, nun mesmo estilo de organización e liderado político.

Nesta sección analizaremos, en primeiro lugar, as frustradas e breves experiencias asociativas nas que participou Xaime Isla como estudante ente 1931 e 1936. E, en segundo lugar, centrarémonos nas iniciativas galeguistas nas que desempeñou un papel activo de liderado e dirección, como as Agrupacións Xuvenís Ultreya, as MG e a FMG, vinculando o seu pensamento xuvenil nacionalista co deseño das estruturas organizativas destas entidades.

5.1.1 A experimentación organizativa estudantil

Entre 1931 e 1936 Xaime Isla promoveu e liderou diversas iniciativas organizativas de carácter estudantil ben no Instituto de Vigo como estudante de bacharelato, ben na Escola Normal de Maxisterio de Pontevedra como estudante do Plan Profesional de Maxisterio. Estas experiencias de asociacionismo estudantil serviron de campo de experimentación das súas capacidades organizativas e de liderado así como de ensaio das estratexias de infiltración e influenza promovidas polo galeguismo co fin de acadar a súa capilaridade e hexemonía social.

En outubro de 1927 inaugurouse o Instituto de Ensino Medio de Vigo con grande precariedade de medios e instalacións nun edificio alugado á congregación dos Irmáns Maristas na súa finca da Areosa na aba do Monte do Castro. Xaime Isla, proveniente dos Salesianos de Ronda, ingresou con honores nun modelo educativo inspirado pola Institución Libre de Ensinanza e que complementou as aulas con excursións e actividades didácticas que incluíron dúas viaxes fóra de Galicia, unha a Madrid no 1931–onde os estudantes vigueses coñeceron o Instituto Escuela- e a viaxe final de curso de 1933 na que visitaron media España e asistiron á inauguración da primeira edición dos cursos de verán en Santander[707].

O Instituto actuou dunha forma decisiva como unha escola de cidadanía e activismo asociativo. Baixo o guieiro do seu profesor Julián Alonso, Xaime Isla e os seus camaradas organizaron en 1931 a Asociación de Alumnos e Antigos Alumnos do Instituto.[708] Complementariamente, impulsaron unha asociación galeguista, a Asociación Escolar de Iniciación Cultural que enviou un telegrama de adhesión á VI Asemblea das Irmandades da Fala (27 de abril de 1930),[709] e unha carta a Ramón Otero Pedrayo (10 de xuño de 1930) co gallo da homenaxe celebrada na súa honra en Ourense.[710] Nesta carta Xaime Isla revelou tres elementos centrais da súa futura personalidade: en primeiro lugar, a súa fe no traballo asociativo e colectivo para o progreso social e cultural de Galicia; en segundo lugar, o seu xenio organizativo xa que deseñou un ambicioso programa de actuacións e de seccións dentro da Asociación, unha estrutura organizativa que logo se reflectiu nas MG e na FMG e, en terceiro lugar, deu inicio á súa vocación creadora de bibliotecas, como medio para espallar a cultura xeral e fomentar a formación intelectual das persoas asociadas.

Xunto co galeguismo, o republicanismo enchoupou o conxunto das súas actuacións como mostra a creación polos estudantes do Instituto dunha Agrupación Escolar ao Servizo da República, a imitación da impulsada en febreiro de 1931 por Gregorio

[707] Fotografías de ambas viaxes e un diario colectivo da viaxe de fin de curso de 1933 consérvanse no FXIC-AFIC.
[708] En todas as actividades asociativas nas que participou Xaime en Vigo entre 1931 e 1936 repítense os mesmos nomes de amigos e camaradas do Instituto: Alfonso Fernández Martín, Rufo Pérez, Enrique de Sas, Francisco Bastida, Manuel Filgueira, Carlos de Sádaba e Xosé Fernández Vila. Esta Asociación de Alumnos e Antigos Alumnos xa estaba activa en outubro de 1931, cando Xaime Isla e Xosé Fernández Vila interviñeron na inauguración do curso no Instituto de Vigo en representación desta Asociación (*El Pueblo Gallego*, 2-X-19319.
[709] *A Nosa Terra*, 1-5-1930.
[710] Carta de Xaime Isla Couto a Ramón Otero Pedrayo. Vigo, 10-VI-1930. Fundación Penzol (FP).

Marañón, Pérez de Ayala e Ortega y Gasset, e que en Vigo ficou constituída un mes máis tarde a iniciativa de Manuel Gómez Román[711]. A principal actuación desta Agrupación Escolar consistiu na proclamación anticipada nunhas horas da II República no Instituto de Vigo o 14 de abril de 1931 co accidentado izado na entrada da bandeira tricolor.[712]

En outono de 1934, xa como estudante de segundo curso do Plan Profesional de Maxisterio en Pontevedra, Xaime promoveu a creación da Federación de Estudantes Galegos (FEG) na que participarían as seccións escolares da FMG –federación constituída en xaneiro de 1934 e da que foi nomeado secretario de organización-, como a establecida na Escola Normal de Maxisterio de Pontevedra e noutras localidades como Ourense, Lugo, A Coruña e Vigo. Segundo declaracións súas, antes da creación houbera reunións dos estudantes galeguistas cos socialistas e cos comunistas que tentaron infiltrar a organización xa que compartían as mesmas arelas de control cós galeguistas. Xaime Isla opúxose a que a organización se denominase Federación de Estudantes Antifascistas, xa que argumentaba que a federación debería ser de defensa dos intereses profesionais do estudantado, por riba das diferenzas ideolóxicas. De todos os xeitos, non se opuxo a que se fixese unha declaración de incompatibilidade co fascismo[713]. Como se publica en *A Nosa Terra*, esta Federación tería plena independencia e asumiría un carácter estritamente profesional mais coa angueira de galeguizar e depurar todo o vello e podrecido nos centros de ensino[714]. Ao tempo, esta nova federación estudantil tiña previsto actuar a través de mitins e conferencias e publicar unha revista propia. Non obstante, a súa fundación prevista para o 15 de outubro de 1934, ficou interrompida pola declaración do Estado de Guerra motivada pola folga xeral revolucionaria e a declaración do Estado Catalán a principios de outubro.

En febreiro de 1935, un artigo de Solobio no *Guieiro* sintetizou o programa da FEG en relación á Universidade e, de vez, gababa aos alumnos das Escolas Normais de Maxisterio xa que actuarían como "cinceladores da concencia galeguista na ialma da nova xeración".[715] Ao tempo, a FEG constitúe un exemplo da lentitude e dificultades coa que avanzaron os desexos e os emprendementos organizativos estudantís galeguistas, por canto Xaime Isla xa comentara en agosto de 1933 nunha carta a Francisco F. del Riego da iniciativa dunha "Federazón Escolar Galega".[716] Finalmente, a FEG apenas amosou vitalidade organizativa e fracasou polas tensións internas.

Mais antes do seu finamento por inacción e dentro do traballo de fortalecemento desta nacente FEG, en febreiro de 1935 Xaime Isla participou na constitución da Asociación Profesional de Estudantes de Maxisterio de Pontevedra que pasou a integrarse na devandita Federación. A creación desta asociación e a súa difusión en *A Nosa Terra* puxo de manifesto as dificultades que as persoas alleas tiveron para separar esta FEG da FMG[717]. De feito, na nova publicada en *A Nosa Terra*, afirmouse que esta asociación

[711] A Agrupación viguesa foi liderada por outros significados galeguistas como Xerardo Álvarez Gallego ou Roberto González Pastoriza que serán promotores do Grupo Autonomista Galego canda a Valentín Paz Andrade até a súa fusión no Partido Galeguista (Fernández González, 2005: 135 e seguintes).

[712] Unha descrición máis polo miúdo deste acontecemento que Xaime Isla lembrou a cotío en (Pastoriza, 2015b: 25).

[713] Declaracións de Xaime Illa Couto do 9-IX-1980. Vid. (Castro, 1985:743).

[714] *A Nosa Terra*, 9-2-1935.

[715] "F.E.G. Panorama da Universidade", *A Nosa Terra*, 9-II-1935.

[716] "¿A Eisposición de Belas Artes Ultreya non poderá traguerse a Vigo? Sería unha boa cousa pois a máis de ser unha sinal das aitividades de Ultreya –eiquí durmidas- co gallo da Eisposición orgaizábase defiñitivamente o Grupo de Vigo (anque eu creo que o mellor camiño de traballo témolo agora nas Mocedades Galeguistas e na Federazón Escolar Galega)". Carta a Francisco F. del Riego de Xaime Isla. Agosto 1933. Biblioteca Francisco Fernández del Riego-Fundación Penzol (BFFR-FP).

[717] "F.E.G. A sua constitución en Pontevedra»"; *A Nosa Terra*, 23-II-1935. Esta Federación integrou as asociacións e seccións profesionais preparadas e controladas polos mozos galeguistas. De todos os xeitos e debido á sospeita de que esta Federación nacía controlado pola Federación de Mocedades Galeguistas, en nadal de 1934 Xaime insistiu na

profesional nacía "seguindo as normas trazadas pol-os reitores da FMG", revelación inoportuna que motivou que no seguinte número do semanario se publicase unha nota de rectificación que subliñaba a independencia desta asociación profesional respecto de calquera outra organización que non fose a FEG.[718] Esta asociación profesional estudantil pontevedresa, trala aprobación do seu regulamento polo Goberno Civil, escolleu como xunta directiva á propia comisión organizadora con Enrique Longa como presidente e Manuel Lesteiro e Xaime Isla como vogais, que de vez eran tamén membros da sección escolar da FMG en Pontevedra. Entre as súas actividades realizaron funcións teatrais destinadas a recadar fondos co fin de adquirir libros da Editorial Nós, prepararon a escenificación teatral de *A fiestra valdeira* de Dieste e actos en conmemoración do bardo Eduardo Pondal. Segundo tamén informaba *A Nosa Terra* no Instituto de Pontevedra estaban adiantados os traballos para crear unha asociación profesional de estudantes de bacharelato impulsada por esta asociación profesional de Maxisterio[719].

A derradeira experimentación asociativa estudantil de Xaime Isla antes da Guerra Civil foi a fundación en xuño de 1936 na Casa do Pobo de Vigo da Unión Galega de Estudantes (UGE), outra asociación profesional de estudantes promovida por mor do esmorecemento da practicamente inédita FEG. Nun seu artigo en *Guieiro* no mes de maio, Xaime defendera a urxencia de constituír esta asociación lembrando que se trataría outra volta dunha entidade exclusivamente profesional de todos os escolares de Galicia[720]. De feito, a UGE integraba aos estudantes galeguistas mais tamén doutras orientacións políticas, aínda que o día da súa constitución o acto foi boicoteado por estudantes comunistas ao non poder controlar en exclusiva a xunta directiva da organización, segundo testemuño de Xaime Isla. Un conflito que reflectía outra volta as tensións que fixeran esmorecer a FEG, mais neste caso foi o Golpe de Estado do 18 de xullo de 1936 o que deixaría sen vida a esta promesa de asociación estudantil. O proxecto de actividades desta Unión incluía a constitución dunha cooperativa de libros de texto e material escolar ao servizo do estudantado asociado co fin de dedicar os beneficios á edición dunha revista. Esta iniciativa publicista imitaría a *Universitarios*, revista promovida Federación Universitaria Escolar (FUE) de Santiago de Compostela e da que se editaron dous números entre 1932 e 1933. Esta Federación foi liderada en Santiago de Compostela por Domingo García-Sabell, Luis Seoane, Ricardo Carballo Calero, Álvaro Cunqueiro ou Francisco F. del Riego –director de *Universitarios*- mantendo un contacto activo co grupo promotor da UGE a través da común militancia galeguista de moitos dos seus estudantes membros[721].

A motivación que impulsaba este entusiasmo organizativo estudantil de Xaime Isla non respondía ao mero utilitarismo e corporativismo da defensa dos intereses do estudantado. Como revela nun artigo publicado en marzo de 1933 baixo o pseudónimo de Lourenzo en *A Fouce,* Xaime definía aos estudantes como unha "forza de loita" e unha "avangarda revolucionaria" inspirada pola loita da FUE compostelá liderada por García-

independencia de ambas as dúas organizacións, xa que o único que esixirían como máximo será unha afirmación de galeguidade á Federación de Estudantes Galegos.

[718] *A Nosa Terra*, 2-III-1935. De todos os xeitos, esta confusión era explicable polo feito de que á fronte das seccións escolares responsables de impulsar a creación da FEG estaban os militantes das MG en Ourense, Xohán Luis Ramos Colemán e Xosé Meixide; en Lugo, Ramón Piñeiro e Antón Figueroa; na Coruña, Pedro Galán Calvete e Marino Dónega; en Santiago, Anxelo Ramos Colemán, Xaime Vidal Rei, Pedro Brañas Cancelo, Francisco F. Del Riego, Domingo F. Del Riego; en Pontevedra, Manuel Lesteiro, Enrique Longa, Xaime Illa; e en Vigo, Mercedes Lago Núñez, nai da xornalista Pilar Cernuda Lago.

[719] "F.E.G. A sua constitución en Pontevedra"; *A Nosa Terra*, 23-II-1935 e 2-III-1935.

[720] "Problemas da F.M.G", *Guieiro*, 1-V-1936. (Isla Couto [Anónimo] 1936f)

[721] En marzo de 1933 un grupo de 25 mozos universitarios nacionalistas difundiu un manifesto coas súas reivindicacións para a Universidade galega sintetizados en cinco puntos: autonomía para Galicia, independencia universitaria con relación a Madrid, Federación oficial escolar universitaria única e galega, igualdade de dereitos para o galego en relación ao castelán e establecemento de cátedras permanentes de cultura galega (Beramendi, 2007: 892-893).

Sabell e Carballo Calero contra a ditadura de Primo de Rivera. Este apaixonado artigo remataba cun chamamento ao estudantado galego xa que "os estudantes galegos teñen de orgaizarse propiamente no cadro internazonal escolar para loitar esí por unha Galiza nova n-unha humanidade mellor"[722].

Malia este fervor revolucionario, a vida organizativa e loita estudantil de Xaime Isla caracterizouse na súa diversidade –coa promoción de sete entidades asociativas entre 1930 e 1936- por ofrecer unha intensa experiencia de autoorganización xuvenil caracterizada pola súa brevidade, debilidade organizativa e financeira, conflitos internos, tensións ideolóxicas e falta de maduración dos diferentes proxectos. De feito, a sementeira de iniciativas estudantís non callou por canto coincidían nas mesmas persoas os cargos e militancias activas de xeito que, ateigados de tarefas polos deberes propios do estudantado e doutros compromisos políticos, deixaban esmorecer ás asociacións que unicamente amosaban unha feble actividade en momentos puntuais do curso académico. Ademais, a mestura de cargos e protagonismos orgánicos xeraban confusión e desconfianzas, de tal xeito que a arela de galeguización do mundo académico escolar identificábase con intentos de infiltración do galeguismo político a través das MG. Por último, os sucesivos fracasos e caducidade prematura das asociacións estudantís explícanse tamén pola dedicación intensa de Xaime Isla e outros promotores ás MG e á FMG, iniciativas políticas que absorberían o pouco tempo dispoñible dos mozos e mozas estudantes, como veremos a seguir.

5.1.2 A experimentación política do galeguismo xuvenil na II República

Tras da renuncia do ditador Miguel de Primo de Rivera en febreiro de 1930, Xaime Isla mergullouse no ambiente republicano e galeguista de Vigo liderado, entre outras entidades, pola Agrupación ao Servizo da República na que colaboraron algúns dos futuros promotores do Grupo Autonomista Galego como Manuel Gómez Román, Xerardo Álvarez Gallego ou Roberto González Pastoriza. Mais a decisiva militancia orgánica no galeguismo de Xaime Isla aconteceu trala fundación do PG na VII Asemblea do Nacionalismo Galego celebrada en Pontevedra entre o 5 e 6 de decembro de 1931. Neste acto fundacional participou o seu irmán maior Ramiro Isla, chegado xustamente nesas datas da Arxentina e integrándose no Consello Nacional do Partido como conselleiro delegado en representación dos emigrantes.

En 1932 Xaime iniciou a súa "pura e rica vivencia na irmandade galeguista" participando activamente nos Agrupamentos Xuvenís Ultreya e, contra final de ano, promovendo a constitución da sección xuvenil do PG en Vigo[723]. Na escola de galeguidade e galeguismo que representaron os Ultreyas, Xaime afondou no seu compromiso co "conocimento, engrandecemento e grorificación da Galiza"[724]. Xunto co liderado da liña IIIª de Vigo, resultou transcendental na súa identidade e vocación persoal e profesional a súa asistencia á Iª Xeira dos Ultreyas na Granxa de Salcedo da Misión Biolóxica de Pontevedra durante a Semana Santa de 1932[725]. Nesta xeira, Xaime entrou en contacto co problema económico de Galicia pola man de Cruz Gallástegui Unamuno que lles explicou como se trataba dun problema político derivado do proteccionismo da política económica española, entregada aos intereses da siderurxia vasca e do téxtil catalán. Pero nesta estadía tamén recuperou a práctica relixiosa despois dun período de lene anticlericalismo e absentismo da fe, grazas á asistencia aos oficios de Venres Santo

[722] "Notas d-un Ultreya", *A Fouce*, 59, 15-III-1933 (Isla Couto [Lourenzo], 1933).
[723] (Freixanes 1976: 168)
[724] *Manifesto dos Ultreyas*. Xullo de 1932. FXIC-AFIC.
[725] "Notas d-un Ultreya", *A Fouce. Periódico galego.* 15-VIII-1932 (Isla Couto [Lourenzo], 1932a]. Vid. tamén (Isla Couto, 1980a).

no Mosteiro de Poio precedida dunhas leccións sobre canto gregoriano de Xosé F. Filgueira Valverde e Antonio Iglesias Vilarelle[726].

Aínda que o PG comezou a organizarse funcionalmente en Vigo na primavera de 1932, a súa constitución orgánica demorou até o 7 de decembro cando se escolleu a súa primeira directiva presidida polo arquitecto Manuel Gómez Román e secretariada polo avogado e xornalista Xerardo Álvarez Gallego. Ramiro Isla foi nomeado vogal da sección de política e propaganda e a Xaime Isla encomendárono para organizar a sección xuvenil canda a outros mozos[727]. No período comprendido entre as primaveras de 1932 e 1933 Xaime compartiu compromisos organizativos entre a IIIª Liña de Ultreya de Vigo e as nacentes, pero inoperativas, MG[728]. Paseniñamente, aconteceu un desprazamento de inquedanzas, fidelidades e dedicación desde os Ultreyas cara ás MG mais cunha homoloxía organizativa por canto os mozos desenvolvían nas MG a mesma caste de actividades "ultreias" de organización e propaganda, difusión cultural e teatro, educación patriótica, educación física, excursionismo e montañismo. Neste senso, podemos certificar a práctica defunción operativa dos Ultreyas no verán de 1933, un período estival no que a actividade dos estudantes galeguistas acostumaba minguar polas vacacións escolares[729].

En Vigo esta transferencia activista formalizouse en setembro de 1933 coa constitución da MG que agrupaba a sesenta afiliados, con Xaime elixido como secretario xeral[730]. A célula xuvenil galeguista de Vigo caracterizouse polo seu dinamismo, emprendemento e iniciativa, especialmente pola "inequívoca vocación de liderazgo" de Xaime Isla, un dos ideólogos e pulmón organizativo das Mocedades e da futura FMG[731]. Precisamente, a Xaime débeselle o pulo inicial da constitución da FMG. Nun artigo publicado en *A Nosa Terra* o 2 de outubro de 1933 baixo o título "Notas pra un programa da Unión de MG", proclamou a necesidade desta organización federativa, coidando a esta Unión como unha manifestación da loita nos últimos anos das mocidades na vangarda galeguista e como un esforzo por integrar teoría e práctica, idea e acción na "loita revolucionaria da mocedade galega pol-a liberdade da súa patria"[732]. Ademais, definía ás MG como unha organización aberta e popular, de masas de xuventude, que debía ser independente do Partido Galeguista mais cunha relación orgánica co mesmo. Por último, declaraba a necesidade dunha estratexia de infiltración co obxectivo de participar en todas as actividades da mocidade en Galicia co fin de controlalas e poñelas ao servizo da causa galeguista. Xa que logo, tratábase dunha reflexión coherente coa súa concepción do estudantado como unha forza de loita e vangarda revolucionaria e que revela como o asociacionismo estudantil efectivamente se subordinaba ás estratexias políticas da mocidade galeguista no horizonte da súa proposta de liberación nacional.

[726] (Casas e outros, 1932).

[727] *El Pueblo Gallego*, 9-XII-1932. Con todo, os traballos de organización do PG en Vigo avanzaron con lentitude e até marzo de 1933 non se inaugurou o local do partido na rúa García Barbón, 8, cunha conferencia de Vicente Risco sobre Manuel Murguía no seu centenario. *El Pueblo Gallego*, 19-III-1932.

[728] Sobre as MG, vid. (Castro, 1985), (Rojo, 1987), (Beramendi, 2007).

[729] En 1935 tentouse unha reorganización dos agrupamento Ultreyas mais con resultados fracos. Nesta reorganización, na que se renovou o Consello dos Ultreyas, non figuraba Xaime Isla mais si Francisco Fernández del Riego, Vicente Risco, Basilio Fernández Barbazán, Francisco Barreiro Salaño, Xosé Filgueira Valverde, Ánxel Casal, Camilo Díaz Baliño, Xosé Martínez López e Álvaro de las Casas. Tras dun ciclo de conferencias en Compostela e unha camiñada polo sur de Pontevedra, os Agrupamentos deixaron de ter actividade coñecida (Diéguez, 2021).

[730] Tras dunha xuntanza previa no verán (*El Pueblo Gallego*, 23-VII-1933), na súa primeira reunión formal en setembro constituíuse a súa xunta directiva integrada por Casto López Otero, presidente, Mario Fernández, vicepresidente, Xaime Isla, secretario xeral, Xavier Pérez, vicesecretario xeral, Xosé Benito Vázquez, tesoureiro-contador e como vogais Mario González, Enrique de Sas, Enrique Varela e Xavier Gómez.

[731] (Rojo, 1987: 44-45). Este liderado, dinamismo e protagonismo tamén é destacado polo camarada e amigo Francisco F. del Riego (Fernández del Riego 1990a: 79).

[732] "Notas pra un programa da Unión de Mocedades Galeguistas", *A Nosa Terra*, 2-X-1933. (Isla Couto [Xaime Isla] (1933b).

O PG acolleu con entusiasmo a idea proposta por Xaime Isla, creando unha sección en *A Nosa Terra* baixo o epígrafe F.M.G[733]. Ao chamamento de Xaime responderon as MG de Allariz, Ourense, Celanova, Pontevedra e outros mozos a título individual. Ante o éxito do chamado, convocouse unha primeira Asemblea Nacional en Ourense contra o Nadal e creouse un comité organizador para artellar os debates e deseñar o proxecto do programa desta primixenia Unión das Mocedades Galeguistas. A MG de Pontevedra asumiu o traballo organizador, mentres que a MG de Vigo preparou relatorios sobre o programa xeral, educación cultural e patriótica (Escola Nacional Galega, Teatro Nacionalista Galego, Escola de Oratoria, etc.), educación física e deportiva, organización, prensa, espallamento (biblioteca nacional circulante para o pobo, etc.). Aproveitando os contactos de Francisco Fernández del Riego, Xaime Isla estableceu comunicación coas organizacións nacionalistas xuvenís vascas e catalás para solicitar os seus estatutos e establecer vías de colaboración[734]. Como posteriormente afirmou *A Nosa Terra*, "a mocedade galeguista de Vigo marca o rumbo a seguir"[735].

Entre o 12 e o 13 xaneiro 1934, Xaime Isla participou en Ourense na creación da Federación de Mocedades Galeguistas (FMG), nunha xuntanza paralela á III Asemblea do PG[736]. O grupo de Vigo, liderado por Xaime, protagonizou a xuntanza na que se discutiron os relatorios, estatutos e programa de acción elaborados polos mozos vigueses, aínda que unicamente se aprobaron os seus estatutos[737]. A FMG foi recoñecida pola asemblea do PG como agrupación autónoma dentro da súa Declaración de Principios e aprobou os seus estatutos. O talento organizador e proxectista de Xaime motivou que fose escollido secretario de organización da primeira secretaria executiva da Federación, presidida por Francisco F. del Riego, secretario xeral da mesma[738]. Aínda que a FMG nacera vinculada ao PG, a xestión da súa independencia orgánica e estratéxica do mesmo constituíu unha das tensións organizativas que atravesou a breve vida da Federación. Non obstante, Xaime Isla conservou a dobre militancia, tanto no PG coma na FMG malia os debates verbo de se a mocidade galeguista podía ou non militar en ambas as dúas organizacións políticas[739].

Tras desta primeira asemblea da FMG, Xaime Isla traballou arreo na posta en marcha da mesma e na dinamización do grupo de Vigo e a resolución dos seus problemas internos. Xuntamente co regulamento de réxime interno do Consello Nacional da Federación, elaborou un regulamento para os grupos das Mocedades que suxire se dividan en dúas seccións: educación cultural e patriótica e mais educación física e deportiva. Ao tempo, tamén organizou a estrutura do programa de acción da FMG: definición e táctica;

[733] "F.M.G", *A Nosa Terra*, 16-X-1933.

[734] En novembro de 1933, a MG de Vigo enviou un telefonema de felicitación ás Xuventudes Nacionalistas Vascas a través do xornal Euzkadi por mor da aprobación en plebiscito do Estatuto de Autonomía de Euskadi, telefonema rematado cun "Gora Euzkadi Azkatuta. Viva Galiza Ceibe". En decembro, Xaime Isla recibiu unha carta de Miguel Cabré Verdiell, conseller federal pola circunscrición de Lleida da Federació de Juventus de la Lliga Catalana que lle comunica o envío dos estatutos da Juventut Nacionalista da Lliga Regionalista e da Federació. Ao tempo, tamén lle anunciaba a visita a Galicia de Antoni Aparici Derch, secretario da secció escolar de la Lliga Regionalista.

[735] "Orgaización. Espallamento", *A Nosa Terra*, 6-XI-1933. Ademais, o grupo de Vigo organizou conferencias, cursos de inglés e cultura xeral galega, un Ateneo Cultural e Patriótico, un club de estudos. Xaime Isla, como director da sección de educación cultural e patriótica asumiu as responsabilidades organizativas. Tamén contaron cunha biblioteca, denominada "Martín Códax" e cun club excursionismo e montañismo, dentro da sección de cultura física e deportiva.

[736] *A Nosa Terra*, 28-I-1934

[737] "Estatutos da Federación de Mocedades Galeguistas aprobados na I Asambreia", *A Nosa Terra*, 10-II-1934.

[738] Esta primeira Secretaría Executiva estivo integrada por:, Francisco Fernández del Riego, secretario xeral; Xaime Isla Couto, secretario de organización; Xosé L. Fontenla Méndez, Secretario Técnico; Xohán Lois Ramos Colemán, Secretario de Propaganda, e como delegado do Partido Galeguista na Federación a Aquilino Iglesias Alvariño. De vez, foron elixidos os sete membros do Consello Nacional: Ramón Piñeiro por Lugo, Xosé Velo por Ourense, Xosé Fernández Vila por Vigo, Francisco Ogando Vázquez por Santiago e Xosé M. Álvarez Blázquez por Pontevedra.

[739] Nunha entrevista con Damián Villalaín, Xaime Isla narra a súa asistencia e participación activa nas asembleas do PG (Villalaín, 1992).

actividades (organización, propaganda, relacións); departamentos (educación cultural e patriótica, educación física e deportiva); collas (en troques de células). E mesmo no envés dos folios dunha carta dirixida a Xohán Lois Ramos Colemán, debuxou a estrutura dos grupos e delegacións da FMG así como un borrancho das seccións e posibles títulos do boletín quincenal da Federación, que estaba previsto ser publicado a partir de febreiro[740].

Nesta época preparatoria da primeira xuntanza da Secretaría Executiva (Pontevedra, 25 de febreiro) e do Consello Nacional (Compostela, 18 de marzo) da FMG, Xaime Isla traballaba polas noites elaborando o regulamento para os grupos e as bases do programa de acción, pondo en marcha a sección escolar da Federación e, como non, estudando e asistindo ás aulas de Maxisterio na Escola Normal de Pontevedra que o ocupaban de nove da mañá a nove da noite. Como lle confesaba a Francisco F. del Riego, "teño un traballo formidable enriba de min e por riba istes días houbo e sigue habendo un temporal que non deixa mover a un da cás (mais eu, que vivo nas aforas da cidade)"[741].

Nesta primeira xuntanza do Consello Nacional celebrada en Compostela discutiuse sobre a organización dos grupos das MG e sobre a táctica de acción e política da FMG.[742] A esta reunión asistiron os futuros líderes do galeguismo da posguerra no interior axuntados arredor do proxecto político-cultural da Editorial Galaxia –Francisco F. del Riego, Xaime Isla Couto e Ramón Piñeiro- acompañados do futuro revolucionario Xose Velo, o poeta Aquilino Iglesia Alvariño, o descoñecido Xosé Fernández Vila e o futuro catedrático e académico Xulio Francisco Ogando Vázquez.

Segundo estes primeiros dirixentes da Federación, o galeguismo xuvenil organizado de vangarda debía caracterizarse pola "pureza nacionalista", o "espírito combativo", a "estreita e férrea discipriña", a militancia en exclusiva que esixe a "concentración e consagración do esforzo de todol-os afiliados unicamente á nosa Causa", a actuación violenta reactiva en alianza con outras organizacións xuvenís fronte aos ataques doutras forzas políticas, e a infiltración da militancia noutros ámbitos asociativos (profesionais, deportivos, culturais, escolares, etc.) para o proselitismo activo e o "influxo nazonalista". Esta concepción dunha organización xerárquica, centralizada, excluínte, combativa e de acción directa provocou conflitos no seo dos grupos das Mocedades de Vigo e Pontevedra, onde Xaime como secretario de organización chegou a disolver o grupo de Vigo e rifou en Pontevedra con Xosé Luís Fontenla, secretario técnico, que ameaza con dimitir ao coidar incompatible o seu compromiso como mozo católico cos deberes impostos pola pertenza á FMG[743]. A outra fonte de conflito nos grupos da Federación proviña da orde de non establecer pactos, alianzas ou relacións con outros grupos que se desviasen da posición de puro nacionalismo.

Este estilo organizativo unitario e disciplinado foi defendido activamente por Xaime Isla que arelaba un movemento nacionalista xuvenil composto por:

> fanáticos arredados todos de orgaización algunha allea a nós de calquera siñificanza actuando íntima i esteriormente d-ise xeitos en todal-as actividades tanto espiritoales como materiales co que se concentrarían todol-os esforzos n-unha soia e única aición eficaz e pechada ao mesmo tempo[744].

[740] Carta de Xaime Isla Couto a Xohán Lois Ramos Colemán, Pontevedra, 30-I-1934. BFFR-FP.
[741] Carta de Xaime Isla Couto a Francisco Fernández del Riego. Pontevedra, s.d., s. l. BFFR-FP.
[742] Os acordos desta primeira xuntanza publicáronse en *A Nosa Terra*, 24-III-1934.
[743] Nunha carta a Francisco F. del Riego, Xaime revela que como secretario de organización ordenou a disolución do grupo de Vigo "en consecuencia efectiva dos principios e discipliña férrea que han rexir a F". Carta de Xaime Isla a Francisco F. del Riego, 13-IV-1934. BFFR-FP. Noutra carta recolle o conflito con Xosé L. Fontenla e os mozos católicos galeguistas de Pontevedra que son partidarios de traballar desde dentro das organizacións existentes para a súa galeguización. Carta de Xaime Isla a Francisco F. del Riego, III-1934. BFFR-FP.
[744] Carta de Xaime Isla a Xohán L. Ramos Colemán, ca. 1935. BFFR-FP.

Para solucionar o conflito aberto, Isla suxeriu unha estrutura semellante á das organizacións masónicas ou iniciáticas, creando dous grupos dentro da FMG. Un primeiro grupo integrado por fanáticos ao xeito de "iniciados" que actuasen como grupos de acción dispostos a un compromiso absoluto a prol da Causa, e un segundo grupo de "aprendices ou non iniciados" que serían os encargados de facer política de célula galeguista dentro de todas as actividades e organizacións alleas á Federación, mais sometidos á disciplina máis rexa.

En xuño de 1934, Xaime escríbelle a Del Riego poñendo de manifesto as dificultades que está a ter a FMG e os grupos das MG[745]. A finais do mes de agosto, e ante o inicio do novo curso escolar, Del Riego e Xaime conspiraron e combinaron as súas plumas para realizar un exhortación ás mocidades galeguistas desde as páxinas de *A Nosa Terra*[746]. No seu artigo, Del Riego afirma a necesidade de contar en Galicia con "milicias de avangarda prá defensa das propias liberdades" a imaxe das existentes en Cataluña e Euskadi e co obxectivo de coordinar as súas accións coas das milicias xuvenís que xurdan en Galicia integradas por "mozos revolucionarios a prol da tradición nacional das súas Patrias". Complementariamente, Xaime no seu artigo titulado "Falar e facer" critica a pasividade das mocidades galeguistas e chama a loitar intensa e afervoadamente pola liberación da Patria. Nunha aposta pola acción patriótica, afirma que "falouse de abondo xa. Estamos ateigados de literatura; mais achámonos enxoitos de acción". Ademais, fronte ao imperialismo, os mozos galegos deben sacrificar mesmo as súas vidas pola Causa,

> con ledicia. Loitando e sofrindo; nos campos, nas rúas, no cárcere ou na morte mesma. Sempre ledos. Por cada un de nós que caia serán cen os que se erguerán mañán. O berro do sagreficado trocarase n-un coro de victoria[747].

Este chamamento conxunto non caeu no baleiro. Destacados persoeiros galeguistas xuvenís non tardan en adherirse, como Celso Emilio Ferreiro que, dende Celanova, postula a necesidade de levar a cabo unha política violenta e belixerante para que habería que facer unha escolleita de "patriotas fortes e decididos" en cada grupo das MG, para que cando fora mester saísen a rúa a impoñerse pola violencia" [748]. Ademais, diversos grupos deron conta de como se iniciaran xeiras de grande actividade respondendo ao chamamento do secretario de organización. De súpeto o lema, "falar e facer" converteuse no estímulo dos grupos da Federación xa que "sobran verbas e fallan feitos"[749].

Como manifestación desta aposta pola acción directa dos mozos galeguistas, Xaime Isla deulle conta a Del Riego dos sucesos acontecidos o 26 de agosto de 1934 en relación á protesta da mocidade galeguista de Vigo contra da homenaxe do deputado radical Emiliano Iglesias celebrada en Castrelos e organizada polo Partido Republicano Radical[750]. Esta acción aconteceu no contexto da prohibición decretada polo goberno do radical Ernesto Samper de que os menores de dezaoito anos actuasen na política co fin de

[745] Carta de Xaime Isla a Francisco F. del Riego, 16-VI-1934. BFFR-FP.
[746] *A Nosa Terra*, 25-VIII-1934.
[747] "Falar e facer". *A Nosa Terra*, 25-VIII-1934. (Isla Couto [X. Isla Couto], 1934)
[748] "¡Presentes! Pra X. Illa Couto", *A Nosa Terra*, 8-IX-1934.
[749] *A Nosa Terra*, 22-IX-1934. Esta tendencia á acción directa, á agresividade política e á simpatía pola violencia xa fora anticipada por o 25 de maio de 1933 polo histórico galeguista Antón Villar Ponte, deputado pola Coruña da Federación Republicana Galega, que advertía nun seu discurso parlamentario: "Y termino haciendo una advertencia patriótica: que aunque yo lo lamente, son muchos en Galicia, sobre todo entre la juventud estudiosa, entre la juventud consciente de las realidades regionales y nacionales, los que piensan que en caso de que se nos siga abandonando, de que tengamos que morirnos de hambre por nuestra pobre economía estrangulada, por el mal trato de que somos objeto, el único medio de salvación habrá que buscarlo en imitar el ejemplo de Irlanda". (VV.AA., 1978)
[750] Emiliano Iglesias foi un dos fundadores do Partido Radical xunto con Alejandro Lerroux e dirixía o partido en Pontevedra, que se caracterizaba pola súa política antiautonomista e conservadora.

evitar enfrontamentos. A axitación da FMG por parte de Xaime e Del Riego e a invitación á acción directa e o enfrontamento cos contrarios ao nacionalismo galego levou a rexeitar esta prohibición e a encirrar a provocación cara ao seu primeiro conflito de orde público. En concreto, catro mozos –Antonio Costas Fernández, Enrique Varela Baqueiros, Xosé Bieito Pazos e Xaime Isla- botáronse ás rúas e paseos de Vigo a espallar follas clandestinas contra do deputado homenaxeado. Antonio foi detido pola policía ao igual que Enrique, que tivo que deixar de fuxir ao pegar un tiro os gardas de asalto. Por contra, Xaime e Bieito burlaron aos axentes. Grazas a esta acción, os mozos galeguistas apareceron na prensa española e o Emiliano dedicoulles a parte máis sañuda do discurso onde se metía cos galeguistas. Os mozos detidos pasaron vinte catro horas na cadea e "sostivéronse c'un gran esprito patriótico", en verbas de Xaime. Impúxoselles unha multa de dez pesos a cada un que foron pagadas por subscrición entre os membros da Federación. En reacción a este suceso a Federación editou unha circular onde se acusaba aos do "Tercio de el Emiliano" de seren colonizadores, cuadrillas de gánsteres e bandas de estafadores, acusando a Emiliano Iglesias de ser un "conspicuo traidor e, unanimente recoñecido, indiseable" e censuraba a homenaxe "pra celebrar as canalladas feitas a Galiza"[751]. Fronte á acción directa dos mozos galeguistas os "gánsteres colonizadores" meteran na cadea a dous mozos por cumprir un "fin cívico e patriótico" [752]. Tras deste incidente, os gobernadores civís de A Coruña e Pontevedra comezaron a atrancar a autorización para a celebración dos actos públicos da FMG no caso de Pontevedra e perseguindo ao grupo da A Coruña[753].

En coherencia con esta liña estratéxica de impulso da rebeldía e actividade axitadora das mocidades galeguistas, a FMG profundou na súa orientación arredista, resolvendo provisionalmente deste xeito a súa previa indefinición política.[754] Nun editorial titulado "Editorial e consiña" publicado na sección "Guieiro" de *A Nosa Terra* convidouse aos mozos e grupos a encher Galicia de letreiros de todas as formas e tamaños coa consigna "Viva Galiza Ceibe" para defender a liberdade de Galicia[755]. Porén, todas as iniciativas organizativas e políticas ficaron arrombadas na primeira quincena de outubro de 1934 por mor da folga xeral revolucionaria e proclamación do Estado Catalán e que deu lugar á declaración do estado de guerra polo Goberno. Como consecuencia desta insurrección iniciouse a represión gobernamental contra o PG: Castelao foi desterrado a Badaxoz, Alexandre Bóveda trasladado a Cádiz, o correo era revisado pola policía e non chegaba aos seus destinatarios, *A Nosa Terra* sufriu censura e o local do partido en Vigo foi clausurado.

Durante este período de forzoso silenciamento e parálise organizativa, o Consello Nacional da FMG seguiu preparando clandestinamente e con discreción o retorno das actividades propias: de espallamento galeguista e influxo nacionalista, centradas na vindeira fundación da Federación de Estudantes Galegos e a renovada publicación de

[751] Circular. Mocedades Galeguistas. 1934. FXIC-AFIC.
[752] Outro conflito de orde público foi promovido pola MG de Pontevedra cando o 17 de nadal de 1934, en plena vixencia do Estado de Guerra, saíron ás rúas a repartir follas de propaganda "separatista" en lembranza do Mariscal Pardo de Cela. Tras a denuncia duns mozos dereitistas cos que se enfrontaran, a policía detivo a Manuel Manso Rodríguez, Prudencio Taboada Tabanera, Xosé de Castro Arines e Francisco Gastañaduy, vogal do Partido Galeguista en Pontevedra. Ademais rexistraron a sede do Partido na rúa Tetuán, onde se incautaron de diversa documentación.
[753] *A Nosa Terra,* 22-IX-1934.
[754] Simultaneamente, tamén se desenvolveron intensas actividades organizativas: aprobación do regulamento para o ordeamento dos grupos da Federación, deseño do seu carné, definición da bandeira e distintivo da Federación (bandeira galega con estrela verde na parte superior dereita e estrela verde sobre camisa branca e pantalón azul mahón para o uniforme), etc.
[755] *A Nosa Terra*, 22-IX-1934.

Guieiro[756]; de consolidación organizativa coa preparación da concentración de Celanova de outubro de 1935 e da segunda asemblea da FMG; de reflexión ideolóxica e orientación futura da organización; de actividade patriótica coa esixencia dunha forte disciplina na Federación "resultado d'un entusiasmo e dunha fé conscentes" e con base no fortalecemento da autoridade dos seus cadros xerárquicos e a estruturación operativa en células; de infiltración en organizacións non políticas para controlalas caladamente; e da actividade combativa e de confrontación coas organización fascistas ou filofascistas ás que cumpría superar en actividades e entusiasmo[757].

Nestes intres, dentro da secretaría executiva da FMG xurdiu o debate aberto por Xohán Luís Ramos Colemán arredor de cal debía ser a súa principal tarefa: formación patriótica ou loita revolucionaria. A opinión de Xaime Isla era que a FMG, como única organización nacional da mocidade, debía abranguer ambas os dous labores: formación patriótica para facer patria, nación, conciencia; e mais a política revolucionaria para crear un Estado. Esta dobre tarefa resultaba coherente coa súa concepción da FMG como como "avanzada moza do nazonalismo galego integrada no PG" [758].

A suspensión do Estado de Guerra motivou a reactivación plena da acción pública da FMG e as células de mocidades galeguistas en febreiro de 1935[759]. Para este fin concederon unha grande importancia á potenciación da sección "Guieiro" inserida nas páxinas de *A Nosa Terra.* Desde marzo, Xaime forma parte do comité dirixido por Prudencio Taboada para a súa redacción e fiscalización[760]. Simultaneamente, o Consello Nacional da FMG quixo encirrar o debate sobre a orientación ideolóxica da Federación, de tal xeito que promoveron a realización dunha enquisa dirixida a todos os que tiñan interese polo "rexurdimento integral da nación" a partir da pregunta: "Qué camiño ha de coller o nazonalismo galego na súa actuación pra conqueril-a súa misión con mais seguridade?" [761]. En números sucesivos contestaron Vicente Risco e os mozos galeguistas Prudencio Taboada Tabanera, X. Rodríguez Seoane e Victoriano Buxán Rivas. Os dous primeiros mozos defenderon unha FMG que fixese declaración de catolicidade, mentres que Buxán defendeu unha organización neutra en relación á catolicidade e na que se respectase o seu marxismo.

A etapa de secretario de organización da FMG chegaba ao seu fin, e Xaime Isla publicou unha carta aberta en "Guieiro*",* na que baixo o título de "Índice" realizaba unha revisión do primeiro ano de existencia da organización. Na súa opinión, neste ano a organización fixera o que tiña de facer; e desbotaba as críticas de indecisión ou de literatura e "ensoño", como sinalara Celso Emilio Ferreiro, para esta etapa inicial. Para o

[756] En Nadal de 1934 Xaime anuncioulle a Del Riego a idea que tiñan en Pontevedra de crear unha "gran revista outavoz do movemento intelectual da mocedade nazonalista galega diante de Galicia e o mundo", proxecto que ficou inédito, como outras tantas ideas. Carta de Xaime Isla Couto a Francisco F. Del Riego. XII-1934. BFFR-FP.
[757] Circular de Xohán Luís Ramos Colemán, sen data (fins de 1934-principios de 1935). BFFR-FP.
[758] *A Nosa Terra,* 9-II-1935. Trátase dunha nota sen título asinada por Illa, como "segredario de organización".
[759] No primeiro número de *A Nosa Terra*, o 9 de febreiro de 1935, a secretaría executiva publicou unha serie de consignas para os grupos da FMG que incluían iniciar de contado un activo e intenso labor de propaganda cultural e política a través de grupos de teatro, ciclos de conferencias e grupos de estudo na historia, na xeografía e na literatura galegas. Tamén se suxeriu ensaiar cantos populares galegos para cantar xunto co himno galego nas xuntanzas e asembleas, e organizar asembleas de concentración comarcais e mitins para a captación de afiliados e espallamento doutrinal. Entre febreiro e marzo a secretaría executiva da FMG iniciou os traballos para organizar a súa II Asemblea. Xaime Isla colaborou activamente co grupo de Vigo "dando as normas e consellos máis oportunos a os membros da Segredaría executiva" do mesmo. Con este fin celebrouse un Consello Nacional en Santiago de Compostela o 30 de marzo. *A Nosa Terra,* 23-II-1935.
[760] *A Nosa Terra,* 2-III-1935. De todos os xeitos, a publicación desta sección sufriu dificultades para ser feita dun xeito serio, como lle confesaba Xaime Isla a Francisco F. Riego. Para solucionalo, empregaron a sección "Guieiro" para publicar novas relativas ao consello nacional e á organización da II Asemblea da Federación de xeito que se puidese encher a páxina concedida por *A Nosa Terra*. Non obstante, este impulso do Guieiro a través deste comité tamén incluía a súa renovación coa inclusión das seccións fixas que estaban pensadas desde xaneiro do 1934, como xa indicamos.
[761] *A Nosa Terra,* 9-III-1935.

secretario de organización, en troques, tratouse dun período de preparación e "afincamento". O traballo consistira en fornecer a liberdade interna, a través da concienciación nacional polo camiño da formación patriótica, e mais a liberdade externa, polo camiño da política revolucionario ou activa. Ao cabo, Xaime valoraba positivamente que a Federación non tivese irrompido de xeito impetuoso na vida de Galicia nada máis nacer, senón que dera os seus primeiros pasos con mesurado andar, apalpando as tebras. Por último, Xaime afirmaba que na Federación a idea nacional acadara unha unidade, afirmación abondo entusiasta xa que os resultados do "inquérito" publicados en "Guieiro" puñan de manifesto as contradicións nas diferentes liñas doutrinais que ían xurdindo e que atopaban un acubillo formal na FMG[762].

Entre o 20 e 21 de abril de 1935 celebrouse en Santiago de Compostela a II Asemblea da FMG na que se renovou a súa secretaría executiva que pasou a estar ocupada maioritariamente por mozos galeguistas da provincia de Ourense: Xosé Velo Mosquera, secretario xeral, Celso Emilio Ferreiro, secretario de organización, Xosé Nogueiras Rumbao, secretario de propaganda, e Vicente Bóveda, secretario técnico. Esta asemblea abordou os problemas da estrutura organizativa da FMG que imitaba á do PG nos estatutos aprobados na primeira asemblea. Ante esta cuestión da estrutura existían dúas propostas antagónicas. A primeira defendía a autonomía dos grupos locais e comarcais, cun enlace consultivo coa secretaría da FMG. Esta estrutura en rede e de funcionamento atomizado unicamente permitía a centralización do mando en circunstancias excepcionais cando fose necesario a acción coordinada e conxunta de todos os grupos. Xa que logo, os grupos locais conservarían a súa capacidade executiva.

A segunda postura, liderada por Xaime Isla, apareceu reflectida no artigo "Problemas da F.M.G" [763]. Na súa proposta, postulaba a concentración do mando en moi poucos dirixentes, un requisito imprescindible para acadar unha actuación única, coherente e monolítica de toda a organización. Ao tempo, defendía a necesidade de acadar a maior cohesión nacional posible de tal xeito que as MG debían afastarse do contacto coas outras ideoloxías de esquerda e de dereita. Esta unidade e cohesión nacional implicaba renunciar ás divisións "intragalegas" por razón de ideoloxía. A materialización desta orientacións na organización interna das Mocidades reclamaba unha estrutura e un estilo propio con base na centralización da actuación:

> Todo en Galiza debe ser unificado, Galiza é unha unidade, e o máis arduo problema do nazonalismo e agudizar a concencia da sua unidade. A nosa orgaización ter de responder a esa unidade[764].

O obxectivo desta proposta era superar o estado de asemblea constituínte no que se atopaba a FMG por mor do inacabado debate e discusión propio da democracia e que impedía unha resposta áxil, inmediata e activa ante a situación política. Xa que logo, para que a FMG actuase como unha organización de acción cumpría profundar na dirección única e centralista con base nunha rexa disciplina que guiase aos militantes nunha dirección única e unitaria. Consonte ao proxecto de organización de Xaime Isla, a FMG debía organizarse en células, mais coa feitura dunha organización total e de arriba a abaixo. A urxencia por resolver este problema radicaba en que supostamente se estaba a perder o entusiasmo dos grupos da FMG por mor da situación de desorientación na que se atopaban. Xa que logo, para esta segunda postura a solución radicaba "en decisión aos

[762] "Índice", *A Nosa Terra*, 13-IV-1935. (Isla Couto [Illa], 1935a).
[763] "Problemas da F.M.G. Cando orgaizemos as nosa forzas seremos triplemente pra causa de Galiza", *Guieiro*, 1-XII-1935. (Isla Couto [Anónimo], 1935e).
[764] (Isla Couto [Anónimo], 1935e).

de arriba e obediencia aos demais".

Por outra banda, o longo debate sobre o modelo organizativo da segunda asemblea impediu que se definise un programa de acción, carencia existente desde a asemblea constituínte e que a anterior secretaría executiva non resolvera. Trala primeira xuntanza do novo Consello Nacional publicaron en *A Nosa Terra* unha circular na que solicitaban un voto de confianza aos grupos para abordar un plan de acción baseado no sentimento e na coraxe, fronte á literatura e á erudición. Este programa centrábase na loita directa contra todo o que fose antigalego e españolizante, recorrendo mesmo á violencia cando fose preciso. Neste senso, os activistas da FMG publicaron artigos en *A Nosa Terra* en contra das Juventudes de Acción Popular de Gil Robles e das mocidades falanxistas de Primo de Rivera, unha tarefa de loita contra estes adversarios políticos que tivo continuidade en *Guieiro* xa como xornal independente desde decembro de 1935. Ao tempo, esta nova secretaría executiva apostou polo arredamento do PG por razóns de táctica, malia a súa vinculación íntima na profesión de fe nacionalista. Por último, a nova secretaría executiva anunciou a aparición dun novo xornal quincenal da Federación, xa que o derradeiro "Guieiro" como sección de *A Nosa Terra* publicárase o 20 de abril de 1935[765]. Como manifestación desta nova actitude que a nova secretaría executiva pretendeu impor, remataban a súa circular co seguinte desexo: "esperamos de todol-os Grupos: Patriotismo Afervoado, Rebeldía e Acometividade. ¡Viva Galiza ceibe!" [766]. E nese mesmo número, Xaime Isla -co pseudónimo de Santiago Fernández- publicaba "Inquérito. Defensa , xustificación i-eloxio do separatismo", o seu "epifonema arredista" no que afirmaba con entusiasmo católico:

> Eu si: eu son separatista; nidiamente, seguramente. Como postura activa radicalmente consecuente cunha defiñición ideolóxica; o nacionalismo. Como xeito espresivo d-unha afección entoñada no profundo inconsciente do meu ser, que non é meu xa porque pertence ao tradicional, no acervo colectivo: o patriotismo. D-eiquí a nosa misión crara, taxativa, descontra teorizacións, retóricas e sober tudo frente a posicións cómodas que nos entreguen de xionllos ao nemigo: o arredismo; sinxelamente, fortemente (...). E logo vén o universal: unhos teñen unha concepción católica, que percisamente terán de facer encarnar na nosa alma nacional; outros teñen unha dialectiva materialista que quererán apricar na nosa Terra d-acordo coas outras Terras do mundo. Pero primeiro temos que refaguer a Patria frente de todol-os nemigos; diamonos as nosas máns profanas pra acometer isa obra de salvación nacional e desenrolemos o seu Esprito na súa Catolicidade cristián, o seu Corpo no seu determiñismo cósmico, como Deus mande, como deixe o mundo[767].

Mais, unha outra volta o calendario estudantil marcaba o ritmo dos traballos organizativos e durante o verán a actividade da FMG esvaeceu e correu o risco de converterse nunha organización que vive nominalmente, segundo criticaba Victoriano Buxán[768]. Mais como tamén sinalaba, ao tratarse dunha organización de estudantes o verán atrancaba as posibilidades de actuación. Como solución, Buxán demanda do Consello Nacional un "plan de traballo estandarizado" para todos os grupos.

Pasado o verán de 1935 no que Xaime Isla participou na Xeira do Deza do Seminario de Estudos Galegos, reactivouse o labor da FMG e a nova secretaría executiva convocou unha concentración-mitin en Celanova para o mes de outubro coa arela de ser "un

[765] *A Nosa Terra*, 20-IV-1935.
[766] *A Nosa Terra*, 20-IV-1935.
[767] "Inquérito. Defensa , xustificación i-eloxio do separatismo", *A Nosa Terra*, 20-IV-1935. (Isla Couto [Santiago Fernández], 1935b).
[768] *A Nosa Terra*, 21-IX-1935.

auténtico mitin de xuventudes: afirmación, fé e discipriña" [769]. Entre os días 13 e 14 de outubro de 1935, Xaime Isla interveu na Concentración Comarcal da Federación en Celanova no Teatro Curros Enríquez en representación do grupo de Vigo. Na súa intervención, na que se expresou "sen eufemismos de ningunha clas", afirmou que moitos señores que se din galeguistas e aínda nacionalistas negan ser arredistas. Fronte a esta postura, afirmou: "Eu en nome da F.M.G. e especialmente do grupo de Vigo teño que decir que somos nidia e absolutamente separatistas e ningún momento debemos d'ocultar ises nosos sentimentos", en liña co que desvelara en abril "Santiago Fernández" no seu artigo en *A Nosa Terra*. Segundo a crónica de *Guieiro*, Illa Couto:

> glosa a verba separatismo, apricada por certa xente aos galeguistas, decindo que os verdadeiros separatistas son os de Madrí, ao lexislar encol á nosa Terra sin coñecer pra nada o noso probrema económico- político-cultural. En derradeiro termo invita a todolos galegos pra que loiten contra a Hespaña unitaria e imperialista única forma pra que teñan realidade nosos ideaes [770].

Afirmaba o corresponsal para *A Fouce* que "o público raiano no paroxismo, tribútalle ó xoven Illa unha calurosísima ovazón, varias veces repetida durante o seu breve discurso". No mesmo xornal cualificaron aos cinco mozos que interviron como mozos que "se siñifican nas tarefas p-olo ben da Patria"[771]. Como observamos, Xaime non agochaba o seu posicionamento claramente arredista e separatista en liña co posicionamento maioritario dentro da FMG.

Entre os meses de novembro e decembro de 1935, Xaime publicou tres artigos en *A Nosa Terra* nos que presentaba unha proposta para o plano de acción da Federación, un plano que desde a súa constitución en 1934 ficaba aínda sen definir con precisión. Estas notas que publicou foron sacadas do seu informe de organización elaborado para o traspaso de poderes da primeira á segunda Secretaría Executiva e Consello Nacional da FMG.

No seu primeiro artigo establecía tres tipos de células nas que se tiñan que subdividir os grupos: de localidade, de entidade, de acción.[772] Cada unha destas células debía elixir un xefe, que debía estar en relación directa coa secretaría executivo do grupo. En primeiro lugar, as células de localidade, podían ser de distrito, barriada ou rúa. A súa actividade debía consistir en facer propaganda nacionalista e coidar dos intereses da localidade, denunciando os problemas e elaborando solucións. En segundo lugar, as células de entidade, podían ser por sectores profesionais, ou ben de tipo cultural, recreativas, deportivas, etc. O labor a desenvolver consistiría en infiltrarse e facerse co control destas entidades para orientar as súas actividades nun senso nacionalista, procurar a galeguización destes sectores ou entidades e defender, tamén, os dereitos dos mozos na profesión, realizar estudos e proxectos sobre o seu melloramento, etc. Ademais debían procurar facer ofertas de colocación: "para os irmáns sen traballo". Xa que logo, como xa analizamos no ámbito estudantil, tratábase de fomentar a infiltración galeguista no tecido organizativa co fin controlalas e xerar influenza. En terceiro lugar, as células de acción servirían para vencellar a todas as demais. Poderían formar parte delas os xefes das outras células do grupo, e preferentemente os mozos que non estivesen encadrados en ningunha outra célula. Estas células deberían controlar e velar pola ortodoxia nacionalista do grupo e seleccionar aos novos afiliados; terían ademais a finalidade suplementaria de servir de motor para todas as actividades do grupo, encargándose do espallamento da propaganda

[769] *A Nosa Terra*, 21-IX-1935.
[770] *Guieiro*, 1, 1-XI-1935.
[771] *A Fouce*, XI-1935.
[772] "No plano de acción da F.M.G. Células", *A Nosa Terra*, 2-XI-1935 (Isla Couto [Illa], 1935c).

clandestina.

No segundo artigo, Xaime definiu unha estrutura xeral da FMG a partir das divisións propiamente galegas de parroquia, vila, cidade, terra ou bisbarra, a comarca grande e a nación[773]. De todos os xeitos, operativamente a Federación podería botar man das divisións alleas como concello ou provincia con fins organizativos. Ao tempo, propón a división en sete grandes comarcas da organización da FMG: Betanzos-Ferrol, A Coruña, Santiago, Tui-Pontevedra-Vigo, Ourense, Lugo-Monforte, Mondoñedo-Viveiro[774].

Por último, no seu terceiro artigo, Xaime publicou unha ampliación dos estatutos da FMG tal e como se reflectiu no ordenamento dos grupos e na que establecía a disciplina dos seus afiliados[775]. Nunha segunda nota dentro deste artigo, Xaime sinala as obrigas e actividades dos militantes para a súa formación patriótica e que incluían:

> Estudar a Historia, Literatura, Economía e problemas galegos en xeral. Cultivar o sentimento galeguista.
> Practicar o excursionismo, a hixiene, a ximnasia ou algún outro deporte. Facer unha biblioteca galega para o seu uso; subscribirse aos periódicos e revistas patrióticas; protexer ao Seminario de Estudos Galegos e outras institucións e obras de exaltación nacional; falar e escribir arreo en galego; cantar as cántigas galegas e bailar os bailes galegos; levar a bandeira galega onde queira que fose, poñéndoa ademais nun lugar preferente da habitación.
> Mercar produtos galegos e facer propaganda deles; axudar á formación nacionalista dos amigos; ensinar lingua, literatura, historia de Galicia, etc.; prestar libros galeguistas e espallar folletos e follas de propaganda; traballar para que tódalas bibliotecas adquiran libros galegos, e se formen bibliotecas nas aldeas, sociedades, etc.; empregar persoal galego, etc.
> Crear un clima de irmandade entre os mozos da Federación.

Neste artigo, ademais realizou unha fonda apelación á irmandade como "clima afectivo moral e afeitivo do nazonalismo galego" de xeito que para un mozo patriota os outros patriotas son "irmáns e sinxelamente como irmáns serán tratados uns e outros". Xa que logo, debía existir confianza e compenetración entre os mozos que derivase nunha integración e vencello simbólico en todas as actividades da mocidade patriota de xeito que nacese unha amizade e acontecese a hospitalidade entre todos os mozos e grupos da FMG.

Estes tres artigos representaron a principal exposición da posible organización da FMG e da súa táctica e plano de acción na súa breve existencia.[776] Para Xaime Isla, a FMG debía constituírse nunha organización de masas sometida a unha rexa disciplina que nacese do xunguir política, disciplina e acción nun mando e dirección únicas. Ademais, prestou atención específica a dúas dimensións esenciais para o fortalecemento da FMG: a propaganda e as relacións exteriores. En primeiro lugar, no eido da propaganda era preciso contar cunha coherencia e orde, unha proposta que nacía dunha concepción da

[773] "No plano de aición da Mocedade. A estructura xeral", *A Nosa Terra*, 15-XI-1935 (Isla Couto [Illa], 1935d).
[774] A organización rexional dos grupos e delegacións da FMG púxose en marcha a finais de ano. *Guieiro*, 5, 1-I-1936.
[775] "No plano da acción da Mocedade. Os irmáns e a irmandade", *A Nosa Terra*, 20-XII-1935 (Isla Couto [Illa], 1935g).
[776] Estes tres artigos foron reutilizados por Xaime e publicados anonimamente outra volta en *Guieiro* dentro da sección "Problemas da F.M.G" e que foi redactada de xeito exclusivo polo propio Xaime, agás o seu primeiro artigo. Non obstante este primeiro artigo recolleu e apoiou á súa postura en canto á organización e estilo de dirección da Federación. "Problemas da F.M.G. Dar un ordeamento i-un plan a propaganda", *Guieiro*, 15-XII-1935; "Problemas da F.M.G. Vigor interno e valorización universal pol-as relacións internacionás", *Guieiro*, 1-I-1936; "Problemas da F.M.G. Plano de aición- orgaización de grupos e delegaciós", *Guieiro*, 15-I-1936; "Problemas da F.M.G. Plano de aición i orgaización. Estructura xeral", *Guieiro*, 1-III-1936; "Problemas da F.M.G. Células", *Guieiro*, 15-III-1936; "Problemas da F.M.G", *Guieiro*, 1-V-1936; "Problemas da F.M.N", *Guieiro*, 1-VII-1936 (Isla Couto [Anónimo] 1935f, 1936a, 1936b, 1936c, 1936d, 1936f, 1936l)

política non só como "acometida e tesón" senón tamén como "técnica i-estudio" que rematase co desorde e coa improvisación da propaganda con base nun plano xeral coherente coa estratexia de acción dotando á acción nacionalista de eficacia a partir da súa sistematización. En segundo lugar, no eido das relacións exteriores a FMG debía esforzarse para conseguir o recoñecemento externo fornecendo a aspiración de acadar a "eisixencia estatal frente de poderes estranxeiros". Estas relacións abranguían cinco esferas de desenvolvemento: na propia Patria, cos galegos en Galicia e fóra dela; no "Imperio da Língua" cos países da Lusofonía; no "Universo da Raza" co resto de nacións célticas; na "Sociedade de Nacións" co resto de nacionalidades do mundo e na "Península de nacións" co resto de nacións na península fronte ao "frente español imperial". En síntese, as propostas de Xaime Isla procuraban reforzar a "obra nacionalizadora" que impulsaban o PG e as xuventudes das MG. Unha obra de redención que trataba de fornecer a todo mozo galego, mesmo aos "traidores", dos "elementos salvadores na Patria"[777].

Aínda que Xaime lideraba o debate público sobre a definición do plan de acción e a estrutura organizativa da Federación, aínda ficaba sen definir a doutrina que orientase politicamente á Federación[778]. Un silencio e indefinición no marco dun xeneralizado accidentalismo político e ideolóxico que a corrente ONDA (Orde Nacionalista de Avanzada) promovida por Xaime dentro da FMG tentou resolver mediante o envío en abril de 1936 dun cuestionario a diferentes "guieiros" da "orde nacionalista total de Galicia" para solicitar o seu consello na definición da doutrina que cumpría á Federación. O cuestionario incluía dúas seccións en relación ao pensamento e á acción da FMG.[779] As respostas de Plácido R. Castro, Xosé Filgueira Valverde, Alexandre Bóveda, Lois Poza Pastrana, Álvaro Cunqueiro e Raimundo Aguiar foron lidas na III Asemblea da FMG celebrada en maio en Ourense.

O 15 de abril de 1936 *Guieiro* publicou un novo proxecto de estatutos da FMG presentado por Xaime Isla como proposta de relatorio a ser debatido na III Asemblea das Mocedades[780]. Como en proxectos anteriores, os estatutos estaban ao servizo do obxectivo da FMG definido no seu artigo I de "unificar e dirixir dun xeito integral e único todol-os esforzos da Mocedade Galega na obra de Exaltación nacional e patriótica de Galicia, baixo as consiñas clásicas do Nacionalismo galego". O máis novidoso da proposta consistía na nova denominación dos grupos locais que pasarían a ser "Irmandades locales", e na procura da centralización da estrutura organizativa, que seguía a manter o seu carácter democrático pero cunha limitación do número de dirixentes executivos da organización. Consonte a este deseño organizativo, a autoridade suprema da FMG radicaría na Xunta Nacional integrada por cinco persoas: un "Segredario Xeral" e catro "Rectores". Esta Xunta Nacional concentraría o máximo poder de decisión fronte ao vixente Consello Nacional, organismo directivo máis amplo, que pasa a ser soamente consultivo con vinte un membros e que ademais só se reuniría cando o convocase a Xunta Nacional. A nivel de zona e localidade contaríase con cadansúa Xunta integrada de vez por cinco persoas, un "segredario xeral" e catro "rectores". Este mesmo afán centralizador identifícase na proposta de creación dunha "Oficiña Nacional", que estando baixo a xefatura dun membro da Xunta Nacional, tiña como misión centralizar todas as tarefas da Federación. Ao tempo, a nivel de zona ou rexión e tamén de localidade a organización contaría cunha oficina semellante cun único xefe á fronte que tiña que ser membro da

[777] *Guieiro*, 1-III-1936.
[778] Nestas alturas, Xaime estaba a traballar nesta elaboración doutrinal e a expoñela publicamente, como a conferencia impartida o 1 de febreiro sobre "A teoría política do nacionalismo" organizada pola MG de Vigo no local do PG en García Barbón. *El Pueblo Gallego*, 1-II-1936.
[779] Unha copia deste "inquérito" consérvase na BFFR-FP.
[780] "Proiecto de Estatuto da F.M.G", *Guieiro*, 15-IV-1936 (Isla Couto [Anónimo], 1936e).

xunta de zona ou local[781].

Entre o 2 e 3 de maio de 1936 Xaime asistiu en representación dos grupos de Vigo, A Estrada, Bueu e Pontecaldelas á III Asemblea da FMG en Ourense que se celebrou no local do PG. Esta asemblea abordou todas as cuestións organizativas e doutrinais pendentes, incluíndo o cambio de nome da organización, de tal xeito que foi concibida como unha asemblea constituínte. De feito, acudiron mozos nacionalistas que ocupaban cargos directivos nas organizacións de Dereita Galeguista e PG mais que non eran afiliados das MG, e aos que se lle concede voz pero non voto[782]. Como acontecera nas dúas anteriores asembleas, a amplitude da orde do día e o alcance dos temas a abordar facía correr o risco de non avanzar o suficiente na resolución das problemáticas a debater.[783] Por este motivo, no abrente da asemblea e na discusión da orde do día, Xaime Isla propuxo que fosen nomeadas dúas "poñenzas". A primeira informaría dos seguintes puntos da orde do día: "a) Troque de nome da orgaización, b) Reforma da eistructura interna da organización, e c) Postura doitriñal concreta", mentres que a segunda ocuparíase das outras propostas que fixesen os grupos. Xaime Isla formou parte desta primeira "poñenza" canda a Xesús Ferro Couselo, Cesáreo Muñiz e Ramón Piñeiro[784].

Posteriormente, Xaime Isla en nome de ONDA (Orde Nacionalista de Avanzada) leu unha carta á Asemblea dando conta da súa nacenza e do espírito que o informa e que xa anticipara nalgúns dos seus artigos en *Guieiro,* como o publicado o 1 de maio de 1936:

> O noso Movimento é Marcha i é Acción. Marcha de Galicia cara a Ideia Nacional: Historia. Acción patriótica, nacionalizadora sobre Galicia, para encuadrala xustamente n-aquela Marcha: Política. E ista Acción percisa de esferas amprias de apricación, de interferencias da nosa Obra na masa: isas serán as orgaizaicións auxiliares. En todol-os sectores da vida galega e alí percisamente onde non poidéramos incorporar decidida e totalmente a masa do Movimento, teremos de construir o aparello de orgaismos ausiliares pra cercar as os brancos da nosa punteiría os campos de forza da nosa Acción[785].

Ante todo, Xaime concibía ás MG como un movemento que actúa a través dunha progresión concéntrica dos circos na súa acción de galeguización, influxo e control co fin de consolidarse como un movemento de masas na obra de nacionalización de Galicia[786]. Pero esta nacionalización tamén requiría un labor de definición da doutrina política das

[781] Esta proposta de estatutos de Xaime Isla competiu coa realizada polo grupo de Ourense na III Asemblea da Federación. O debate e discusión ocupou a mañá e parte do serán do domingo 3 de maio. Xaime, co obxecto de facilitar a discusión dos mesmos, retirou a súa proposta e con lixeiras modificacións ficaron aprobados os presentados polo grupo de Ourense. Os estatutos aprobados non difiren substancialmente da proposta de Xaime, excepto nos seguintes aspectos: en primeiro lugar, poderían afiliarse os mozos que non foran nados en Galicia e non só os mozos galegos; en segundo lugar, a Xunta Nacional e o Consello Nacional fusionaríanse nun único órgano, o "Consello Executivo Nacional"; en terceiro lugar, a "Oficina Nacional" ficaba reducida a un organismo informativo; en cuarto lugar, as bases terían dereito a discutir os acordos antes de ser aprobados polos órganos directivos da Federación; en quinto lugar, prohibíase a dobre militancia, ao menos nas entidades de ideoloxía contraposta á Federación, aspecto que non mencionaba Xaime na súa proposta. Xa que logo, os estatutos aprobados limitaban a xerarquización, centralización e restrición da democracia e debate interno que caracterizaba á proposta de Xaime. Vid. (Castro, 1985b).

[782] Nunha súa primeira intervención, Xaime Isla propuxo que lle fose concedido voz e voto nas deliberacións a estes mozos aténdose ao seu carácter constituínte. Opúxose Xosé Meixide, do grupo de Ourense, quedando aprobada por maioría a súa proposición que concedía voz e non voto a eses "irmáns".

[783] A orde do día desta III Asemblea en *Guieiro,* 15-IV-1936.

[784] A segunda poñenza estivo integrada por Marino Dónega Rozas, Enrique González García-Paz, Hilario Gómez Pedreira e Darío Álvarez Blázquez.

[785] "Problemas da F.M.G.", *Guieiro* 1-V-1936. (Isla Couto, [Anónimo] 1936f). A imaxe que acompañaba ao "inquérito" de ONDA enviado en abril representaba a estrela irmandiña e galeguista no recuncho superior esquerdo e unha serie de ondas ao seu arredor. BFFR-FP.

[786] En *Guieiro,* o editorial do 15-I-1936, "Arredor da III Asembreia" afirmaba que "non é a formación dun estado, senón a reconstrucción dunha nazón, o verdeiro sentido do galeguismo", de aí que a "posición patriótica" da FMG obriga a laborar para conseguir conquistar á mocedade galega xa que "sen a masa, todo movimento fracasa".

mocidades nacionalista. Eis o senso dos "inquéritos" de ONDA enviados o mes anterior. As respostas dos "irmáns nacionalistas" Plácido R. Castro, secretario de relacións exteriores do PG, do profesor Filgueira Valverde, de Alexandre Bóveda, secretario de organización do PG, do médico Lois Poza, do grupo de Pontevedra, do poeta Álvaro Cunqueiro e do xurista Raimundo Aguiar son lidos na Asemblea. Estas respostas abrangueron tres posicionamentos: a postura de esquerdas dentro do nacionalismo de Plácido R. Castro, a tradicionalista dentro da ortodoxia nacionalista de Filgueira Valverde, e o nacionalismo integral, totalitario e inimigo do marxismo de Cunqueiro e Aguiar.

Con este marco de referencia iniciouse un longo debate verbo da postura doutrinal da FMG, onde xorden tres posturas diferenciadas: tradicionalista, separatista e integrador/totalitario. A "poñenza" nomeada desbota a postura tradicionalista defendida por Prudencio Taboada Tabanera do grupo de Pontevedra e deixa as outras dúas posturas para seren discutidas no domingo por mor se prolongar o debate deica altas horas da noite[787]. Tras a aprobación dos estatutos, discutiuse a postura doutrinal concreta.[788] No debate do domingo no serán, contrapúxose a proposta separatista e arredista de Remixio G. Gándara e Xosé Velo á postura defendida por Xaime Isla dun nacionalismo integrador e totalitario que se opuxese ao marxismo e ao fascismo mais que o tempo tivese unha orientación pragmática de xeito que, arelando o arredismo como fin último, a táctica política procurase unha postura intermedia máis posibilista. Esta segunda postura foi apoiada por Xosé de Castro Arines, Xohán Luis Ramos Colemán, Manuel Vázquez Martín e Cesáreo Muñiz. Na votación da Asemblea esta postura integradora e totalitaria foi aprobada por 439 votos contra 331 de xeito que se acordou non empregar a verba separatismo nos postulados da Federación.

A partir desta III Asemblea, a FMG pasou denominarse Federación de Mocedades Nacionalista (FMN). No debate sobre a denominación da Federación, Xaime Isla participou activamente defendendo que se denominase: "Primeira Unión de Mocedades pol-a Patria- Orde Nacionalista de Avanzada (ONDA). Nesta denominación conxugábase a proposta de Álvaro Cunqueiro coa do grupo de Pontevedra liderado por Isla. O grupo da Coruña opúxose e propuxo "Federación de Mocedades Nacionalistas". A votación gañouna a segunda proposta por 436 votos contra 137[789].A asemblea rematou cun acto público no que falaron Antón Míguez, Xosé Nogueiras, Celso Emilio Ferreiro e Xosé Velo e que se clausurou co canto do himno galego e mais o de Brañas, para a seguir realizar unha manifestación polas rúas de Ourense.

Despois desta derradeira asemblea da FMN, os mozos galeguistas colaboraron arreo co PG na campaña do referendo do Estatuto de Autonomía que se celebrou o 28 de xuño de 1936[790]. Xaime Isla participou activamente na campaña en prol do Estatuto e presentou aos oradores do mitin da Fronte Popular en Vigo celebrado nos teatros Odeón e Tamberlick o 21 de xuño e onde participaron o alcalde de Vigo, o socialista Emilio Martínez Garrido, Ramón Alonso Martínez da Federación Agraria, Apolinar Torres do Partido Socialista, Luis Peña Novo da Unión Republicana, Gumersindo Montero do

[787] Tras a celebración desta Asemblea, Prudencio Taboada publicou un artigo en *Heraldo de Galicia* no que criticaba duramente as decisións adoptadas pola FMN, especialmente no apoio á táctica electoral do PG de unirse á Fronte Popular. "Cuartelas. In Memoriam F.M.G.", *Heraldo de Galicia*,11-V-1936.

[788] Con anterioridade ficou aprobada unha "poñenza" encargada de recoller o sentir da Asemblea e que debería redactar nun prazo de sesenta días un programa doutrinal e táctico da FMN e que estaba integrada por Xaime Isla, Xosé Nogueiras Rumbao, Celso Emilio Ferreiro, Ramón Piñeiro, Césareo Muñiz e Marino Dónega Rozas. O golpe de estado do 18 de xullo impediu completar esta encomenda.

[789] "A III Asambreia da F.M.G." *A Nosa Terra*, 8-V-1936. Entre os puntos aprobados pola III Asemblea tamén se incluía a reactivación do grupos dos Ultreyas

[790] En relación ao apoio á campaña a prol do Estatuto de Autonomía, a FMN aprobou apoialo deixando aos grupos locais liberdade para obrar con liberdade mais sempre co consentimento do Consello Nacional.

Partido Comunista, José López Bouza de Izquierda Republicana e presidente da Deputación da Coruña, e Castelao polo Partido Galeguista[791].

Tras coñecerse os resultados oficiais do exitoso referendo, o 2 de xullo partía desde Compostela unha nova xeira do Seminario de Estudos Galegos a Fisterra.[792] Xaime Isla participou como agregado á sección de xeografía baixo as ordes de Otero Pedrayo. Desta viaxe realizou unha crónica como "xornalista amateur" para *El Pueblo Gallego*[793]. O equipo de xeografía, ademais de Xaime e Otero Pedrayo, estaba integrado por Isidro Parga Pondal e Pedro Brañas Cancelo no equipo de xeoquímica; Xesús Carro e Xosé Filgueira Valverde co axudante Xosé Sexto no de arte e arqueoloxía; Antonio Iglesias cos alumnos-bolseiros Míguez, Fontenla, Manuel Filgueira e Seoane no Laboratorio de Psicotecnia; Vicente Risco axudado por Vicente Hermida no de Etnografía e Folklore; Prudencio Taboada e Anxelo Ramos Colemán no de Prehistoria e Luis Iglesias no de Ciencias Naturais. O obxectivo da participación de Xaime nas xeiras do Seminario era preparar unha "Enquesa para o estudio económico i social da Parroquia galega" e mais un "Manual de Institucións" para o seu emprego polos universitarios galegos tal e como lle encomendara Xosé Filgueira Valverde. Pero o machadazo brutal da Guerra Civil cambiou a vida e o destino dos galeguistas vellos e mozos, como xa temos visto no capítulo 4.

A participación de Xaime Isla no galeguismo xuvenil da II República e o seu posicionamento ideolóxico caracterizouse pola súa exaltación e radicalismo matizado polo posibilismo pragmático derivado das alianzas electorais do PG co fin de acadar a tramitación parlamentaria e a celebración do plebiscito do Estatuto de Autonomía. Xaime Isla avaliou en 1992 o seu posicionamento ideolóxico nas MG sinalando esta tensión entre "purismo" e "posibilismo":

> Nós admirabamos o galeguismo de Otero Pedrayo e Risco e identificabámonos coa súa teorización da Terra. As diferenzas estaban en que o noso galeguismo era talvez máis purista, menos posibilista[794].

Este confuso e convulso nacionalismo, discursivamente revolucionario, radical e intransixente, era compartido polos militantes das MG que centraban o foco das súas análises na contradición entre o nacionalismo galego e Galicia fronte ao estado centralista e imperialista español e as forzas da dereita reaccionaria españolistas, e que coidaban como a "antipatria" e o inimigo a derrotar, mesmo pola violencia. A prosa de combate de Xaime Isla, o seu vocabulario revolucionario e martirolóxico, as súas apelacións ás MG como vangardas do movemento nacionalista traducíanse no mesianismo e pureza nacionalista dos seus poemas publicados en *A Nosa Terra* baixo o pseudónimo de Jacob[795]. A pesar dos seus intensos traballos organizativos e ideativos canda ao resto de membros do consello nacional da FMG, a organización nunca logrou superar o estado embrionario do seu programa, non se dotou dunha táctica precisa e xestionou a fío a confusión ideolóxica derivada dunha vocación transversal, plural e heteroxénea suprapartidista e unha visión accidentalista das formas políticas, subordinadas á consecución do autogoberno galego, ben a través da independencia, ben a través do

[791] *El Pueblo Gallego*, 23-VI-1936.
[792] *A Nosa Terra*, 10-VII-1936.
[793] "O Seminario de Estudos Galegos en Fisterra", *El Pueblo Gallego,* 9-VII-1936; "Co Seminario de Estudos Galegos en Fisterre", *El Pueblo Gallego,* 10-VII-1936; "Co Seminario de Estudos Galegos en Fisterre", *El Pueblo Gallego,* 15-VII-1936. (Isla Couto [Illa Couto], 1936m, 1936n, 1936o).
[794] (Villalaín, 1992: 70).
[795] "Elexía valente para o Mariscal Pardo de Cela". *A Nosa Terra,* XII-1935; "Alborada da revolta", *A Nosa Terra*, 1-V-1936; "Retrato fidel do nacionalista", *A Nosa Terra*, 1-V-1936; "Poema da Revolución nacional", *A Nosa Terra*, 29-V-1936. (Isla Couto, Xaime [Jacob] 1935h, 1936g, 1936h, 1936i).

federalismo ou un menos ambicioso autonomismo.

Este revoltallo doutrinal das MG tamén se reflectiu na figura de Xaime Isla que ten sido identificado co núcleo conservador integrista e tradicionalista das MG malia o seu rexo arredismo, declarado en público nos mitins e tamén por escrito baixo o pseudónimo de Santiago Fernández. En Xaime Isla, en 1936 convivían o tradicionalismo católico, inimigo do marxismo, co arredismo, pero o seu carácter de "chico listo" e intelectual doutrinario non atrancou a súa visión dunha FMG deseñada como unha organización de masas xerárquica, centralizada, excluínte, combativa e de acción directa cunha férrea disciplina e unha obediencia sen físgoas[796]. A progresiva radicalización e tensión política da II República e a lexitimación da violencia como instrumento de loita política, así como as declaracións dos mozos galeguistas, poden levar a preguntarse se a estrutura organizativa de células deseñada por Xaime Isla tiña a intención de actuar como embrión dunha "loita antisistema tendencialmente revolucionaria e violenta" no marco dunha estrutura da FMG ao servizo da "loita revolucionaria de liberación nacional dende postulados ideolóxicos moi afastados dos comunistas"[797]. Na nosa opinión, as declaracións revolucionarias e a prol da violencia das mocidades galeguistas tiveron un carácter retórico para alén das espalladas accións de protesta nas que participaron os membros da FMG e que non pasaron de alteracións da orde pública. Con todo, estas accións non responderon a unha estratexia consciente e deliberada de violencia política. A súa vontade de "dirixir dun xeito integral e único todos os esforzos da Mocedade Galega, na obra de eisaltación nacional e patriótica de Galiza" non deixou de ser obra duns rapaces bos, bravos e exaltados, pero non violentos até que, tras do Golpe de Estado do 18 de xullo, a Guerra Civil mobilizou aos superviventes da violencia, a represión e o cárcere como soldados de Franco, da República ou como guerrilleiros[798].

5.2 A MILITANCIA GALEGUISTA NA CLANDESTINIDADE DO PRIMEIRO FRANQUISMO, PARTIDO GALEGUISTA E SERVIZO DE EDICIÓNS, PUBLICACIÓNS E TRADUCIÓNS (SEPT).

Os restos do galeguismo xuvenil sobrevivente á "agresión brutal" da Guerra Civil e á represión iniciaron en 1939 o proceso de reconstrución persoal ben na procura dun medio de vida, ben no remate dos estudos interrompidos, ben no tento de fuxir cara ao exilio[799]. Mais tamén abordaron a reactivación do PG, proscrito e incautado desde setembro de 1936[800]. E nos dous principais núcleos da resistencia galeguista clandestina, Vigo e Santiago de Compostela, destacou a presenza e liderado de Xaime Isla, respectado malia as súas relacións próximas coas xerarquías e bases nacionalcatólicas do réxime franquista, como analizaremos no capítulo 6.

Nesta sección abordaremos como progresivamente as camadas dirixentes das MG asumen o liderado organizativo e orgánico do galeguismo no proceso de reagrupación e

[796] As páxinas de *A Nosa Terra* acusaron aos mozos das MG de seren un batallón de intelectuais ou "chicos listos" (21-IX-1935 e 12-X-1935)

[797] (Beramendi, 2007: 889). Con todo, esta organización de células foi retomada durante a clandestinidade na posguerra, como se estableceu nas "Normas de orgaización pra os grupos" do PG. Aprobadas polo comité executivo "nun lugar da terra". Xullo de 1946", (Castro, 2020: 338-340.

[798] (Leira Castiñeira, 2020), (Diéguez Cequiel, 2015: 51 e ss.).

[799] (Núñez Seixas e Cagiao, 2006), (Núñez Seixas, 2006). Xaime Isla cualifica de "agresión brutal" á Guerra Civil en (Isla Couto, 1996b). Vinte anos antes cualificáraa de "machadazo brutal" (Freixanes, 1976),

[800] Decreto 108, de 13 de septiembre de 1936, de la Junta de Defensa Nacional. "Declarando fuera de la Ley a los partidos o agrupaciones políticas que desde la convocatoria de las elecciones celebradas el 16 de febrero último han integrado el llamado Frente Popular, señalándose las medidas y sanciones que habrán de adoptarse tanto sobre aquéllas como sobre los funcionarios públicos y los de empresas subvencionadas por el Estado".

rearticulación clandestina en contacto co exilio galeguista[801]. Este traballo político na clandestinidade esmorece de vagar no ano 1947 tras da detención en abril de 1946 de Ramón Piñeiro e dos irmáns Cesáreo e Camilo Saco Arce e o aumento da presión policial sobre os galeguistas, dando paso progresivamente a unha estratexia de resistencia político-cultural centrada na reactivación da presenza pública do galeguismo a través da actividade editorial, tal e como o exemplifica a iniciativa do Servizo de Edicións, Publicacións e Traducións (SEPT), fundado en 1946 por militantes galeguistas: Plácido R. Castro del Río, ex-secretario de relacións exteriores do PG durante a II República, Xaime Isla Couto, secretario técnico do PG clandestino e Celso Collazo Lema, correo e enlace do PG clandestino. A este trío fundador uniuse en 1947 Xosé Meixide González, secretario de organización do PG clandestino. E neste compromiso político-cultural na clandestinidade, os mozos galeguistas, pola man publicista de Xaime Isla, converteron en leitmotiv a consigna "realización no fracaso", unha idea do filósofo alemán Karl Jaspers que viña substituír o vello "falar e facer" coa que Isla prendera a mecha da reactivación das MG en agosto 1934.

5.2.1 A realización no fracaso: o legado visible de Karl Jaspers no galeguismo

Xaime Isla viviu a Guerra Civil atrapado nun sentimento de desolación, perda e tristura, como describimos no capítulo 4. Malia as arroutadas patrióticas adubadas coa mística do guerreiro católico, o seu ser íntimo atopábase asolagado polas saudades da felicidade perdida e pola angustia da incerteza respecto do futuro. Como lembraba en 1980:

> De súpeto, o machadazo brutal da Guerra Civil, a fuxida á aldea da escola da miña irmá Blanca, para afundirme en solitario na lectura sen sosego e na teima incansable de escribir, proseguida arreo –e xa mobilizado- nas pousas das frontes de guerra onde ficaron espalladas e perdidas –e ben perdidas!- moreas de cuartillas, pero tamén o vivísimo recordo das noites de ensoñación figurando novas xeiras e campañas co Seminario de Estudos Galegos –para min era tal cal como o paraíso aldeán do conto fermosísimo de Correa Calderón "Conceición sinxela do ceo"[802].

Enguedellado nunha ciclotimia sentimental que transmite no seu epistolario con Maruxa Abad, sentíase apremado a comprender o sentido dos avesos acontecementos que experimentara a súa xeración, o galeguismo e a sociedade española, galega e europea. O seu carácter proxectista e entusiasta viviu con dureza a común experiencia da derrota política e vital, un proceso que se dixeriu de xeito heteroxéneo en cada un dos galeguistas superviventes do exterminio físico e civil, un grupo atemorizado onde axiña xurdiron as diferenzas de criterio asociadas a diferenzas de temperamento e que abranguían desde o apaixonamento dun Pepe Velo, o medo revirado de Vicente Risco, a tristura de Otero Pedrayo e a suposta "covardía natural" de Xosé F. Filgueira Valverde.

En todas as súas conversas e entrevistas, Xaime recoñeceu a impresión que lle causou a lectura nas pousas da guerra do libro *Ambiente espiritual do noso tempo,* mercado en Pontevedra no terceiro curso de Maxisterio na Escola Normal de Pontevedra[803]. Porque o

[801] Este protagonismo é recoñecido por Santiago Pol [Fermín Penzol], secretario político do PG na clandestinidade tras da detención de Ramón Piñeiro, en carta a Castelao de xaneiro de 1947: "Lembrando iste feito [a morte da Irmandade Nazonalista Galega] cada vegada é meirande a miña ademirazón pol-os mozos do trinta e seis que souperon arrellar nestora o que non fixemos nin dirixentes nin mocedade nos ben dotados anos da Dictadura de Primo de Rivera. Non dubide de que son merecentes de abondo das loubanzas e respeitos de todos os que temos camiñado pol-os vieiros nazonalistas e agora seguimos o roteiro galeguista" (Castro, 2000: 367-368).

[802] (Isla Couto, 1980a).

[803] (Jaspers, 1933)., *Ambiente espiritual de nuestro tiempo,* Barcelona, Editorial Labor, 1933.

machadazo brutal que representou a Guerra Civil abriu ante os superviventes un abismo radical xa que a vitoria do bando sublevado e a creación do "Estado Novo" podía chegar a representar o fracaso e desfeita das cativas conquistas políticas, culturais e sociais do ideal galeguista. Mais, fronte ao triunfo do fascismo e o esmagamento da democracia, unha convicción agromaba entre os chamizos da esperanza: había que dar a loita. E velaquí a eficacia operativa e motivacional da expresión "realización no fracaso" que Xaime Isla espallou entre os apoucados compañeiros das MG. Porque con esta consigna, o filósofo Karl Jaspers ofreceralle un marco de comprensión e unha esperanza fronte á violencia cega coa que a Guerra Civil e a represión fendera e esmagara o galeguismo.

Xaime Isla tematizou esta consigna como unha obriga de análise da realidade e de validación da vixencia dos seus ideais galeguistas cara ao futuro. Malia atoparse nun tempo escuro e difícil, había que loitar, non abandonar, e dar a batalla polo triunfo dos seus valores persoais que ficaran estreitamente xunguidos ao ideal galeguista desde novos.

> Esta eclosión das Mocedades fixo agromar non soamente dentro do galeguismo (do que eran fillas), senón na sociedade galega do tempo, un fenómeno novo, humilde e minoritario se se quere pero moi singularmente significativo e creador: a presenza colectiva dunha xeración de adolescentes e xoves que identificaban a loita pola afirmación da súa propia personalidade, dignidade e autonomía vital, coa da mesma personalidade, dignidade e liberdade comunal[804].

Xa que logo, a maior urxencia radicaba en definir unha estratexia de reorganización co fin de acadar a supervivencia histórica do galeguismo. Esta angueira conspiradora -que medraba paseniño e prudentemente entre os restos do PG e da FMG- ficou sometida ao mandato xeracional de garantir a preservación do "rico e valioso patrimonio recibido" que estaba en risco de ser enterrado polo medo, a violencia institucionalizada e o esquecemento forzoso.

Conmovido polo poder heurístico da "realización no fracaso", Xaime Isla divulgou entre os compañeiros galeguistas superviventes, como Marino Dónega, a súa interpretación do contexto lamentable no que estaban a vivir:

> Nós témonos que realizar no fracaso. En Europa e en Alemaña está poderoso o fascismo. En España nós iniciámonos nunha nova situación. O galeguismo fracasou. Pero a historia será a que diga se se trata dun fracaso definitivo ou non. Cristo foi o grande fracasado da historia. Mais segue vivo fronte aos que xustificaron e posibilitaron naquel momento o seu fracaso. Nós temos que facer unha análise e estudar se o galeguismo casa ou non en relación coa marcha do mundo e do país e coas súas necesidades. Logo, temos que asumir a responsabilidade que representa darlle continuidade[805].

Esta análise sorprendeu a Dónega que comunicou a Francisco Fernández Del Riego o optimismo de Xaime. E cando Del Riego se atopa con Xaime Isla en Madrid, no café Granja El Henar, achegouse onda el, espetándolle: "Dónega díxome que estabas moi optimista. Pero optimista de qué, coño!". Como lembraba Xaime:

USC DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[804] (Isla Couto, 1996b).

[805] Diferentes versión desta "interpretación" narrounas Xaime en diversas entrevistas publicadas como (Villalaín, 1992), (Freixanes, 1976). E tamén nas súas entrevistas e conversas inéditas: "Gravacións. Memorias de Xaime Isla Couto". FXIC-AFIC.

> Así que me preguntou polo meu optimismo e que clase de optimismo era ese. Non era optimismo senón unha análise da confrontación das nosas convicciónsns e da nosa lealdade co país e coas seus xentes e o futuro que tiñamos diante. Dónega interpretara a realización no fracaso como optimismo[806].

Agora ben, cómpre preguntarnos se esta experiencia de compresión diante do texto que realizou Xaime Isla se pode contrastar máis amplamente coas liñas argumentativas do libro de Jaspers. Porque coidamos que a lectura de Xaime dotou de transcendencia a unha expresión -"realización no fracaso"- que unicamente aparece citada unha vez en todo o narrativo da obra de Jaspers e xustamente nun cativo parágrafo:

> *La realidad, sin embargo, exige cosa distinta.* Lo que sea la *totalidad* allende la perspectiva en una situación sigue siendo inaprehensible. Que, según la convicción de Schiller y Hegel, la historia universal sea el tribunal de la Humanidad, es algo a lo que apenas podemos hoy dar crédito. La *realización en el fracaso* puede ser tan verdadera como en el éxito. Lo que tiene la primacía ante la trascendencia, nadie puede saberlo[807].

Este libro, publicado orixinalmente en 1931, sitúase no seo dun acontecemento da conciencia intelectual europea: a proliferación no período de entreguerras de análises da situación de "crise e decadencia" da civilización europea e occidental que absorbeu a atención de intelectuais e filósofos, como Ortega y Gasset (*La rebelión de las masas*, 1929) ou Oswald Spengler (*La decadencia de Occidente*, 1918 e 1923), e que mesmamente tivo un reflexo en Galicia a través de Vicente Risco no seu ensaio *Las Tinieblas de Occidente: Ensayo de una valoración de la civilización europea*, escrito entre 1913 e 1918 e que ficou esquecido e inédito até os anos 90 do pasado século. Este cadro de interpretación da realidade europea en chave de crise e rebelión das masas foron posteriormente recollidas nas obras do economista alemán Wilhelm Röpke, outra das principais influenzas intelectuais de Xaime Isla[808].

Escrito cunha prosa de combate e co ritmo dunha análise de urxencias, Jaspers diagnostica a situación contemporánea como un período caracterizado pola crise que deriva nun sentimento de perigo e nunha conciencia de *decadencia* e de atoparse ante a *nada*. Esta conciencia determina un ser humano *desarraigado* que afronta a inestabilidade dun mundo desdivinizado, tecnificado e masificado, onde a presenza estrondosa das masas abala os fundamentos da democracia, a autoridade e a educación. Prisioneiro dunha conciencia depresiva de impotencia, o ser humano tiña perdido a esperanza xa que non existía a posibilidade dunha perfección terreal. Agora ben, o populismo e demagoxia dos movementos de secularización e mundanización seguían a prometer o goberno do destino humano con base en principios racionais ou irracionais quen de transformar radicalmente a sociedade, atrapando na súa sedución ás masas adoecidas pola inxustiza, a impotencia ou a desorientación. Nesta situación agónica, o ser humano vivía con angustia a contradición dunha época que podía chegar a ser grandiosa no espiritual pola riqueza de posibilidades e perigos que ofrecía, mais co risco de converterse na máis infeliz das épocas xa que se podía xeneralizar a frustración do ser humano.

De todos os xeitos, segundo Jaspers estas situacións non se presentaban como inevitables, senón que a vontade consciente de si mesma podía aceptalas, utilizalas e

[806] "Gravacións. Memorias de Xaime Isla Couto". FXIC-AFIC.
[807] (Jaspers, 1933: 97).
[808] (Röpke, 1947, 1949).

cambialas aproveitando as posibilidades que encerraban. Por iso estimamos o impacto que puido ter provocado en Xaime Isla esta frase:

> Reconocer una situación es tanto como empezar a adueñarse de ella: enfrentársele es ya la voluntad que lucha por un ser. Si busco *la situación espiritual del tiempo es porque quiero ser un hombre*[809].

Fronte á impotencia e á tentación de abandono dos compromisos que a derrota física e espiritual podía ter provocado en Xaime Isla, Jaspers incita a actitude do ser como un *ser-mesmo* que se orienta, que gaña conciencia do posible nunha situación particular -positiva ou negativa- co fin de chegar a plans certeiros e verdadeiras decisións. Porque fronte á *mediocridade* e ao risco de levar unha existencia inauténtica, superficial, alleada, obediente e submisa froito do sometemento pasivo á burocracia, á maquinaria estatal e ao aparello de produción, o ser humano debía ser quen de asumir a súa *responsabilidade.* Xa que logo, cumpría afastarse tanto da falsa crenza dun artellamento definitivo e acertado do mundo como da desesperanza e impotencia á que conducían a conciencia de ruína, a angustia, a soidade e o desamparo.

Agora ben, como vencer o sentimento de fracaso e derrota que ateigaba o corazón dos mozos galeguistas? Terapeuticamente, Jaspers aconsella que se desbote o desexo de triunfo e éxito na historia -que se evidencia na cantidade de aprobación pública, na vixencia daquilo do que se fala, na conquistas de posicións privilexiadas ou nas ganancias de diñeiro-, asumindo a situación de crise que xorde da falta de confianza:

> Pues cuando en una cosa el hombre es íntegramente él mismo, no hay o esto o lo otro para él, y por ende no hay compromiso. Procura extremar las cosas para llegar a la decisión. Sabe que puede fracasar, conoce la resignación original respecto de la existencia como duración y conoce la realidad del ser en el auténtico fracasar[810].

Polo tanto, o fracaso non representaba unha negatividade absoluta senón que abría unha vía inédita para acceder ao noso auténtico ser. Por iso, mentres a batería de artillería de Xaime Isla avanzaba nas súas posicións en Aragón cara ao mar Mediterráneo, se cadra puido sentir a inquedanza do "auténtico fracaso" por canto a súa actividade política galeguista ficara arrombada e a súa vocación pedagóxica estaba ameazada pola suspensión gobernativa que lle impedía realizar o ano de práctica docente. Non obstante, Jaspers erguíalle no horizonte un novo vieiro de realización:

> En cuanto la voluntad consciente interviene, depende todo futuro de la actividad *política* y *pedagógica*. Concentrar la voluntad en la impotencia ante la marcha de las cosas, para influir sobre ella, es el valor del ser-mismo en el hombre activo políticamente; hacerlo todo en la impotencia ante la índole del hombre para, haciéndole accesible a la más profunda sustancia de la tradición elevarle a lo noble en él, es la fuerza del pedagogo[811].

Aínda que a impotencia ante a marcha das cousas fose ineludible, a toma de posición e decisión ante a circunstancia determinaba ou non a realidade do fracaso. Emporiso, dentro da actividade política, Jaspers sinalaba dúas posibilidades opostas de fracaso: o apoliticismo e o *cego querer político.* O primeiro tipo de fracaso consiste en excluírse da

[809] (Jaspers, 1933: 23).
[810] (Jaspers, 1933: 75).
[811] (Jaspers, 1933: 82-83).

participación na marcha das cousas e eludir a propia responsabilidade por mor da indiferenza ante os acontecementos que se aceptan cunha tolerancia pasiva e por canto se elude o que se podía ter feito para coidar do que debería ocorrer. En troques, a segunda categoría de fracaso nace cando se está descontento coa propia existencia de xeito que se culpa ás circunstancias con base nos instintos de xenreira, entusiasmo e vontade de poder. Esta intervención na política de natureza estrondosa orixinábase tanto nun saber mesquiño coma no fanatismo que ignora o camiño a seguir. Esta sería a razón pola cal o bolxevismo e o fascismo se ofrecían como posibilidades para o fracaso por canto o individuo se somete á obediencia no seo dunha ditadura[812]. Xa que logo, a Xaime Isla e aos seus compañeiros galeguistas abríanselle dúas posibilidades: a renuncia a participar e a reclusión no anonimato ou na torre de marfil do intelectual, ou ben a colaboración coa excitación patriótica e política coa que o nacionalcatolicismo alentaba a construción dun novo estado, un novo home e unha nova autoridade baixo o guieiro do "Caudillo".

Nestas circunstancias, cadaquén víase na obriga de calcular os riscos e beneficios de cada opción, ben deixándose cativar pola resignación, ben espremendo pingas de esperanza nun horizonte de imposibles. Por iso, malia a tentación de eludir as responsabilidades, Jaspers afirma que:

> *La realidad del mundo no puede pasarse por alto.* Probar la aspereza de lo real es el único camino para volver a sí. Permanecer activo en ello, aun cuando la meta fuera un imposible, es condición del propio ser. De aquí el ethos de convivir en la textura de los poderes, sin ser absorbido por ellos[813].

Logo, esta "aspereza do real" co seu patetismo couta ineludiblemente o ingreso humano no mundo. Mais o discernimento do sentido deste ingreso constitúe a substancia do filosofar, coidado como un *pensar-en* como actúo eu mesmo en canto conciencia do ser no mundo, inmerso na historicidade na que me toca vivir. E, pola propia condición humana, non existe posibilidade ningunha de liberarnos desta historicidade, que no caso de Xaime Isla se expresaba con caracteres de aspereza e amargura e que describiu como "oscuro escombro circundante".

Paradoxalmente, chama a atención que malia a negatividade da circunstancia histórica, os galeguistas foran quen de manter aceso o facho da esperanza e da memoria. E constitúe un tópico xeracional a súa insistencia no futuro e no deber que asumiron de garantir que o herdo galeguista dos grandes homes da Xeración Nós e do Seminario de Estudos Galegos seguise mantendo a súa eficacia nas xeracións galegas futuras. Porque a estes mozos galeguistas acaíalles a descrición de Jaspers do derrotado soldado alemán da I Guerra Alemán: "es el primer ser humano que en el hundimiento ante la nada no puede ya realizar su mundo pero sí la aspiración del venidero"[814]. Renunciando á realización do seu destino xeracional, condenado pola derrota na Guerra Civil, o seu compromiso nutriuse do que o filósofo alemán denomina "forza da veneración":

> La *fuerza de la veneración* fija, en vista de figuras de humana grandeza, la medida de lo que el hombre es y puede ser. No permite que se desbarate lo que su visión ha captado. Es fiel a lo que en su advenir como tradición tuvo eficacia; aprehende aquello de donde brotó su ser en los hombres singulares en cuya sombra se hizo conciencia; conserva como piedad que nunca renuncia.

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[812] (Jaspers, 1933: 87 e ss.).
[813] (Jaspers, 1933: 179).
[814] (Jaspers, 1933: 196).

> Le queda como aspiración absoluta mantener en presencia por el recuerdo de lo que ya no tiene realidad en el mundo[815].

Velaquí unha explicación plausible da fidelidade e devoción coa que os mozos galeguistas preservaron, renovaron e transmitiron o herdo que a "tradición" galeguista lles entregara cunha exemplar xenerosidade. E naquel patrimonio incluíase un ideal de home galego en loita co "home novo" que o réxime franquista alentaba impor coa forza das armas, a persuasión do púlpito e a manipulación das aulas e os medios de comunicación. Por este motivo, o esforzo por desenvolver unha estratexia galeguista, en canto coñecemento de posibilidades que prevexa a marcha das cousas, precisaba da elaboración dunha antropoloxía e ontoloxía militante, tarefa que asumiu con entusiasmo Ramón Piñeiro a principios dos anos 40[816]. O seu obxectivo consistía en definir que clase de seres humanos habían de vivir na Galicia que os galeguistas degoiraban, ou como describe Jaspers:

> Más esencial que lejanas posibilidades que caen fuera de la esfera de aquello que depende de nosotros, es el saber lo que yo *realmente quiero*. Referido al futuro es aquello que en él importa al hombre. También es cuestión esencial *qué clase de hombres han de vivir*. Para ellos sólo valdrá la pena si su existencia tiene dignidad y valor en sentido de continuidad respecto del ser humano que en milenios advino en nosotros, los que vengan han de poder reconocernos como nuestros antepasados, no necesariamente en lo físico, sino en sentido histórico[817].

Xa que logo, esta ontoloxía e antropoloxía do ser humano galego alentaba precisamente, unha preservación e continuidade da "galeguidade militante" fronte á "hispanidade" asoballante que reducía á nada toda heteroxeneidade e diferenza que se resistise á marea uniformadora e homoxeneizadora. do "Estado Novo". E para garantir a continuidade histórica do galeguismo os membros da futura Xeración Galaxia tomaron a decisión de acometer nos anos 50 a transmisión xeracional do herdo galeguista ás camadas universitarias que accedían desgaleguizadas, despolitizadas e españolizadas á Universidade compostelá. Mais antes cumpría realizarse no fracaso, fracasar na loita política clandestina e seguir teimando na "renacencia" e "rexurdimento" de Galicia como medio de afirmación de todos os "mortos" e mártires do galeguismo, como confesa a Víctor Freixanes en 1974:

> Nunha das cartas, que gardo como memoria preciosa, de [Anxelo] Ramos Colemán (finado tamén no frente pouco despóis) referíndose á morte de Antón Míguez Mouro, que eu lle comunicára, decíame: "Nosotros permaneceremos unidos en cuanto dure nuestro sentimiento; que durará más que nosotros mismos. La voz de los muertos lo exige y si nosotros caemos iremos a aumentar el número de los que lo piden… Por eso el abismo de nuestra alma se llena con nuestra afirmación. Afirmarnos a nosotros es afirmarlos a ellos". Esta afirmación, esta fé afondada no íntimo do noso espírito foi a razón vital, sublimada pola traxedia, pra o resto da nosa existencia, Levounos así a emprender a loita clandestina nos derradeiros anos da Guerra Mundial, a artellar despóis o que ben poideran chamarse as "maniobras invisíbles" da nosa raíz intacta e soterrada, animóu a creación e supervivencia –contra todas as dificultades– da editorial "Galaxia"[818].

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[815](Jaspers, 1933: 185).
[816] (Barros, 2009a).
[817] (Jaspers, 1933: 201).
[818] (Freixanes, 1974: 169).

Unha vez exploradas as liñas argumentativas centrais de *Ambiente espiritual de nuestro tiempo,* coidamos que Xaime Isla se sentiu gañado polo texto porque iluminou unha zona de sombra vital nada da experiencia de frustración, desolación, angustia e impotencia que supuxo a Guerra Civil. A consigna da "realización no fracaso" permitiulle recuperar folgos e gañar azos para asumir a responsabilidade de garantir a continuidade do galeguismo, mais sendo plenamente consciente de que "el curso del mundo es algo opaco, como hasta hoy lo mejor se ha frustrado y puede frustrarse nuevamente"[819]. Malia este risco, non se abandonou no cinismo ou incredulidade que nace da opacidade do futuro, senón que desde a conciencia realista do fracaso galeguista, procurou no seu ser íntimo unha forza para elevarse ante a escuridade da súa circunstancia. Mais previamente a este compromiso, Xaime Isla tivo que axustar contas cos cortexos do Carlismo e o Tradicionalismo, xa que como advirte Jaspers: "lo que del mundo haya de ser, lo decide luego cada uno paradójicamente por el modo cómo, en la continuidad de su quehacer, decide sobre sí mismo[820]". E, de vez, decide para que tempo presente quere vivir dunha maneira libre. Desbotadas as seducións do réxime franquista, Xaime Isla apostou por un compromiso activo e militante no galeguismo político-cultural que, como exercicio de responsabilidade, o agasallou cun espazo para a vida en liberdade do seu *ser-mesmo* en diálogo e comunicación afectiva cos seus irmáns galeguistas e coas novas xeracións que viron a luz durante a Guerra Civil e a inmediata posguerra.

5.2.2 O Partido Galeguista na clandestinidade e o núcleo galeguista de Vigo

A violenta represión do PG durante a Guerra Civil motivou diferentes estratexias de adaptación, conformidade, agochamento, fuxida e resistencia pacífica ou violenta á ditadura por parte da súa militancia e cargos directivos[821]. Rematada a Guerra Civil, os principais focos de concentración galeguista foron Santiago de Compostela e Vigo, cidades onde se iniciaron os primeiros movementos discretos de reactivación do galeguismo militante que tiña como referentes a Enrique Peinador, Ramón Otero Pedrayo e Manuel Gómez Román[822]. Mais a prematura morte do empresario Peinador en xuño de 1940, finado pola tristura do asasinato fusilado do seu fillo Enrique en Madrid en abril dese mesmo ano[823], enfraqueceu a capacidade dirixente do colectivo, encetándose un proceso que levou de vagar a que unha presada de superviventes das MG asumisen o guieiro dos traballos de reconstitución orgánica do PG e a súa rede de militantes a partir de 1943 e que culminaron na asemblea de Coruxo de xullo de 1945 co nomeamento dun novo consello executivo do Partido Galeguista. De todos os xeitos, esta loita política clandestina rematou practicamente en 1946 con dous acontecementos: a detención a principios de abril en Madrid de Ramón Piñeiro e os irmáns Cesáreo e Camilo Saco e a súa condena a cárcere; e a posterior detención en Vigo, consello de guerra e breve estadía

[819] (Jaspers, 1933: 203).
[820] (Jaspers, 1933: 204).
[821] Unha versión deste apartado foi presentado publicamente o 24 de xaneiro de 2020 no Auditorio Municipal de Nigrán co gallo da XXI Conferencia Anual Plácido Castro organizada pola Fundación Plácido Castro e sendo publicada posteriormente en formato folleto polo Concello de Nigrán e a Fundación Plácido Castro (Pastoriza, 2020a). Para unha visión global do nacionalismo galego no interior e no exilio tras o remate da Guerra Civil no período de resistencia e rearticulación, vid. (Diéguez Cequiel, 2015).
[822] Neste proceso de reactivación do galeguismo tamén participou activamente na loita clandestina Plácido R. Castro del Río. En primeiro lugar como integrante lexítimo do Comité Executivo Provisional do PG que se constitúe entre 1944 e xullo de 1945. En segundo lugar, como xestor das relacións exteriores do PG coas redes de información anglo-americanas. E, en terceiro lugar, como fundador en abril de 1946 canda a Xaime Isla e Celso Collazo do Servizo de Edicións, Publicacións e Traducións (SEPT) como primeiro chanzo da estratexia de creación dunha editorial galega e que se baseaba na promoción dun mercado do libro en Galicia con base en subscritores. E nestas tres tarefas, Plácido Castro conspirou a carón de Xaime Isla. (Pastoriza, 2020a). Sobre a figura de Plácido Castro, vid. (Ríos, 1997).
[823] (Gurriarán Rodríguez, 2016).

na prisión de Darío Álvarez Blázquez, Roberto González Pastoriza e Francisco F. del Riego pola súa suposta pertenza á Unión de Intelectuais Libres.

Xa que logo, tras do "caos cego" da Guerra Civil, iniciouse un período de reconstrución do galeguismo nun contexto de incerteza sobre o destino político de España e Europa. O inicio da II Guerra Mundial fixo medrar a sensación de se atoparen mergullados nun lusco e fusco que entebrecía calquera tipo de esperanza verbo da futura restauración da República. Tras dun breve período de tempo nas toupeiras da cotidianidade na que se esforzaban por pasaren desapercibidos para evitar a man de ferro da represión franquista mentres conspiraban silandeiramente, o abalón do curso da Guerra Mundial en prol dos aliados espreguizou as súas enerxías prudentemente adurmiñadas. De súpeto, os mozos galeguistas superviventes da guerra e da persecución víronse na obriga de asumir o liderado dos esforzos de reconstitución dos cadros e base social do esmagado PG. Paseniñamente, os máis deles compaxinaron os esforzos por normalizar a súa vida estudantil ou profesional mentres debatían en xuntoiros clandestinos a mellor estratexia para construír unha resistencia democrática en Galicia que recuperase a comunicación cos líderes exiliados do Partido Galeguista.

O posicionamento de Xaime respecto da reorganización do galeguismo bebeu nunha primeira etapa, da influenza do filósofo existencialista alemán, Karl Jaspers, como acabamos de analizar. Desmobilizado en agosto de 1939, para Xaime Isla fíxose preciso atopar razóns para manter acesa unha "esperanza vital" tras os machadazos brutais que vivira o galeguismo[824].

Asumindo o fracaso do PG como unha continxencia histórica, Xaime Isla transmitiu como consigna esta idea da "realización no fracaso" que serviu de inspiración á hora de activar a conspiración para reconstruír clandestinamente un futuro de liberdade. Nos espallados reencontros coas vellas amizades, compartiu esta esperanza. Auscultándose a si mesmos e ás circunstancias históricas, os mozos galeguistas descubriron que no sangue dos irmáns galeguistas superviventes e na memoria dos mártires da represión buligaba o mandato de Suárez Picallo: "É mellor morrer queimado loitando pola liberdade que morrer afogado nas toupeiras". Aquela xuventude de estrelas, veterana da guerra, renacía no compromiso de "queimar a vida por Galicia", frase coa que del Riego resumiu a súa biografía galeguista[825].

Inmediatamente despois da guerra, Xaime Isla concentrouse nos seus estudos de Dereito, que retoma en agosto de 1939 e remata en 1940 tras dous cursos intensivos semestrais na Facultade da Universidade Compostelá. En Compostela atopouse co seu amigo, Marino Dónega que o puxo en contacto con Francisco F. del Riego e Ramón Piñeiro. Ao tempo, coincidiu cos vellos militantes das Mocedades Galeguistas como Enrique González García-Paz, Xosé Velo, Remixio González Gándara, Hilario Gómez Pedreira e Luis García Pardo, entre outros, que se atopaban en Compostela para retomar os estudos ininterrompidos. Este grupo mantivo debates sobre a reactivación do Partido Galeguista e entre eles difundiu Xaime a famosa consigna da "realización no fracaso". Moi cedo, Xaime amosouse partidario da reorganización do Partido Galeguista fronte ás posicións máis cautelosas de Ramón Piñeiro, co que conversara en Compostela despois de localizalo en Lugo a través de Servando Gómez-Aller de la Balliña, delegado do Instituto Social da Mariña en Vigo. De regreso en Vigo, e até a reconstitución clandestina do Partido Galeguista no 1943, Xaime e Francisco F. del Riego mantiveron encontros con Manuel Gómez Román, Enrique Peinador, Ramón Piñeiro, Servando Gómez-Aller de la Ballina, Plácido Castro e Valentín Paz-Andrade, entre outros, de cara a definir as

[824] (Ermida Meilán, 2016)
[825] (Fernández del Riego, 2003)

estratexias de actuación dos galeguistas na clandestinidade[826]. Con todo, as cercanías de Xaime Isla coa xerarquía local e provincial do réxime franquista, o seu catolicismo militante e os seus devaneos tradicionalistas motivaron que Enrique Peinador refrease a súa participación[827].

Entre 1943 e 1944 o traballo de reactivación da militancia realizouse a través de Ramón Piñeiro e mais doutros colaboradores como Celso Collazo que participou da conspiración para reconstruír o Partido Galeguista estando a soldo de Valentín Paz Andrade. Mentres que Ramón Piñeiro nas súas memorias sinala dúas ducias de persoas como as dispostas a colaborar, Collazo afirma que a súa viaxe en data indeterminada foi un fracaso total a pesar de ter a intención de levantarlles o ánimo e organizalas malia as dificultades do contexto represivo[828]. Xa que logo, a reactivación do Partido Galeguista foise facendo de vagar, con contactos informais, agardando por unha ocasión propicia, como nas viaxes de Xosé Ramón Fernández Oxea (Ben-Cho-Shey) a Galicia en 1939 ou 1941.

Ramón Piñeiro nas súas memorias relata como en 1942, co gallo do seu traslado a Madrid para iniciar os estudos de Filosofía, entrou en contacto cos vascos a través dos cales conseguen reiniciar a comunicación con Bos Aires. O máis seguro é que a comezos de 1943 Piñeiro recibise dúas cartas dirixidas por Castelao a Valentín Paz-Andrade e a Ramón Otero Pedrayo. Valentín Paz-Andrade recibiuna nunha das súas viaxes a Madrid mais co seu laconismo exemplar non comentou ren da misiva. Por contra, Otero Pedrayo recibiuna en Ourense na súa casa da rúa da Paz, aproveitando a primeira viaxe a Galicia de Piñeiro. Nesta carta, lembraba Piñeiro, Castelao dicíalle a Otero que "hai unhas cantas persoas coma ti, Gómez Román, Valentín Paz-Andrade ou Plácido Castro, que sodes os que podedes reorganizar aí o galeguismo. É unha hora de sacrificios, pero é unha hora na que temos que cumprir co noso deber". Xa que logo, a reorganización do Partido Galeguista pasaba por restituír a lexitimidade da súa ultima Secretaría Executiva e Consello Nacional antes da Guerra Civil do que formaban parte Gómez Román como secretario xeral, Plácido Castro como secretario de relacións exteriores e Valentín Paz-Andrade e Ramón Otero Pedrayo como conselleiros[829]. Durante a Guerra Civil, o feixe de galeguistas que quedaran na zona republicana organizaran en Barcelona, entre 1937 e 1939 unha Xunta Xeral Executiva en Barcelona con sede na rúa Fontanella 9, 1º 2ª e na que participaron Ramón Suárez Picallo, Xoán Xosé Plá, Ricardo Carballo Calero, Florencio Delgado Gurriarán, Ramón de Valenzuela, Andrés Valín, Xoán López Durá, Amparo L. Jean, Elixio Rodríguez e R. Rodríguez Casas[830]. De feito, naquelas alturas o secretario xeral e de organización da última Xunta Xeral do Partido Galeguista en Barcelona, Ramón de Valenzuela, cumpría condena en Ávila tras ser detido en Francia e deportado pola Gestapo en colaboración coa policía española. Valenzuela era vello amigo de Xaime nas Mocedades Galeguistas e camarada de estudos de Maxisterio en Pontevedra e coincidira co seu irmán Ramiro en Francia durante a evacuación cara ao exilio dos galeguistas internados nos campos de refuxiados franceses[831].

A vixilancia e represión do galeguismo motivou que o principal núcleo de dirección e organización da reconstitución clandestina do galeguismo se localizase en Vigo. A puxante economía da cidade durante a II Guerra Mundial grazas ao ás exportacións de guerra (wolframio, conservas de peixe e carne ou os produtos farmacéuticos do Instituto Miguel Servet e a nacente Zeltia) e a relativa tolerancia do galeguismo polas súas elites

[826] "Gravacións. Memorias de Xaime Isla Couto". FXIC-AFIC. Tamén en (Villalaín, 1993).
[827] (Franco Grande, 2015a).
[828] (Castro, 2000: 96).
[829] (Piñeiro, 2002: 66-67).
[830] (Diéguez Cequiel, 2015: 68).
[831] (Navas Sánchez, 2011), (Valenzuela, 1997).

convertéronse no principal polo de atracción para os galeguistas e para os artistas que fuxían da represión e da fame. Como confesaban Carlos Maside e Francisco F. del Riego os días facíanse duros cunha soa comida ao día e para outro membro da bohemia viguesa, o galeguista Celso Collazo aqueles anos da posguerra en Vigo ficaron asociados a fame, fame e máis fame[832]. Mais neste contexto de penurias, Vigo converteuse nunha cidade relativamente segura e de oportunidades de gañar a vida para os galeguistas como Francisco F. del Riego[833]. Perdida a prometedora e brillante carreira de profesor universitario pola depuración franquista, del Riego desprazouse a Vigo en 1939 para situarse como pasante no despacho de Valentín Paz-Andrade, pero a nova detención de Paz-Andrade en agosto e posterior desterro a Villanueva de la Serena (Badaxoz) até finais de ano, provocaron que del Riego tivese que furar con ingresos precarios e informais até que entrou a traballar en 1940 na revista *Industrias Pesqueras* da que era director Paz-Andrade. Non obstante, tivo que compatibilizar este traballo co labor docente no Colexio Mezquita, despois de ser rexeitado no Colexio Labor que fora fundado polo mestre galeguista Sergio Saborido Cid e onde traballaran antes da Guerra Civil outros militantes do Partido Galeguista como Xosé Manuel Cabada Vázquez e Xesús Ferro Couselo[834].

En Vigo os galeguistas contaron cunha ampla rede de protectores vinculados ao ámbito empresarial mais tamén relixioso e que explican a supervivencia física de significados dirixentes galeguistas como Enrique Peinador ou Manuel Gómez Román así como o menor número de galeguistas, militantes do grupo local do PG, asasinados na cidade[835], agás o caso de Xaquín Domínguez, membro das MG fusilado na fortaleza do Castro despois dus sumarísimo consello de guerra baixo a acusación de "propaganda derrotista"[836]. Estas conexións fortalecéranse durante a ditadura de Miguel Primo de Rivera e a II República. A poderosa Asociación de Armadores de Bouzas, as familias conserveiras (Albo, Alfageme, Curbera, Massó) e da construción naval (Barreras) e os irmáns Fernández López, entre outros emprendedores do tecido produtivo industrial vigués, precisaban de expertos en dereito mercantil e as principais referencias eran os avogados galeguistas que exercían en Vigo como Valentín Paz-Andrade, Roberto González Pastoriza ou Xerardo Álvarez Gallego canda ao ex-alcalde Adolfo Gregorio Espino. Ao despacho deste último incorporouse Xaime Isla en 1940 por mediación do director do colexio dos Salesianos de Ronda onde estudaran Xaime e o seu irmán Manolo. No caso de Gregorio Espino, destacara como lider maurista reformador e promotor da Liga de Defensores de Vigo creada en 1921 en oposición a Ángel Urzáiz, deputado por máis de corenta anos. Nun comezo, a Ditadura de Primo de Rivera favoreceu á Liga que ocupou a alcaldía de Vigo na persoa de Gregorio Espino entre decembro de 1923 e xaneiro de 1927. Entre os homes que a lideraban atopábanse representantes da burguesía olívica como o arquitecto Manuel Gómez Román, futuro secretario xeral do PG, o académico e xornalista anticaciquil Amador Montenegro, o avogado agrarista Amando Garra ou o avogado e industrial conserveiro José Curbera. A corporación municipal reformista presidida por Gregorio Espino incorporou a Gómez Román como tenente de

832 (Reigosa, 2012), (Fernández del Riego, 2003: 88).
833 (Fernández del Riego, 1990a: 129 e ss.), (Fernández del Riego, 2003: 85 e ss.).
834 . O Colexio Labor nacera tutelado polos Xesuítas despois da disolución gobernamental da Compañía de Xesús en xaneiro 1932 e o peche e incautación do seu colexio Santiago Apóstol no barrio de Teis e mais do seu colexio en Camposancos (A Guarda) *El Pueblo Gallego*, 5-II-1932.
835 A pesar de todo, os galeguistas eran vixiados e ameazados. Del Riego lembraba que: "cando rematou a guerra instaleime en Vigo no despacho de avogado de Valentín Paz Andrade. Ás nove da mañá soaba sempre o teléfono: "Señor Del Riego, ¿usted se da cuenta que vive con permiso del enterrador?" Así até que deixei de coller o teléfono". (Carballa, 2007).
836 (Ermida Meilán, 2016: 73-74).

alcalde canda a Amando Garra, o líder socialista Heraclio Botana e o industrial Eugenio Fradrique fundador de La Artística[837].

Un dos acontecementos que marcou o mandato de Gregorio Espino foi a creba do Banco de Vigo o 19 de xaneiro de 1925 na que se viron atrapados como socios moitas das principais familias industriais da cidade: Curbera, Conde Ribas, Durán, Arbones, Tizón, Lameiro, Molíns, Mirambell, Massó, Tapias ou Pérez Sala[838]. Ademais foron procesados e posteriormente exculpados once ex-conselleiros e conselleiros como o consignatario Antonio Bibiano Conde González-Abarca, o conserveiro Gaspar Massó, o industrial Eugenio Fradrique ou o empresario navieiro Rafael Tapias. O Concello de Vigo fíxose cargo da liquidación do Banco a través da Caixa de Aforros Municipal de Vigo que presidía Gregorio Espino co apoio na súa comisión xestora dos avogados galeguistas Xerardo Álvarez Gallego e Roberto González Pastoriza. Oportunamente na primavera de 1926 incorporouse ao Concello de Vigo o avogado e líder galeguista Lois Peña Novo como xefe do negociado de gobernación e fomento. Mais en decembro de 1926, Gregorio Espino presentou a dimisión por mor das presións e atrancos gobernamentais sendo substituído polo industrial conserveiro Mauro Alonso Cuenca, membro orixinario da Liga de Defensores de Vigo mais afiliado daquela á Unión Patriótica primorriveirista.

Outra conexión previa á Guerra Civil entre o galeguismo e o tecido industrial aconteceu coa proposta en febreiro de 1933 por parte dos enxeñeiros Antonio Fernández e Juan Ogando de instalar en Vigo unha sección de ciencias aplicadas do Seminario de Estudos Galegos co obxectivo de impulsar os estudos industriais e dotarse dunha biblioteca especializada e un laboratorio de investigación. Para a presidencia desta sección con sede viguesa propúxose a Manuel Gómez Román[839]. Pero quizais as iniciativas empresariais galeguistas máis relevantes en Vigo desenvolvéronse no eido químico e farmacéutico coa creación do Instituto Bioquímico Miguel Servet (1936) e Zeltia (1939).

En abril de 1936 constitúese ante notario o Instituto Bioquímico Miguel Servet onde participaban dous dirixentes galeguistas, o médico Ramón Obella Vidal e o funcionario de Facenda Alexandre Bóveda Iglesias, canda ao farmacéutico Francisco Rubira Fariña, e os socios Serafín Campos Pichel e Emilio Manuel Martínez-Baladrón y García[840]. Esta iniciativa empresarial naceu en 1935 baixo o guieiro de Ramón Obella, situando como director científico do laboratorio ao eminente e novo catedrático de Ciencias da Universidade Compostelá, Ferrán Calvet, nacionalista catalán formado en Oxford. O catedrático, expulsado da docencia universitaria, exiliárase en Estocolmo, Edimburgo e Portugal entre 1936 e 1938[841]. No Miguel Servet tamén traballou Fidel Isla Couto, irmán de Xaime, e xefe comercial do Instituto tras a perda do seu traballo anterior polo decomiso gobernamental da Casa Busquets, representante en España da americana Standard Oil e de produtos farmacéuticos, insecticidas e fertilizantes. Este decomiso viu acompañado da detención e internamento en San Simón de Alfonso Busquets Salomó, xerente en Vigo da Casa Busquets e fillo de Manuel Busquets George propietario dos xornais *El Liberal* e *Heraldo de Madrid*[842].

[837] (Veiga, 2004).
[838] (Salgado, 2017: 102-116).
[839] *El Pueblo Gallego*, 24-III-1933.
[840] (Gurriarán Rodríguez, 2009).
[841] (Gurriarán Rodríguez, 2006).
[842] (Toll, 2013, p. 437). Ramiro Isla coñeceu en Galicia nos anos 30 a Robert Bowie, esposo escocés de Mariconcha Busquets Salomó, irmá de Alfonso Busquets Salomó, e representante da Standard Oil en España. Volveron atoparse nos anos 50 en Colombia, cando Bowie, director xeral da casa Roche en Sudamérica lle ofrece traballo como xefe de visitadores médicos e delegado de propaganda na Gran Colombia (Colombia e Venezuela). Grazas a este traballo Ramiro Isla recuperou o contacto e amizade con Luís Tobío, que traballaba na sede central de Roche en Montevideo (Tobío, 1994).

O Miguel Servet mantivo relacións comerciais co industrial Eugenio Fadrique que nas súas fábricas preparaba os tubos metálicos para as pomadas do laboratorio. Ademais, mantiña unha activa conexión con Alemaña, especialmente coa empresa Ichthyol Cordes, Hermanni & Co. Gesellschaft de Hamburgo. De feito, a sede do Miguel Servet en Vigo copiouse do primeiro laboratorio que construíu a empresa alemana. Por outra banda, grande parte da nómina científica da empresa formárase en Alemaña e Francisco Rubira establecera un almacén de produtos químicos e farmacéuticos canda a Francisco Böhme Kresse, que mudou o apelido a Boehme, creando a empresa Rubira y Boehme, S.L. Este Boehme tiña amizade con Meino Von Eitzen, significado nazi da comunidade alemá viguesa e xerente do Depósito Español de Carbones e dunha granxa de coellos en Soutomaior[843]. Estas conexións con Alemaña motivaron que o Instituto fose unha das empresas bloqueadas en Vigo pola Comisión Aliada de Control en 1946 por estar participada por cidadáns alemáns[844].

Como xa indicamos no apartado 4.3.2, tras da súa detención en Verín en decembro de 1936 e posta en liberdade en Vigo, en maio de 1937 Ramiro Isla Couto marchou legalmente ao Porto para traballar na oficina comercial do Instituto Miguel Servet canda a Ramón Obella[845]. Esta oficina situábase no mesmo local na Rúa Duque de Saldanha, 612, que o Comité Nacionalista de La Habana dirixido por Manuel Emilio Martínez-Baladrón y García, socio capitalista do Miguel Servet[846]. Este empresario significouse como "patriota", sendo nomeado fillo predilecto de Compostela tras da súa xenerosa doazón de 30.000 libras esterlinas ao chamado "Movemento" e de ser ferido na fronte de batalla en Madrid á que marchara como voluntario do exército sublevado. A gravidade das feridas e a súa relevancia pública, motivaron o seu traslado para ser operado a Alemaña a bordo dun avión Juncker da Lufthansa acompañado polo médico Ramón Baltar[847]. Xa que logo, a tutela empresarial de Martínez-Baladrón implicou a protección do persoal galeguista vinculado ao Miguel Servet, aínda que non logrou impedir o fusilamento na Caeira en Poio do socio Alexandre Bóveda o 17 de agosto de 1936[848].

Durante a súa estadía no Porto, Ramiro e Obella rexistraron en agosto de 1937 a marca comercial Zeltia para a exportación de cornello de centeo, cunha tipografía Fraktur -gótica alemá- e a imaxe dun feixe de centeo. O debuxo e logotipo foron obra das dotes artístico-comerciais de Ramiro Isla[849]. Ao tempo, Ramiro tamén tivo ao seu cargo a compra de máquinas no estranxeiro en Suíza para o Miguel Servet e que chegaron a través do Porto. No Comité Nacionalista Ramiro traballaba dezaseis horas ao día organizando a correspondencia de madriñas de guerra recibida da "Comisión de Damas" cubanas e os envíos mensuais desde Cuba tanto de azucre, café e tabaco para o Cuartel Xeral do Xeralísimo en Salamanca, como de doazóns monetarias a través dos vapores mensuais da Compañía Hamburg-American Line. Estes envíos incluían ademais remesas de tabaco de luxo reservados para o propio Franco e Martínez-Baladrón. De feito, Ramón Obella figura entre os emisarios do Comité que realizaronn as entregas en persoa en Salamanca, mesmo sendo probablemente recibido en audiencia polo "Caudillo"[850]. Non obstante, temos constancia do traballo de axente dobre desempeñado por Ramiro Isla e Obella en Oporto,

[843] (Álvarez Generoso, 2010).
[844] "Orden de 8 de abril de 1946 relativa a la enajenación y pignoración de valores mobiliarios de cualquier clase de personas jurídicas que se citan". *Boletín Oficial del Estado*, núm. 104, de 14 de abril de 1946.
[845] (Pastoriza Rozas, 2015a).
[846] *Vida Gallega*, 10-X-1937.
[847] (Fraga, 2012).
[848] (Ermida Meilán, 2016: 47-48).
[849] (Gurriarán Rodríguez, 2009).
[850] Obella visitou en dúas ocasións o cuartel xeral de Franco en Salamanca en febreiro e decembro de 1937. Na segunda visita foi acompañado por Martínez Baladrón. *El Eco de Santiago*, 5-II-1937 e *El Pueblo Gallego*, 25-XII-1937.

xa que desde a oficina do Instituto Miguel Servet tamén axudaron a fuxir a camaradas cara a América, coma o caso do vello amigo e camarada Antón Alonso Ríos[851].

En 1939 Ramón Obella abandonou o Miguel Servet canda a Fidel Isla e Ferrán Calvet e, xunto cos catro irmáns e empresarios Fernández López -entre os que estaban os galeguistas Antonio e Xosé- e José Ruíz Gómez, constitúen o 3 de agosto de 1939 a sociedade anónima Zeltia para desenvolver as patentes propiedade de Obella[852]. A esta industria vincularonse toda unha serie de investigadores e científicos que foran depurados e expulsados da universidade, como Faustino Cordón Bonet, Andrés León Maroto, Ferrán Calvet Prats, Miguel Catalán Sañudo ou Isidro Parga Pondal[853]. Para a rede comercial e a xestión tamén foi contratado Alfonso Busquets Salomó. E durante a II Guerra Mundial, Álvaro Gil Varela, ex-dirixente do Partido Galeguista formado en Alemaña e home de confianza dos irmáns Fernández, enviou produción do Miguel Servet e de Zeltia a Alemaña a través da empresa de transportes ferroviarios TRANSFESA, creada en 1943 e propiedade tamén dos Fernández López.

Xa que logo, os galeguistas en Vigo atopábanse ben conectados a nivel da burguesía industrial viguesa arredor de iniciativas xornalísticas e políticas durante a Ditadura de Primo de Rivera (*Galicia. Diario de Vigo* e Liga de Defensores de Vigo) e o agromar da II República (*El Pueblo Gallego*, Agrupación ao Servizo da República, Grupo Autonomista Galego, Partido Galeguista) ou colaborando en organizacións socioculturais (Rotary Club de Vigo ou a sección viguesa do Comité de Cooperación Intelectual). Pero tamén teceron os seus contactos entre os movementos católicos como AC e as asociacións de ex-alumnos dos colexios relixiosos máis prestixiosos da cidade, como os Salesianos da que era un dirixente destacado Xaime Isla. De feito, a súa breve estadía de dous anos no colexio dos Salesianos de Ronda (1925-1927) deixoulle unha forte pegada espertando nel a vocación polo ensino e un forte e aberto sentido do social. Ademais, esta formación no carisma salesiano vinculouno a ex-alumnos de Salesianos como os xornalistas Gonzalo Rey Alar, redactor xefe e director de *El Pueblo Gallego* entre 1940 e 1942 e director da *Hoja del Lunes*, e Ánxel Sevillano, redactor xefe de *El Pueblo Gallego*, director do *Anuario de Vigo*, e futuro xornalista-director de *Grial. Revista galega de cultura*[854]. Ambos os dous exerceron como xornalistas forzados en *El Pueblo Gallego* tras do seu decomiso a Manuel Portela Valladares pola Falange, pero seguiron sendo leais aos amigos galeguistas e ao galego. De feito, Ánxel Sevillano publicou en 1938 o seu libro de poemas en galego *O amor, o mar, o vento e outros gozos*[855]. En 1945 Xaime Isla foi nomeado presidente da Asociación de Antigos Alumnos Salesianos e mantivo ao longo de toda a súa vida un compromiso activo coa causa salesiana á que apoiou tamén desde a asesoría xurídica da Caixa de Aforros de Vigo, servizo xurídico que herdou do seu mestre Adolfo Gregorio Espino, como xa sinalamos no capítulo 4[856].

Canda a estas redes, os espazos de sociabilidade galeguista no Vigo da posguerra estaban localizadas na famosa Taberna de Eligio onde paraban os pintores, escritores e poetas como Álvaro Cunqueiro, Celso Emilio Ferreiro, Laxeiro, Carlos Maside, Urbano Lugrís, Prego de Oliver ou Mario González. Outras tertulias acontecían arredor da "Peña do Alameda" nucleada en torno a Paz-Andrade e na casa de Darío Álvarez Blázquez onde á hora do café tiña lugar a mutitudinaria e familiar "Peña dos Álvarez Blázquez". E por último, a Peña do Derby, lugar común de encontro dos galeguistas baixo a atenta e torpemente disimulada espreita dos secretas, do propietario Albino Mallo e da orquestra

[851] (Alonso Ríos, 1996: 249).
[852] (Carmona Badía, 2006a).
[853] (Gurriarán Rodríguez, 2009).
[854] (Isla, 2015).
[855] *El Pueblo Gallego*, 13-IX-1938 e 16-X-1938.
[856] (García Verdugo e San Millán, 1995).

dirixida polo mestre Corvino. O Derby, que mudou forzosamente o nome a Imperial, axuntaba aos membros das diversas peñas nun parladoiro intelectual de café onde coincidían Xaime Isla, Plácido Castro, Celso Collazo, Francisco F. del Riego, Carlos Maside, Laxeiro, Ánxel Sevillano, Valentín Paz Andrade, Xavier Andrade, Luis Viñas Cortegoso, Emilio Soneira, Xosé Meixide, Xosé Sesto, e os irmáns Álvarez Blázquez, entre outros. Nesta tertulia compartían bohemia feixes de poetas, escritores, xornalistas e pintores, tal e como reflectiu Xaime nas súas caricaturas e debuxos dos clientes, do propietario e a súa familia e da afamada orquestra do café[857]. Sobre o interese e utilidade das tertulias de café, nun artigo de 1936 en Guieiro Xaime salientaba o seu valor como organización auxiliar do galeguismo en xeral:

> A orgaización auxiliar básica pra todol-os traballos, tanto internos como esternos, é o xuntoiro cotián, a tertulia, ou como queira chamárselle que avencellará a todol-os irmáns e a onde se procurará achegar amigos, simpatizantes e novos irmáns, pra enfastalos na suprema norma de vida do Nacionalismo, que é a Irmandade[858].

Como destacou Francisco F. Del Riego, o valor específico da tertulia no Café Derby nos tempos sombrizos da posguerra, da represión e da clandestinidade galeguista radicaba en que:

> foi a primeira xuntanza seria onde os galeguistas con sentido de unidade, nos propuxemos traballar ao servizo do país, partindo da lingua. Ás veces andábamos mal de cartos e tiñamos poucos para xantar así que iamos a algunas tascas como La Mundial en Velázquez Moreno, pero o café do Derby non podía fallar porque alí, pasadas as tres da tarde, tiñamos un albergue e un faladoiro que xeralmente duraba varias horas .

Mais xunto coas redes de protección física e laboral e os espazos de sociabilidade, en Vigo os galeguistas atoparon un territorio de liberdade nas praias da foz do río Lagares na parroquia de Coruxo, un lugar onde mantiveron activo un "seminario permanente de galeguismo e antifascismo", especialmente durante os meses de verán cando a tropa galeguista abordada o tranvía para chegar ás casiñas preto das praias da Foz, Fontíña, Calzoa, Coruxo, Baluarte, Fechiño ou Fontaíña. Estes areeiros acolleron xuntoiros conspiradores, unhas veces en bañador co horizonte da Illa de Toralla e das Illas Cíes e a liña escura das praias e montes do Morrazo, e outras coa emoción do reencontro cos vellos camaradas e os nervios da clandestinidade, como a asemblea do Partido Galeguista do 22 de xullo de 1945.

Estas novas terras para a colonización estival galeguista foron atribuídas a dous descubridores: Francisco F. del Riego e Carlos Maside que durante unha paseata se decatan da beleza selvaxe e da soidade cómplice daquel lugar. Mais xa antes da Guerra Civil, o grupiño naturista, excursionista e galeguista de "Os fillos do sol", liderado polo médico e empresario Ramón Obella, construíra unha pequena palafita nun illote do río Lagares[859]. E desde comezos dos anos 40 foron instalándose en casas veciñas Francisco F. Del Riego, Plácido Castro, Darío e Xosé María Álvarez Blázquez, Xosé Sesto López, Celso Emilio Ferreiro. Estes colonos recibían visitas dos amigos e as súas familias: Xaime

[857] Sobre o Café Derby, vid. (Mallo, 2010), (Fernández del Riego, 2010) ou (Isla Couto,2006). Sobre os espazos de sociabilidade galeguista no Vigo da posguerra, vid. (Álvarez Blázquez, A. 2002), (Álvarez Blázquez, D. 2006), (Álvarez Gándara, 2002, 2006), (Fernández del Riego, 1990a: 129 e ss.).
[858] (Isla Couto [Illa], 1935g)
[859] (Fernández del Riego, 1990a: 132-133), (Gurriarán Rodríguez, 2009: 83).

Isla Couto, Valentín Paz Andrade e o seu curmán traumatólogo Xavier Andrade, os pintores Carlos Maside e Manuel Colmeiro, Celso Collazo, o arquitecto municipal Emilio Bugallo Orozco, o mestre e arqueólogo Pedro Díaz Álvarez, e os científicos e persoal de Zeltia como Ramón Obella Vidal, Faustino Cordón Bonet, Andrés León Maroto, Ferrán Calvet Prats, Miguel Catalán Sañudo e Alfonso Busquets Salomó. Este membro do clan Busquets, formado en Estados Unidos e Reino Unido, enredaría con Plácido Castro fins de semana enteiras empregando para se comunicar as dúas ducias de verbas en alemán que ambos os dous coñecían.

As fermosas lembranzas de infancia dos irmáns Alfonso e Darío Álvarez Gándara e de mocidade do seu tío Álvaro Álvarez Blázquez describen os días e as horas de infinda ledicia vividas na foz do Lagares[860]. O gentleman e sociable Plácido Castro aparece mergullado na introspección, nas tristuras persoais e na saudade da democracia e a liberdade mais tamén locuaz, irónico, creativo, vangardista, poeta e pintor de acuarelas de praias e illas na súa casiña de alugueiro na praia da Calzoa. Plácido Castro contribuíu con imaxinación e rexouba á fundación da humorística "Universidade de Verán Autónoma" (UVA), o enredo lúdico-filolóxico do "FONO LEX", o xogo dos tesouros dos piratas, a novela policíaca colectiva e inacabada composta coa técnica do "cadáver exquisito". Aquel ambiente de liberdade intelectual e relaxamento vital reflíctese con craridade nas fotografías que se conservan das xuntanzas e xantares galeguistas nas praias e casiñas de Coruxo onde as brincadeiras en bañador combinan con tertulias vagariñas afastadas de olladas indiscretas[861]. Por todos estes motivos, transcorridos setenta e cinco aniversario do rexurdimento orgánico do Partido Galeguista na posguerra, Galicia ten unha débeda pendente coas praias de Coruxo, lugar da memoria democrática e da resistencia ao franquismo, onde homes e mulleres en bañador e ollando solpores conspiraron para seguir queimando a súa vida por Galicia e pola liberdade, unha arela de liberdade política pero tamén unha liberdade fundamental de ser, de crear, de fantasear e de vivir sen coacción e sen medo.

En relación á Acción Católica (AC), Xaime Isla incorporouse ás súas actividades en Vigo desde a conexión que mantivera antes e durante a Guerra Civil coa Xuventude de Acción Católica de Pontevedra e a súa revista *Spes* onde publicara en 1938 un artigo titulado "Cruz y Espada"[862]. En Pontevedra antes de partir para a fronte de Aragón profundou no seu catolicismo practicante e militante pola man de Iglesias Vilarelle e Filgueira Valverde. En compensación do neotradicionalismo do grupo galeguista pontevedrés, recibiu como agasallo o coñecemento do personalismo comunitario de Emmanuel Mounier e da revista *Esprit* de tal xeito que Xaime ficou vinculado ideoloxicamente toda a súa vida a esta corrente humanista cristiá francesa[863]. En Vigo a AC contaba cun Secretariado Benéfico-Social do que Xaime Isla foi secretario desde 1942 e que estaba vinculado á Acción Social Católica e ao Apostolado Obreiro liderados por Gregorio Espino. Xunto cun dispensario médico e un consultorio xurídico, outra das iniciativas dirixidas ás clases obreiras consistiu na organización e participación nos retiros e exercicios espirituais organizados en Camposancos (A Guarda) no vello colexio dos xesuítas onde se formaran líderes do nacionalismo galego e vasco como Antón Losada Diéguez e Luis Arana Goiri ou o futuro presidente do Goberno durante a II República, Manuel Portela Valladares, pero que tamén serviu entre 1938 e 1941 de campo de concentración franquista. En 1942 Xaime actuaba como secretario do Secretariado

[860] Sobre a relevancia das praias de Coruxo, vid. (Álvarez Blázquez, A. 2002), (Álvarez Blázquez, D. 2006), (Álvarez Gándara, 2002, 2006).
[861] (Pastoriza Rozas, 2015c: 69).
[862] (Isla Couto [Jaime Isla], 1938d).
[863] (Brey, 1993).

Benéfico-Social da AC[864], e en 1946 foi nomeado secretario diocesano dos Homes de AC, organizando en novembro de 1946 a primeira asemblea diocesana da Unión Diocesana dos Homes de AC[865].

Coincidindo coa reorganización orgánica clandestina do galeguismo, o 21 de xullo de 1945 o bispo de Tui, frei José Ortiz, recibiu ao consello directivo do Apostolado Social Católico[866]. A dirección recaía no padre xesuíta Francisco Gómez – director do Colexio de Camposancos desde 1939- cos seguintes conselleiros: o avogado Xaime Isla Couto, o avogado e ex-alcalde Adolfo Gregorio Espino, o conserveiro Francisco Albo, o ex-acalde e conserveiro Mauro Alonso, o enxeñeiro Luis Arana Garamendi -curmán dos irmáns Luis e Sabino Arana Goiri, fundadores do PNV-, o industrial Eugenio Fadrique, o director do Banco de España en Vigo Juan Boronat, o presidente da Cámara de Comercio e futuro alcalde de Vigo de 1949 a 1960 Tomás Pérez Lorente, o conserveiro Antonio Alfageme del Busto, o industrial José Barreras Massó, o empresario Moisés Álvarez, o conserveiro Antonio Massó García, o delegado rexional do Ministerio de Comercio Luis de Aguirre Fanaique, o enxeñeiro e profesor de Peritos Industriais, Antonio Rivas Dou, o industrial Manuel Sanjurjo Otero, o notario Miguel Hoyos de Castro, o empresario Anselmo Cabello e o xerente da casa Simeón García, Manuel Moreno Astola. Na directiva do Apostolado Social Católico Xaime Isla estivo acompañado por grande parte das forzas vivas políticas, económicas e xurídicas da cidade e que tiveran vínculos persoais e empresariais cos galeguistas. No caso de Manuel Sanjurjo Otero, puido ser o protector fillo de Antonio Sanjurjo Badía que sacou en coche a Enrique Peinador de Vigo en dirección a Laxe á casa da súa filla Avelina e do seu xenro Isidro Parga Pondal[867]. Antonio Massó era o director nominal da revista *Industria Conservera* que coordinaba Francisco F. del Riego desde 1943. E perante o notario Miguel de Hoyos compareceron o 3 de novembro de 1950 Manuel Gómez Román, Francisco Fernandez del Riego e Xaime Isla para constituír unha sociedade mercantil anónima denominada Editorial Galaxia cuns estatutos redactados en galego e castelán por amigable suxestión do notario aproveitando a vixencia dun regulamento da II República que permitía o bilingüismo[868].

Ao día seguinte desta presentación ante o bispo de Vigo, o 22 de xullo de 1945 celebrouse unha nova e clandestina asemblea do PG en Coruxo coa asistencia dunha ducia de persoas. A convocatoria, asinada por Piñeiro, chamaba polos "parentes de Daniel" para "ver a quen convén encarregarlle a administración da súa herencia"[869]. Os "parentes" que participaron representaban aos diferentes grupos territoriais onde se localizaban galeguistas ben dispostos para a loita clandestina: por Lugo asistiron Ramón Piñeiro, Ánxel Fole, e José María Cadahía Vázquez; por Vigo Francisco Fernández del Riego, Luis Viñas Cortegoso, Servando Gómez-Aller de la Ballina, Remixio González Gándara e Xosé Meixide González; por Coruña Jenaro Marinhas del Valle; por Ourense Xesús Ferro Couselo, Vicente Bóveda Iglesias, Leuter González Salgado, Salvador Rey Rodríguez e Bieito Fernández; por Vilagarcía Dámaso Carrasco Duaso; por Compostela Francisco Barreiro Salaño; por Pontevedra Emilio Álvarez Gallego; e por Monforte de Lemos os irmáns Cesáreo e Camilo Saco López[870].

[864] *El Pueblo Gallego*, 19-12-1942.
[865]. Folleto da Asamblea Diocesana de los Hombres de Acción Católica, 1946 FXIC-AFIC.
[866] *El Pueblo Gallego*, 22-VII-1945.
[867] (Gurriarán Rodríguez, 2016: 176).
[868] (Villanueva Gesteira, 2020: 27).
[869] Convocatoria da Asemblea de Coruxo de 145. Ramón Piñeiro, Vigo, 17-7-1945. Fondo Xosé Ramón Fernández Oxea/Ben-Cho-Shey, Arquivo Histórico da Deputación Provincial de Ourense. Esta documentación impugna que fose celebrada en 1943, como se pode comprobar en (Castro, 2000: 23). De todos os xeitos, neste mesmo libro se dá conta da celebración da asemblea no verán de 1945, vid. (Castro, 2000: 207-208). A orixe desta confusión está nas memorias de Fernández del Riego (1990a: 140 e ss.).
[870] (Diéguez Cequiel, 2015: 255-258).

Nesta xuntanza organizouse un consello executivo integrado por Manuel Gómez Román, secretario xeral; Xosé Meixide, secretario de organización; Cesáreo Saco, secretario de información; Ramón Piñeiro, secretario político; Francisco Fernández del Riego, secretario de relacións exteriores e propaganda; e Xaime Isla como secretario técnico. Este consello executivo viña substituír ao comité executivo provisional que xa estaba en funcionamento a finais de 1944, segundo informa Fernández del Riego a Castelao, e que estaba integrado por Manuel Gómez Román, Plácido Castro del Río, Ramón Otero Pedrayo, Ricardo Carvalho Calero, Ramón Piñeiro López, Vicente Bóveda López e Francisco Fernández del Riego[871], e tamén á Xunta Xeral designada en Barcelona en 1938 e do que ficara como secretario xeral e de organización Ramón de Valenzuela Otero. Ten existido certa controversia entre os motivos e criterios para o nomeamento dos novos cargos orgánicos do Partido Galeguista, mais se cadra existe unha coincidencia na interpretación dos protagonistas e que radica na decisión de situar fóra das principais responsabilidades activas da clandestinidade aos camaradas que ben xa afrontaran sancións, depuracións, inhabilitacións ou cadea, ben tiñan maiores responsabilidades familiares, ben non podían poñer en risco o seu medio de vida profesional[872].

O mellor testemuño directo desta asemblea en Coruxo atopámolo nos diarios de Xosé R. Fernández Oxea (Ben-Cho-Shey).

> O viaxe é relativamente rápido para o que se adoita niste pais e chegamos as once a cidade da Oliva, donde atopamos a vellos amigos cos que reanudamos a conversa interrumpida hai anos. O espectáculo maravilloso da ría sirve de fondo as nosas verbas esprazadas i o azul do mar e do ceo parece nuncio de millores tempos (...)
> 22. Xuntámonos en Coruxo unha ducia de galeguistas en pequena asamblea do Partido para dar conta dos traballos realizados en orde a reorganización das nosas forzas políticas e para trocar impresións a mais de nomear o Consello provisional que ha de levar a direición da nosa actividade. Foi un acto casi familiar dunha fonda emoción e na mente de todos nós estaba a lembranza dos nosos mártires e das derradeiras asambreias nas que tanto entusiasmeo puxeramos. Os poucos que ali nos xuntabamos tiñamos a representación de moitos irmaus e por eso a xuntanza foi grande en potencia. Falouse moito e descutiuse pouco porque todos estamos dacordo en ceibar a nosa terra da escravitude na que está mergullada. Mantemos grandes espranzas e detiñamos proiectos para futura loita pola liberdade de Galicia. Iste acto, que algún dia será histórico, foi o preludio da liberación galega e tamén o enlace con aquelas inesquencibles xuntanzas do 1936. Queira Deus protexer a Galicia e guiarnos ben[873].

Ben-Cho-Shey dá conta neses seus diarios de como xa visitara Vigo en xullo de 1939, mais sen mencionar os nomes nin dos seus anfitrións nin dos amigos cos que reencontra, e tamén en agosto de 1941 nunha xeira na que atoparía con Manuel Gómez Román en Vigo, con Ramón Piñeiro en Lugo, e con Otero Pedrayo en Ourense. Nesta reunión do ano 1945, segundo lembraba Ánxel Fole -que viaxara desde Lugo en ferrobús con Ramón Piñeiro e outro (José María Cadahía)-, estaban Gómez Román, Xaime Isla, Francisco F. del Riego e outros que non acordaba. Mais na súa lembranza comenta que alí tamén se falou de fundar unha editorial e publicar unha revista[874]. De todos os xeitos, o feito de

[871] (Castro, 2000: 96).
[872] "Gravacións. Memorias de Xaime Isla Couto". FXIC-AFIC.
[873] Diarios de Xosé Ramón Fernández Oxea/Ben-Cho-Shey. Fondo Xosé Ramón Fernández Oxea/Ben-Cho-Shey, Arquivo Histórico da Deputación Provincial de Ourense.
[874] (Casares, 2005: 78).

afirmar que asistiron dous ausentes como Gómez Román e Xaime Isla fainos dubidar do seu testemuño, aínda que poidamos outorgar verosimilitude á idea da creación dunha editorial que podía xa estar a ser argallada como proxecto complementario á loita política clandestina.

Como anécdota, o novo secretario técnico, Xaime Isla, agochou o arquivo do PG con documentos para o futuro autogoberno de Galicia entre os ficheiros do Secretariado Benéfico Social de Vigo no que tamén colaboraba Celso Collazo para gañar a vida. Ante a evidencia da derrota da Alemaña nacionalsocialista, os galeguistas confiaban en que se puidese restaurar a democracia en España, quer en forma monárquica quer en forma republicana, mais con continuidade no recoñecemento da autonomía de Galicia, Cataluña e Euskadi. Por este motivo, facíase preciso dotar ao Partido Galeguista daqueles documentos e estudos de relevancia para o exercicio das competencias recoñecidas no Estatuto de Autonomía que precisamente foi aprobado uns meses máis tarde, en novembro de 1945, nas Cortes da República reunidas en México tras dun intenso labor de cabildeo dos persoeiros -Antón Alonso Ríos, Ramón Suárez Picallo, Elpido Villaverde e Daniel A. Castelao- integrantes do Consello da Galiza[875].

Non obstante, diversos acontecementos esganaron progresivamente a capacidade do PG para a loita política clandestina en Galicia tras acadar como maior logro o nomeamento de Castelao como ministro sen carteira no Goberno republicano de José Giral, cargo que desempeñou entre 1946 e 1947 en París. O aumento da presión policial e a represión provocaron as detencións en Madrid de Ramón Piñeiro e o irmáns Cesáreo e Camilo Saco López o 8 de abril de 1946 e a súa condena a prisión[876]. Con esta detención descabezábase parte do secretariado executivo do PG: a secretaría política de Ramón Piñeiro e a secretaría de información a cargo de Cesáreo Saco. Posteriormente, producíronse as detencións en Vigo e breve estadía na cadea de Francisco F. del Riego, Darío Álvarez Blázquez e Roberto González Pastoriza en setembro deste mesmo ano pola súa suposta pertenza á Unión de Intelectuales Libres[877]. Esta detención non tivo consecuencias penais, xa que no Consello de Guerra ulterior a causa ficou sobresida, pero manifestaba o incremento da vixilancia e presión policial sobre os galeguistas[878]. Ao tempo, a consolidación de Franco no poder co recoñecemento tácito das potencias aliadas vencedoras da II Guerra Mundial e o esfarelamento da unidade de acción do exilio republicano obrigaron a imaxinar novas alternativas para a supervivencia orgánica do galeguismo no interior a partir de 1947. O PG foi esmorecendo na súa actividade política clandestina celebrando a súa última "asemblea xeral" desta etapa o 19 de marzo de 1947 e na que se ratificaron os cargos do comité executivo[879].

Algúns galeguistas que participaran na asemblea de Coruxo, como Bieito Fernández e Remixio González Gándara, canda a Xosé Velo, ex-secretario xeral da FMG e ex-membro do Frente Libertador Galego que acababa de saír de prisión, crean o efémero Comité Arredista Revolucionario Galego que se presenta publicamente cun manifesto datado en abril de 1947 e asinado co pseudónimo de B. De Silvares por Bieito Fernández e publicado en *Patria Galega* dirixida en Cuba polo arredista Fuco Gómez[880]. O resto de galeguistas -alcumados de "autonomistas"- decidiron experimentar, por unha banda, coa Editorial Monterrey promovida por Luis Viñas Cortegoso e Xosé María Álvarez

[875] Informes de Castelao sobre a xuntanza de Cortes en México. (Castro, 2020: 215-275).
[876] (Dasilva, 2011).
[877] (Fernández del Riego, 2003: 101 e ss).
[878] Os detidos nesta redada foron Ramón Baltar, Ulpiano Villanueva, Luciano del Río, Roberto González Pastoriza, Xurxo Seoane, Darío Álvarez Blázquez, Enrique Vidal de Bustamante e Francisco Fernández del Riego (Fernández del Riego, 1990a: 181 e ss.).
[879] «Informe do Comité Executivo do PG dirixido "ao irmán Castelao". 28-III-1947». (Castro, 2000: 387).
[880] (Diéguez Cequiel, 2015: 219 e ss.)

Blázquez, e por outra coa frustrada editora e distribuidora de libros SEPT (Servizo de Edicións, Publicacións e Traducións) e co *Suplemento del Sábado* do xornal compostelán *La Noche*, dúas experiencias que se desenvolveron paralelamente aos traballos de preparación da Editorial Galaxia fundada en Santiago de Compostela o 25 de xullo de 1950 pero con sede na cidade de Vigo.

5.2.3 Servicio de Edicións, Publicacións e Traducións (SEPT): antecedente da Editorial Galaxia

Como sinalamos previamente, segundo lembraba Ánxel Fole, na asemblea clandestina do PG celebrada en Coruxo (Vigo) o 22 de xullo de 1945 debateuse sobre a creación dunha editorial e dunha revista[881]. Malia que no seu testemuño afirmaba tamén que Manuel Gómez Román e Xaime Isla Couto asistiran á reunión cando estaban ausente[882], podemos conceder credibilidade ao seu testemuño de tal xeito que resulta razoable pensar que nos grupos galeguistas de resistencia democrática, especialmente no de Vigo, xa se estaba a ventar desde mediados dos anos 40 o proxecto dunha futura editorial que recollese o testemuño da saqueada e clausurada Editorial Nós e o labor editorial do asasinado Ánxel Casal[883].

As investigacións de Malores Villanueva sobre a Editorial Galaxia teñen trazado unha xenealoxía cos principais fitos que entre 1945 e 1950 conduciron á súa constitución. Entre eles destaca unha iniciativa de negocio de librería denominado Servicio de Edicións, Publicacións e Traducións (SEPT) no que participaron Xaime Isla Couto, Plácido R. Castro del Río, Celso Collazo Lema e Xosé Meixide González[884]. Os traballos de ordenamento e catalogación do Fondo Xaime Isla Couto no Arquivo da Fundación Isla Couto teñen permitido descubrir nova documentación que vén completar a imaxe aínda incompleta do proxecto empresarial que abranguía esta primixenia SEPT e que cómpre distinguir do Sociedade de Estudos Publicacións e Traballos (SEPT), promovida en 1965 como editorial cristiá e da que nos ocupamos no capítulo 6[885]. Entre a documentación exhumada atópanse dúas actas privadas de constitución deste negocio redactadas en galego: a primeira con data de 1 de abril de 1946 e a segunda con data de 1 de marzo de 1947[886]. A principal diferenza entre ambas as dúas acontece na estrutura societaria xa que en 1947 únese Xosé Meixide aos socios fundadores Xaime Isla, Plácido Castro e Celso Collazo.

O Servicio de Ediciones, Publicaciones y Traducciones (SEPT) creouse nove meses despois da asemblea de Coruxo do 22 de xullo de 1945. O 1 de abril de 1946, outorgouse en Vigo un acordo provisional e privado de constitución no que figuraban como socios

[881] Unha versión deste apartado foi publicada en *Grial. Revista galega de cultura* no marco da conmemoración do 70 aniversario da Editorial Galaxia (Pastoriza Rozas, 2020b).
[882] (Casares, 2005: 78).
[883] (Mato, 2007).
[884] (Villanueva Gesteira, 2015: 79-84), (Villanueva Gesteira, 2020).
[885] O ordenamento e catalogación da serie documental relativa ao Servicio de Edicións, Publicacións e Traballos (1946-1947) foi realizado por Iñaqui Solla Covelo, arquiveiro da Fundación Isla Couto, e foi financiado pola Secretaría Xeral de Cultura da Xunta de Galicia a través das súas axudas de actuacións en materia de arquivos do ano 2017. Complementariamente, o labor de transcrición das conversas gravadas que se conservan de Xaime Isla ten permitido recuperar o seu testemuño de primeira man sobre esta iniciativa que se enmarcaba dentro da estratexia impulsada durante a reactivación clandestina do Partido Galeguista e que abranguía, tal e como acertadamente lembraba Ánxel Fole, un proxecto editorial.
[886] Esta segunda acta de 1947 figura incompleta no libro de actas doado por Manuel Meixide á Fundación Penzol e que foi consultado por Malores Villanueva. No Fondo Xaime Isla Couto do Arquivo da Fundación Isla Couto consérvase a versión completa desta segunda acta que se reproduce neste apartado.

Plácido Castro[887], Xaime Isla e Celso Collazo[888]. Consonte ao documento orixinal, cada un dos socios contribuía ao negocio con diversos medios e recursos: Plácido Castro proporcionaba o financiamento coa función de dirixir e controlar o traballo práctico e cedía o seu domicilio privado na rúa Lepanto, 7, de Vigo como domicilio social, Xaime Isla achegaba proxectos, iniciativas e asesoramento e Celso Collazo asumía a responsabilidade do traballo diario do negocio con dedicación a tempo completo. Xaime Isla, ademais, deseñou o logotipo de SEPT: unha pedrafita rodeada por un setestrelo.

O deseño deste negocio editorial de librería e traducións pódeselle atribuír ao maxín proxectivo de Xaime Isla e Plácido Castro. O obxectivo desta primixenia SEPT era funcionar como distribuidora de libros co fin de crear clientela e unha rede de subscritores para, posteriormente, comezar coa edición de libros en galego. Esta estratexia empresarial procuraba compensar a inexistencia dun mercado para o libro e a deficiente dotación de librerías en Galicia. De feito, os seus promotores tiñan moi presente na súa memoria as dificultades de Ánxel Casal e a Editorial Nós para lograr vender nas librerías os libros en galego. Por outra banda, SEPT serviu para darlle un medio de vida a Celso Collazo. Con todo, os proxectos de reconstitución do galeguismo na clandestinidade abalaron cando uns días máis tarde da constitución de SEPT, o 9 de abril de 1946, aconteceu a detención de Ramón Piñeiro e os irmáns Saco López en Madrid. Como xa sinalamos, o aumento da represión e vixilancia policial entalaron a breve loita política clandestina e iniciábanse os traballos preparatorios que levaron á creación da Editorial Galaxia en 1950.

En marzo de 1947, SEPT ampliouse coa entrada como socio de Xosé Meixide, vello militante da MG ourensá, para reforzar a dirección e marcha da oficina canda a Celso Collazo, responsable da organización e vendas. A nova acta establecía que ambos os dous terían dedicación exclusiva profesional ao negocio mentres que Plácido Castro e Xaime Isla desempeñarían as mesmas funcións previstas en 1946, aínda que Plácido Castro aumentaría a súa inicial achega económica até as 25.000 pesetas. Naquela altura o negocio ficaba integrado por cargos do PG como o ex-secretario de relacións exteriores, Plácido Castro, o actual secretario técnico, Xaime Isla, o vixente secretario de organización, Xosé Meixide, e un correo e enlace do PG na clandestinidade, Celso Collazo. Mesmo pódese intuír que o traballo comercial de creación dunha rede de subscritores con base nas listas dos socios protectores do Seminario de Estudos Galegos ofrecía unha boa cobertura para o enlace entre os diferentes grupos de militantes do PG[889].

A empresa tivo unha vida breve debido ao esgotamento do capital social e as dificultades das diversas liñas de negocio para xerar beneficios suficientes. Os servizos ofrecidos abranguían diversos servizos: venda de libros e revistas a domicilio, traducións das que se encargaban Plácido Castro e Celso Collazo, o envío dun boletín personalizado con novidades editoriais a partir do ficheiro de libros publicados que elaboraba a Biblioteca Nacional, e a organización de bibliotecas para entidades e particulares empregando a Clasificación Decimal Universal (CDU) obrigatoria nas bibliotecas

[887] Sobre a vida de Plácido R. Castro del Río, ex-secretario de relacións do PG (Ríos, 1997), (VV.AA, 2002, 2006), (Pastoriza Rozas, 2020b).

[888] Celso Collazo Lema (Vimianzo, 1921-Guadalix de la Sierra, 2014) era fillo de Celso Collazo Álvarez, oficial primeiro do Concello de Mondariz e militante galeguista asasinado en O Covelo o 22 de setembro de 1936. Tras estudar o bacharelato en Pontevedra, trasladouse a Vigo onde foi acollido polos galeguistas en canto promesa literaria. Tras iniciarse no xornalista nas páxinas de *La Noche*, en 1951 trasladouse a Madrid para traballar na Dirección General de Prensa a pedimento do xornalista galego Manuel Blanco Tobío. Home políglota, axiña iniciou unha carreira internacional, sendo o primeiro delegado da Axencia EFE en Moscova e residindo tamén en Londres e Nova York. (Reigosa, 2012).

[889] No FXIC-AFIC consérvanse estas listas anotadas e subliñadas por Xaime Isla que tamén serviron para a identificación dos futuros accionistas da Editorial Galaxia. A carón dos nomes dos irmáns galeguistas asasinados ou mortos como Alexandre Bóveda ou Xerardo Álvarez Limeses, respectuosamente figura unha cruciña feita con estilográfica.

públicas españolas desde 1939 e cuxas táboas foran traducidas ao castelán en 1942[890]. Estes servizos estaban vinculados á experiencia e competencias dos socios como o servizo de librería e publicacións que incluía a orientación bibliográfica xeral e a profesional e especializada, a importación de publicacións en linguas estranxeiras como libros en alemán destinados á colonia xermana viguesa, a organización e selección de bibliotecas, a venda de libros e revistas e a súa importación, etc[891]. A oficina de traducións aproveitaba o dominio de idiomas de Castro e Collazo e, nos outros servizos ofertados, engadíanse aspectos tan curiosos como a selección de discos e edicións musicais os gravados e acuarelas, as fotografías, o servizo de impresos, debuxos e ideas de publicidade e organización, e mesmo ideas para mobiliario e decoración de librería e bar en domicilios particulares. Os talentos dos socios para a pintura e o deseño gráfico, a súa melomanía, o seu carácter organizador e a súa creatividade artística puxéronse, logo, a disposición dunha empresa integrada de servizos editoriais e culturais que unicamente se podía permitir economicamente naqueles anos unha minoría moi reducida da poboación galega. Por este motivo, e co fin de impulsar o negocio, proxectouse nomear catro axentes comerciais para cubrir toda Galicia e fortalecer a distribución de libros co fin de financiar coas vendas os futuros traballos de edición. Pero a marcha de Plácido Castro a Portugal e Londres en 1948, a mudanza de Celso Collazo a Compostela, unha breve detención de Xosé Meixide pola súa significación galeguista[892], e os compromisos profesionais de Xaime Isla no seu despacho xurídico e a súa incorporación no curso 1946-1947 como profesor na Escola de Peritos Industriais de Vigo enfraqueceron a expansión comercial de SEPT.

Xunto coas dúas actas de 1946 e 1947, no Arquivo da Fundación Isla Couto consérvanse unhas notiñas manuscritas sen data escritas por Xaime Isla. Nestas tres cuartillas bosquéxase un derradeiro intento de salvar a SEPT. O negocio neste novo deseño queríase orientar á edición de libros, revistas e publicacións e á súa exportación, distribución e venda. Como socios figuraban Xosé Meixide, Xaime Isla e José Ramón Fontán, futuro alcalde de Vigo (1963-1964) e avogado compañeiro de Xaime no despacho de Adolfo Gregorio Espino. O novo socio Fontán viña cubrir o posto de socio capitalista que ocupara Plácido Castro e tiña disposición de achegar 100.000 pesetas á empresa, mentres que Meixide ocuparía a xerencia e Isla encargaríase do asesoramento e da librería xurídica contribuíndo con cadansúas 25.000 pesetas. Este novo proxecto semella non terse iniciado, pero o seu domicilio social estableceuse na rúa Reconquista, 1, entrechán, sede durante décadas da Editorial Galaxia, a sucesora da esmorecida SEPT. De feito, os primeiros boletíns de subscrición das accións de Galaxia en 1949 debían remitirse precisamente á sede de SEPT, entidade que naquela altura tiña unicamente unha existencia nominal.

Na nosa opinión, SEPT tiña a misión de servir como experimento de edición en galego co fin de crear unha rede de subscritores e un mercado inicial para o libro en galego, como afirma Xaime Isla nas súas conversas:

[890] Este labor foi responsabilidade de Celso Collazo xa que, unha vez trasladada a súa residencia a Compostela, organizou as bibliotecas privadas de Ramón Baltar e Domingo García-Sabell.

[891] A falta de maior documentación, unicamente se ten verificado a importación de libros en alemán editados nos anos 40 e probablemente destinados para a súa venda entre a numerosa comunidade xermana que residía en Vigo.

[892] Segundo testemuño do seu fillo Manuel Meixide, presidente da Fundación Isla Couto, ao autor desta investigación o seu pai recibía un boletín da Embaixada inglesa e estaba baixo vixilancia policial polo seu pasado galeguista e as súas relacións políticas. A detención foi breve pero motivou a decisión de irse liberando do activismo político de primeira liña que ameazaba o sustento material dun matrimonio con fillos novos. En canto á relación cos servizos de información británicos, o enlace cos mesmos por parte dos galeguistas era Plácido Castro como confirma unha carta de Rodolfo Prada a Silvio Santiago e na que describe a Castro como "moi enlazado cos Consulado Inglés e Norteamericán, permitíndolle elo faguer unha laboura moito útil". Fondo Silvio Santiago. Arquivo da Emigración Galega. (C-52-C001. México, 20-4-1946)

> Pero xa antes de crear Galaxia asumimos que en Galicia non había clientela suficiente para a edición de libros. A nosa idea era crear unha distribuidora, para poder crear unha clientela e, despois, empezar coa edición de libros. Esta foi a orixe da SEPT que creei canda a Celso Collazo e Plácido Castro en Vigo no 1946 (...). Porque o noso problema era que non había lectores de galego e polo tanto sería moi difícil vender libros. Ademais, lembraba á Editorial Nós e Ánxel Casal que enviaba os paquetiños con cinco exemplares aos libreiros e alí quedaban porque non se preocupaban para nada deles (...). Pero foi un fracaso e entre finais de 1949 e 1950 asumimos os galeguistas a publicación do "Suplemento dos sábados" do xornal compostelán La Noche. Xa que logo, Galaxia non foi unha iniciativa que xurdira espontaneamente[893].

Complementariamente a estas declaracións, o folleto que anunciaba SEPT confirma como este negocio de distribución de libros tiña un horizonte máis ambicioso baseado nun diagnóstico da cualificada como situación "deficiente" da industria editorial e do mercado e distribución do libro en Galicia:

> El mercado de librería en nuestra Región ofrece un desarrollo deficiente en todos los aspectos: primero, en cuanto a la extensión, reducido al número relativamente escaso de librerías, existentes tan sólo en las ciudades más importantes, con abandono de las pequeñas villas y aldeas que constituyen la mayoría de la población gallega; en segundo término, con respecto al surtido, limitado a las novedades de librería nacional, y finalmente, en relación con la información y documentación bibliográficas para orientar a los lectores, inexistente por completo.
>
> Y ocurre, por otra parte, según notoriamente es sabido, que Galicia carece de editoriales propias; no existe un solo intento editorial serio, que al tiempo de permitir la posibilidad de dar a conocer dentro del país la obra de nuestros escritores, sirviendo de instrumento apto para la difusión y permanencia de los valores culturales propios, recoja del exterior aquellas obras más afines con nuestro espíritu genuino y que mejor se acomoden a las necesidades del público gallego.
>
> Estimulado principalmente por estas ideas nace SEPT. Sin perder de vista la preparación de nuestra futura editorial, atenderá inicialmente a la organización del mercado gallego del libro, y de manera especial a los pequeños pueblos y aldeas diseminados por toda la región[894].

Este folleto describe a visión empresarial do equipo que integraba SEPT e a súa conciencia da debilidade do mercado do libro en Galicia, da precaria rede de distribución e venda e da necesidade de estimular a demanda ofrecendo facilidades para satisfacer unha clientela insatisfeita, minoritaria pero cos recursos económicos suficientes para comprometerse como subscritores. Con todo, o soño dos galeguistas era máis ambicioso: crear unha editorial e editar unha revista de cultura, pero cun modelo de negocio editorial radicalmente diferente á iniciativa de Bibliófilos Gallegos (1949), promovido por José Sánchez Cantón e Xosé Filgueira Valverde, e que tantas críticas suscitou entre os galeguistas[895]. Mais desde a perspectiva da futura viabilidade económica da empresa, resultaba preciso dotarse do músculo financeiro imprescindible para garantir a futura edición de libros en galego, ben de escritores galegos, ben de autores estranxeiros

[893] "Gravacións. Memorias de Xaime Isla Couto". FXIC-AFIC.
[894] Folleto. SEPT. FXIC-AFIC. Texto enteiro reproducido en (Pastoriza Rozas, 2020b: 86-89).
[895] (Fernández del Riego [Salvador Lorenzana], 1948a), (Paz-Andrade [Mareiro].

traducidos. Porque se o mercado galego do libro se caracterizaba pola súa precariedade e fraxilidade, canto máis se as obras estaban editadas en galego. Como acaidamente intuían en SEPT, sen lectores en galego, non habería negocio nin beneficios e a actividade editorial transformábase nun acto entre heroico e altruísta. Un diagnóstico e visión de mediados dos anos 40 que segue a resoar pola súa vixencia na nosa contemporaneidade.

A información relativa a SEPT conservada no Arquivo da Fundación Isla Couto permitiu encher algún dos baleiros que existían en relación ás iniciativas que antecederon a creación da Editorial Galaxia[896]. A iniciativa frustrada de SEPT estivo protagonizada polos amigos e camaradas galeguistas Plácido Castro, Celso Collazo, Xaime Isla e Xosé Meixide. Deste grupo pasarían á nova editorial Xosé Meixide na área de xestión e comercial e Xaime Isla como conselleiro delegado da sociedade anónima. A pesar de que SEPT non prosperou consonte ao proxecto inicial, esta experiencia confirma como no contexto da derrota da resistencia política clandestina, os galeguistas reaccionaron con traballo en equipo e creatividade desenvolvendo unha orixinal intuición e visión estratéxica para facilitar a supervivencia dos "valores culturais propios" e o "espírito xenuíno". Nesa dinámica colectiva de ensaio e erro dos proxectos colectivos culturais, complementarios da loita democrática, agromaron os fracasos mais tamén os éxitos. De feito, cremos que sen ter sentido en carne propia a frustración de iniciativas como SEPT e sen terse "realizado no fracaso", como recomendaba Karl Jaspers, probablemente experiencias como a Editorial Galaxia non terían chegado a nacer e pervivir. Como confirma a documentación revelada a través desta investigación doutoral, SEPT representou o antecedente directo da Editorial Galaxia. Unha experiencia fracasada pero que preparou aos galeguistas para recuperar a edición dunha revista e a venda de libros galegos a partir de 1950 a través da Editorial Galaxia. Con todo, esta nova iniciativa nacía coa renuncia á distribución editorial e ao resto de servizos que debería ter desenvolto SEPT e que representaban unha concepción innovadora e moderna do negocio de librería e do mercado do libro en Galicia.

5.3 A EDITORIAL GALAXIA: UNHA ESTRATEXIA POLÍTICA, CULTURAL E ECONÓMICA

O proceso de creación e posta en marcha da Editorial Galaxia e o protagonismo de Xaime Isla no deseño e xestión da mesma ten sido analizado amplamente por Malores Villanueva (2015, 2020), Antón Vidal Andión (2020) ou Víctor Freixanes (2012, 2015, 2020). Entre 1950 e 1996, Xaime Isla desempeñouse como conselleiro-delegado da Editorial e entre 1996 e 2012 como presidente do seu Consello de Administración, integrando unha das patas da "trepia" -ou "hidra" de tres cabezas- sobre a que se alicerzaba a peculiar sociedade anónima de accionariado galeguista que constituía a Editorial Galaxia. Nesta trepia Xaime Isla ocupaba o rol de proxectista, Ramón Piñeiro o de estratego e Francisco Fernández del Riego o de rexo executor[897]. Mais para alén do mero proxecto empresarial, a Editorial Galaxia e o grupo de homes e mulleres que o integraron, constitúe un punto central e unha referencia ineludible na historia do galeguismo no século XX e un dos principais responsables da supervivencia do galeguismo e do nacionalismo galego como movemento político e social.

[896] O poeta Aquilino Iglesia Alvariño, nunha carta a Luís Seoane (15-VIII-1947) sobre o lento pero gran "movimiento cultural" que se comezaba a formar en Galicia, describía as diferentes iniciativas editoriais e falaba de que "se estaba también para crear otra [editorial gallega] en Vigo de la que parece alma Plácido [Castro]. El libro gallego parece que es hoy estimado en Galicia, pero se produce muy poco y a la hora de la verdad no se vende". Un diagnóstico compartido polos promotores de SEPT. Citado en (Villares, 2010: 325).

[897] Esta imaxe da "hidra de tres cabezas" da autoría de Xaime Isla foi descuberta no seu arquivo persoal e pode visualizarse en (Freixanes, 2015) (Pastoriza Rozas, 2015c: 62). A división de funcións e roles (e tamén os conflitos) é descrita por Fernández del Riego (1996, 2003).

Xa que logo, a fundación da Editorial Galaxia supuxo o esforzo máis sobranceiro e sólido de recuperación da cultura galega trala desfeita da Guerra Civil e dos fins antigalegos dos vencedores da contenda. Con anterioridade, houbo tímidos tentos en A Coruña (revista *Alba*), en Pontevedra (Colección de poesía Benito Soto), en Santiago de Compostela (editorial Bibliófilos Gallegos) e en Vigo (Editorial Monterrey). Entre todas estas iniciativas a máis salientable en relación a Galaxia foi a encomenda feita por José Goñi Aizpurúa, director do xornal compostelán vespertino *La Noche,* a Xaime Isla e Francisco Fernández del Riego de encargarse da coordinación do *Suplemento del Sábado* do xornal, un suplemento cultural dedicado a Galicia. Publicado durante quince semanas entre outubro do 1949 e xaneiro do 1950, a súa edición foi prohibida por orde da censura franquista trala publicación no seu número 13 de varios artigos de homenaxe a Castelao co gallo do seu pasamento en Buenos Aires que violaban as restricións impostas polas autoridades franquistas para informar deste lutuoso feito. Neste caso, o *Suplemento del Sábado* representou unha anticipación do que logo sería a Editorial Galaxia, non só polo protagonismo de Xaime Isla e de Francisco Fernández del Riego na súa ideación e xestión, senón polos seus obxectivos de "amosar a vida espiritual e material de Galicia, interpretado polas mellores plumas galegas do momento" e de "descubrir Galicia para reestablecer unha imaxe máis auténtica, da nosa radical significación" [898]. Neste senso, resulta programático o "Guión" redactado por Xaime Isla e que abría o primeiro número do suplemento sabatino:

> LA NOCHE quiere hacer de este Suplemento que hoy lanza a los cuatro vientos de Galicia, una grata –una entrañable- promesa. Hacía falta en nuestra tierra, en este occidental rincón de la vieja Europa, un documento vivo, tan fugaz, si se quiere, como el tránsito de los días, pero tan hondamente perenne como la misma pervivencia del tiempo, que acusase la presencia, la inquietud y el asombro de vivir de las gentes pobladoras de este Noroeste de las Españas, de este Finisterre del mundo.
>
> Y aquella falta es lo que quisiéramos, primordialmente, hacer notar, ensayando, al mismo tiempo, su perentorio remedio.
>
> Acusar la existencia de una sensibilidad genuina, en su variedad, en su universalidad fecunda, en su vocación señeramente humana, y con impaciente apremio plantear los problemas básicos en que tal existencia descansa.
>
> Quizá el verdadero objetivo, sea descubrirnos a nosotros mismos, descubriendo a Galicia, para reestablecer así una imagen más auténtica y cabal del mundo próximo –de este insoslayable concierto peninsular- y de nuestra radical significación dentro de la universal misión en que, solidariamente, compartimos los diarios esfuerzos.
>
> Pero la finalidad inmediata que apuntan estas páginas, es más concreta: pretenden sacudir la froda del cotidiano moverse de nuestros pueblos, de sus hombres y de sus actividades, para desprenderle el fruto logrado; ordenando simplemente todo ello, a aquel objetivo más alto. Descubrimiento del propio país, de sus cualidades ostensibles o recónditas, índice de preocupaciones vitales y económicas, guion de los valores del espíritu.
>
> Todas estas motivaciones, incondicionadas, invitando a la colaboración de todos, hacia la adquisición sólida y definitiva, de una unanimidad de carácter, de una compenetración de un equipo de conscientes gallegos, que al andar por casa, o aventurarse por otras tierras sepan sentirse tan sencillamente hijos de su patria, como pródigos ciudadanos del mundo[899].

[898] (Fernández del Riego, 1996: 18).
[899] (Isla Couto, 1949a).

Malia a prohibición do *Suplemento,* a experiencia de traballo en equipo e cooperación intelectual reforzou a súa motivación para levar adiante o proxecto de editorial no que levaban traballando desde 1947. O 25 de xullo do 1950 celebrouse en Santiago de Compostela a asemblea constituínte da Editorial Galaxia onde se nomeou o primeiro Consello de Administración que integraba a representantes da xeración Galaxia e das xeracións prebélicas significadas politicamente como galeguistas no PG: Ramón Otero Pedrayo coma Presidente, Manuel Gómez Román coma Vicepresidente, Francisco Fernández del Riego coma Secretario e Xaime Isla Couto coma Conselleiro-Delegado. Polo tanto, a Editorial Galaxia non deixou de ser un "órgao semipolítico de actuación cultural, que adoptou unha existencia pública".[900] De feito, a idea non era a de ser unha mera empresa editora de libros, senón, que se identificase a mesma coma un "grupo cultural galeguista"[901].

A Editorial Galaxia, consonte ao deseño de Xaime Isla e Francisco Fernández del Riego tiña un triplo obxectivo: en primeiro lugar, o restablecemento da continuidade cultural tronzada pola Guerra Civil, xunguindo os vellos valores sobreviventes e aos novos valores. En segundo lugar, a promoción da cultura galega, asumindo os desafíos dunha nova etapa para a cultura galega onde resultaba prioritario repensar, dentro das correntes do tempo, os valores significativos da realidade cultural galega coa finalidade de definir e afirmar a singularidade da personalidade colectiva de Galicia. Deste xeito, reactualizábase a idea dunha Galicia auténtica, fornecíase prestixio á cultura propia, concienciábase ás camadas intelectuais verbo dos problemas característicos de Galicia, revitalizábase a cultura autóctona, abríanse novos horizontes culturais ás xeracións mozas co fin de que se identificasen coas "esencias" do ser galego en sintonía coas correntes do seu tempo. E, en terceiro lugar, actuábase estratexicamente a prol da revalorización e dignificación da lingua e da cultura galega con vocación universal, procurando gañar a batalla do seu prestixio cultural para lograr o seu prestixio social.[902]

Xaime Isla ten sido cualificado por Vidal Andión (2020) como o "enxeñeiro da idea" en canto creador dunha organización empresarial e un modelo de gobernanza coherentes cunha ética do galeguismo que situaba como valores e ideais centrais a solidariedade, a irmandade, o altruísmo, a gratuidade, o pluralismo e o traballo en equipo. Consonte a estes valores deu forma xurídica e organizativa ao proxecto político-cultural que materializaba a transformación do PG nunha sociedade anónima onde a militancia cotizaba mediante a subscrición de accións e facíase copropietaria capitalista do principal instrumento de acción pública do galeguismo en Galicia durante o franquismo [903]. O que se procuraba con esta mudanza do político cara ao empresarial era aproveitar as fendas de liberdade que o réxime franquista consentía no eido mercantil, de tal xeito que, a falta de liberdades civís e políticas, recorreuse á liberdade de empresa amparada no Código de Comercio de 1885, convertendo aos galeguistas en "comerciantes-empresarios" e a súa actividade política en "actividade comercial-empresarial". Como lembra Fernández del Riego:

[900] (Beramendi e Núñez Seixas, 1995, p. 194).
[901] (Fernández del Riego, 1996: p. 46).
[902] Obxectivos elaborados a partir de (Fernández del Riego, 1996: 30, 141, 184) e (Isla Couto, 1991: 57).
[903] A "mercantilización" do Galeguismo dálle continuidade aos eufemismos e analoxías empregados durante a etapa da clandestinidade onde os membros do PG se identificaban como membros dunha empresa e comerciantes interesados en negocios diversos, tal e como se reflicte, entre outras, nesta carta de Ramón Otero Pedrayo a Ben-Cho-Shey (Xosé Ramón Fernández Oxea) de decembro de 1944: "Xa sei dos asuntos de Piñeiro e dos negocios de Guzmán e Compª. polo noso amigo o arquitecto vigués e por outras referenzas. Pola miña parte estou disposto a traballar na Empresa gardando a independenza completa, pois, polos meus anos e traballos soio me compete un posto de letrado asesor ou cousa semellante na S.A. que se proieuta. Quixera que fóramos todos vellos comerciantes do antigo negocio; aínda que as gananzas non foran grandes, o capital social conservábase seguro sin encetar os fondos de reserva. Mais disto teremos tempo para falar" (Alonso Montero, 2006: 15).

> Con todo, a súa creación non resultaba cousa doada. Non só pola carencia dos medios económicos precisos, senón, principalmente, polos impedimentos que a política oficial representaba. Xaime Illa, con moi bo criterio, propuxo que se constituíse como sociedade mercantil. Deste xeito podíase escudir o control vixente para outro tipo de sociedades e prescindir da oportuna autorización gobernativa. O propio Illa foi quen redactou os estatutos e quen inspirou o nome de Editorial Galaxia S. A. co que se había de dar a coñecer[904].

Tras da inscrición da Editorial Galaxia no Rexistro Mercantil, a asemblea do PG mudou, consonte a este deseño, nunha Xunta Xeral de Accionistas aberta aos militantes residentes en calquera parte do mundo, e o seu Consello Nacional transformouse nun Consello de Administración, elixido pola Xunta Xeral de Accionistas, no que de vez, convivía un Consello Técnico Asesor e unha Comisión Executiva, con todos os cargos ocupados por militantes e dirixentes do PG e da FMG na II República e na clandestinidade. De feito, na relación de nomes e cargos do Consello de Administración, Consello Técnico Asesor e Comisión Executiva transparéntase a superposición e fusión entre PG e Editorial que acontece a partir de 1950[905]. Unha simbiose de funcións confirmada por Xaime Isla: "Galaxia era realmente un aparato político do galeguismo"[906].

Mais canda á organización da empresa e a asistencia xurídica, desenvolvida en canto catedrático de Dereito e Economía da Empresa na Escola de Peritos de Vigo, Xaime Isla tamén deseñou o logo e a tipografía do selo editorial Galaxia, denominación que suxeriu e cuxo significado desvela no "anónimo" prospecto fundacional da Editorial da súa autoría:

> Entendemos que una Empresa editorial proyectada en Galicia –y tal es la idea para la cual pretendemos concitar aquí todas las almas generosas de nuestra tierra- precisa atender fundamentalmente dos órdenes de preocupaciones. Ante todo, las exigencias que impone la obra del espíritu entrañada en todo noble propósito editorial que cuando el intento nace en Galicia con la amplitud necesaria de programa, habrán de centrarse, de una parte, en la órbita de los propios problemas vitales, culturales y espirituales de nuestro país y de sus gentes, y, de otra parte, en la raigambre más universalmente profunda de los valores humanos en que tales problemas encuentran su cabal liberación. Quiere decirse que si nuestra inquietud no procurase una auténtica dimensión de universalidad para las raíces originales que trata de ahondar, nada sería salvo inútil vanidad local (he aquí quizás la plena justificación del símbolo escogido como denominación para la empresa, la constelación de la Galaxia, nombre y camino de la tierra nuestra a través de todos los cielos)[907].

Unha imaxe, a da Galaxia, que ben puido atopar inspiración no artigo de Otero Pedrayo "A terra prometida", publicado en *A Nosa Terra* en abril de 1929, e no que con ton mesiánico e profético alenta pola "Galaxia novamente acendida, toda luz de alba nos nosos montes, ningún remorso entre os noso hirmáns"[908].

Non obstante, a imaxe idealizada da pacífica convivencia dos "hirmáns", sometidos ao mandato supremo da "irmandade" e da "amizade", non pode agochar a realidade dunha convivencia conflitiva entre as redes e subredes que integraban o galeguismo de

[904] (Fernández del Riego, 1996: 31).
[905] (Villanueva Gesteira, 2020: 27)
[906] (Isla Couto, 1996c: 66).
[907] (Isla Couto [Anónimo], 1950b)
[908] (Otero Pedrayo, 1929).

resistencia de "aquén" e alén mar onde as loitas polo poder político e simbólico e a batalla polo relato e a hexemonía dentro do movemento galeguista implicaban mutuas acusacións, defensas, retesías, regueifas e un "combate pola historia e a memoria" que aínda perdura hoxe en día. Mais antes de entrar na exposición do conflito de interpretacións sobre o "Piñeirismo" ou "culturalismo", denominación crítica da acción político-cultural mobilizada pola rede galeguista responsable da Editorial Galaxia, analizaremos a pertinencia do emprego da denominación Xeración Galaxia para caracterizar aos homes que, nados entre 1912 e 1919 asumiron as principais responsabilidades e ocuparon os liderados centrais na reconstitución do galeguismo durante o franquismo.

5.3.1 Rede Galaxia, Grupo Galaxia ou Xeración Galaxia: unha proposta de delimitación

Nas historias do pensamento galego e no estudo específico da súa obra e pensamento, Xaime Isla Couto aparece integrado e recoñecido como membro da denominada Xeración Galaxia[909]. Non obstante, desde un punto de vista sistémico, existe a necesidade de delimitar e coutar ao grupo de persoas que actuou arredor da Editorial Galaxia para poder distinguir a súa centralidade, xerarquía, protagonismo na configuración dunha actuación colectiva. Desde esta perspectiva sistémica, Henrique Monteagudo describe á Editorial Galaxia como:

> un grupo organizado para a acción colectiva, dotado dunha ideoloxía, cun proxecto político-cultural definido e cuns obxectivos, estratexias e liñas de actuación coidadosamente programados. A editorial artellaba unha rede de galeguistas, unha "coalición de lectores" (...) moitos dos cales eran accionistas da empresa, mentres que outros eran subscritores das súas publicacións. Pola súa vez, a empresa organizábase arredor dun Consello de administración, e estaba dirixida por un núcleo que definía a política cultural, elaboraba o discurso, establecía os obxectivos e deseñaba as estratexias. Os adherentes a esta rede compartían unha ideoloxía, o nacionalismo galego, e atribuíanlle á empresa a finalidade de defender e promover a cultura galega, e nomeadamente a literatura e a lingua galegas, considerados como elementos nucleares da identidade nacional de Galicia[910].

Consonte á opinión de Martínez Tejero (2014) e Monteagudo (2020, 2021) cómpre distinguir entre a "rede Galaxia", o "grupo Galaxia" e a "Xeración Galaxia". Por "rede Galaxia" entendemos o conxunto amplo de axentes que se atopan relacionados coa Editorial Galaxia, con maior ou menor intensidade participativa no seu proxecto, con maior ou menor afinidade ideolóxica, e con maior ou menor permanencia no seu ámbito de influenza[911]. Esta idea de *rede* ofrece unha maior flexibilidade na adscrición identitaria a Galaxia e establece unha permeabilidade por canto permite fixar a entrada e saída de diversos axentes que, se cadra, tan só de xeito puntual se atoparon relacionados ou aliñados coas ideas do grupo, participaron nas súas institucións ou ben apoiaron as súas estratexias. Esta flexibilidade facilita a identificación dos procesos de disidencia, conflito e enfrontamento co núcleo dirixente de Galaxia[912]. Na "rede Galaxia", por tanto, poderiamos localizar aos accionistas, subscriptores e aos "traballadores intelectuais" que

[909] (Agís Villaverde, 2001, 2016, 2021), (Iglesias Varela, 2015), (Pastoriza Rozas, 2004, 2005, 2014a).
[910] (Monteagudo, 2021: 159). Para un exemplo da produtividade deste enfoque sistémica, vid. (Monteagudo, 2020).
[911] Este enfoque de rede e poli-sistemas constitúe o enfoque teórico de (Martínez Tejero, 2014: 53 e ss.) e de (Villanueva Gesteira, 2015: 20 e ss.).
[912] Esta perspectiva do conflito e loitas pola hexemonía é desenvolvida por (Martinez Tejero, 2014), (Samartim, 2017) e (Regueira Fernández, 2020), mais tamén (Villanueva Gesteira, 2015).

viron publicada a súa obra na Editorial. Este concepto, ademais tamén abrangue aos mozos e mozas que se inician ao galeguismo ao abeiro de Galaxia mais que posteriormente quebran a súa filiación e lealdade para ensaiar camiños novos e propios afastados das ideas, imaxinario e estratexia do grupo[913].

Por outra banda, tamén podemos falar dun "grupo Galaxia" para referirnos ao colectivo de suxeitos que formulan e defenden as "ideas" de Galaxia, de tal xeito, que restrinximos a adscrición identitaria á capacidade produtora, socializadora e apoloxética en relación aos seus discursos e estratexias[914]. Neste grupo podemos localizar a persoeiros como Domingo García-Sabell que, non cumprindo os criterios de adscrición xeracional a Galaxia, desempeñaron un papel central na produción das ideas galaxiás e mais na súa conquista da hexemonía no sistema cultural e político galego.

Por último, podemos falar de "Xeración Galaxia", denominación lanzada con éxito ao mercado das ideas por Francisco Fernández del Riego en 1996 co seu libro *A Xeración Galaxia*. Malia que refuga encerellarse en cuestións metodolóxicas, define unha xeración como "grupo de homes que aparecen con ideas claras e propósitos definidos nos momentos cruciais da vida dun pobo"[915]. Alternativamente, Fernández del Riego suxire as denominacións "xeración dos realizadores", "xeración do 36" ou "xeración da Guerra Civil"[916]. Denominacións que podemos completar coa de "xeración das Mocedades Galeguistas"[917]. Tanto a denominación do 36, Guerra Civil ou Mocedades Galeguistas amosan a virtude de sinalar un acontecemento fulcral na memoria colectiva e que acontece na idade do espertar político e que dota de identidade compartida a unha comunidade xeracional que resposta plurais a preguntas comúns propias do tempo compartido[918]. Esta pluralidade de respostas abre sempre o horizonte do conflito fronte á unanimidade, conflitos que poden ser intraxeracionais e interxeracionais. No caso da "Xeración Galaxia" cómprese a característica de que este sentimento de pertenza tradúcese na existencia dunha rede de sociabilidade que se dota de medios de expresión propios como a revista *Grial*, o "lugar" de referencia arredor do que acontece a fermentación intelectual e se desenvolven as relacións afectivas[919]. Agora ben, tanto na denominación "xeración" como "grupo Galaxia" atopamos un espírito común, unha solidariedade de pensamento e unha fraternidade arredor duns valores comúns e dunha afectividade mutua. Non obstante, estas catro últimas denominacións (realizadores, 36, Guerra Civil ou Mocedades Galeguistas) deben ser descartadas por mor de que non permiten identificar con precisión ao núcleo director e animador do grupo Galaxia.

Por outra banda, a identificación "Xeración Galaxia" ten sido acollida con éxito no mundo académico e socializada como concepto aglutinador dos homes que se mantiveron

[913] A "rede Galaxia" estaría composta pola ampla e miúda enumeración de persoas que colaboraron de xeito quer permanente ou puntual co proxecto xeracional e que Francisco F. del Riego enumera no seu libro *A Xeración Galaxia*. Esta rede transversalizou o proxecto cara a diferentes xeracións do pasado (Xeración Nós e do Seminario de Estudos Galegos) e do futuro vencellando nos traballos e angueiras político-culturais de Galaxia a numerosas persoas de diverso talante, e tempo e espazo sociohistórico (Fernández del Riego, 1996: 142-185).

[914] As "ideas" defínense como "construtos para entender e atuar no mundo" que son fabricadas, promovidas e socializadas por un grupo a través dunha pluralidade de estratexias que mobilizan toda unha serie de recursos, instrumentos e repertorios co fin de acadar unha centralidade e institucionalización que garantan a súa hexemonía fronte ás ideas doutros grupos cos que concorren en loita e competencia por ese dominio sistémico (Martínez Tejero, 2014: 24-25).

[915] (Fernández del Riego, 1996: 25).

[916] (Fernández del Riego, 1996: 133-139). Piñeiro suxire esta denominación nunha súa carta a Fernández del Riego en 1958: "Dentro da historia do galeguismo, nós seremos a xeración dos «realizadores». Coido que nunca se fixo menos propaganda e máis obra positiva que a que se está a facer (Piñeiro e Fernández del Riego, 2000: 135).

[917] Con esta denominación ou "Xeración do 36" referíase Castelao ao fato de homes mozos que asumiran cargos de responsabilidade na reorganización clandestina do Partido Galeguista no interior (Castro, 2001: 351-355).

[918] (Traverso, 2001).

[919] (Dosse, 2007a: 45 e ss.).

fieis ao seu proxecto e o lideraron[920]. Neste senso, Fernández del Riego parte do carácter discutible pero útil do método das xeracións, afirmando que esta denominación lle parece "oportuna para definir a nosa, fendida pola guerra civil" e establece un duplo criterio de adscrición xeracional: "a unidade xeracional baseábase en datas de nacemento semellantes, unha actitude, tamén semellante, fronte ó conxunto dos problemas comúns"[921]. De todos os xeitos, para alén da súa utilidade na superación da polisemia de Galaxia, cómpre xustificar con rigor a corrección e pertinencia do seu emprego no campo do pensamento galego[922]. Ao tempo, cómpre ter presente a tripla dimensión do concepto de xeración: en primeiro lugar, a dimensión *científica* por canto permite agrupar ao suxeitos segundo certas características comúns vinculadas á dimensión temporal e á sucesión de grupos humanos con características diferentes. En segundo lugar, a dimensión *política* xa que facilita a identificación dos suxeitos que ocuparon, ocupan ou van ocupar a dirección dos diferentes campos sociais (políticos, culturais, literarios, etc.). E, en terceiro lugar, a dimensión *ética* que opera sobre a nosa propia identidade persoal, xa que a inquedanza por saber a que xeración se pertence permite axustar ou diferenciar as propias crenzas e expectativas tanto a nivel persoal como grupal[923].

Nesta liña de pescuda aplicada ao pensamento galego e á súa historia intelectual, o profesor Carlos A. Baliñas define unha xeración con base no cumprimento de tres condicións: coetaneidade, ter un referente histórico común, e compartir un corpus de opinións, valores, estilos e xeitos de reaccionar cara ao ambiente[924]. Estes tres criterios traducen os conceptos de Karl Manheim verbo das xeracións, como grupo humano que comparte unha "posición xeracional", no que se identifica unha "conexión xeracional" constituíndo unha "unidade xeracional". Xa que logo, identificar unha xeración obriga a revisar a cronoloxía en canto presentan datas de nacemento semellantes, participan en sucesos e vivencias comúns que os vinculan a un espazo socio-histórico determinado, e comparten un destino común e un proxecto colectivo. Ao tempo, o concepto de "unidade xeracional" permite distinguir entre grupos diferentes dentro dun mesmo proxecto colectivo. Por exemplo, consonte a criterios ideolóxicos, podería ser posible identificar no seu seo unidades xeracionais marxistas, tradicionalistas, socialdemócratas ou demócratas-liberais.

No caso de Galaxia, as condicións xeracionais mencionadas tradúcense nos seguintes criterios de adscrición: persoas nadas entre 1912 e 1919, vinculadas ás MG e/ou ao PG, mobilizados durante a Guerra Civil ou vítimas da represión franquista, participantes na reactivación clandestina do PG nos anos 40 e na fundación da Editorial Galaxia en 1950 e partidarios dunha estratexia de resistencia político-cultural. Consonte a estes criterios a Xeración Galaxia estaría integrada provisionalmente por: Ramón Piñeiro (1915), Francisco F. del Riego (1913), Xaime Isla Couto (1915), Marino Dónega (1916), Luís Viñas Cortegoso (1912), Rufo Pérez (1916), Antón Beiras (1916), Xosé Meixide (1916), Ricardo García Suárez (Xohán Ledo) (1917), Xosé María Álvarez Blázquez (1915) e

[920] Vid. (Fernández, 1999), (Agís Villaverde, 2001, 2016), (Pastoriza Rozas, 2004, 2005, 2014).
[921] (Fernández del Riego, 1996: 134-135).
[922] Cristina Martínez identifica dentro desta ambigüidade e polisemia o emprego de Galaxia para denominar a un grupo, editora, xeración, orientación ideolóxica, proxecto político, proxecto cultural e forma de actuación concreta (Martínez Tejero, 2014: 17 nota 7). E ao tempo salienta o éxito no emprego da denominación de "xeración" cando está a ficar en desuso no eido da teoría da literatura mais que perdura no caso galego en moitos dos campos de estudos analizados (Martínez Tejero, 2014: 210).
[923] (Moreno Pestaña, 2011: 118-119)
[924] (Baliñas Fernández, 2000: 302). Esta achega bebe nas ideas de Ortega y Gasset verbo das xeracións expostas en *En torno a Galileo* (1933) ou en *El tema de nuestro tiempo* (1923) e que son completadas polo artigo de Karl Manheim "El problema de las generaciones" (1928). Para unha revisión dos usos do concepto de xeración en España nos anos 40 e o debate entre Julián Marías e Pedro Laín Entralgo, vid. (Moreno Pestaña, 2011).

Emilio Álvarez Blázquez (1919). Neste senso, Ramón Piñeiro respondía do seguinte xeito á pregunta de quen constituía inicialmente Galaxia:

> Dun xeito ou de outro, como accionistas -as accións eran de mil pesetas e non se podían adquirir máis de dez cada ún- ou como suscritores, pódese decir que todos os galeguistas activos existentes no ano 50. Nós quixemos vencellar en Galaxia homes de xeneracións anteriores (Otero Pedrayo, Cuevillas Gómez Román, Cabanillas, Maside) cos da nósa (Paco del Riego, Xaime Isla, Meixide, Viñas Cortegoso, Antón Beiras, Xohan Ledo, Dónega, Álvarez Blázquez, etc). No desenvolvemento de Galaxia como realidade actuante coido que os factores básicos foron estes catro: o pulo ideativo inicial de Xaime Isla, o inagotable entusiasmo e a rexa disciplina executiva de Paco del Riego, a contribución artística de Xohan Ledo, verdadeiro creador da imaxe gráfica de Galaxia, e a movilización cultural, que estivo ao meu cárrego[925].

Dentro desta concepción ampla da Xeración Galaxia resulta posible distinguir un grupo minoritario que asume as responsabilidades de xestión e administración da Editorial Galaxia en canto institución central do grupo. Neste equipo de xestión identificamos a Luís Viñas Cortegoso, Emilio Álvarez Blázquez, Rufo Pérez, Antón Beiras, Xosé Meixide e Xohán Ledo que, xunto con Francisco F. del Riego e Xaime Isla, integraron o primeiro equipo de traballo ou comisión executiva da Editorial[926]. Ramón Piñeiro, pola súa banda, axiña comezou o seu desempeño profesional ao servizo da Editorial como asesor literario, para logo, desenvolver as funcións de director literario.

Xa que logo, consonte a estes criterios podemos distinguir entre unha Xeración Galaxia, un grupo Galaxia e unha rede Galaxia que convive con outras "unidades xeracionais" dentro da "Xeración das Mocedades" como a integrada por Xosé Velo e Ramón de Valenzuela. Ao tempo, cómpre sinalar que a unidade dentro do grupo de Galaxia mesmo se quebrou por mor das simpatías cara a proxectos alternativos, como podería ser o caso de Antón Beiras e o seu marxismo, ou de Xosé Luis Franco Grande con respecto da estratexia de edicións da Editorial[927]. Conflitos persoais e "mágoa dos desencontros" que non deixaron indemne nin sequera ao núcleo dirixente, como confesa no solpor da vida Francisco Fernández del Riego[928]. Polo tanto, dentro dos grupos, redes e xeracións non resulta posible identificar unha continuidade, uniformidade, cohesión, estabilidade e unidade, senón que os conflitos, diferenzas de opinión, desencontros e malentendidos agroman e mesmo poden fender e facer fracasar o proxecto colectivo.

Se aos criterios de delimitación enumerados, engadimos a identificación da súa centralidade como "ideas-makers" do grupo[929], tal e como se recolle nos testemuños dos seus protagonistas, este criterio xustifica que unicamente sexa correcto denominar Xeración Galaxia ao trío integrado por Ramón Piñeiro, Xaime Isla e Francisco Fernández del Riego[930]. Os tres destacaron sobre o resto pola súa capacidade de liderado do grupo e da rede e polo seu protagonismo no deseño, socialización e aplicación das ideas e das estratexias do grupo a través dun conxunto de institucións. De todos os xeitos, como recoñeceron de continuo, sen o apoio e colaboración dos outros membros do grupo e do resto de redes galeguistas, o proxecto tería fracasado:

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[925] (Freixanes, 1974: 131).
[926] Sebastián Martínez-Risco denominábao o "Comité permanente de Vigo". Citado en (Villanueva Gesteira, 2020: 27).
[927] (Franco Grande, 2004).
[928] (Fernández del Riego, 2003: 225 e ss.).
[929] (Even-Zohar, 2010: 185 e ss.).
[930] (Fernández del Riego, 1996), (Piñeiro, 2002), (Isla Couto, 1991a).

> Non é aventurado dicir que sen o esforzo político-cultural de Galaxia a imaxe da Galicia actual sería ben distinta. Pero tamén cómpre dicir que non é obra exclusiva dela[931].

En apoio desta opción tamén acode o mesmo Francisco Fernández del Riego que, na súa obra *A Xeración Galaxia*, salienta que este tres constituíron o grupo de ideadores e realizadores do proxecto de "política cultural de Galaxia". Ademais, subliña destes tres persoeiros unha serie de facetas comúns que fornecían a súa identidade compartida: a súa común militancia galeguista xuvenil na II República e a súa decisión de colaborar e liderar o proceso reactivación política do PG na posguerra e, tras a súa frustración, desenvolver un proxecto político-cultural, para o que solicitaron a colaboración dos mestres superviventes da Xeración Nós e do Seminario de Estudos Galegos e mais dun grupo de homes mozos galeguistas coetáneos[932]. Ademais, publicamente asumiron o peso da responsabilidade xeracional sendo recoñecidos como figuras visibles e de referencia da Xeración Galaxia desde as súas mesmas orixes.

De todos os xeitos, a conformación do grupo Galaxia permitía un pluralismo ideolóxico que gravitaba arredor dunha lectura compartida dos retos e desafíos do presente e do futuro, da promoción dunha estratexia político-cultural e a fidelidade e lealdade ao galeguismo e a Galicia. Francisco F. del Riego puntualizaba que "figuraban nel homes de diversas crenzas ideolóxicas. Confluían, non embargante, nun denominador común: o de resolveren os problemas peculiares de Galicia, con medios moi característicos"[933]. Este "denominador común" podemos comprendelo como un mínimo ideolóxico suficiente para unilos e xerar unha identidade compartida e que consistiu basicamente na imposición dunha tarefa como grupo desde a súa común militancia galeguista. E na división do traballo intelectual e operativo, correspondeu a Ramón Piñeiro, artellar intelectualmente este "destino e proxecto común" que denominou "a misión permanente do galeguismo".

5.3.2 A ideoloxía da Xeración Galaxia: a misión permanente do galeguismo

Como sinalamos, a posesión dun "mínimo ideolóxico" común establécese como condición necesaria, pero non suficiente, para identificar a existencia dunha xeración, entendendo por ideoloxía o conxunto de opinións, valores, estilos e xeitos de reaccionar cara á súa circunstancia ou ambiente, seguindo a Baliñas Fernández (2000). Malia a súa diversidade ideolóxica e política, a Xeración Galaxia e o grupo Galaxia recoñeceuse como portadora dunha consciente e intencional revisión do Galeguismo que ía alén da pura adaptación táctica á circunstancia e contexto do franquismo. Segundo Beramendi, neste período aconteceron catro grandes mutacións ideolóxicas do nacionalismo galego: a extinción da corrente tradicionalista, a aparición dun nacionalismo cristián non tradicionalista senón demócrata; a reformulación do nacionalismo liberal-demócrata de pre-guerra; e a emerxencia de ideoloxías de orixe marxista que acadaron progresivamente a hexemonía no nacionalismo galego a partir de mediados dos anos 60[934]. En canto a reformulación do nacionalismo liberal-demócrata, esta responsabilidade recaeu en Ramón Piñeiro[935], un labor de "reinvención" do galeguismo que ten sido obxecto dun profundo "conflito de interpretacións", como analizaremos no seguinte apartado.

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[931] (Piñeiro, 1981: 35).
[932] (Fernández del Riego, 1996: 1871-188).
[933] (Fernández del Riego, 1996: 11).
[934] (Beramendi, 2007: 1086).
[935] (Barros, 2009a, 2009b), (Piñeiro, 2002), (Casares, 1991), (VV.AA., 1991), (Rodríguez-Polo, 2009a), (Santamarina, 2009).

En 1954 Ramón Piñeiro elaborou un documento titulado "Nova orientación do galeguismo", no que define por vez primeira a nova estratexia do grupo galeguista axuntado arredor do proxecto da Editorial Galaxia[936]. Este documento foi entregado en persoa por Francisco Fernández del Riego aos representantes do Consello de Galiza en Bos Aires, aproveitando unha súa viaxe co gallo das "Xornadas Culturais do Centro Galego" ás que fora convidado[937]. Ao seu regreso de Arxentina, celebrouse unha xuntanza do PG para coñecer o seu informe sobre a situación do galeguismo no principal núcleo da diáspora e do exilio[938]. Polo tanto, este documento constitúe un memorando político do PG en Galicia, que hibernado, reactivaba a súa actividade organizativa nas ocasións precisas. Na tensión mutua respecto da estratexia galeguista, Piñeiro define as tres "misións permanentes do galeguismo":

> O fracaso das aitividás democrático-clandestinas non podía siñificar un fracaso do galeguismo como doutrina. Non pasaba de ser un simple fracaso táitico ocasionado pol-as continxencias da política internacional. Pro en Galicia, ó marxe do fracaso repubricán e ó marxe das crisis diplomáticas, o galeguismo tiña unha misión permanente que cumprir: espertar a concencia galega da nosa xente, especialmente dos mozos; asegurar a continuidade da fé galega; preparar o futuro da Terra mediante a formación de galeguistas novos, que no seu día —un día que ninguén sabe cando nin cómo será— seipan representar e defender os direitos eternos de Galicia[939].

Ou como reformula máis adiante, "o galeguismo ten unha misión permanente e fundamental á que endaxamáis pode renunciar: afirmar e acrecer os valores esenciás da persoalidade integral galega". Xa que logo, esta misión consistía nun proceso de socialización política nacionalista, especialmente, da mocidade. Pois como afirma:

> compre decatarse de que facendo cultura galega facemos Patria (...) Canto meirande sexa a nosa riqueza i-o noso prestixio cultural, meirandes han ser os nosos direitos e libertade no futuro (...) Ista obra será o millor herdo que lles poidamos deixar ós que veñan detrás de nós[940].

Por este motivo apela ás comunidades emigradas concienciadas que "comprendan que ista gran empresa cultural é esencialmente unha gran empresa patriótica e política" porque está orientada a "conquerir o mesmo resultado político: o reconocemento da persoalidade singular de Galicia. Ista é a gran hora da batalla cultural"[941]. E nesta batalla incluíron a loita polo alistamento da mocidade, en competencia co franquismo e os seus esforzos inxentes por garantir a súa reprodución e continuidade biolóxica e xeracional, co obxectivo de acadar a súa sensibilización, formación, concienciación e mobilización política empregando como medio "o camiño da defensa e afirmación dos valores culturás galegos".

Mais esta escola de cidadanía e de liberdade nun contexto autoritario debía de basearse nuns contidos, nunha ideoloxía política orientada a fornecer dunha identidade

936 Para esta investigación, consultamos unha copia conservada no FXIC-AFIC. O texto foi publicado en (Rodríguez Polo, 2009b).
937 (Fernández del Riego, 1994: 218-225; 2003: 117 e ss.). Ao seu regreso foi detido e pasou varios días na cadea acusado de colaborar coa prensa dos exiliados. A raíz desta detención renunciou ao cargo de secretario do Consello de Administración da Editorial Galaxia
938 "Xuntanza do PG para coñecer un informe presentado por Francisco Fernández del Riego. Ca. 1954". (Castro, 2000: 397).
939 "Nova orientación do galeguismo. 1954". FXIC-AFIC.
940 "Nova orientación do galeguismo. 1954". FXIC-AFIC.
941 "Nova orientación do galeguismo. 1954". FXIC-AFIC.

política ás camadas mozas que eran obxecto de procesos de desgaleguización, españolización e despolitización a través da educación e os medios de comunicación coa colaboración de institucións como a Igrexa. E neste proceso de elaboración conceptual, operouse unha transformación das *tradicións* galeguistas que as novas xeracións reciben como legado, pero xa reconfigurado polo maxín creador de Ramón Piñeiro, que ofrece unha nova *tradición* como relato fundamental da identidade narrativa galeguista que arelan que agrome nos mozos e mozas obxecto de proselitismo.

En termos de Ricoeur (1985b) os membros do grupo e xeración Galaxia recibiron un legado e situáronse nunha cadea de transmisión xeradora do sentido por parte dos "ideas-maker" das xeracións precedentes -os homes de Nós e do Seminario de Estudos Galegos- dos que se coidaban e manifestaban herdeiros. Inseridos nesta *tradicionalidade* abordaron unha serie de contidos en resposta á súa *situación* histórica no horizonte do cumprimento do "Ideal" ou "Causa" do galeguismo consistente en "defender e afirmar os valores auténticos da persoalidade galega" cunha rexa e "insubornable fidelidade ós problemas permanentes e fundamentales de Galicia" coa misión de "ir creando concencia galega, concencia dos problemas peculiares da coleitividade social galega"[942]. Contidos que foron achegados polas diversas *tradicións* galeguistas (liberal-democrática, neotradicionalista, separatista e filosocialista)[943]. Estas *proposicións de sentido,* ou ideoloxías políticas en termos de Beramendi (1999: 112), foron obxecto dun proceso dialéctico de revisión consonte aos polos de innovación e conservación co fin de constituír unha identidade política, o "Galeguismo", orientada a constituírse na "cultura política" hexemónica da sociedade galega.[944]. Despois destas operacións, polo tanto, o Galeguismo piñeirista constitúese en *tradición,* en canto *pretensión de verdade* e instancia de lexitimidade que se ofrece á argumentación -e *didónai lógon*[945]- no espazo público da discusión. E nesta discusión, as *presuncións de verdade* ábrense a debate e diálogo, onde se somete a análise a cadea de interpretacións e reinterpretacións que os sucesores desenvolven sobre as *tradicións* dos predecesores, e ofrécense argumentos orientados a favorecer a prevalencia dunha ou doutra "tradición". Inseridos, logo, nas "tradicións" do galeguismo da II República e, baixo o guieiro intelectual de Ramón Piñeiro, colaboraron na configuración narrativa dunha nova "ideoloxía de base", unha nova "Tradición" que, pensando no futuro cumprisen coa misión de "dotar a Galicia de unha forza fiel pra defender no futuro os seus intereses vitales" mais coa seguinte limitación:

> Non se comprometer en posturas ideolóxicas demasiado ríxidas. Dar preferencia ós problemas reales de Galicia e ás súas posibilidades de solución no futuro sobre as adaptacións ideolóxicas que a ises mesmos problemas se lles deu no pasado[946]

Os integrantes da Xeración Galaxia recoñecíanse en posición de herdeiros e continuadores da tarefa iniciada polas Irmandades da Fala, a Xeración Nós e o Seminario de Estudos Galegos. Mentres que "a Xeración Nós creou e artellou a ideoloxía do

[942] "Xuntanza do PG para coñecer un informe presentado por Francisco Fernández del Riego. Ca. 1954". (Castro, 2000: 397). Os "problemas vivos de Galicia" arredor dos cales era necesario ir "creando correntes de entusiasmo patriótico" eran: "defensa do noso idioma perseguido, loita pol-a libertade cultural de Galicia, combatir a incuria do Estado español por non saber evitar a sangría humán da emigración, denunciar a expoliación fiscal que novamente volve a sembrar a miseria no campo galego, reclamar a aplicación das conquistas da técnica moderan na esplotación da nosa economía agrícola e gandeira, etc, etc." (Castro, 2000: 398).

[943] Para Paul Ricoeur, esta categoría de *tradicións* vén substituír á de *Tradición.* Na súa análise, divide en tres os sentidos de Tradición no senso convencional de uso para gañar maior precisión na análise.

[944] Unha cultura política está constituída "por las ideas, los valores y las pautas de conduta" que son base dun "consenso social abrumador" respecto do sistema político (Beramendi, 1999: 113).

[945] Platón. *Laques* (187c1-2).

[946] (Castro, 2000: 399).

nacionalismo galego"[947], a Xeración Galaxia asumiu unha tripla responsabilidade: transmitir o ideal galeguista ás novas xeracións co fin de fornecer a súa concienciación; renovar os principios e postulados centrais do galeguismo para a configuración dun novo ideario "nacionalista"; e promover a modernización e europeización da ideoloxía galeguista. Xa que logo, coa Xeración Galaxia non nos atopamos ante unha transmisión neutra das *tradicións* galeguistas. Efectivamente, estamos ante unha "revisión crítica"[948] ou "reinvención da tradición"[949] que proviña do nacionalismo das Irmandades da Fala, da Xeración Nós e do Seminario de Estudos Galegos e que fundamentara unha mutación da identidade galega ao operar catro profundas transformacións e conversións: o paso dunha fala a unha Lingua; dunha comunidade a unha Nación; dun territorio a unha Terra; dun pasado a unha Tradición e unha Historia; e dun folklore a unha Cultura[950]. Ao tempo, esta reinvención liderada polos intelectuais operaba unha "inversión epistémica" de carácter contrahexemónico que mudaba o imaxinario relativo a Galicia e ao pobo galego fendendo as diferenzas e oposicións sociais, económicas, culturais e políticas en prol dunha unidade de conciencia nacional:

> Os homes das "Irmandades", e con eles Castelao, acometeron a empresa de cambiar radicalmente a imaxen de Galicia que estaba vixente desde centos de anos. A imaxen que consistía en considerar que había unha Galicia, culta, distinguida, superior; unha Galicia que vivía nas cidades, nas vilas e nos pazos e que falaba castellano; unha Galicia aliada do poder e dominante económica, política e socialmente no país, e que había outra Galicia pobre, inculta, atrasada, "aldeana", outra Galicia que "falaba galego" e que tiña que vivir resignada á sumisión económica, política e social que lle impoñía a Galicia urbana castellanizada, a Galicia dominante (...). As "Irmandades" proclamaron que a Galicia verdadeira, a Galicia auténtica, era esa Galicia que traballa nos agros, que traballa no mar, que traballa nos talleres. Proclamaron que esta era a verdadeira Galicia e con ela se identificaron. Por primeira vez despóis de 500 anos, a minoría culta de Galicia, en lugar de se identificar coa imaxe cultural representada por Madrid, identificóuse coa Galicia popular, falóu a súa lingua, estudóu os seus problemas, uniu o seu destino ao destino desa Galicia menospreciada. Esta actitude dos intelectuáis e artistas galegos representaba un cambio de mentalidade verdadeiramente revolucionario porque afirmaba a primacía da realidade popular frente á realidade dominante[951].

Agora ben, este labor de revisión do nacionalismo por parte da xeración Galaxia viuse afectado polo feito de que, tras da Guerra Civil, ficaron sen apenas referencias e guieiros doutrinais por canto Vicente Risco renegara do galeguismo e o exilio e morte de Castelao limitou o alcance e difusión en Galicia do *Sempre en Galiza*[952]. Xunto coa distancia xeográfica dos núcleos creadores políticos e culturais da diáspora e do exilio, a represión que silenciaba o debate público, a autocensura e silencio que impuña a vixilancia policial e a censura, e a posta en cuestión dalgúns dos elementos centrais da obra de Castelao por

[947] (Baliñas Fernández, 2000: 305). Para un estudo e análise polo miúdo das ideoloxías do nacionalismo galego, vid. (Beramendi, 501 e ss.).
[948] (Barros, 2009a: 13).
[949] (Fernández, 1999: 76).
[950] (Baliñas Fernández, 2000: 312)..
[951] (Piñeiro, 1975b)..
[952] O máximo expoñente desta tese é Xoán Carlos Garrido Couceiro (2009), mais con todas as dúbidas metodolóxicas e analíticas que merece a súa cruzada "antipiñeirista". Piñeiro expuxo nun texto específico a súa posición de lealdade crítica a Castelao no texto "Castelao" publicado en 1991 en *Grial. Revista galega de cultura* (Piñeiro, 1991b: 369-376).

parte de Ramón Piñeiro, motivaron que esta reconfiguración doutrinal se afastase do texto canónico para as comunidades de alén mar[953].

Esta elaboración doutrinal, orientada á loita antitotalitaria e nucleada arredor dunha "ontoloxía da resistencia" que se baseaba nun programa de investigación sobre a "fisionomía espiritual de Galicia" como analizamos na sección 3.5, sufriu desde o seu nacemento un cuádruplo ataque: desde o propio franquismo e as redes e grupos sociais que o apoiaban, desde as subredes galeguistas da diáspora e o exilio, desde as forzas políticas clandestinas non galeguistas -como os comunistas-, e desde a as forzas políticas clandestinas galeguistas de inspiración marxista-leninista. De feito, serán estas últimas as que alcumen despectivamente a esta estratexia político-cultural como "culturalismo" ou "piñeirismo"[954].

A seguir analizaremos os tres núcleos da "ideoloxía" da Xeración Galicia centrándonos, en primeiro lugar, na recuperación da conciencia de Galicia e a transmisión xeracional como o principal obxectivo do seu programa de acción no primeiro franquismo; en segundo lugar, describindo a Europa e a reivindicación da europeidade de Galicia como referente de analoxía que funciona como modelo emulativo para o galeguismo de Galaxia, e, en terceiro lugar, identificando os principais elementos da súa ideoloxía nacionalista tematizada como "Galeguismo"[955].

5.3.2.1 Recuperación da conciencia de Galicia e a transmisión xeracional

Dentro do labor político da Xeración Galaxia durante o franquismo podemos distinguir tres etapas. No primeiro franquismo centraron as enerxías na recuperación da conciencia de Galicia e na transmisión xeracional do nacionalismo galego co fin de evitar a súa desaparición por mor do eficaz labor exterminador físico e simbólico do réxime franquista. A partir de 1962, o grupo Galaxia mobilizouse para a constitución dun sistema autóctono de partidos homologable ás democracias europeas occidentais con dous polos de gobernabilidade centrados na social-democracia e na democracia-cristiá. Unha vez configurado o Partido Socialista Galego (PSG) e activado un núcleo demócrata-cristián arredor de Xaime Isla Couto e os promotores da Editorial SEPT (1965), durante o tardofranquismo e a Transición democrática mobilizáronse co fin de galeguizar as forzas políticas españolas con grupos activos en Galicia[956]. Desde o punto de vista da eficacia, o seu traballo de "galeguización" acadou un notable éxito no primeiro franquismo, especialmente no eido universitario e na afiliación galeguista de significados intelectuais, e mais no tardofranquismo e a Transición ao promover a incorporación das demandas e imaxinario galeguista nos programas dos partidos políticos españois, mais fracasou á hora de dotar a Galicia dun sistema de partidos autónomo ao xeito de Cataluña ou Euskadi.

Segundo Xaime Isla, a Xeración Galaxia constituíu o "esforzo pola concienciación do país na recuperación plena da súa personalidade colectiva"[957]. Este esforzo respondía a unha realidade de desgaleguización profunda das novas xeracións froito do medo e da poderosa maquinaria de propaganda e represión dun réxime franquista que se tiña ido

[953] Beramendi tamén apunta á antipatía persoal e ideolóxica de Ramón Piñeiro cara a Castelao (Beramendi, 2011: 359).
[954] (Barros, 2009a, 2009b).
[955] (Beramendi, 1998: 179).
[956] Durante a II República, a precaria e inexistente galeguización dos partidos políticos de obediencia estatal marcou o ritmo das conquistas galeguistas, como a aprobación do Estatuto de Autonomía, proceso que contou con con enormes resistencias. Na posguerra, aconteceu unha dinámica semellante, como lle confesaba Castelao a Ramón Piñeiro en 1946: "que sería se aquí non se fixera a regaleguización de tan potentes núcleos, deixándoos abandonados ao caruncho comunista ou simplemente republicano? Que sería do éxito político que se conquistase coa nosa presenza en Francia -caso de que vencéramos- se todas as entidades galegas de América, estivesen acarunchadas e alzasen a súa protesta contra o Estatuto e o galeguismo?". Carta de Castelao a Ramón Piñeiro, 14-III-1946. (En *Terra e Tempo,* núm. 134, 2005: 45)
[957] (Isla Couto, 1991: 51).

consolidando, grazas ao apoio e recoñecemento internacional[958]. Por ese motivo coidaron urxente iniciar unha "presencia pública para espertar a conciencia galega das novas xeracións, desgaleguizadas pola presión ideolóxica estatal"[959], en verbas do Ramón Piñeiro. Tratábase de facer emerxer a "presencia de Galicia", un concepto de longa raíz galeguista e que actuaba como poderosa metáfora dos seus ideais[960], de tal xeito que foi escolleito como título do primeiro dos Cadernos Grial publicados pola Editorial Galaxia en 1951. Este título, ademais, tiña a intencionalidade de recuperar o uso da verba "Galicia" para identificar un territorio que no réxime franquista ficara reducida xeograficamente a un vago "Noroeste" na denominación de institucións oficiais como o Consejo Económico Sindical del Noroeste ou de iniciativas empresariais como FENOSA (Fuerzas Eléctricas del Noroeste) [961].

Esta tarefa de concienciación e transmisión do relato galeguista non só abranguía ás novas xeracións[962], senón que procuraba concienciar tamén ás minorías máis dinámicas e creadoras da sociedade galega.[963] A responsabilidade desta tarefa recaeu principalmente en Ramón Piñeiro, instalado como "liberado" da Editorial Galaxia en Santiago de Compostela, e que describiu a súa encomenda xeracional como:

> A creación dunha nova conciencia galeguista e a necesidade de devolverlles ás novas xeracións a visión galega de Galicia, espertar a súa sensibilidade de galegas e poñelas en contacto coa súa historia, coa súa cultura, coa súa lingua

[958] "Xa pasaran catorce anos de franquismo e as xeracións novas, nas escolas, nos institutos e na universidade, estábanse formando absolutamente á marxe da súa condición de galegos. Galicia como cultura, como historia ou como realidade propia e singular non existía. Había, polo tanto, un baleiro nas novas xeracións, pero non coma galegas, (Piñeiro, 2020: 102).

[959] Citado en (Isla Couto, 1991: 53). Ramón Piñeiro centraba o miolo da actividade político-cultural neste traballo de concienciación, como describe nun informe que envía a Bos Aires no ano 1962 e onde deseña as tres etapas para a elaboración do plan de acción do galeguismo. No mesmo sitúa como primeira etapa a seguinte: "Primeiro. Crear unha nova conciencia galega fronte á demoledora acción antigalega da propaganda política franquista, exercida con todo o poder do Estado a través da administración, da ensenanza, dos xornais, da radio, do púlpito, etc.(...)" (Isla Couto, 1991: 65)

[960] Jesús Bal y Gay, en 1929 afirmaba: "todo joven gallego ha sentido, al nacer a la vida de la cultura gallega, la presencia de Galicia. Y la ha sentido- y la siente y la sentirá- cruzada de problemas vitalísimos. La ha sentido en íntima lucha, en agonía. Impresión que resonará para siempre en toda actividad del nuevo intelectual" ("Las nuevas generaciones. II". *El Pueblo Gallego,* 30-III-1929). Esta "presencia de Galicia" tamén se proxectaba a nivel internacional, como na asistencia de Plácido R. Castro ao IX Congreso das Nacionalidades Europeas de Berna en 1933 (*El Pueblo Gallego,* 5-X-1933). Por último, e con maior transcendencia, Francisco Fernández del Riego titulou "Presencia de Galicia en los caminos del arte nuevo" a conferencia que impartiu o 22 de decembro de 1934 no Ateneo de Vigo (*El Pueblo Gallego,* 22-XII-1934), un título que reaproveitou para o primeiro dos Cadernos Grial da Editorial Galaxia.

[961] "Galicia quedara raída. Vírase reducida a unha mera expresión xeográfica. Nesas circunstancias tentamos o esforzo de lles fornecer ós galegos a conciencia do país" (Fernández del Riego, 1996: 9).

[962] En Santiago de Compostela, Ramón Piñeiro trabou contacto e relación con universitarios como Ramón Lugrís, Gonzalo Rodríguez Mourullo, Xosé Manuel Beiras, Xosé L. Franco Grande, Xosé L. Méndez Ferrín, Ramón Lorenzo, Bernardino Graña, Xosé M. López Nogueira, Manuel Vidán Torreira. Con outros mantivo un contacto máis esporádico, coma no caso de Xesús Alonso Montero, Isidoro Millán González-Pardo, Daniel Cortezón, Uxío Novoneyra, Carlos Baliñas, Fernando Pérez Barreiro-Nolla, Xohana Torres, Camilo González Suárez-Llanos, Xosé Fernández Barreiro, Salvador García Bodaño ou Pilar Pereira. Este labor de proselitismo galeguista entre as novas xeracións atópase extraordinariamente recollido na obra de Xosé Luís Franco Grande (1995, 2004) e nos testemuños de Carlos Baliñas (1987b, 2015), nos artigos de Ramón Lugrís (2009) e na súa entrevista con Franco Grande e Ríos Paredes (2012), nas memorias Fernando Pérez-Barreiro (2013) e nas conversas de Xosé Manuel Beiras (Fernán Vello e Pillado Maior, 1989, 2004), entre outros testemuños da época. Para as xeracións dos anos 50 e 60 e o traballo en man común de Piñeiro e García-Sabell, pódense consultar os testemuños de Xesús Alonso Montero, Xosé Luís Franco Grande, Arcadio López Casanova e Carlos A. Baliñas publicados en (Agís Villaverde e Villanueva, 2003).

[963] Como testemuña Fernández del Riego, procuraban: "espertar a preocupación pola cultura e pola lingua galegas nalgunhas das significativas personalidades que ata entón se mantiveran alleas a esa preocupación"(1996: 19). Deste xeito conduciron ao rego galeguista a Domingo García-Sabell, Xoán Rof Carballo ou Celestino Fernández de la Vega, e recuperaron o cultivo do galego nas xa maduras promesas literarias xuvenís como Álvaro Cunqueiro.

> e a súa literatura e incluso coa realidade da súa economía. É dicir, aprenderlles a ver Galicia con ollos galegos.[964]

Nos anos 50, como xa anticipamos, acontece unha competición pola captación de novas elites do galeguismo fronte aos esforzos proselitistas do franquismo e dos grupos vinculados ás dúas culturas políticas dominantes: a nacional-católica e a fascista de Falange[965]. A xeración das Mocedades Galeguistas, que fora socializada política e culturalmente ao abeiro do PG e do FMG e do Seminario de Estudos Galegos, carecía de "herdeiros", sucesores e continuadores, de aí a urxencia de entrar en competencia cos polos de oficialidade do réxime que actuaban na Universidade e no campo político e cultural. Nos anos 50 e 60, o grupo Galaxia operou nesta misión como un "polo de resistencia" e non de mera resiliencia[966].

En 1963, cando as forzas políticas clandestinas españolas (Partido Comunista) e galegas (UPG) xa entraran ou estaban a involucrarse activamente en competición pola captación de estudantado universitario, Ramón Piñeiro escribe o prólogo ao ensaio *Vicente Risco na cultura galega* da autoría de Ramón Lugrís, un daqueles mozos universitarios concienciados e "nodo influínte" na misión de divulgar o europeísmo en Galicia, como analizamos na sección 6.6[967]. Neste prólogo Piñeiro desvela as chaves desta operación de transmisión xeracional do galeguismo na que o seu labor consistía en captar unha mocidade que necesariamente había que acompañar e motivar para "vivir conscientemente os problemas do seu pobo no seu tempo"[968]. Ao tempo, realizaba unha primeira avaliación dos seus trece anos dedicados á "corrupción socrática" da mocidade e á promoción da "impiedade" respecto dos "deuses" do franquismo. Para Piñeiro, a misión de Galaxia establecíase en continuidade co labor e "esforzo mancomunado" do grupo Nós, de "europeizar a cultura galega e galeguizar -asimilar- a cultura europea", onde grazas ao seu traballo en equipo e á división do traballo intelectual conseguiran a "transformación cultural de Galicia"[969]. E nesa liña de continuidade, a Risco correspondeulle no seu momento o labor de "«guieiro», de orientador intelectual, de supremo definidor" e, na súa etapa máis fecunda (1918-1936) actuou como o:

> Mestre da conciencia galega, poisque il soupo erguela, mellor que ninguén, do plano do sentimento ó da crara doutrina da acción. A empresa do rexurdimento galego, vivida como un sentimento arelante pola minoría dos bós e xenerosos, fíxose, gracias ó Risco, pensamento consciente, doutrina artellada, idea-forza reitora da acción. O seu influxo espiritoal foi profundo e decisivo. Representa unha etapa fundamental no proceso de reconquista do noso ser coleitivo"[970].(p. 13).

[964] (Piñeiro, 2002: 102). Como complemento véxase tamén (Piñeiro, 2002: 111).
[965] Un testemuño elocuente deste traballo proselitista e dos esforzos por dotar ás novas xeracións de medios de expresión cultural, artística e intelectual en (Marsal, 1979). Para a superación do concepto de "familias" dentro do franquismo, vid. (Sánchez Recio, 2013), e para as culturas políticas do franquismo, vid, (Saz, 2008).
[966] Adaptación dos polos de oficialidade, resiliencia e resistencia de Samartim (2010) para o estudo do sistema cultural galego entre 1974 e 1978. Entre 1943 e 1963, o único polo de resistencia galeguista activa a nivel político era o de Galaxia.
[967] Este prólogo causou unha aceda reacción crítica segundo Ramón Lugrís. Polémica na que Ramón Piñeiro foi acusado de "rencor, sectarismo, fanatismo, infidelidade ó mestre" (Franco Grande e Ríos Paredes, 2012). Outro testemuño do efecto "desacougante" do prólogo en (Pérez-Barreiro Nolla, 2013: 80).
[968] (Piñeiro, 1963: 8).
[969] (Piñeiro, 1963: 10).
[970] (Piñeiro, 1963: 13).

Unha descrición de Risco que lle acae tamén a Piñeiro, que desenvolveu un labor semellante mais no marco dos trinta e seis anos da ditadura franquista e alén. Mais en relación a Ramón Lugrís e á súa xeración, Piñeiro afirma:

> Ramón Lugrís pertence a unha xeneración galega que agora comenza a afirmar a súa presencia. Cando unha xeneración nova se dispón a asumir o seu papel histórico, a primeira necesidade co que bate é a de auto-orientación. Pra acadala ten dous puntos de referencia: a obra dos antecesores i as correntes internas do seu propio tempo. Confrontando unha coa outra é como comenza a se orientar cada xeneración que chega, como conquire iluminar a súa situación de partida (...) E, convertindo a primeira esculca en medida valorativa da segunda, descubríu o horizonte da súa propia aituación[971].

Nesta apertada síntese dunha "teoría das xeracións", para Piñeiro, a misión desta nova camada intelectual xuvenil, exemplificada en Lugrís, consiste en procurar orientación na obra dos "antecesores" canda a un coñecemento paralelo das correntes intelectuais da súa circunstancia. Pero nesta conciencia histórica do presente, non se deben entregar exclusivamente ás correntes da época, senón que deben ser quen de desenvolver con sabedoría unha dialéctica de innovación e permanencia, transformando as *tradicións* nunha nova *Tradición* coherente co seu tempo histórico

> Non serán moitos os que teñan emprendido iste esforzo tan conscientemente como il. Intuitivamente todos, craro está, trataron de se orientar. Algúns, poucos, percurárono a través da obra dos antecesores; otros, a maoría, a través da entrega ás correntes da época. Moi poucos o percuraron a través do conocemento paralelo de ambalas cousas e da súa confrontación profunda. Un dos que seguiron iste camino foi Ramón Lugrís, e siguéuno con craridade, con insistencia e con entusiamo. A equilibrada fondura dise seu doble saber sinálalle, sin duda, un alto papel orientador nas difíciles idas e voltas que irán tecendo o destino da súa xeneración[972].

Xa que logo, a función orientadora do grupo Galaxia desenvolveuse tanto abrindo o horizonte das máis anovadoras do pensamento, a cultura e a arte europeas -con restrición divulgativa ás novas xeracións das de carácter marxista ou filocomunistas-, como facilitando o contacto cos "antecesores" mais inserido nun relato da "nación" mediado polas interpretacións de Ramón Piñeiro como "guieiro" que, ao igual que Risco, ofreceu "pensamento consciente, doutrina artellada, idea-forza reitora da acción", nesa narración da Nación coñecida como "Piñeirismo".

Polo tanto, podemos afirmar que a Xeración Galaxia configurouse como un *hub* transcendental para historia do galeguismo político logrando garantir a continuidade da transmisión do galeguismo da xeración Nós e do Seminario de Estudos Galegos cara ás novas camadas intelectuais universitarias galegas dos anos 50 e 60. Unha misión acadada, fundamentalmente a través do *nodo influínte* Ramón Piñeiro, que ocupou unha centralidade esencial neste labor de transmisión xeracional, dotándose progresivamente dunha influenza, poder simbólico e *prestixio* social, cultural e político que excedía os círculos galeguistas[973].

[971] (Piñeiro, 1963: 14).
[972] (Piñeiro, 1963: 14).
[973] Conceptos da Análise de Redes Sociais aplicables á *comunidade* Galaxia dentro do *conglomerado* galeguista da segunda metade do século XX. Para os conceptos da Análise de Redes Sociais aplicados á historia, vid. (Sarno, 2017).

5.3.2.2 A europeidade de Galicia

Na realidade de negra sombra franquista, os "ideólogos e realizadores" da Xeración Galaxia vencellaron toda posibilidade de supervivencia cultural e política do galeguismo ao esforzo de amosar e prestixiar o carácter europeo de Galicia. Este programa de política cultural actualizouse en continuidade coa visión europeísta e o "andar por fóra" de Nós, os proxectos rexeneracionistas españois de Joaquín Costa, Ángel Ganivet e a Institución Libre de Ensinanza, e as propostas europeizadoras e anticasticistas de Ortega y Gasset, filósofo que os membros da Xeración Galaxia leron con fruición, admiración e mesmo fascinación no caso de Piñeiro[974]. Remedando a Ortega y Gasset e o seu "España es el problema, Europa la solución"[975], a súa actuación tiña unha motivación xeopolítica: Galicia tan só se salvaría se Europa se salvaba[976].

Nun primeiro intre esta esperanza cifrábase en tres circunstancias: a vitoria antitotalitaria das tropas aliadas fronte ao réxime nazi, a resistencia ao totalitarismo soviético, e a restauración da legalidade democrática republicana en España[977]. Esta esperanza esvaeuse por tres motivos: o debilitamento do apoio diplomático ás demandas do goberno no exilio da República, a eficaz represión e desmantelamento da resistencia política clandestina no interior, e polo progresivo e veado recoñecemento internacional do réxime franquista no contexto de Guerra Fría. Este consentimento da súa supervivencia política garantiulle a Franco a continuidade no poder polo seu anticomunismo, único punto coincidente co "mundo libre" e a "sociedade aberta" aquén da "cortina de ferro". Ante a esta circunstancia, incluíuse na "misión permanente do galeguismo" o traballo intelectual en man común para reivindicar a europeidade de Galicia, situando a súa cultura e política á altura do panorama contemporáneo europeo. Así, nesta situación de illamento, esmorecemento e esnaquizamento cultural e encirrados polo "horizonte de espera" da restauración democrática van poñer os seus ollos en Europa Occidental, identificándoa coa democracia degoirada. Xa que logo, a Europa democrática emerxía como a defensa dos valores democráticos e culturais negados en España.

Mais Europa estaba a ser o escenario dunha "guerra" incruenta onde os exércitos contendentes estaban integrados por intelectuais e densas redes de institucións e medios de comunicación financiadas tanto por Estados Unidos como pola Unión Soviética. Esta "Guerra Fría cultural" trasladou ao campo intelectual a fundamentación dos debates sobre dúas cosmovisións e sistemas políticos en conflito. Ante a Guerra Fría cultural, o grupo e xeración Galaxia posicionáronse maioritariamente entre os partidarios do "mundo libre" e a "sociedade aberta". Por outra banda, a Editorial Galaxia e algúns dos seus intelectuais, especialmente Domingo García-Sabell, participaron nas estratexias conspirativas promovidas polos Estados Unidos, a través da CIA e o de seu *think-tank* anticomunista Congreso pola Liberdade da Cultura (CLC)[978].

---

974 Aínda que Piñeiro tamén recoñecía a súa atracción por Unamuno e as dimensión emocionais da existencia humana (Piñeiro, 2002).

975 (Ortega y Gasset, 1909).

976 Sobre o "andar por fóra" de Nós, vid. (Villares, 2020), e para o impacto da lectura de Ortega y Gasset, vid. (Fernández del Riego, 1990a), (Piñeiro, 2002). Para o caso de Xaime Isla, deixou testemuño da súa influenza, xa que leu as súas Obras Completas mentres estudaba Maxisterio en Pontevedra "Gravacións. Memorias de Xaime Isla Couto". FXIC-AFIC. Con todo, o europeísmo de Ortega y Gasset, difundido a través da *Revista de Occidente*, non logra acadar un concepto moderno de Europa pola tripla influenza da morfoloxía histórica de Oswald Spengler, a metafísica cultural de Herman von Keyserling e a psicoloxía dos pobos de Wilhelm Haas (Lemke Duque, 2015).

977 "Nova orientación do galeguismo. 1954". FXIC-AFIC.

978 Para unha visión global da "Guerra Fría cultural", vid. (Saunders, 2001). Para o caso de España e a relación dos intelectuais con CLC e os seus *Cuadernos,* vid. (Glondys, 2012). Os intelectuais de orixe galega mencionados nesta última obra aparecen César Alvajar e o seu fillo Javier Alvajar, Campio Pérez Pérez (Campio Carpio), Camilo José Cela, Eugenio Granell, Ramón Piñeiro e Domingo García-Sabell. Entre todos sobrancea Salvador de Madariaga, presidente do Consello Federal Español do Movemento Europeo e, desde 1950, un dos presidentes de honra do CLC.

Esta organización naceu en 1950 como unha operación de intelixencia, propaganda e mobilización intelectual para facer fronte á mesma estratexia soviética artellada polo KOMINFORM (Oficina de Información Comunista) e materializada singularmente no Comité Mundial pola Paz. Desde finais dos anos 40, tras o remate da II Guerra Mundial, tanto o "mundo libre" como o bloque soviético financiaron todo tipo de actividades, institucións tapadeira e medios de comunicación afíns nos cales se producía o combate intelectual da Guerra Fría. Ao tempo, co fin de facer fronte ás estratexias "desestabilizadoras" da Unión Soviética e reforzar a alianza e aliñamento integral de Europa co "mundo libre", a "sociedade aberta" e a "economía de mercado", o europeísmo revelouse como un dos instrumentos ideolóxicos máis útiles para unir á oposición antifranquista, no interior e no exterior, nunha operación política de carácter encuberto financiada polos servizos secretos norteamericanos[979].

Co fin de establecer e consolidar esta rede de apoios a cada un dos bloques en conflito, entre os seus maiores investimentos incluíuse a sedución e proselitismo dos intelectuais, como lembraba Xaime Isla en relación a García-Sabell:

> El foi un destes intelectuais que o comunismo mimou moito. A Internacional Comunista tiña un elemento moi destacado [Willi Münzenberg] que estudiou un historiador anglosaxón no libro *A fin da inocencia,* un tipo moi intelixente e agudo que se dedicou en todos os países do mundo a captar a intelectualidade; el axudou a gañar a Sartre e a outra moita xente. Pois ben, García Sabell era un deses intelectuais que estaba no punto de mira dos comunistas. Incluso cando entrou en Galaxia unha das cousas que fixo unha vez que o visitei na súa casa foi regalarme a mellor edición que había de *O capital* de Marx, que era do Fondo de Cultura Económica de México, porque el xa se desentendera do comunismo, o cal demostra a súa independencia e o seu criterio[980].

Recuperada a independencia e o criterio, Domingo-García Sabell liderou a rama galega do Comité Español do CLC. Neste senso, ten quedado probada testemuñal e documentalmente a participación de Domingo García-Sabell, Ramón Piñeiro e Xosé Manuel Beiras nas actividades do CLC no marco da "Guerra Fría cultural"[981]. No caso de Piñeiro, o seu labor centrouse na difusión das súas publicacións como *Cuadernos del Congreso para la Libertad de Cultura* ou da súa versión francesa *Preuves,* dirixida por Denis de Rougemont[982]. En 1954 o exiliado coruñés César Alvajar -delegado do Consello Federal do Movemento Europeo e delegado para Europa do Consello da Galiza- publicou en *Cuadernos* unha recensión do artigo de Piñeiro "Pra unha filosofía da saudade" publicado no volume colectivo *La Saudade* (Galaxia, 1953)[983].

---

[979] Por exemplo, o CLC solicitou a colaboración da Campaña Europea da Mocidade, coa que colaboraban activamente os mozos universitarios composteláns por mediación de José María de Azaola e Ramón Lugrís, para captar mozos escritores. En 1958, Joan Sauret comunicou que "Nous avons fourni plus de 200 adresses au "Congrès pour la Liberté de la Culture" afin qu'il les fasse parvenir à la "FONDATION FORD" dont le "Comité d'Editeurs et d'Ecrivains " a le désir d'étendre aux écrivains et étudiants espagnols la même aide qu'il a fourni aux Polonais". "Notes concernant nos activités en Espagne. 11-3-1958". En "Activités de la CEJ en Espagne". ME.55.10-03-151. Historical Archives of the European Union. Na sección 6.6 ampliamos esta información e o desenvolvemento dos traballos en prol do europeísmo en Galicia.

[980] (Agís, 2003). O libro mencionado é da autoría de Stephen Kock, *El fin de la inocencia: Willi Mürzenberg y la seducción de los intelectuales* (Tusquets, 1997).

[981] Ademais, Celso Montero, crego galego e futuro líder político do PSdG-PSOE, foi beneficiario dunha bolsa de viaxe do CLC non desfrutada (Vélez, 2020: 213).

[982] (Pérez-Barreiro Nolla, 2013: 73, 76).

[983] A recensión comeza gabando á Editorial Galaxia e mais a Ramón Piñeiro: "La Editorial Galaxia, de Vigo, que va camino de alcanzar su ambicioso propósito de convertirse en el más eficiente instrumento de difusión de la cultura

Mais quen máis se significou nesta colaboración foi Domingo García-Sabell que, fronte á participación puntual de Piñeiro e Beiras, actúa de "nodo influínte" en Galicia do CLC. Por exemplo, en 1962 a Comisión Española do CLC promoveu a creación do "Premio de los Escritores Europeos" do que formou parte como xurado García-Sabell en 1965. Este premio tiña a cobertura de estar promovido polas Ediciones Ínsula de Madrid, en colaboración co "Comité d'Ecrivains et d'Editeurs por une entraide Européenne". Posteriormente, prestouse a acoller en Santiago de Compostela unha reunión no marco da ampliación dos diálogos "Cataluña/Castilla" amparados polo devandito Comité. O primeiro encontro castelán-catalán celebrouse na casa de Félix Miller Maristany, en La Ametlla del Vallés o 5 e 6 de decembro de 1964, e un segundo encontro desenvolveuse en Toledo na casa de Fernando Chueca Goitia os días 26 e 28 de novembro de 1965, coa asistencia de García-Sabell. En 1966, García-Sabell asistiu en Aix-en-Provence (Francia) ao congreso *La pensée rénovatrice et les societés stagnantes* promovido polo CLC canda a Carlos María Bru, Josep María Castellet, Lorenzo Gomís, Marià Manent, Dionisio Ridruejo e Pablo Martí Zaro e no que se estableceu contacto co grupo portugués do CLC. Con todo, o encontro previsto para ser celebrado en Santiago de Compostela os días 15 a 17 de novembro de 1968 co título "Análisis histórico y socio-económico de la experiencia de las autonomías en Cataluña y el País Vasco, así como de los proyectos y movimientos autonomistas en Galicia y Valencia" non se chegou a celebrar. Unha visita a García-Sabell do comisario xefe da policía política en Galicia motivou a decisión de suspendelo[984].

Uns meses antes, Xosé Manuel Beiras asistiu á reunión celebrada en Córdoba do 15 ao 18 de maio de 1968, co título de "Coloquio sobre los Problemas del Desarrollo Regional" baixo o patrocinio desta rede[985]. E, no mesmo ano, os días 6 e 8 de xuño celebrouse o "III Encuentro sobre las Comunidades Diferenciadas" aos que asisten García-Sabell e Ramón Piñeiro, que presenta o relatorio "Historia de las aspiraciones autonómicas gallegas". Posteriormente, en 1970, García Sabell e Piñeiro foron invitados a constituír un no-nato Comité Español para las Relaciones Culturales Europeas na que se integraría a vella estrutura do Comité Español do CLC, unha vez desmantelado tras o escándalo acontecido entre 1967 e 1968 por mor da revelación do seu financiamento pola CIA. Por último, a editorial Seminario y Ediciones S.A., financiada polo CLC e supervivente do escándalo, publicou dúas obras galegas: *Separatismo y unidad. Una mitificación histórica* (1973) do notario coruñés Eduardo Menéndez-Valdés Golpe, editado previamente por Galaxia en 1970 con prólogo de Ramón Piñeiro[986], e o

gallega, cuenta entre sus recientes aciertos el de haber publicado un excelente estudio del joven escritor compostelano Ramón Piñeiro López, sobre la filosofía de la saudade". Unha saudade vinculada á liberdade, xa que despois dunha revisión intelectual do concepto, Piñeiro chega "con seguro método filosófico, a la conclusión fundamental de que partiendo del sentimiento de la saudade y a través de su perspectiva sentimental, el ser del hombre tiene un sentido ontológico positivo, que no es otro sino el de la realización de la libertad. Exégesis de la saudade enteramente original, atrevida y preñada de consecuencias, que el señor Piñeiro López formula con gran fortuna expositiva y que desde ahora queda entregada a las disputas de los humanos" (Alvajar, 1954).

[984] (Castellet, 1983: 120 e ss., 1985: 112-115) e (Vélez, 2021: 226).

[985] Carta de Xosé Manuel Beiras a Pablo Martí Zaro, 17 de xuño de 1968. Fondo Pablo Martí Zaro. Fundación Pablo Iglesias. Beiras participou co relatorio "El problema en Galicia". Tamén participaron Alfonso García Barbancho, Carlos Castilla del Pino, Juan Velarde Fuentes, Juan Sardá, Ernest Lluch, Adolfo Rodero, Antonio Sánchez Pedreño, José M. Casas Torres, Javier Irastorza, Arturo Camilleri, Mariano Rubio, Amando de Miguel, Enrique Pozón Lobato, Julio Caro Baroja, Jaime García Añoveros, César Albiñana, Francisco José de Salaregui, Sebastián Martín Retortillo, Ramón Tamames, Arturo Pina, J. Rodríguez Alcaide, M. François Perroux, Celso Furtado, Jesús Arrate. *ABC*, 19-V-1968, p. 83.

[986] (Menéndez Valdés, 1970). Na contraportada da edición castelá lese: ¿Ha sido realmente Castilla la forjadora de la unidad hispana frente a la tendencia "separatista" de los demás pueblos peninsulares? ¿No se ha llevado a cabo en nuestra historia, como en todas las historias nacionales, un vigoroso esfuerzo mitificador que, por su propia dinámica, ha deformado los hechos y los ha adaptado a sus exigencias? Mediante una serena, rigurosa y profunda revisión crítica

Testimonio personal (1971) de Domingo García-Sabell[987]. Naquela altura, García-Sabell formaba parte do Comité Español de la Asociación Internacional por la Libertad de la Cultura, institución pantalla substituta do CLC e que tiña á súa disposición fontes alternativas de financiamento tamén estadounidenses.

Xa que logo, a participación de Xosé Manuel Beiras resultou puntual e motivada pola rede de economistas con inquedanzas rexionais nas que estaba inserido e no caso de Piñeiro actuou como un punto de información e divulgación das actividades e medios publicistas do CLC. Mais, en relación á súa colaboración, podemos colixir as súas simpatías ideolóxicas coas propostas dos intelectuais europeístas e anticomunistas (Raymond Aron, Pierre Emmanuel, Karl Jaspers, Arthur Koestler, Czeslaw Milosz, Boris Pasternak, Denis de Rougemont, etc.) que escribían nos *Cuadernos del Congreso por la Libertad de Cultura*, simpatía extensible á súa defensa do intelectual liberal, anticolectivista e antimarxista oposto á traizón da súa liberdade. De feito, no seu estilo como "figura intelectual", Piñeiro achegouse ao modelo e *ethos* do intelectual comprometido definido desde as páxinas dos *Cuadernos:* "individuo ilustrado y ético, resistente a las consignas ideológicas predeterminadas y niveladoras; finalmente devenido el único médium capaz de aportar valores a una sociedad malsana"[988]. Na súa común defensa da liberdade, da cultura, da civilización e da democracia fronte á tiranía, o totalitarismo e o "socialismo espiritual", os intelectuais da Xeración Galaxia apostaron por aliñarse coa "retórica da liberdade" fronte á "retórica da igualdade" e do igualitarismo colectivista.

En síntese, Ramón Piñeiro mantivo unha tripla relación co CLC: en primeiro lugar, como prescritor e divulgador das súas publicacións en Galicia como os *Cuadernos* e *Preuves;* en segundo lugar, como enlace activo, pero cunha dedicación menor á de García Sabell, e, en terceiro lugar, como participante nas súas actividades. Pola contra, a relación de Xaime Isla co CLC acontece dun xeito veado e indirecto a través da difusión do europeísmo en Galicia e das actividades da Campaña Europea da Mocidade, cuestión que será analizada na sección 6.6.

Retomando o fío, o europeísmo de Galaxia procuraba ante todo a demostración da europeidade de Galicia, un programa con raizames no atlantismo e europeísmo da xeración Nós do que se coidaban continuadores[989]. Por este motivo, a Xeración Galaxia impúxose como tarefa "o mostrar a condición europea de Galicia e vinculala ao destino da Europa culta, ilustrada e democrática". O obxectivo non resultaba van nin ventureiro. Coa demostración de que Galicia "compartía un patrimonio cultural con Europa" xustificábase que Europa se podía converter no horizonte cultural e político de Galicia[990]. Este programa europeizador tamén se concibía coma unha espelida manobra de resistencia simbólica ao réxime franquista en liña co europeísmo da oposición antifranquista e dos franquistas liberais e reformistas. No caso galego, procurábase intencionadamente contrapor o europeísmo galeguista fronte ó hispanismo castelanista, pechado nun ultranacionalismo anacrónico. Mais esta connotación non só operaba no

de la imagen convencional de España, el autor –destacado estudioso de la Historia– nos muestra en este libro lo que esa mitificación enmascara: la auténtica naturaleza del conflicto permanente entre el unitarismo hegemónico, suscitador de separatismos, y el pluralismo realista, generador de la verdadera unidad".

[987] (García-Sabell, 1971). A Editorial foi dirixida por Pablo Martí Zaro, secretario do Comité Español do CLC, e responsable da colección "Hora H" na que se publicaron estes dous libros.

[988] (Glondys, 2012: 132).

[989] "Constituímonos en continuadores dos intelectuais que traballaron por incorporar Galicia ó mundo europeo" (Fernández del Riego, 1996: 9).

[990] (Fernández, 1999). Asemade, pódese consultar o artigo do mesmo autor "Situación e horizonte na obra filosófica de Ramón Piñeiro" (Fernández, 1991).

campo simbólico, senón tamén político xa que Europa occidental representaba a democracia e a liberdade fronte ó totalitarismo e a represión da liberdade franquista[991].

Polo tanto, a europeidade prescrita pola Xeración Galaxia baseábase na promoción dunha caste de "modelo ilustrado de cultura" [992]. Centrado na defensa e reivindicación das liberdades políticas individuais e da liberdade do creador, van introducir a súa idea de cultura como creación individual, arredándose do "organicismo comunitarista" que caracterizara o cerne ideolóxico da Xeración Nós. Mais non impugnaron a totalidade do seu modelo, xa que conservaron o seu compromiso político e a inquedanza intelectual europea que tiña como referentes a nivel teórico a Francia e Alemaña[993]. Malia este complicado afastamento teórico, a arquitectura ideolóxica da Xeración Galaxia tentou tecer na mesma trama o individualismo, a reivindicación das liberdades políticas colectivas (autogoberno, dereitos culturais, autonomía, federación) e a apoloxía da continuidade histórica de Galicia como pobo e cultura con personalidade de seu. En termos xerais, este galeguismo federalista hispano e europeo de Galaxia naceu da combinación de nacionalismo e ideoloxía ilustrada nun difícil equilibrio, fundamentalmente terminolóxico, como veremos no seguinte apartado.

Consonte a esta contextualización, a vindicación da "europeidade" de Galicia tomou partido por un dos polos en conflito durante a Guerra Fría. De vez, este traballo de conexión coa Europa "libre" permite valorar a actuación da xeración e grupo Galaxia coma ponte sensata entre as "xeracións alucinadas"[994] pola Revolución Rusa e fascinación comunista e a Cruzada nacionalcatólica e as novas xeracións universitarias[995]. Polo tanto, como xa analizamos a transmisión xeracional do herdo galeguista non operou dun xeito neutro e sen transformacións. A peneira de Ramón Piñeiro, canda ao resto de guieiros intelectuais de Galaxia, dotou a esta herdanza dunha séxtupla dimensión: democracia liberal, antinacionalismo, anticomunismo, europeísmo e federalismo e economía social de mercado. E consonte a esta base conformou unha proposta de renovación da ideoloxía nacionalista galega á que denominou "Galeguismo".

5.3.2.3 O galeguismo: de identidade nacional a cultura política

Como temos sinalado, malia as diverxencias ideolóxicas políticas e persoais dos membros da Xeración Galaxia, un común denominador xunguíaos a este proxecto: a común sensibilidade democrática e galeguista. Este cerna foi asumida polos membros persoeiros nucleares, transmitida ás novas xeracións e difundida activamente no espazo público restrinxido da Galicia da Ditadura. Como afirma Ramón Piñeiro, o denominador común negativo xeracional, ou polo de resistencia, viu representado polo antifranquismo mentres que o denominador común positivo consistiu en "asumir a personalidade histórica e política de Galicia e a reivindicación da lingua e da cultura galegas, incluso a utilización do idioma como expresión de oposición e protesta[996].

[991] Este europeísmo simbólico e político fica reflectido no propia denominación da Editorial Galaxia e no nome da súa colección Grial, así nolo confirma o propio Ramón Piñeiro: "Cando creamos a Colección Grial, nome este que se relacionaba cunha lenda europea, da mesma maneira que Galaxia representaba a idea do camiño francés, é dicir, a vinculación con Europa, pretendiamos marcar o noso europeísmo fronte ó hispanismo castellanista. Naturalmente, eso non se podía afirmar dunha forma directa, senón alusiva, pois encerraba unha carga política grande, inaceptable para o poder", (Piñeiro, 2002: 107 e 113).

[992] (Fernández, 1991, 1999, 2000).

[993] Para o perfil intelectual da Xeración Nós, vid. (Villares, 2006, 2020).

[994] "De ellos saldría una generación alucinada, pero destinada a actuar como generación puente entre un pasado enloquecido y un futuro incapaz de creer en lo que realmente sucedió" (De la Cierva, 1976: 20).

[995] Nas súas conversas, Xaime Isla contextualizaba á súa xeración e á xeración precedente de Eugenio Montes, Rafael Dieste, etc, precisamente nesta tensión. "Gravacións. Memorias de Xaime Isla Couto". FXIC-AFIC.

[996] (Piñeiro, 2002: 159).

Para acadar abranguer a tan variadas personalidades humanas e políticas no "proxecto suxestivo de vida en común" en que consistiu Galaxia, resultaba necesario dotarse dunha denominación que implicase, por unha banda, o compromiso irrenunciable cos dereitos políticos de Galicia e, por outra, unha intencional neutralidade ideolóxica[997]. Esta neutralidade, con todo, non implicaba en ningún caso renunciar á acción política e ao compromiso coa loita a prol da democracia. Tratábase, polo tanto, de ofrecer un *marco* mobilizador para un galeguismo consciente e transversal que puidese operar como *cultura política* da sociedade galega dentro da desexable pluralidade ideolóxica e partidista. Mais, a esta vocación de hexemonía ideolóxica suprapartidista, uniuse un sentido utilitario da proposta: conseguir que persoas dispares, con aliñamentos ideolóxicos diversos e sensibilidades políticas diferenciadas, se sentisen recoñecidas na súa identidade persoal e colectiva, permitindo ampliar a base social e a rede de apoios ao galeguismo, incluso entre as elites e bases sociais do franquismo. Precisamente, foi a verba "Galeguismo" o significante escollido como concepto identificativo dun colectivo de homes e mulleres con vocación de hexemonía.

No seu breve comento titulado "Galeguismo", Ramón Piñeiro artella a construción teórica do concepto con base nunha visión evolutiva que abrangue desde o "galeguismo espontáneo" até o "galeguismo consciente e reflexivo", e que formula do seguinte xeito:

> O amor á terra nativa, ao país de un, é un sentimento natural do home.
> A identificación co propio pobo, coa comunidade social á que un pertence, é un deber moral de tódolos seres humáns.(...)
> En Galicia, coma no resto do mundo, sentimos amor á nosa terra. Coma no resto do mundo, sentímonos membros solidarios do noso pobo, sentimos a responsabilidade moral da nosa integración na comunidade social galega.
> Iste amor á terra nativa e esta identificación moral co propio pobo son universáis. (...)
> A realización en Galicia dese sentimento de amor á terra e dese deber de identificación co pobo chámase galeguismo. A súa raíz é fundamentalmente ética. Polo mesmo, anterior a toda diferenciación de carácter ideolóxico. A nosa solidariedade moral como pobo nace da síntese deses dous sentimentos. Nós somos galegos antes e por embaixo de tódalas ideas filosóficas, políticas, relixiosas ou estéticas que nos poidan diferenciar.
> Este é o galeguismo espontáneo que alenta en tódolos corazóns galegos. Mas hai tamén, como en tódalas cousas, un galeguismo reflexivo e consciente. O primeiro limítase a sentir a Galicia; o segundo esfórzase en conocela e, como consecuencia, en afirmar e desenvolver a súa persoalidade total, tanto no plano dos problemas e posibilidades de orden vital como no das posibilidades e arelas de orde espiritoal (...)[998].

Para Piñeiro, o galeguismo non representa un punto máis dentro do espazo ideolóxico galego, senón que constitúe el mesmo o espazo dentro do cal se sitúan as diversas variantes ideolóxicas. Por tanto, este galeguismo opera socialmente como un arco que abrangue desde o "galeguismo espontáneo" até o "galeguismo reflexivo e consciente". Esta visión inclusiva prolonga, polo tanto, o alcance semántico do galeguismo e a súa inclusividade social, xa que non fica reducido a unha identidade nacional ou nacionalista densa e excluínte senón líquida, fluída e inclusiva. Con todo, ao valor descritivo e universalizador do galeguismo engade unha dimensión prescritiva de natureza ética: en canto galegos "galeguistas" a nosa *cultura política* debe fixarse sobre un puntos nucleares

[997] Facemos esta comparanza imitando ó Ortega y Gasset de *La España invertebrada*, por mor de que o Ramón Piñeiro recoñecía abertamente, como xa dixemos, o seu agarimo pola filosofía deste autor. Vid. (Piñeiro, 2002: 32, 40, 68, 69).
[998] (Piñeiro, 1974: 154-155).

que expresen un consenso amplo da sociedade e que se debe reflectir nos alicerces da súa arquitectura institucional e das súas dinámicas políticas, como son, a lingua e cultura galegas como base da nosa identidade colectiva e o dereito irrenunciable ao autogoberno nacional proxectado nun modelo federalista hispano e europeo.

Mais para conseguir a hexemonía galeguista e consolidar esta cultura política, cumpría un duplo traballo previo: a ampla concienciación social para arraigar estas demandas na sociedade e a galeguización dos partidos políticos en canto lexítima expresión dos intereses dos diversos grupos sociais. Polo tanto, o obxectivo da Xeración Galaxia consistiu en crear unha sociedade civil, a partir do campo cultural nos anos 50 e do campo das organizacións da sociedade civil a partir dos anos 60, e configurar un sistema galego de partidos que expresase a pluralidade ideolóxica pero con plena aceptación duns contidos mínimos galeguistas. De aí a acaída metáfora da "choiva" empregada por Piñeiro: infiltrar á sociedade galega e ás súas institucións cos ideais galeguistas e integrar nese ideal aos partidos políticos asemellábase a unha "choiva" que mollaba ao conxunto da sociedade enchoupándoa cos principios e valores que o galeguismo prescribía como centrais e irrenunciables para a recuperación ou "rexurdimento" da personalidade nacional de Galicia e a consecución do seu autogoberno.

No contexto do franquismo, esta nova *cultura política galeguista,* en canto expresión das arelas históricas do galeguismo, naceu da análise da situación política estatal e internacional para, a partir deste diagnóstico, elaborar unha estratexia política baseada, por unha banda, na paciente reorganización da oposición democrática clandestina, mantendo contactos cos outros grupos políticos de resistencia e oposición de España e no exilio (socialistas, comunistas, vascos, cataláns...); e por outra, no despregamento dunha ambiciosa estratexia cultural, inzada de intencionalidade política e destinada a recuperar a conciencia de Galicia e a galeguización das novas xeracións e da sociedade galega.

Consonte a este modelo a concienciación política democrática e a concienciación galeguista debían acontecer de xeito simultáneo de tal xeito que o galeguismo emerxe coma unha *cultura política*. E precisamente neste escorregamento do galeguismo, que muda dunha *identidade política* para transformarse nunha *cultura política*, radica a principal achega da Xeración Galaxia á historia do nacionalismo galego[999]. Infelizmente, as dificultades para comprender esta simple transformación orixinaron o conflito de interpretacións respecto da valoración do labor político da Xeración Galaxia, do seu carácter nacionalista e do seu "triunfo" ou fracaso.

Mais para acadar esta transcendental transformación estratéxica e estrutural do nacionalismo galego, cumpría unha renuncia: non choer exclusivamente o galeguismo como cultura política nun único partido político xa que resultaría contraditorio coa súa vocación de hexemonía e resultaría contraproducente por mor dos efectos perniciosos das derrotas electorais. Xa que logo, o galeguismo debería de ser hexemónico con independencia de contar ou non cunha base maioritaria de votantes de identidade política nacionalista que lle puidese outorgar o triunfo electoral ou a posible participación no goberno en todos os niveis. Polo tanto, en coherencia con estes principios estratéxicos e no horizonte de preparar o futuro democrático de Galicia, o grupo Galaxia fomentou a pluralización partidista do galeguismo e a súa transversalización, tal e como testemuñaba

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[999] Precisamente neste punto radican as nosas diverxencias respecto da interpretación de Justo G. Beramendi (Beramendi, 2007), Xosé M. Núñez Seixas (1994) ou a conxunta (Beramendi e Núñez Seixas, 1995). Empregando de xeito coherente as súas propias nocións de *identidade política* e *cultura política* (Beramendi, 1999) resulta doado gañar unha comprensión cabal da transformación operada por Galaxia, unha estratexia radicalmente coherente co nacionalismo galego e a súa vocación hexemónica e que triunfa unha vez materializado o autogoberno no Estatuto de Autonomía de 1981 (Rodríguez Polo, 2009c).

Ramón Piñeiro en relación ao traballo de concienciación e transmisión xeracional do galeguismo nas novas xeracións:

> o que había que facer, polo tanto, era gañar os estudiantes para Galicia e o galeguismo pola vía cultural, sen vinculalos a ningún partido en concreto, galeguizalos, pero sen polarizalos ideoloxicamente en ningunha opción concreta, que eso xa sería unha decisión persoal deles cando chegase o momento (...). Para nós o galeguismo non debía ser unha adscrición a un partido ou a posesión dunha ficha, senón a conciencia moral de todos os galegos, un imperativo ético que comprometese non ideoloxicamente, senón moralmente. O importante era que a ideoloxía, fose cal fose, supuxese a aceptación do galeguismo.[1000]

Aínda que Ramón Piñeiro interpreta a *cultura política* como "conciencia moral", precisamente está a sinalar o conxunto de ideas, valores, normas e pautas de conduta que definen os caracteres básicos dun sistema político e que son asumidos pola totalidade ou pola maioría da sociedade[1001]. Mais para acadar este aceptabilidade social maioritaria os membros do grupo Galaxia asumiron o sacrificio do PG, que ficou hibernado a partir de 1957 para ser resucitado en 1978 tras do fracaso electoral do conxunto dos partidos nacionalistas galegos nas eleccións xerais de xuño de 1977, unha reactivación na que participou como militante Xaime Isla Couto tras da súa frustrante experiencia política como presidente e candidato do PPG[1002].

Esta interpretación da actuación político-cultural da Xeración Galaxia permite ampliar a comprensión das motivacións que conduciron a coidar a loita política como un terceiro chanzo dentro da súa estratexia global. Antes da loita política, no horizonte da restauración da democracia en España, cumprían como urxencias dúas tarefas previas: en primeiro lugar, a creación dunha nova conciencia galega e, en segundo lugar, o estudo da realidade económica e social de Galicia, tendo como obxectivo a elaboración dun proxecto de futuro para Galicia. A actuación política, polo tanto, ficaría para un terceiro intre, concibido coma un programa de acción que tivese como base o coñecemento da realidade galega, e que se concibía coma o "gran programa político para acadar a transformación da Galicia de hoxe" ,anque este non adoptaría unha forma política concreta, a xeito de partido político[1003].

Como xa sinalamos, a xustificación desta "segunda navegación" galeguista vén dada polo fracaso das actividades políticas clandestinas da oposición democrática, pola consolidación do réxime político e pola eficaz represión policial e xudicial dos líderes da oposición democrática. Xa que logo, facíase urxente un desdobramento das actividades: continuar a presencia reivindicativa na posición clandestina e iniciar unha "presencia pública para espertar a conciencia galega das novas xeracións, desgaleguizadas pola presión ideolóxica estatal"[1004]. Estas circunstancias motivaron a necesidade de tomar unha decisión e optar pola única estratexia viable á altura daqueles tempos: a cultural con motivación e proxección política. En verbas do Ramón Piñeiro, non había outro camiño e tratábase de comezar a "batalla pública da actividade cultural", de tal xeito que a

[1000] (Piñeiro, 2002: 111-112).
[1001] (Beramendi, 1999: 132 e ss.).
[1002] Tomamos como referencia 1957, ano de celebración da "asemblea da Rosaleda" na que representantes do galeguismo no exterior e no interior se reuniron para debater a estratexia global do movemento e, polo tanto, do PG. Na reunión estaba presente a plana maior da comisión executiva do PG escollida en 1945 e que nunca foi removida dos seus cargos ao non disolverse formalmente o partido (Diéguez Cequiel, 2015, Rodríguez-Polo, 2009a, Beramendi, 2011).
[1003] Estas ideas aparecen recollidas no informe enviado a Bos Aires no ano 1962, titulado "Plan de acción do galeguismo" e elaborado por Ramón Piñeiro, citado en (Isla Couto, 1991: 65-66).
[1004] Análises de Ramón Piñeiro aparecen citadas en (Isla Couto, 1991: 53).

fundación da Editorial Galaxia no ano 1950 concibíase coma "o instrumento e cobertura para esta batalla político-cultural"[1005]. En liña con esta visión estratéxica, en 1957, nunha asemblea celebrada en Santiago de Compostela coa asistencia de Perfecto López de Bos Aires e Xesús Canabal de Montevideo, Ramón Piñeiro comunicaba ós galeguistas do exterior que "actualmente está en curso unha batalla política entre o Galeguismo e o Poder franquista, batalla que se libra no terreo cultural", de tal xeito que "a loita líbrase no terreo menos favorable para a arrepiante eficacia represiva do Rexime"[1006].

Grazas a esta estratexia de loita política no terreo cultural, aproveitaron as fendas que o mínimo de liberdade do réxime franquista deixaba abertas. Así, desde o eido cultural acadaron a continuidade e o medre da galeguización das novas xeracións, a adhesión de figuras senlleiras ao galeguismo, fornecer a resistencia cultural, abeirar a actividade política e "exteriorizar unha vitalidade espiritual e creadora que os enche de preocupación [aos membros do Rexime]"[1007].

En todas estas consideracións atopamos o estilo político baseado no pragmatismo e o realismo que foi galano dos membros da Xeración Galaxia, e co que tentaron aproveitar, con maior ou menor fortuna e éxito, as estruturas de oportunidades políticas e culturais de cada intre histórico, e facer fronte aos desafíos e ás ameazas de cada presente sen deixaren de dar a batalla político-cultural de forma constante. Polo tanto, o labor de concienciación das "minorías máis dinámicas e creadoras da nosa sociedade", así como a evolución das circunstancias políticas do seu entorno "levounos a considerar como obxectivo posible e obrigado, dentro do longo prazo en nos moviamos cun fito que só podía estar na caída da Dictadura, o da galeguización das futuras forzas políticas reais que loxicamente serían plurais nunha democracia recuperada"[1008]. Así, na opción pola creación dunha única e abranguedora forza galeguista como tiña sido o PG ou dunha fronte nacional, a consideración do galeguismo coma patrimonio e súa vontade de constituílo en cultura política de toda a sociedade galega, levounos a artellar unha estratexia consistente na obrigada adopción do galeguismo por parte dos partidos estatais, co fin de evitar a futura colonización política de Galicia, tal e como acontecera durante a II República.

En conclusión desta sección, a Editorial Galaxia constituíuse no principal instrumento empregado polo galeguismo do interior, co apoio dalgunhas subredes do exilio e a diáspora, como medio para a batalla político-cultural que concentrou a actuación na estratexia de converter ao galeguismo na *cultura política* hexemónica da sociedade galega no horizonte da restauración democrática. Para acadar esta visión estratéxica impuxéronse unha tripla misión: recuperar a conciencia e presencia de Galicia no espazo público, garantir a continuidade xeracional do galeguismo político e cultural e afirmar a europeidade de Galicia. Esta estratexia político-cultural, polo tanto, afirmaba a personalidade diferenza de Galicia, reivindicaba o seu dereito a esa diferenza e alentaba polo exercicio dos seus dereitos políticos colectivos de autogoberno no horizonte da futura restauración democrática en España. Mais esta operación de transversalización da *identidade política* galeguista para transformala na *cultura política* hexemónica da sociedade galega implicou a renuncia a concentrar os esforzos políticos do galeguismo nun único partido político ou fronte nacional. Ao tempo, en coherencia co europeísmo federalista, o grupo Galaxia alentaba por configurar en Galicia un sistema plural de partidos políticos que abranguesen todo o arco ideolóxico mais cunha común adhesión ao

[1005] (Isla Couto, 1991: 53). Esta mesma idea en (Freixanes, 1974: 130).
[1006] (Piñeiro, 1991b).
[1007] (Piñeiro, 1991b).
[1008] (Piñeiro, 1991b).

"galeguismo". Xa que logo, a través da Editorial Galaxia e o seu grupo, baixo o guieiro dos membros da Xeración Galaxia, desenvolvéronse os esforzos destinados a emprender e fornecer a "misión permanente fundamental" do galeguismo: "afirmar e acrecer os valores esenciais da personalidade integral de Galicia" para que obtivesen un recoñecemento político na forma dun autogoberno integrado en estruturas políticas superiores de tipo federal[1009]. Mais para iso precisábase contar co apoio da sociedade civil e dunhas forzas políticas galeguizadas así como co recoñecemento da lexitimidade e representatividade das súas demandas por parte das elites que dirixirían o proceso de Transición democrática en España e en Galicia. De aí que o traballo en prol do prestixio da lingua e da cultura galegas tamén operou por ósmose no prestixio e recoñecemento de autoridade aos futuros "galeguistas históricos", pero para esta tripla consecución de voz, poder e representación tamén foi precisa a colaboración do conxunto de organizacións políticas, sociais e sindicais que buligaban na oposición democrática por fóra da atmosfera de Galaxia. Pois como recoñecía Ramón Piñeiro: "Non é aventurado dicir que sen o esforzo político-cultural de Galaxia a imaxe da Galicia actual sería ben distinta. Pero tamén cómpre dicir que non é obra exclusiva dela"[1010]. E aínda que o impacto, éxito ou triunfo do galeguismo galaxián teña sido duramente impugnado, como veremos no apartado seguinte, non se pode negar como o conxunto de accións desenvolvidas polo nacionalismo galego no seu conxunto acadou o seu obxectivo: sensibilizar, formar, concienciar e mobilizar á sociedade galega na defensa dos seus intereses e dereitos políticos, como afirma, Ramón Piñeiro:

> A política do galeguismo durante a ditadura deu moitos froitos. Eu coido que a Galicia de hoxe sería moi distinta de non existir esa política. É máis, creo que a autonomía sería moi distinta tamén do que foi. Non o digo polos protagonistas directos, senón pola mentalización que a través da acción cultural se foi creando. Sen esa acción, a autonomía chegaría nunhas condicións de gran precariedade patriótica para asumila e de gran pasividade na xente para reivindicala. E, non obstante, como se demostrou nos movementos de protesta que se produciron cando se pretendeu discriminar a Galicia respecto das outras nacionalidades históricas, vese que xa había unha conciencia da dignidade política de Galicia [As manifestacións a favor da autonomía en 1977 e encontra do estatuto da aldraxe en 1979] foron dous lóstregos nos que Galicia como pobo vibrou. Pero foron reaccións fundamentalmente emotivas, que é o plano no que Galicia está viva. En cambio, no plano consciente, no plano do pensamento, é onde Galicia é débil[1011].

5.4 O FOGO CRUZADO DAS CRÍTICAS: A RESISTENCIA POLÍTICO-CULTURAL EN CUESTIÓN

Un estudo sobre Galaxia e os seus persoeiros abre de contado un espazo para o "conflito de interpretacións" entre os diferentes grupos que tentaron hexemonizar a actuación política e cultural do galeguismo na segunda metade do século XX. Deste xeito, demándanse toda unha serie de cautelas metodolóxicas xa que a análise da estratexia de resistencia político-cultural da Xeración Galaxia constitúe un dos focos críticos para a comprensión da evolución e historia do galeguismo contemporáneo[1012]. A fogaxe

[1009] "Nova orientación do galeguismo. 1954". FXIC-AFIC.
[1010] (Piñeiro, 1981: 94).
[1011] (Casares, 1989: 110).
[1012] Este conflito tamén afecta á capacidade analítica, rigor e obxectividade do principal historiador do nacionalismo galego que, na valoración da estratexia de Galaxia e do "piñeirismo" introduce xuízos de valor "canónicos" con feble

ideolóxica e o ardimento analítico sedimentado en máis de cincuenta anos de conflito entre as diferentes tradicións nacionalistas, teñen motivado unha polarización da crítica e unha enxurrada de paixóns que empecen unha achega non mediada polas densas carapas de significacións e significados atribuídos ao "Piñeirismo" e "culturalismo", denominacións nadas da loita polo poder real e simbólico na orientación do galeguismo.

Neste senso, dous elementos teñen espreguizado este debate e, nalgúns casos, acirrado a disputa. Por unha banda a celebración do Día das Letras Galegas en 2009 dedicado a Ramón Piñeiro, efeméride que incrementou de forma notable as publicacións e investigacións relativas ao seu protagonismo como estratega da Xeración Galaxia. Por outra, a defensa de dúas teses de doutoramento dedicadas a Galaxia -*Discursos sobre Galaxia. Estudo do conhecimento construido e novas perspetivas de analise em Ciencias Humanas para sistemas em processo de emergencia* de Cristina Martínez Tejero e mais *A Editorial Galaxia: proxecto e traxectoria 1950-1963* de Malores Villanueva[1013]- que ampliaron os datos dispoñibles sobre o proxecto de Galaxia e forneceron novas metodoloxías para a comprensión da emerxencia dun sistema cultural e político galego mediante o emprego da teoría de poli-sistemas e a concepción de Galaxia como un grupo e unha rede que actúa como un "polo ou núcleo de poder" que ocupa a centralidade simbólica, relacional e discursiva na configuración emerxente do sistema cultural e político galego durante o franquismo e a Transición democrática.

A *grosso modo* coexisten en conflito dous grandes bloques de discursos interpretativos sobre Galaxia: os producidos e reproducidos desde o grupo Galaxia; e mais os producidos e reproducidos fundamentalmente polos nacionalistas de esquerdas contemporáneos de Galaxia[1014]. Tanto uns como outros discursos foron ampliados e amplificados polos seus epígonos e herdeiros situados en diversos posicionamentos institucionais e que dan continuidade á loita pola hexemonía no sistema cultural e político galego[1015]. Ao tempo, a intervención dos historiadores tampouco ten establecido unha mediación entre so dous polos, xa que en síntese téñense posicionado maioritariamente na visión crítica do "Piñeirismo"[1016], agás excepcións como Ramón Villares, historiador do ecosistema Galaxia, segundo a categorización de Martínez Tejero[1017].

Unha achega inxenua e non mediada pola auto-reflexividade do investigador pode levar a asumir estes discursos sen unha mediación crítica dando lugar a unha socialización de prexuízos e xuízos de valor que dan continuidade ás dúas tradicións en conflito: culturalistas e anticulturalistas. No noso caso particular, a nosa amizade con Xaime Isla Couto, a dirección desta investigación por un seu discípulo e a nosa propia pertenza ao ecosistema institucional de Galaxia obrigan a redobrar as cautelas e a apostar por unha análise que se centre nas dinámicas e estratexias de reprodución do discurso galaxián e dos seus antagonistas[1018]. Mais ao tempo, concordamos en que esta complexidade de

base documental e cun evidente coñecemento parcial da obra de Ramón Piñeiro e un desleixo da de Xaime Isla Couto, Francisco Fernández del Riego ou Domingo García-Sabell (Beramendi, 2007, 2009, 2011). Por outra banda, coidamos que probable falta de experiencia práctica no deseño e execución de estratexias e plans operativos –que non se materializan en programas convencionais de partidos políticos- tamén ten podido constituír un atranco interpretativo á hora de facilitar unha comprensión do xeito de operar da Xeración Galaxia por parte dos historiadores (Beramendi, 2007, 2009, 2011).

[1013] (Martínez Tejero, 2014), (Villanueva Gesteira, 2015).

[1014] (Martínez Tejero, 2014).

[1015] (Samartim, 2017), (Regueira, 2020).

[1016] (Beramendi, 2007, 2009, 2011), (Núñez Seixas, 1994), (Beramendi e Núñez Seixas, 1995), (Diéguez Cequiel, 2015).

[1017] (Villares, 2005, 2009, 2010, 2013, 2021).

[1018] "Galaxia como núcleo tem um papel fundamental na produçom de saber sobre a sua trajetória, ocupando lugares principais na produçom de saber sobre a sua trajetória, ocupando lugares principais na produçom de discurso en relaçom a si próprio e do qual se deriva a coincidência no destaque dalguns pontos do seu percurso entanto se evidenciam elementos vazíos e elementos nom focados" (Martínez Tejero, 2014: 39).

Galaxia obriga a evitar "o maniqueísmo e os falsos tópicos, sexan haxiográficos ou condenatorios" afastándose da atracción dos "xuízos morais ou inquisitoriais" que abafan a interpretación e comprensión da súa actuación durante o Franquismo e a Transición.

O nacionalismo de esquerdas, representado senlleiramente pola UPG, axiña denominou pexorativamente a estratexia de Galaxia como "Piñeirismo" ou "culturalismo" por mor do suposto abandono da acción política, a táctica liquidacionista do PG, o rexeitamento da nación e do nacionalismo, o control da cultura e a domesticación da reivindicación política nacionalista en aras da galeguización das forzas políticas españolistas e das clases sociais urbanas desgaleguizadas, etc. A progresiva institucionalización desta interpretación na vida académica, nas institucións (fundacións, asociacións, publicacións periódicas) e no imaxinario colectivo da esquerda nacionalista ten provocado a definición de diversas áreas de poder académico e social propios da consolidación do galeguismo como industria cultural. Temos que distinguir dous tipos de análise: en primeiro lugar, a realizada polos opositores ideolóxicos a Ramón Piñeiro e á súa revisión do galeguismo; e, en segundo lugar, a académica que analiza desde diversas perspectivas teóricas e metodolóxicas a achega da Xeración Galaxia ao sistema cultural, político e social galego[1019].

As críticas ao grupo Galaxia localízanse, logo, entre os seus contemporáneos -tanto veteranos do galeguismo das xeracións previas como Castelao, Ramón Suárez Picallo, Aquilino Iglesia ou Valentín Paz-Andrade ou da súa mesma xeración como Pepe Velo, Antón Beiras, Ricardo Carvalho Calero ou Ramón de Valenzuela- e entre os membros e xeracións máis novas como Xosé Luís Méndez Ferrín, Fernando Pérez-Barreiro Nola, Xosé Manuel Beiras, Bautista Álvarez, Francisco Rodríguez ou Darío Xohán Cabana. Con todo, ao situarse no eido da loita ideolóxica e da discrepancia política, a obxectividade e neutralidade das súas opinións fica cuestionada. Aínda que este cuestionamento tamén abrangue aos textos memorialistas, encomiásticos e laudatorios da actuación de Galaxia, de Ramón Piñeiro e dos seus compañeiros de Xeración que podemos atopar nas obras *Homenaxe a Ramón Piñeiro* (1991*), Homenaxe a Xaime Isla* (1996*), Francisco Fernández del Riego. Vigo desde o corazón de Galicia* (2013*), Domingo García-Sabell. Medicina e Humanismo* (2003).

Desde o punto de vista académico, tamén existe unha polarización na análise. As críticas máis negativas proveñen de Xoán C. Garrido Couceiro (2009), Carlos F. Velasco Souto (2009) ou Mercedes Queixas Zas (2009) que se sitúan no polo do nacionalismo galego. Outra crítica negativa, cunha maior fundamentación metodolóxica e teórica, atopámola nos escritos de Justo G. Beramendi (2007, 2009) ou Xosé M. Núñez Seixas (1994). Cun carácter máis neutro debemos valorar a obra de Uxío-Breogán Diéguez Cequiel (2015) e de Xosé Ramón Rodríguez Polo (2009a, 2009c), malia que neste último caso xustifica o "triunfo" na democracia e na Autonomía da revisión do galeguismo de Galaxia. Dentro desta tenza xustificativa, tamén de natureza académica, pero cun ton máis apoloxético, cualificamos a obra de Xesús Alonso Montero (2009a, 2009b) e Miguel Barros (2009a, 2009b).

Tras unha revisión da bibliografía dispoñible sobre o debate, os polos da crítica ao "Piñeirismo" fican enunciados nos seguintes puntos:

1.- A negación do concepto de nación e o antinacionalismo e, polo tanto, do principio das nacionalidades e o dereito á autodeterminación. Este antinacionalismo implicou tanto a liquidación e sepultura do PG como a marxinación do nacionalismo orientado á

[1019] Dentro dos opositores políticos temos que situar a X.L. Méndez Ferrín que recoñece que "a nosa foi, e é, unha loita ideolóxica conducida contra quen quixo liquidar o nacionalismo. O meu combate, e o dos meus camaradas, estivo dirixido, non contra unha persoa ou grupo de persoas, senón contra unhas ideas e unha práctica política que son *exactamente* as que se presentan neste libro" (Méndez Ferrín, 1995: 15).

liberación nacional e as operacións "liquidacionistas" do mesmo. Ao tempo implicou elaborar un rexionalismo español, organicista, democrático e federalizante[1020].

2.- A concepción do nacionalismo como unha ideoloxía ultrapasada e decimonónica promovendo a substitución da identificación de Galicia como nación por unha definición difusa de Galicia como "comunidade cultural básica" no marco dun federalismo europeo[1021].

3.- O anticomunismo primitivo, o activismo atlantista, o reaccionarismo e a súa colaboración coa "Guerra Fría cultural" polo bando do "mundo libre" e a "sociedade aberta"[1022].

4.- Constituír unha "aristocracia cultural" cun impacto restrinxido a unha minoría de xente culta e a cenáculos intelectuais da pequena burguesía galega no interior e no exterior[1023].

5.- Desenvolver comportamentos de "oligarquía política" que atrancou a mobilización social e política e desenvolveu un marco de actuación ao xeito de *lobby* cívico-político con vocación paternalista e estilo despótico-ilustrado[1024].

5.- O apoliticismo, a liquidación do PG e a renuncia á loita política partidista[1025].

6.- A ruptura dos vínculos co Consello de Galiza e co legado político e doutrinal de Castelao no marco da loita pola hexemonía política do galeguismo[1026].

7.- A covardía, a pasividade da estratexia, o conformismo, a moderación e a negación de recuperación dunha estratexia de oposición máis activa e radical contra o réxime franquista[1027].

9.- A galeguización dos partidos políticos, mesmo os de obediencia estatal, cun verniz ou impregnación de rexionalismo ou neo-galeguismo, interpretada como unha operación españolista de maquillaxe para choer as portas ao nacionalismo e impedir o seu acceso ás institucións e aos gobernos autonómico e locais[1028].

Todos estes puntos críticos permiten comprender o feito de que o valor da súa relevancia histórica fose cuestionada e obxecto de controversia por mor "das suas flutuantes e nem sempre harmoniosos relaçons com o nacionalismo galego"[1029]. Con todo, nesta valoración negativa do labor de Galaxia identifícase un punto de fractura. Existe unha coincidencia en valorar positivamente a súa achega esencial, o seu sacrificio persoal, o valor da súa estratexia en liñas xerais durante a década dos 50 e comezos dos 60. Mais existe un amplo consenso en criticar a suposta "equivocación" dos anos setenta e oitenta[1030]. Un exemplo

[1020] (Méndez Ferrín, 1995), Xose Manuel Beiras en (Fernán-Vello e Pillado Mayor, 1984, 2004), (Beramendi, 2007, 2009, 2011, 2021), (Núñez Seixas, 1994), (Gonçalez Blasco, 2014), (VV.AA. 1996d: 1030).
[1021] (Méndez Ferrín, 1995), (Garrido Couceiro, 2009), (Beramendi, 2009, 2021), (Velasco Souto, 2009: 25).
[1022] (Méndez Ferrín, 1995), Manuel María en (Del Caño, 1990: 45-46), Xose Manuel Beiras en (Fernán Vello e Pillado Maior, 1989: 208-212), (Velasco Souto, 2009, 36).
[1023] (Méndez Ferrín, 1995), (Velasco Souto, 2009: 25). Aquilino Iglesia Alvariño cualificábaos de "cripta auténtica" (Citado en Villares, 2010: 328), (Pérez-Barreiro Nolla, 2013). Unha acusación que era compartida polos intelectuais españolistas como Borobó.
[1024] (Fernán Vello e Pillado Maior, 1989: 208-2012), (Velasco Souto, 2009: 39), (Beramendi, 2007: 1006), (Pérez-Barreiro Nolla, 2013).
[1025] (Méndez Ferrín, 1995), (Franco Grande, 1995: 162-163), Manuel Mera en (Samuelle, 1993: 113-114), e Avelino Pousa Antelo en (De Toro, 1991: 225-228)
[1026] (Garrido Couceiro, 2009).
[1027] (Velasco Souto, 2009: 37), Manuel Mera en (Samuelle, 1993: 120), Xose Manuel Beiras en (Fernán Vello e Pillado Maior, 1989: 34), (Pérez-Barreiro Nolla, 2009).
[1028] Carballo Calero en (Fernán Vello e Pillado Mayor, 1986: 229) e Xosé Manuel Beiras en (Fernán Vello e Pillado Maior, 2004: 26 e ss.), (Pérez-Barreiro Nolla, 2009).
[1029] (Velasco Souto, 2009: 7).
[1030] "Creo que Piñeiro, nun momento, quixo normalizar a vida política galega (...). Creo que non se equivocou especialmente ao propiciar partidos cun programa diferenciado. Si, en cambio, profundamente, no abandono da idea

singular desta mutación na valoración do traballo de Galaxia podémolo atopar nas declaracións de Xosé Manuel Beiras que, no 1976 gaba o compromiso xeracional e o atinado da súa estratexia, mentres que en 1989 realiza unha crítica aceda do comportamento de Galaxia durante a Transición[1031].

Outro elemento que inflúe na simpatía e antipatía pola figura de Ramón Piñeiro radica na aceptación ou rexeitamento do seu estilo de liderado. Certos autores gabaron ese "traballo anónimo, escuro, nada espectacular, sacrificado, na sombra" representado no labor animador, tonificador, adoutrinador, inspirador, entusiasmador proselitista, ilusionador e persuasivo arredor da súa famosa "mesa camilla" e do seu inxente epistolario[1032]. Ao tempo, valorouse positivamente a súa actuación con liberdade interior e independencia de criterio nunhas coordenadas pragmatistas, desinteresadas, pacientes e carentes de ambición[1033]. Eloxiado como arquetipo de negociador silandeiro e eficaz[1034], o carácter pragmático e prudente de Piñeiro levábao a asumir o "pragmatismo brutal da realidade política que certamente non escoita os nosos soños", porque nas realidades políticas "as cousas nunca son tan seráficas" de tal xeito que os "puros e nobres ideais" non son aceptados como "norma práctica de acción"[1035]. Por esta actitude global, Alfredo Conde cualificouno de "soñador pragmático"[1036]. Por outra banda, a capacidade de influenza de Ramón Piñeiro tamén se manifestou na súa capacidade para que o seu discurso e estratexia fose manifestado e defendido por outras persoas[1037].

Pola contra, os seus opositores ou ben non se deixaron engaiolar ou ben foron progresivamente "matando ao pai" para gañar unha autonomía intelectual e activista no eido político, salientaron o seu carácter "enigmático e silandeiro" que tentaba exercer "a súa influencia e control sobre o grupo, control rigoroso e xesuítico"[1038] daquel "pescador de almas"[1039]. Este esforzo de control e influenza nacía dun aparente "paternalismo" que pretendía protexer aos mozos galeguistas dos riscos do compromiso político que podían derivar en represión, depuración ou cadea frustrando o seu futuro vital e profesional, como declarou Ramón Piñeiro en base á súa propia experiencia persoal:

> O obxectivo fundamental eran os novos [...] as novas xeracións. Porque por vía política na clandestinidade non podías comprometelos. [...] Nunca quixen comprometer a ningún rapaz [...] eu tiña a miña experiencia e non quería cargar con esta responsabilidade, cargaba eu con toda, é dicir, porque eu xa estaba queimado [...] prefería ir e vir [...] pero non comprometer a ninguén [...] iso parecíame un cargo de conciencia [...] entón [...] o que había era que metela na política cultural [...] interesala e galeguizala desde esa política [...] tamén informala do galeguismo político e iso ata que maduraron as cousas tanto que

de Galicia-nación (…). É iso o que o levou á idea de 'Realidade Galega'. Coido que aí empezaron as equivocacións máis graves. Non tanto a equivocación dos cincuenta e sesenta, coma a dos setenta e oitenta". Camilo Nogueira en (De Toro, 1991: 38, 42).

[1031] Vid., (Freixanes, 1976) e (Fernán Vello e Pillado Maior, 1989: 208-212).

[1032] (Franco Grande, 1995: 149 e ss).

[1033] (Casares, 1991: 132).

[1034] (Barros, 2009b: 27).

[1035] Carta de Ramón Piñeiro a Rodolfo Prada, 3-II-1976, en *Grial. Revista galega de cultura*, núm. 111, 1991, pp. 414-416.

[1036] (Conde, 2009).

[1037] "«Piñeirismo» chámaselle xa correntemente a esta política na que o pensamento do seu líder case sempre se manifestaba a través de outras voces e figuras como foron as de Ramón Lugrís e o mesmo X. L. Franco Grande cada un na súa época" (Méndez Ferrín, 1995: 12).

[1038] Xosé Luís Méndez Ferrín en (Salgado e Casado, 1989: 71-72).

[1039] (Barros, 2009a: 24).

> eles mesmos sentiron a inquietude por aí no 63 e 64 estaba politizada a universidade e entón [...] chegado ese punto eu axudeilles[1040].

Desde a nosa perspectiva, coidamos que nun intre determinado os postulados, teses e principios da estratexia de Galaxia viraron nunha "dogmática" que entrou en conflito coa "dogmática" de forte pulo totalizador e autoritario do nacionalismo marxista-leninista e da esquerda radical. Tratábase, xa que logo, de dous deseños monolíticos estratéxicos que entraban en retesía e en aberta loita pola hexemonía política. Dentro dos dous núcleos en conflito desenvolveríanse manobras de control e disidencia nun contexto de *amotinamento* contra as teses de Piñeiro[1041], que de vez eran apoiadas polo resto de membros da Xeración Galaxia. Como sinalamos no apartado 5.1.2 o estilo de liderado xerárquico da Xeración Galaxia proviña da súa aprendizaxe organizativa política nas FMG de tal xeito que os seus líderes non quixeron ceder a dirección do galeguismo ás novas camadas xuvenís aliñadas con ideoloxías de esquerda radical rexeitadas frontalmente polo núcleo dirixente de Galaxia.

Ademais, seguindo o esquema de Justo G. Beramendi, tanto o "Piñeirismo" como o nacionalismo coincidían no seu polo de oposición na loita contra o franquismo. Mais, mentres o galeguismo de Piñeiro tamén se opuña ao marxismo e ao nacionalismo revolucionario terceiromundista, polo de integración do nacionalismo marxista, o nacionalismo marxista opúñase ao capitalismo, a economía de mercado e á democracia liberal-burguesa que, xunto co europeísmo, configuraba o polo de integración do modelo piñeirista. Fronte ao horizonte das democracias populares e as economías planificadas e colectivizadas, Ramón Piñeiro aliñaba a Galicia coa Europa occidental, de tal xeito que, que previamente á chegada da democracia:

> Habería que adaptarse ao mundo no que España estaba inserta, que era o mundo democrático [...] habería que adaptarse ás correntes ideolóxicas de Europa. Habería socialdemocracia, habería comunismo, habería democracia-cristiana, habería liberalismo en distintas proporcións[1042].

Como manifestación deste conflito podemos tomar o número 1 de *Adiante* voceiro do Partido Socialista Galego (PSG) promovido por Ramón Piñeiro en 1963 que afirma: "Non somos marxistas. Somos socialistas modernos europeos. E non somos nacionalistas porque non somos reaccionarios"[1043]. Esta declaración contrastaba cos "Dez principios mínimos" da Unión do Povo Galego, que afirmaba o seu nacionalismo e un socialismo marxista nacional-popular de inspiración revolucionaria no seu primeiro principio: "1. Galicia é unha nación, e como tal ten direito á súa autodeterminación"[1044].

Malia as críticas cruzadas, neste período histórico atopámonos ante un triplo proceso: por unha banda, a "revisión do galeguismo" e a "reinvención da cultura galega" protagonizada pola Xeración Galaxia e, pola outra, a "reconstrución do nacionalismo galego" liderada polas xeracións novas galeguizadas na súa maioría desde Galaxia e pola influenza do nacionalismo republicano activo na comunidade galega exiliada. Sen entrar a revisar como a nova documentación dispoñible sobre o pensamento de Ramón Piñeiro

[1040] "Conversas con Carlos Casares. T.1., p. 70", citado en (Barros, 2009b: 260). Nestas mesmas conversas afirma: "Pero o noso problema neses momentos era non comprometer a ninguén politicamente na clandestinidade porque era un sacrificio estéril e nunha perspectiva case imprevisible era destruír vidas [...] comprometer xoves na clandestinidade que logo fosen a cárcere [...] e perdesen as súas carreiras era unha barbaridade. Entón non podiamos facer esa política», "Conversas con Carlos Casares. T.1., pp. 91-95". Citado en (Barros, 2009: 262).
[1041] (Velasco Souto, 2009: 47).
[1042] "Conversas con Carlos Casares. T.1., p. 70", citado en (Barros, 2009b: 260).
[1043] Citado en (Salgado e Casado, 1989: 143). Para o PSG, vid. (Carbajo Vázquez, 2016).
[1044] (Campoy García, 2009).

impugna en grande medida a acusación de rexeitar o concepto de "nación"[1045], podemos avaliar o posible impacto e "éxito" da estratexia político-cultural de Galaxia. Como xa indicamos, toda esta actuación considerada globalmente respondía a unha reacción fronte á desgaleguización social, a asimilación cultural, a represión individual, a despolitización da sociedade, e a prevalencia do imaxinario propagandístico franquista que asociaba nacionalismo a separatismo, e comunismo a atrocidades no eido da relixión, a propiedade e paz social[1046].

Este enfoque, que diferencia dous niveis de avaliación da contribución da Xeración Galaxia á historia do galeguismo, inspírase na afirmación constante de Ramón Piñeiro da necesidade de distinguir, dentro dun plano xeral de galeguización da sociedade, un dobre nivel de actuación: o plano dos partidos políticos e o plano da actividade cultural[1047]. En síntese, confróntanse dúas interpretacións contraditorias do éxito social da estratexia de Galaxia. Por unha banda, o fracaso electoral das forzas propiamente galeguistas e nacionalistas na Transición valorouse como un síntoma da feble implantación social do galeguismo e do nacionalismo[1048]. Pola contra, o fracaso galeguista mais a relativa galeguización das forzas políticas españolas e o predominio dunha opinión pública galeguizada que se reflectía nas enquisas de opinión, puñan de relevo o éxito do galeguismo de Galaxia[1049]. Mais, dentro do cadro de interpretacións da actuación de Galaxia as diversas análises incorren nun problema común na análise da acción colectiva: a atribución de impactos e resultados. Por exemplo, non se debería atribuír en exclusiva á Xeración Galaxia a conformación dunha opinión pública galeguizada e a emerxencia dunha *cultura política* galeguista sen prestar atención ao labor que realizaron as asociacións culturais ou os medios de comunicación na difusión, socialización e consolidación dun imaxinario colectivo galeguizado. Tampouco podemos infravalorar o impacto que puido ter sobre a conciencia colectiva en chave galeguista a existencia de institucións de autogoberno e dunha administración autonómica que investiron recursos na configuración dun discurso de lexitimación e lexitimidade con base no repertorio discursivo histórico do nacionalismo nas súas diversas tradicións[1050]. Por outra banda, non se pode sobrevalorar o peso político como índice da súa relevancia, xa que os partidos políticos vencellados ao ecosistema Galaxia compartiron a mesma fraca base social cós partidos nacionalistas nos comezos da democracia e da Autonomía[1051].

Este problema da atribución e contribución foi recoñecido por Ramón Piñeiro cando afirmaba que "non é aventurado dicir que sen o esforzo político-cultural de Galaxia a imaxe da Galicia actual sería ben distinta. Pero tamén cómpre dicir que non é obra exclusiva dela"[1052]. E desde un polo oposto, Manuel Mera reafirma que non se pode limitar a causa da transformación social e política de Galicia única e exclusivamente a Ramón Piñeiro e ao grupo Galaxia:

> Repito, para que non se me interprete mal, que todos os que tivemos Galiza no centro da nosa acción fomos imprescindibles e necesarios: os exiliados, os que se botaron ao monte ou facían barricadas en Vigo e Ferrol, os que se opuxeron á presa en Castrelo de Miño, ou tomaron o Santa María para chamar

[1045] (Piñeiro, 2009).
[1046] (Velasco Souto, 2009: 57 nota 66).
[1047] (Piñeiro, 2002: 164).
[1048] (Velasco Souto, 2009: 59).
[1049] (Rodríguez Polo, 2009c).
[1050] (Piñeiro, 2002: 219).
[1051] "De resto, o protagonismo e peso político do dito galeguismo por ele comandado fôrom bem menos sobranceiros na vida real do que ele lhes apóm, sobretudo quando contrastados com a manifesta exigüidade da base social que os sustentava" (Velasco Souto, 2009: 85).
[1052] (Piñeiro, 1981: 35).

> a atención sobre a situación de represión no país, os que mantiveron acesa a chama da cultura e a produción literaria. Pero doe que, agora, en épocas de conservadorismo, pareza que a transformación, a loita pola democracia, a pervivencia da identidade, só estivo trala mesa de braseiro ou na oficina do intelectual galeguista que durante a 'longa noite de pedra' se atreveu a escribir en galego e falar da Terra. Hai unha parte de mérito, cómpre un recoñecimento a esto, pero o centro da gravedade da loita estivo no lado do pobo, e dos homes e mulleres de pensamento e acción[1053].

Pola contra, resulta pouco fundamentado asegurar que "a influência de Piñeiro e mais do *pinheirismo* tem sido igualmente bem exígua, apenas epidérmica e superestrutural por contraposiçom ao balanço muito mais sólido que aqui apresenta, com todas as suas eivas, o nacionalismo galego" en relación á sociedade en xeral[1054]. Por outra banda, Francisco Rodríguez identifica ao piñeirismo cun "europeísmo anti-nacionalista" e un "pro-americanismo anti-comunista", negando que fose un "contributo positivo para a existencia de Galiza como espazo de decisión propia" que ten fracasado e ficado reducido a un "galeguismo sentimental" da caste do representado polo PPdG liderado por Manuel Fraga[1055]. O seu legado, por tanto, reduciríase a un valor conservador, inocuo e politicamente correcto, asimilado polas "classes dominantes galegas e o seu aparelho politico-cultural de representaçom e poder" dentro dunha estratexia deslexitimadora do nacionalismo, que en contrapartida ofreceu aos membros de Galaxia unha centralidade simbólica a través das institucións, reducíndoos en moitos casos a intelectuais orgánicos ao servizo da cultura oficial autonómica[1056].

En conclusión, coidamos que fronte a unha visión monolítica e totalitaria do galeguismo, este conflito de interpretacións sobre o "Piñeirismo" e o "culturalismo" evidencia a existencia de fracturas, desencontros, discrepancias e conflitos entre xeracións e dentro das propias tradicións históricas do galeguismo. Con todo, este conflito de interpretacións ten sido habilmente manipulado no marco da loita política partidista. Na nosa opinión, como outros mitos políticos, a "fábula" do "Piñeirismo" desenvolve funcións mobilizadoras, integradoras e esclarecedoras. Deste xeito, establece fronteiras entre grupos; fornece cohesión e unha base ideolóxica; identifica as dianas dun combate; sinala aos actores colaboradores e covardes fronte aos actores puros, bravos, coherentes, íntegros; borra as pegadas das posibles colaboracións, amizades e e afectos entre os actuais "inimigos" políticos; actúa como un maniqueísmo ou dualismo simplificador da complexidade; e rompe as xenealoxías e liñas de continuidade.

Por este motivo, como outras narrativas de victimización e conspiración, o carácter áspero, resentido, amargado e vitimista da "fábula" tramada por Xosé Luís Méndez Ferrín –e narrada en forma de novela en *Retorno a Tagen Ata* (1971)- atopou seareiros e comunidades de crentes predispostos a sentirse vítimas dunha conspiración e dunha traizón múltiple das elites dirixentes do galeguismo de Galaxia á pureza da doutrina nacionalista, á "unidade" da actuación frontista ou nun único partido galeguista como na II República; ao "profeta" exiliado Castelao; e ao repositorio de esencias democráticas e republicanas preservadas pola memoria nostálxica do exilio. Estes propagadores do mito do "Piñeirismo" denuncian, ademais, o colaboracionismo da "acción incolora, de vaselina e guante branco" do galeguismo coas burocracias franquistas e cos refugallos caciquís

[1053](Leira, 2000: 113-114).
[1054] (Velasco Souto, 2009: 87).
[1055] (Mexuto, 2006: 50-51). Unha cuestión do sentimentalismo analizada criticamente por Miguélez-Carballeira (2014).
[1056] (Velasco Souto, 2009: 95-98). De todos os xeitos, semella un anacronismo criticar a Galaxia por non teren promovido unha cultura de resistencia máis audaz, arriscada e rupturista que se emancipase da "cultura opressora espanhola", xa que no marco temporal da creación de Galaxia a súa proposta precisamente podía cualificarse de cultura de resistencia nun proxecto de emancipación cultural e social oposto frontalmente ao franquismo.

tardofranquistas[1057]; a falta de valor do galeguismo histórico para liderar a ruptura democrática e a ruptura política con España; o seu carácter reprodutor e produtor de narracións sentimentais da identidade galega; e a súa maldade na invisibilización e silenciamento de posturas heterodoxas, subversivas e alternativas dentro das tradicións galeguistas. Polo tanto, podería intepretarse que no mito "piñeirista" se reflicten máis ben os complexos e incapacidades do nacionalismo radical de esquerdas para acadar a hexemonía social e a conquista do poder a través dun apoio electoral maioritario. Consonte a estas operacións, o "Piñeirismo" actúa ao xeito dun "chibo expiatorio", un canalizador e catalizador da xenreira, a amargura e carraxe polo aparente "fracaso" individual e colectivo, por canto a sociedade galega oponse –electoralmente- á "verdade revelada" polos "mesías" da liberación nacional. En troques de operar como un relato histórico, a fábula tense independizado do seu principal autor e propagador que, nos últimos anos tenta minguar os danos, feridas e fracturas provocadas polo "Piñeirismo" realizando declaracións afervoadas de agarimo e patriotismo cara aos membros da Xeración Galaxia nas homenaxes póstumas[1058].

5.5 A VALORACIÓN DE XAIME ISLA DA ESTRATEXIA POLÍTICO-CULTURAL DA EDITORIAL GALAXIA

Entre as acusacións formuladas contra o grupo e Xeración Galaxia figura a de ser un grupo "tiranizado" por Piñeiro[1059]. Con todo, calquera analista sensato do grupo Galaxia axiña percibe como cada un dos seus integrantes mantivo un leal criterio propio e un perfil persoal e intelectual singularizado e marcado[1060]. Semella pouco razoable imaxinar as fortes personalidades de Xaime Isla ou Francisco Fernández del Riego, por exemplo, sometidas a calquera caste de obediencia que non poida ser interpretada como fidelidade e lealdade a unha estratexia deseñada en man común. Aínda que Ramón Piñeiro tivo a responsabilidade de dotar de fundamentación teórica –ao xeito dunha "ontoloxía de resistencia"- a unha estratexia de actuación político cultural, podemos afirmar que, así como a Editorial Galaxia se especializou na edición de "libros-equipo" ou "libros-clan"[1061], a Xeración Galaxia artellou unha estratexia-equipo ou estratexia-clan que conseguiu a adhesión, lealdade e compromiso de grande parte do grupo Galaxia. Esta adhesión acadouse en parte polo feito de que a noción de "galeguismo", como identidade política, recoñecía a pluralidade ideolóxica e intelectual dos seus integrantes, unha pluralidade da que tan só eran excluídas os estremos do fascismo e o marxismo de filiación comunista, maoísta ou terceiromundista.

De feito, Xaime Isla valorou sempre positivamente a estratexia político-cultural de Galaxia nas súas obras memorialísticas, nas súas entrevistas e, sobre todo, no artigo titulado "Ramón e Galaxia" do ano 1991 no que revisa o triplo proxecto político, cultural e económico que representou a Editorial. Un ano despois, nunha entrevista con Damián Villalaín, avalía con visión retrospectiva o traballo do grupo Galaxia e, fronte ás acusacións de "culturalismo", vai defender a natureza "claramente política" da actividade de Galaxia e acusa aos seus opositores, críticos e impugnadores de que:

> non entenderon que esa actividade nosa era unha actividade claramente política, aínda que algúns a quixesen reducir a culturalismo ou a causa de intelectuais condicionados polo medo. Non é que Piñeiro fose un profeta, pero

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[1057] "Política e cultura". *A Nosa Terra,* 16-XI-1953. Citado en (Núñez Seixas, 1994: 26).
[1058] (Méndez Ferrín, 2012).
[1059] (Pérez-Barreiro Nolla, 2009, 2013).
[1060] (Monteagudo, 2021: 161).
[1061] Expresión de Francisco Fernández del Riego en carta a Luís Seoane (30-XI-1950): "El propósito es que a comienzos de año aparezca el primer libro-equipo o libro-clan". Citado en (Villares, 2021: 326).

> a súa era unha visión cabal da situación. O que queriamos era incidir na concienciación do país nunha dirección galeguista e para iso tiñamos que ter en conta a nova sociedade que se estaba fraguando. Máis tarde, isto levaríanos a propoñernos a galeguización das forzas políticas reais, pois non queriamos que se repetise a situación da República cun partido testemuñal que só grazas a unha operación coxuntural logrou levar adiante o tema do Estatuto. Pois non se pode esquecer que todos os demais partidos eran reticentes ou contrarios a el. Así que empezamos a pensar na posibilidade de ir preparando aquí as forzas que eran normais nas democracias europeas. Tratábase, fundamentalmente, de crear unha forza socialista e unha forza democratacristiá (...) Desde dentro e desde fóra, desde Galicia e desde América. O grande argumento que empregaban era que o noso era un galeguismo literario, culturalista (...) Eu estou satisfeito porque aínda que non existen esas forzas que nós intentamos crear, o certo é que os partidos políticos están galeguizados. Ese foi o gran triunfo do galeguismo. Pode que non sexa unha galeguización suficiente, pero se comparamos a Galicia do 36 coa Galicia de hoxe o salto é tremendo (...). Pero o que tamén temos que ter en conta para emitir un xuízo sereno é o pasado recente. Dicía Piñeiro, con moita razón, que en Cataluña era a sociedade contra o Estado e que, aquí, en Galicia, era o galeguismo contra a sociedade. ¿Como é posible que un home como Fraga Iribarne, que tiña unha auténtica obsesión cos temas do nacionalismo, teña agora unha actitude como a que ten? Esa é unha demostración de que os valores culturais que hoxe rexen este país son valores galeguistas[1062].

Xaime Isla, polo tanto, ten conciencia de como a súa estratexia permitiu que o galeguismo devise a *cultura política* hexemónica en Galicia, obrigando a realizar "conversións" ideolóxicas a persoeiros como Fraga Iribarne co fin de acadar democraticamente o poder e conservalo. E este triunfo acadouse malia as resistencias da propia sociedade galega e a oposición de parte do nacionalismo galego á estratexia político-cultural que, como primeiro fito histórico, acadou o nomeamento dun galeguista de Galaxia, Xerardo Fernández Albor, como primeiro presidente da Xunta de Galicia en 1982[1063]. Esta eficaz estratexia elaborouse en man común pola "oligarquía política" da Xeración Galaxia, que aprendeu na escola política da FMG a importancia da lealdade orgánica e da rexa disciplina no seo dunha organización centralizada e xerarquizada para garantir a supervivencia do proxecto político e loitar pola súa hexemonía. E á hora de repartir "pauliñas", como temos visto na sección anterior, cada unha das partes en conflito pode atribuírse méritos e éxitos e identificar responsabilidades nos fracasos:

> A batalla cultural foi a batalla máis importante que se deu. O fracaso noso, se se quere dicir, estivo en que os nosos herdeiros no socialismo non fixeron o que había que facer. E na dereita tampouco. É dicir, que o noso fracaso é en realidade o seu fracaso, pois non eramos políticos profesionais, activistas e ambiciosos non dispostos a deixarlle paso á xente nova. Eles foron vítimas dun esquerdismo xeral que foi a reacción natural fronte o franquismo[1064].

Nun documento localizado no seu arquivo persoal, atopamos unha nota en resposta á pregunta dun xornalista respecto da Transición española, o proceso de reforma histórica, que máis atracción lle provocou[1065]. Nesta nota reivindica as consecuencias prácticas que

[1062] (Villalaín, 1993: 74).
[1063] (Agís Villaverde, 2009, 2014c, 2017a), e (Agís Villaverde, Barcia González e Carolo Tosar, 2018).
[1064] (Villalaín, 1993: 79).
[1065] (Pastoriza Rozas, 2015c: 107).

tivo o "triunfo do galeguismo" coa restauración da democracia: autogoberno, dereita galeguizada e esquerda nacionalista civilizada.

> A esa pregunta retrucaría eu -como bo galego- con esta outra: ¿existía Galicia antes da Transición? Refírome, loxicamente a Galicia como vontade colectiva, democrática e plural. Tres feitos, ó meu parecer irreversibles, marcan naquel proceso esta existencia: o inicio da institucionalización política do País; a fenda aberta na resistencia antigaleguista secular da dereita; e a longa marcha cara unha esquerda nacionalista civilizada[1066].

E malia a súa proverbial humildade, Xaime Isla non agochou a súa satisfacción persoal co éxito da estratexia político-cultural á que sacrificou os mellores anos da súa madureza persoal e intelectual. Como reflicte no seu retrato de Alfonso Zulueta de Haz, publicado en *La Voz de Galicia:*

> É ben curioso constatar que, a pesar do seu fracaso electoral [do Partido Popular Galego], o modelo de sociedade alentado por eles, ten na actualidade máis vixencia que os propugnados polas forzas prevalecentes daquela, tanto na dereita como na esquerda[1067].

Este traballo en equipo permitiu executar esta estratexia-clan a pesar dos múltiples atrancos e do escarmento da experiencia polos erros e os fracasos. Este grupo humano -"homes de raíz e utopía"- comprometeuse e tivo a iniciativa e a responsabilidade de queimar a vida por Galicia confiando na visión clarividente e realista de Ramón Piñeiro, aquel "rapaz de lentes, algo rural"[1068], e que Xaime Isla describe como o "exemplo insuperable" de espécime humano galego:

> A angueira que alentaba nos homes entregados a este esforzo e a aquela empresa —díxeno noutra ocasión—, viña de longa data e a súa ollada moi posta no futuro. Eran homes de onte, de véspera e tamén de pasado mañá: de raíz e de utopía. Pero cos pés ben chantados na terra, na súa terra, grazas por riba de todo ao espírito clarividente e realista do primeiro entre eles, Ramón Piñeiro, exemplo insuperable dese óptimo espécime humano de Galicia, que é o campesiño dobrado de intelectual[1069].

Mais antes de chegar á culminación da súa "utopía", o autogoberno e o galeguismo como *cultura política,* Xaime Isla contribuíu activamente en canto proxectista, organizador e "imaxinación creadora" a que o proxecto político-cultural de Galaxia constitúa o principal referente pragmático do triunfo do galeguismo na súa resistencia ao franquismo e na fidelidade aos ideais do nacionalismo galego.

5.5.1 O informe "Galaxia" de 1957: as sete misións da Editorial Galaxia

A seguir analizamos a valoración de Xaime Isla do proxecto da Editorial Galaxia poñéndoo en relación co documento "Galaxia" do ano 1957[1070]. Este memorando presentouno o "irmán Xaime Illa", conselleiro-delegado da Editorial Galaxia e secretario técnico do PG clandestino, na asemblea celebrada en Compostela ante Perfecto López e Xesús Canabal coa presenza da plana maior do galeguismo do interior (Ramón Otero

[1066] "Nota manuscrita. Transición. Sen data". FXIC-AFIC.
[1067] (Isla Couto [Xaime Illa Couto], 1997).
[1068] (Pérez-Barreiro Nolla, 2013: 28).
[1069] (Isla Couto, 1991a). Este parágrafo está adaptado de (Isla Couto, 1980a).
[1070] "Informe Galaxia. 1957". BFFR-FP.

Pedrayo, Manuel Gómez Román, Ramón Piñeiro, Cesáreo Saco, Fermín Penzol, Francisco Fernández del Riego, Xaime Isla Couto, Ramiro Isla Couto, Domingo García-Sabell, Manuel Beiras García) e de representantes das novas xeracións universitarias, como Xosé Manuel Beiras, Xosé Luís Franco Grande e Xosé Manuel López Nogueira. A autoría do conxunto de documentos daquela asemblea, coñecido como o "Informe Compostela", ten sido atribuída a Ramón Piñeiro, mais durante a xuntanza cada documento foi lido por determinados asistentes en representación do grupo. Polo tanto, estariamos, asemade, ante un informe-clan integrado por unha serie de relatorios político-culturais que, no caso de "Galaxia", enumera as súas sete misións tras a exposición do diagnóstico que motivou a decisión de fundar a Editorial a finais dos anos 40.

A primeira parte do documento definía unha diagnose da situación para o galeguismo interior a finais da década dos 40. Co fin de evitar "esmorecer progresivamente nunha pasiva clandestinidade sen pespectivas" e garantir o exercicio dunha "influencia orientadora sobre a opinión do país" fronte á "ponzoña da propaganda oficial" e o "tremendo colapso polos moitos anos de terror", tomouse a decisión de crear unha "orgaización práctica do galeguismo" legal e afastada dos "perigros represivos" da acción política clandestina. En 1991, na súa "Presentación" da edición facsimilar da Colección Grial, Xaime Isla lembraba este diagnóstico:

> Consolidada a ditadura, atuídas as posibilidades de loita clandestina e ameazada mesmo a nosa existencia como pobo e como cultura, aquel heideggeriano pensar para un tempo de indixencia ou de mendicidade que ensombraba Occidente, revoltábase vitalmente en nós cun nome concreto: Galicia ("Galicia", dixo Ramón Piñeiro anos máis tarde nunha carta a Marcia Andersen, "país pequeno e sen poderes de seu, cabe enteira no corazón")[1071].

Neste contexto, a Editorial Galaxia nacía para levar ao cabo sete misións:

> - Primeira misión: "Crebrar o isolamento moral que os anos de terror foran producindo no ánimo individual de case todos", fomentar o traballo en equipo e o labor de grupo, presentar un galeguismo "agrupado" e renovado e "cheo de vitalidade", e "desmentir con feitos a sensación de exterminio e liquidación que o terror franquista produxera ó longo de moitos anos".
> - Segunda misión: "Conquerir que a persoalidade diferencial de Galica fixérase presente fora da nosa Terra", poñendo de relevo publicamente a "fisionomía espiritoal propia" e gañando prestixio en plena dominación franquista.
> - Terceira misión: "Tomar contaito coa mocedade universitaria galega e atraguela espritoalmente cara os valores e mailos problemas da nosa Terra", vencendo "os efectos desgaleguizadores da propaganda oficial".
> - Cuarta misión: "Orgaizar o estudo sitemático da realidade económica de Galicia, base imprescindíbel pra concretar programáticamente, no seu día a política galeguista niste orde de problemas".
> - Quinta misión: "Dotar a Galicia do máisimo de autonomía cultural, creando centros de estudo e investigación" que faciliten o traballo de investigadores e estudosos por mor da "maoría de edade cultural en que Galicia está entrando".
> - Sexta misión: "Prestar alento moral e axuda material a aquelas persoas cuia aitividade ou vocación esteña ó servicio dos valores ou intereses de Galicia e carezan dos medios necesarios pra realizar o seu labor ou pra adequirir a súa formación". Con este fin, dotaban de axudas económicas e bolsas tanto a intelectuais consagrados como a xente nova en formación, pensionando a súa

[1071] (Isla Couto, 1991a). A cita está tomada de (Piñeiro, 1974: 209).

> investigación no estranxeiro, como foi o caso de Xosé Manuel Beiras en Francia, como veremos no capítulo 6.
> - Sétima misión: "Estudo científico do noso idioma, por ser iste o problema fundamental da nosa cultura xenuina", unha responsabilidade cultural pola súa situación de abandono e atraso, encarreirada non só á investigación filolóxica senón tamén a espertar vocacións filolóxicas entre as xentes novas.

Estas sete misións estaban previstas no plan inicial de Galaxia e tiñan unha transcendencia e relevancia política. Piñeiro vaino cualificar de "programa político" e reafirma a condición de "militantes" aos membros do grupo Galaxia. Nesta xuntanza, que tiña aparencia de asemblea clandestina do PG, o "clan" do interior xustifica a idoneidade, viabilidade e valor desta estratexia político-cultural.

> Estas sete misións que vimos de enumerar son as que estaban presentes no plan inicial de GALAXIA. Conteñen todo un programa político de gran alcance no esforzo por acadar unha restauración integral da persoalidade peculiar de Galicia en toda a súa plenitude. Todas elas están en marcha e dando froitos, que o tempo non fará senon acrecentar. Pra realizalas, os "militantes" de GALAXIA non se valeron dos discursos conmemorativos -que, inda no caso de seren retóricamente elocuentes, non pasan de ser unha da formas de aición política, pero non a única nin a máis importante- i en cambio tiveron que se valer do entusiasmo, da tenacidade calada e do sagrificio anónimo, virtudes esta que con carácter coleitivo, somentes pode movilizalas un gran ideal. E niste caso trátase do ideal político que o galeguismo é e que, dentro de Galicia e no noso tempo, está encarnado en GALAXIA.
> Non precisamos decir que iste programa de aición que estamos levando a cabo non é máis que un programa inicial, pro é, asimesmo o único programa realista e constructivo que en Galicia se poida realizar nas circunstancias aituás[1072].

Os "militantes" de Galaxia eran conscientes da "épica" que entrañaba levar a cabo este "realista e constructivo" programa político e da necesidade que tiñan de medios, apoios e dos recursos para garantir a súa execución que tiña unha dimensión histórica e transcendental:

> ¿Teremos folgos para acometer con alta cobiza e rexa vontade a empresa de superar a nosa actitude tradicional de pasivo lirismo cunha nova actitude de resonancias máis épicas? Isto sería entrar de novo na Historia, que é a meta irrenunciable dos pobos que teñen concencia de si mesmos[1073].

Porque entrar na Historia tamén implicaba someterse ao tribunal, como sinalaba Karl Jaspers en *Ambiente espiritual de nuestro tiempo,* que determinará o alcance da derrota ou da vitoria e que confirme se temos conseguido "realizarnos no fracaso". En termos mais profanos e operativos, se estas "misións" fosen acompañadas dunha definición de "indicadores" -como é o correcto no ámbito da planificación estratéxica-, co obxectivo de medir o grao de alcance dos resultados a partir da liña de base da situación existente en Galicia en 1950, poderiamos concluír que as sete "misións" se cumpriron con éxito, pudendo avaliarse como eficaz e eficiente. Para cada unha destas misións poden presentarse evidencias e produtos abondo para confirmar o compromiso pleno dos "militantes" de Galaxia coa execución deste programa político estratéxico, ambicioso e a longo prazo. Por este motivo, de forma visionaria e con espírito resiliente Ramón Piñeiro

[1072] "Informe Galaxia. 1957". BFFR-FP.
[1073] Carta de Ramón Piñeiro a Francisco Fernández del Riego, 1948. (Piñeiro e Fernández del Riego, 2000: 20).

remataba esta carta enviada a Francisco Fernandez del Riego desde a cadea afirmando: "soio unha fe ideal no valor inmorrente dese mundo noso é o que te pode salvar do esmorecemento espiritual"[1074].

Malia as evidencias do labor "patriótico" de Galaxia e o seu recoñecemento por parte da comunidade galeguista exiliada e emigrada, os conflitos e diferenzas de opinión e estratexia continuaron entre o "exterior" e o "interior" continuaron malia as sucesivas embaixadas, viaxes e encontros mutuos. Discreto sempre na súa valoración dos exiliados, comunidade da que formaba parte o seu irmán Ramiro, unicamente atopamos unha notiña crítica manuscrita dentro do exemplar de Bieito Cupeiro, *A Galiza de alén mar* que tiña na súa biblioteca persoal e na que escribe.

> Velaquí os contidos do informe que o irmán Daniel Calzado trouxo de volta do seu viaxe á Terra en 1962 cando xa se había reformado o Consello da Galiza, que reflexaba nidiamente a maneira remoente e trabucada con que aqueles ollaban o "modus operandi" dos círculos expatriados que asegún eles tiña como feito único a restauración das institucións republicanas e autonomistas de antes da Guerra Civil e que nesa teima seguiron chantados sin ningunha capacidade de evolución, como impoñía o desenrolo dos tempos que se iban sucedendo, apreciación que carecía de todo fundamento valedeiro[1075].

Mais para alén das discrepancias, o valor da irmandade situábase, como xa temos sinalado en anteriores ocasións, por riba de calquera outra consideración, porque trabucada ou acertadamente, o galeguismo concedeu aos grupos do interior e do exterior "a posibilidade de superar a frustración, e facer da frustración unha entrega de semente e de esperanza para o futuro"[1076].

5.5.2 O triplo proxecto da Editorial Galaxia: alén do "minifundio ideolóxico"

Durante a década dos 90 Xaime Isla reflexionou activamente sobre o labor da Xeración Galaxia. A morte de Ramón Piñeiro o 27 de agosto de 1990 e as publicacións das memorias de Francisco Fernández del Riego en 1990 e do seu libro *A Xeración Galaxia* en 1996 espreguizaron a ansia de Xaime Isla por revisar a memoria e examinar a vida persoal e o compromiso grupal[1077].

Na súa opinión o programa de Galaxia logrou vencer a tentación de crear un "minifundio ideolóxico" e, por contra, orientounos a unha estratexia a longo prazo: concienciar e mentalizar, galeguizar os partidos políticos e conquistar a xente. Para esta ambiciosa "revolución" precisaban de instrumentos que permitisen a concientización, de aí o nacemento de Galaxia:

> Agora vese, para o seu desconsolo [dos "comunistas"], que é o galeguismo o que quedou desa história e a nós satisfainos porque a nosa preocupación non era criar un minifúndio ideolóxico. Sabíamos que tiñamos un horizonte moi longo e pensabamos que o que compría facer era galeguizar todas as forzas

[1074] Carta de Ramón Piñeiro a Francisco Fernández del Riego, 1948. (Piñeiro e Fernández del Riego, 2000: 20).
[1075] "Nota manuscrita no libro de Bieito Cupeiro Vázquez, *A Galiza de alén mar* (Sada, Ediciós do Castro, 1989)". FXIC-AFIC.
[1076] (Isla Couto, 1992b: 125). Noutro texto afirma, en relación á relación coa emigración: "incluso no contraste leal e fraternal de puntos de vista ou concepcións diferentes verbo da praxe política máis axeitada, que non quitaban para colaboracións tan significativas e sonadas como o informe-denuncia redactado por Ramón e enviado a todos os membros da UNESCO reunidos en Montevideo coa presenza por vez primeira dunha nutrida representación do Goberno español" (1991a).
[1077] (Isla Couto, 1990, 1991a, 1992a, 1992b, 1995c, 1996c, 1999c) e as entrevistas de (Brey, 1993) e (Vidal, 2000), que actualizan a referencial conversa con Víctor F. Freixanes de 1976 (Freixanes, 1976).

> políticas reais, pasar dun Partido Galeguista que era minoritário. Por iso se fixo Galaxia para concienciar, mentalizar no único campo onde podíamos traballar, aínda que con dificultades (...). Sacrificamos o que para nós seria máis confortábel como era manter un partido galeguista único. Queriámonos preparar para a normalización política deste país, criar instrumentos que serviran para a concientización nos valores galegos, que se configurasen forzas políticas próprias. Piñeiro dicía que tiñamos que loitar mesmo contra a nosa sociedade que estaba alienada. O galeguismo tiña que conquistar â xente[1078]

Xa que logo, a Editorial Galaxia naceu como "esforzo pola concienciación do país na recuperación plena da nosa personalidade colectiva" a través do despregamento dun triplo proxecto político, cultural e económico[1079]. En relación ao proxecto político, Xaime Isla reafirma o consenso da Xeración Galaxia respecto da intencionalidade e valor político da súa actuación e a concepción da Editorial como "o instrumento e cobertura para esta batalla-político cultural". De feito, nun intre determinado da súa análise, perde a súa habitual temperanza para afirmar con carraxe:

> resulta, xa que logo, falsa, mendaz na súa orixe e acollida con lixeireza inxustificada por algúns historiadores, a versión dunha suposta disolución do Partido Galeguista decidida naquel ano [1950]. Tan gratuíta como a seguinte aseveración do articulista da Gran Enciclopedia Gallega: «cuando, tras finalizar la guerra mundial de 1945, empieza a estar claro que las potencias democráticas no tienen intención de derrocar al régimen de Franco, cunde el desaliento, el PG no se disuelve oficialmente, pero se impone la opinión de Ramón Piñeiro consistente en laborar en exclusiva en el campo cultural». Nin desalento, nin fuxida á torre de marfil[1080].

Polo tanto, Xaime Isla alíñase plenamente coa estratexia política de resistencia cultural e orientación galeguista deseñada por Ramón Piñeiro, revisada na súa execución e liñas de acción co acordo e consenso do resto de membros da Xeración. Xa que logo, esta estratexia naceu do maxín de Piñeiro sendo aceptada sen apenas físgoas por parte da grande maioría do grupo Galaxia. E nesa firme convicción mantivéronse como un bloque unitario na misión da "galeguización das futuras forzas políticas reais que loxicamente serían plurais nunha democracia recuperada"[1081]. Unha agra aberta, como o título da colección de ensaio da Editorial Galaxia, afastada do "minifundio ideolóxico".

En segundo lugar, Xaime Isla aborda a análise do proxecto cultural de Galaxia que sintetiza en tres puntos:

> 1. Restablecer decontado a continuidade cultural tronzada pola guerra civil, porque ese logro representaba de seu unha derrota para os fins antigalegos da mesma.
> 2. Levar a cabo a promoción da nosa cultura abrindo unha nova etapa sensibilizada á necesidade de repensar, dentro das correntes do tempo, os valores significativos da realidade cultural galega coa finalidade de definir e afirmar a singularidade da nosa personalidade colectiva.

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[1078] (Vidal, 2000). Xaime Isla expresou en varias ocasións a súa disconformidade con esta entrevista e o publicado, que lle provocou algún desgusto cos amigos como Isaac Díaz Pardo.
[1079] (Isla Couto, 1991a).
[1080] (Isla Couto, 1991a).
[1081] (Isla Couto, 1991a).

> 3. A revalorización da nosa lingua: gañar a batalla do seu prestixio cultural como medio para lograr o seu prestixio social, imprescindible para arraigar na conciencia comunicativa o sentimento afirmativo da propia identidade.

Tras da Guerra Civil, os mozos galeguistas que estaban a conspirar en Compostela no curso 1939-1940 tomaron conciencia de que eran "a derradeira xeración do galeguismo e temos que transmitirllo aos outros mozos"[1082]. De aí, que a primeira misión de Galaxia se centrase en garantir a continuidade da creación cultural en galego e do legado político do galeguismo co fin de facer fronte ao antigaleguismo do réxime franquista e a intensa promoción da desgaleguización das novas xeracións e vencer a desmotivación dos vellos creadores provocada polo "oscuro escombro circundante" e polos "anos de terror". Deste xeito promoveron a "creación cultural xenuína e anovada en homes, temas e formas, persoal e colectiva" para afrontar os "problemas vivos da existencia cultural da nosa Terra e orientado, ao mesmo tempo, na busca dunha resposta propia e construtiva ás universais inquedanzas do tempo presente"[1083]. Unha intensa actividade de promoción do "impulso creacional" e da creatividade en todas as formas vivas da cultura que reflectiu a presentación da colección literaria "Illa Nova" de Galaxia, financiada polo casal de Cristina Nóvoa e Xaime Isla, como medio de expresión pública das novas xeracións intelectuais e culturais, e que Galaxia puxo:

> nas mans da nova xeración cultural galega para que, baixo a súa propia iniciativa e responsabilidade, sirva de libre e axeitada expresión á inquedanza creadora dos mozos […]. Nesta tarefa a nosa editoral cumpre soamente de instrumento material para facer chegar a todos sen interferencia ningunha a xurdia e espontánea voz da xente nova que con forte e valente pulo tenta inéditos vieiros no decorrer espiritual de Galicia.

Este proxecto cultural botou raíces fondas e proxectouse cara ao futuro grazas ao talento dos creadores galegos mais tamén ao xeneroso mecenado de persoas como Xaime Isla e Cristina Nóvoa, Álvaro Xil, Xosé Fernández López, Antonio Fernández López, Perfecto López e as familias Isla Couto, Álvarez Blázquez, Meixide González, Viñas Cortegoso, Fontenla Méndez, Nóvoa. Porque Galicia concibíase como unha cultura aberta, diversa e moderna quen de integrarse na Cultura universal desde unha "sensibilidad genuina, en su variedad, en su universalidad fecunda, en su vocación, señeramente humana", como anunciaba o "Guión" do *Suplemento del Sábado* de *La Noche*[1084]. Por ese motivo, o proxecto cultural e o proxecto política camiñaban da man sen que fose posible separalos á hora de emprender a loita contra dos poderes negadores de Galicia:

> Desde este sentir Galicia como terra propia e comunidade humana diferenciada, fronte dun asañado poder negador desta nosa personalidade colectiva, impoñíasenos, por unha banda, como deber premente e inexcusable, o asumirmos a responsabilidade histórica de salvagardar a nosa pervivencia nacional, e por outra, conscientes da crise que vivía Europa e o mundo naquel momento, a necesidade creadora de repensar Galicia como cultura aberta e diversa e non choída en si mesma, superando todos os reducionismos políticos e ideolóxicos, desbotando as tentacións do desespero negativo, o resentimento esterilizador ou a vindicación *revanchista* do pasado inmediato[1085].

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[1082] (Brey, 1992).
[1083] (Isla Couto, 1991a).
[1084] (Isla Couto [anónimo], 1949 a].
[1085] (Isla Couto, 1990).

E canda á dimensión política e cultural, a Editorial Galaxia tamén engadía un proxecto económico nunha dupla dimensión: en primeiro lugar, a "elemental e primixenia" como "aplicación óptima de recursos escasos, como axuste cabal entre medios e fins" que precisou da constitución dunha sociedade anónima mercantil que fixo fronte á hostilidade do poder e á pasividade, indiferenza, receo e desprezo dos "notables" e da desexada "burguesía de apoio". E, en segundo lugar, promover a concienciación do tecido empresarial e económico do país para abordar o estudo da realidade económica-social galega e, con esta base de coñecemento definir as posibilidades de desenvolvemento idóneo para Galicia e trazar, segundo visionaba Ramón Piñeiro en 1962:

> Ese programa de acción, [que] será o gran plan, o gran programa político para acadar a transformación da Galicia de hoxe, atrasada e exportadora dos seus fillos, nunha Galicia nova e próspera. Será, en suma, o programa político do novo galeguismo que agora está agromando[1086].

En síntese, Xaime Isla mantívose firme e coherente na valoración positiva da estratexia político-cultural desenvolvida desde Galaxia. Tan só aceptaba o feito de que o "proceso de nacionalización" promovido desde o seu grupo, non acadara unha sociedade cunha identidade política nacionalista densa coma no caso de Cataluña e Euskadi. Mais tamén era consciente, e así o manifestaba, de que o proceso de orientación e impregnación social e político acadara o triunfo ao converter un mínimo común ideolóxico galeguista na *cultura política* hexemónica na Galicia democrática e autonómica. Deste xeito, remata o seu artigo de homenaxe a Ramón Piñeiro dicindo:

> Con perspectiva hoxe dos profundos cambios producidos no mundo estes anos, e tamén en Galicia, se comparamos a nosa situación sociopolítica de 1936, na que un só grupo moi minoritario, representado no PG, escindido xa na súa dereita, asumía con rigor e prestixio, xusto é dicilo, a reivindicación galeguista fronte, como xa dixen, á indiferenza, o receo ou a hostilidade das forzas maioritarias e aínda do medio social, verbo da situación presente, de patente galeguización das conciencias máis vivas da nosa sociedade e mesmo das forzas políticas dominantes (con todas as chatas ou críticas que queiran opoñérselle), poderase comprender ben o acertado realismo daquel designio, tan sañudamente deostado de "idealismo", "piñeirismo" ou "culturalismo", da limpa exemplaridade ética entrañada na loita pola súa realización e do titánico e xeneroso esforzo emprendido na mesma.

En conclusión, fronte á "tiranía" de Piñeiro e o seu carácter de home "afeito á superioridade intelectual sobre o seu contorno e pouco dado a admitir erros"[1087], atopamos a lealdade do "irmán" Xaime Isla que, do mesmo xeito que Francisco Fernández del Riego, nunca renegou da estratexia-clan e puxo a súa "imaxinación creadora" e o seu talento proxectivo ao servizo da "Política con maiúsculas".

5.5.3 A Política con maiúsculas: do galeguismo como partido político ao galeguismo como movemento

En 1992 Xaime Isla impartiu a conferencia "Castelao e as Mocedades Galeguistas" da que felizmente se conserva a gravación e onde introduce unha idea que comeza a agromar na súa interpretación do galeguismo a partir do seu contacto, a través do

[1086] (Isla Couto, 1991a).
[1087] (Beramendi, 2021). Unha opinión semellante respecto do carácter teimudo e testán de Ramón Piñeiro en (Franco Grande, 2004).

sociólogo Xan Bouzada e o IGESCO, coa teoría dos movementos sociais e da sociedade civil. Nos anos 90, Xaime Isla vai tentar explicar a viraxe do nacionalismo galego pola man teórica e estratéxica de Piñeiro, xiro que contou coa súa colaboración e do resto de intelectuais de Galaxia, que consistiu, como xa indicamos, na ampliación do campo do galeguismo que pasa de ser unha *identidade política* máis a converterse na *cultura política* con vontade hexemónica en Galicia. Xaime Isla sintetiza esta mudanza salientando a distinción entre o galeguismo como movemento e o galeguismo como partido, diferenza que xa detecta na súa articulación política na II República a través do PG e as MG:

> As Mocedades Galeguistas e o Partido Galeguista non se reduciron a ser un partido político. O galeguismo é moito máis. Efectivamente é política, pero política con letras maiúsculas e nun senso moi amplo. O galeguismo constitúe un movemento de transformación dunha sociedade, de recuperación duns valores e dunha personalidade, de identificación cun país e cun pobo, de loita pola dignidade colectiva dese pobo que está na súa cultura, e loita polo remedio de males sociais profundos. Isto é o galeguismo e isto é o que representaba Castelao.

Mais para acadar esta transformación, precísase dun grupo de intelectuais que configuren a narración da nación con base nunha caste de «sistema Ikea», segundo expresión de Anne-Marie Thiesse (1992), que remite á combinación e montaxe de diferentes elementos e categorías semellantes nunha trama. Graza a este "relato" conséguese que a nación exista, como salienta Beramendi, "en la medida, y sólo en la medida, en que un sector significativo de la sociedad cree que existe y actúa políticamente en consecuencia"[1088], ou como sinala Xose M. Núñez Seixas "consideramos que la nación es una realidad social que existe científicamente en la medida en que sus integrantes están convencidos de su existencia"[1089]. Unha idea que capta intuitivamente Xaime Isla ao identificar a lingua como o núcleo central da construción da nación por parte dos intelectuais da Xeración Nós:

> Castelao, ademais, tiña unha ligazón entrañable con Otero Pedrayo, con Risco e con Cuevillas. Estes homes posuían unha idea e unha concepción do que tiñan que facer naquela sociedade para cambiala, para transformala, para que gañase a súa dignidade. Este era o galeguismo, un galeguismo que logo se traduciu nalgúns momentos ao nivel puramente político pero que nace coas Irmandades da Fala como un movemento de loita pola recuperación do idioma. Agora ben, onde hai un idioma, hai unha nación, e velaquí o punto de partida do galeguismo político. Non obstante, nos tempos das Irmandades da Fala e da Irmandade Nazonalista Galega non existía unha definición política clara e precisa. Será co Partido Galeguista cando se alcance. Pero o Partido tivo pouca vida, tan só entre 1931 e 1936[1090].

Posteriormente, a Xeración Galaxia retomou este herdo ideolóxico e político para reconfiguralo, como xa temos analizado no sub-apartado 5.3.2.3, e adaptalo ás súas circunstancias históricas e transformalo nunha estratexia multidimensional e a longo prazo que minguase os efectos negativos da hostilidade social e política cara ao

[1088] (Beramendi, 1999: 178). Nesta obra de Beramendi, e na súa monumental *De provincia a nación. Historia do galeguismo político* (2007) amósase a produtividade desta idea de "sistema-Ikea" posto en circulación por Anne-Marie Thiesse (1992). Esta produtividade da aplicación do concepto tamén se amosa no libro *Galicia: una nación entre dos culturas* de Ramón Villares (2019) e a súa fundamentación de Galicia como "nación-cultura", así como no premiado *Suspiros de España. El nacionalismo español 1808-2018* de Xosé Manuel Núñez Seixas (2018).
[1089] (Núñez Seixas, 2018).
[1090] (Isla Couto, 1992: 124).

galeguismo. Un traballo integral, transversal e integrador que tiña como horizonte gañar a hexemonía a través da denominada "galeguización" de Galicia. Esta orientación cara á hexemonía e cara á centralidade do galeguismo como *cultura política* constitúe na nosa opinión esta interpretación do galeguismo como "movemento" e que se basea nunha comprensión histórica do sentido do seu proxecto xeracional:

> Tronzada traxicamente esta xenerosa aventura pola brutal agresión da Guerra Civil, téñome referido xa en ocasións e lugares diversos á heroica, lúcida e prolongada andaina do fato de homes que procedentes das Mocedades e grazas ó potencial de esperanza e entusiasmo que neles alentaba, souberon darlle continuidade a aquelas angueiras en medio das circunstancias máis duras e adversas e da indixencia de recursos máis extremada; nunha longa marcha que vai desde a acción clandestina dos 40, na oposición democrática contra o Franquismo (que levou á cadea por máis de tres anos a Ramón Piñeiro e ós irmáns Saco) á loita de Galaxia pola concienciación cultural de Galicia e especialmente cara as novas xeracións, e ó pulo galeguizador das forzas reais da nosa sociedade con vistas a un porvir de pluralismo político acordado ás correntes do tempo e do noso entorno europeo e mundial[1091].

Mais cando Xaime Isla emprega a denominación "movemento" estase a referir precisamente a "movemento social", como precisa nunha das súas conversas:

> Na miña opinión, o galeguismo foi un movemento social que, como outros movementos sociais, prepara un grande cambio na sociedade en Galicia. O gran cambio asumido polo galeguismo desde os seus inicios foi a recuperación da dignidade de Galicia como pobo cunha lingua e unha cultura propias. Este movemento histórico nace precisamente da conciencia dese patrimonio e será posteriormente cando xurdan os partidos políticos, en canto a realización nun estado democrático das distintas ideoloxías e modelos políticos. Velaquí o noso labor fundamental xa que na posguerra nós tiñamos uns obxectivos culturais a longo prazo cun alcance político por canto actuaba sobre a sociedade enteira. Esta era unha acción de alcance político de fondo porque tratábase de actuar sobre a sociedade para transformar a mentalidade. Logo, a nosa finalidade substantiva de seu era crear conciencia galega e gañar ao país nun orde propiamente cultural e pretendiamos para Galicia unha nova democracia galeguizada[1092].

Polo tanto, todas estas longas citas amosan a lealdade plena de Xaime Isla á estratexia político-cultural de Galaxia, unha estratexia-equipo en que Ramón Piñeiro, Francisco Fernández del Riego e Xaime Isla poden ser identificados como "guieiros", "ideas-maker" do que quizais teña sido o maior "triunfo do galeguismo"[1093]. Un triunfo consistente en converter en *cultura política* hexemónica unha *identidade política* marxinal na II República. Esta "conquista" acadouse grazas a unha operación simultánea de despolitización, consistente en pluralizar o sistema de partidos en función das diversas ideoloxías en competición, e de radical politización ao establecer rixidamente o *marco* do galeguismo como condición necesaria para poder construír a lexitimidade dos discursos e programas políticos. Por este motivo, Xaime Isla identificou ao galeguismo cun "movemento social" e coa Política con maiúsculas, unha política subordinada a unha ética do compromiso, a unha militancia no "Ideal" e aos valores culturais en prol da dignidade

[1091] (Isla Couto, 1996).
[1092] Conversas con Xaime Isla.
[1093] (Rodríguez Polo, 2009c).

colectiva. E como sintetiza biograficamente no prólogo ao seu único libro-escolma *Construír Galicia,* a "trepia" da Xeración Galaxia fixouse como proxecto vital e xeracional:

> Repensar Galicia, proxectar Galicia, facer Galicia. E non só como cultura, como fin, como creación colectiva de valores senón como economía, medio ou base da nosa supervivencia e desenvolvemento material, e como política, ou vontade de acción liberadora no dobre sentido de acadar o recoñecemento dos nosos dereitos e poderes propios de pobo diferenciado e de subordinar ou encamiñar aquela base material á organización dunha convivencia social máis xusta e á realización final daqueles valores culturais.
> E penso que este labor –no que empeñamos con ardimento e gozo entusiasta, a nosa vida enteira– foi un exemplo humano, vivencia e expresión, de irmandade galeguista, de solidario e compenetrado traballo en equipo, dentro do cal, a miña aportación, foi mais ben a de proxectista ou ideador, deseñador de iniciativas e realizacións, que non valerían ren sen o valemento e a sustentación esencial do pensamento creador, a prudente sabiduría e o rigor ético de Ramón Piñeiro, e da enerxía vital e rexa, da lucidez apaixonada e da eficacia operativa de Paco del Riego, xunto con outras moitas e valiosas axudas[1094].

En conclusión, Xaime Isla desenvolveu unha activa apoloxética en defensa da estratexia político-cultural da Xeración Galaxia. En troques de atopar a un grupo "tiranizado", atopamos o exercicio activo da "lei de ferro da oligarquía" de Galaxia, onde os seus tres guieiros apostaron pola rexa obediencia, a firme lealdade e a organización xerárquica e centralizada na que acreditaron durante a súa militancia na FMG durante a II República. Como destacamos no apartado 5.1.2, a súa aprendizaxe organizativa no galeguismo xuvenil derivou nun estilo de liderado político de raíz carismática, tamén aprendido nas MG, de tal xeito que, cando se ampliaron as bases ideolóxicas do galeguismo nos anos 60, entraron en conflito dúas visións do horizonte político de Galicia. Pero no estilo da organización partidista ou político-cultural existía coincidencia: rexa militancia e leal obediencia. Porque, ao cabo, ningún dos grupos en retesía quixo ceder nin o poder, nin o liderado, nin as posicións sociais e simbólicas acadadas. As novas xeracións debería, por tanto, conquistar o seu propio espazo e deseñar a súa propia estratexia e táctica que incluíu entre outros medios poñer en circulación un eficaz mito: o do "Piñeirismo".

5.6 CONCLUSIÓNS

A militancia no galeguismo constituíu unha das "permanencias" na traxectoria biográfica de Xaime Isla. Socializado epistolarmente desde Arxentina no nacionalismo galego polo seu irmán maior Ramiro Isla, desde os quince anos comeza un itinerario de compromiso militante ao que non renunciou -agás entre 1937 e 1939- ao longo da súa vida. O seu talento nato como proxectista, ideador e promotor atoparon unha vía de realización no asociacionismo estudantil e no galeguismo xuvenil durante a II República. Esta experiencia de socialización e activismo político forneceuno dunha identidade, dotouno dunha rede de amizades e camaradería inter e intraxeracional e dotouno dunha ideoloxía e identidade políticas no marco dos nacionalismos etnonacionais periféricos en España. Como analizaremos no capítulo 6, durante a Guerra Civil o seu arredismo tradicionalista mudou nun tradicionalismo españolista, combatendo como un dos "soldados de Franco". Tras da súa desmobilización ao remate da guerra, retomou os estudos en Compostela e

[1094] (Isla Couto, 1992: 8).

entrou de volta en contacto cos restos superviventes do galeguismo xuvenil e cos líderes galeguistas que non foron asasinados nin renunciaran aos seus ideais.

No contexto de clandestinidade e represión, a xeración das MG asumiu o protagonismo operativo da rearticulación e reactivación do PG a partir de 1943, establecendo contacto co exilio e mais co resto de forzas políticas da oposición antifranquista. Mais a eficaz represión policial do galeguismo por parte do réxime canda á súa progresiva consolidación no poder grazas ao tácito recoñecemento internacional no contexto da Guerra Fría unha vez rematada a II Guerra Mundial, provocaron que os galeguistas deseñasen unha estratexia alternativa de resistencia á ditadura. Con base na limitada actuación cultural tolerada polo autoritarismo españolista do réxime, comezou o traballo de ensaiar novas posibilidades de acción no eido da cultura e da edición. Motivados pola "realización no fracaso" de Karl Jaspers, organizaron iniciativas frustradas como SEPT (1949) e prohibidas como o *Suplemento del Sábado* (1949-1950) até lograr fuxir da vixilancia opresiva do franquismo a través da constitución dunha sociedade anónima á que denominaron Editorial Galaxia. Esta sociedade mercantil reproduciu a estrutura do PG nos seus órganos de dirección e transformou á militancia galeguista en accionistas dunha empresa participada por accións. E desde 1950 a Editorial Galaxia constituíse no órgano político de actuación pública dos galeguistas en Galicia dando lugar á denominación de grupo e xeración Galaxia. Por grupo Galaxia entenderíase a rede de lectores, accionistas e colaboradores da Editorial, mentres que a denominación de Xeración Galaxia unicamente se empregaría para identificar a Xaime Isla Couto, Ramón Piñeiro e Francisco Fernández del Riego que actuaron como "guieiros", "ideólogos" ou "ideas-maker" desta rede que se significou dentro do galeguismo na segunda metade do século XX e que tivo unha hexemonía sen competencia entre 1950 e 1963.

Os membros da Xeración Galaxia definiron a ideoloxía do grupo consonte a un deseño estratéxico que denominaron a "misión permanente do galeguismo", consistente en garantir a continuidade xeracional do galeguismo, afirmar a europeidade da cultura galega e reconfigurar a narrativa da "nación" herdada da Xeración Nós e do Seminario de Estudos Galegos. Ramón Piñeiro fundamentou unha nova concepción do nacionalismo galego á que denominou "galeguismo" baseada nunha "ontoloxía de resistencia" co obxectivo de transformar o galeguismo na *cultura política* hexemónica de Galicia. Con este fin deseñou unha estratexia político-cultural onde a Editorial Galaxia desenvolveu unha misión múltiple ao servizo da galeguización social, cultural e política mediante unha política da lingua e da cultura que servise de fundamento para a reivindicación política do dereito de Galicia ao autogoberno cando se restaurase a democracia.

Non obstante, a resistencia político-cultural ten sido obxecto de controversia, polémica e debate por mor da súa impugnación por diversas correntes dentro do nacionalismo galego no exterior e no interior que se afastaron da "lei de ferro" da oligarquía de Galaxia. Esta emenda tense articulado nun relato que denomina a esta estratexia "culturalismo" ou "Piñeirismo". Fronte a estas acusación, os membros da Xeración Galaxia defenderon a utilidade e eficacia desta estratexia e reivindicaron o seu éxito á hora de acadar efectivamente que o galeguismo se transformase na *cultura política* hexemónica da Galicia autonómica a través da xeración dunha conciencia social favorable a un mínimo ideolóxico galeguista e dun sistema de partidos políticos galeguizados. Xaime Isla interveu no debate en defensa desta estratexia salientando as liñas básicas do "triunfo do galeguismo": a mudanza dunha identidade política marxinal na II República na *cultura política* hexemónica acadando a supervivencia da lingua e da cultura de Galicia e conquistando o autogoberno co novo réxime constitucional do 78.

6 HUMANISMO. UN MILITANTE CRISTIÁN

As efemérides e conmemoracións ateigaron o ano 2015: os centenarios do nacemento de Ramón Piñeiro, do padre xesuíta Xaime Seixas Subirá, do poeta e polígrafo Xosé María Álvarez Blázquez, do católico pontevedrés Xosé Luís Fontenla Méndez, e do avogado, economista e profesor Xaime Isla Couto. Todos eles amigos e irmáns no galeguismo e persoas comprometidas por unha real e auténtica inculturación da Igrexa en Galicia. Como símbolo puxante deste compromiso coa fe e coa galeguidade tamén traemos á memoria os cincuenta anos da primeira eucaristía en galego celebrada coa aprobación eclesiástica do cardeal Fernando Quiroga Palacios o 25 de xullo de 1965 durante a Misa de Rosalía en San Domingos de Bonaval, e a presentación na véspera dese Día de Galicia ao Cardeal Arcebispo Quiroga Palacios do programa fundacional da editorial católica Sociedade de Estudos, Publicacións e Traballos, máis coñecida por SEPT. Baixo este selo publicaríase, nese mesmo ano de 1965, a tradución ao galego dos Evanxeos polos cregos Manuel Espiña e Xosé Morente co título *A Palabra de Deus*. Outro cincuentenario que non pasou desapercibido lembrouse en 2019 ao rememorar a detención de Xaime Isla á saída da Misa de Rosalía do ano 1969 e que provocou o seu procesamento ante o Tribunal de Orde Pública e posterior absolución polo Tribunal Supremo.

Xa que logo, os tempos son chegados para tecer os fíos da nosa memoria e lembrar, singularizándoo en Xaime Isla, ao amplo equipo de persoas que se embarcou na ardua, complexa e anónima tarefa de construír unha nova conciencia na Igrexa galega con fidelidade ao Evanxeo e con lealdade á nosa lingua e cultura. Vivimos tempos de mudanza na estrutura e dinámicas eclesiásticas, con apremantes retos pastorais e litúrxicos, tempos de cambio e incerteza que lembran as vésperas da convocatoria do Concilio Vaticano II por San Xoán XXIII. Transcorridos tamén máis de cincuenta anos da súa clausura por Paulo VI o 8 de decembro de 1968, debemos facer lembranza das ilusións, grandes esperanzas e compromisos que alentou este Concilio e que activaron ás camadas máis sensibles dos cregos, relixiosos e relixiosas e segrares galegos na loita por encarnar á Igrexa galega na nosa cultura despois da longa noite de pedra do nacionalcatolicismo españolista e integrista dominante na xerarquía eclesial. Monseñor Miguel Anxo Araúxo, bispo de Mondoñedo-Ferrol, gabou a estes homes e mulleres como o "equipo de profetas do Vaticano II", sendo un dos seus animadores principais Xaime Isla[1095].

6.1 O CONTEXTO DO CATOLICISMO EN GALICIA E EN ESPAÑA E O COMPROMISO MILITANTE DE XAIME ISLA

A traxectoria biográfica e intelectual católica de Xaime Isla desenvolveuse na mocidade no contexto da II República e primeiro franquismo nacionalcatólico, para madurar como disidencia activa aperturista durante os anos 50 e, especialmente, entre 1965 e 1969. Posteriormente participou como católico reformista nos procesos de "desenganche" da Igrexa con respecto do franquismo e no proceso da Transición democrática apoiando, cunha certa distancia crítica, os movementos católicos de base de orientación progresista, nacionalista, revolucionaria, profética ou rupturista.

[1095] "Atreveríame a afirmar que Xaime Isla e o seu equipo apostólico de Vigo, dalgún xeito, foron verdadeiros profetas do concilio Vaticano II, xa que o que este ensinou autenticamente, eles víñano practicando dende había moitos anos". (Araúxo Iglesias, 1996: 34).

A vida de Xaime Isla desenvolveuse con plenitude vital e intelectual nun contexto de transformación da relación tradicional entre a Igrexa e o Estado en España. A súa biografía exemplifica unha toma de postura persoal ante as tensións extraeclesiais (confesionalismo-laicismo, españolismo-galeguismo, cristianización-secularización) e intraeclesiais (tradicionalismo-progresismo, politización-apoliticismo, partidismo-apartidismo, accidentalismo-franquismo-monarquismo) que caracterizan a historia da Igrexa en Galicia e España no século XX. En síntese, Xaime Isla pode ser caracterizado como un intelectual socialcatólico, galeguista, aperturista, conciliar, reformista, piadoso e integrado nas estruturas e espazos organizativos diocesanos (Acción Católica, *Galicia Social*, Xustiza e Paz, Adoración Nocturna, Fundación Luis de Trelles), nas congregacións relixiosas viguesas (Asociación de Antigos Alumnos dos Salesianos, Comunidade de Vida Cristiá A Nosa Señora da Guía dos Xesuítas) e nas iniciativas católicas galeguistas (Labor Gallega, *Deus fratresque Gallaeciae,* SEPT). Con todo, Xaime afastouse das tendencias temporalistas, rupturistas e esquerdistas que caracterizaron a grande parte dos movementos de reforma da Igrexa, aínda que apoiou activamente algunhas das súas iniciativas e colaborou estreitamente con algún dos seus guieiros en Galicia, como o padre xesuíta Xaime Seixas Subirá. Consonte á clasificación realizada por Xosé Chao Rego, a militancia cristiá de Xaime Isla debería ser encadrada no seo da Igrexa aperturista vinculada á renovación aberta polo Concilio Vaticano e cunha presenza activa nos espazos, movementos e iniciativas da Igrexa de "centro independente" e da Igrexa "basista" [1096].

En síntese biográfica, a súa participación política agroma durante a II República, como militante do galeguismo político xuvenil, de xeito paralelo ao renovado espertar da súa conciencia católica polo contacto co grupo católico tradicionalista galeguista de Labor Gallega de Pontevedra e o grupo *Deus Fratesque Gallaeciae*. Na primavera de 1936 percíbese unha deriva cara aos postulados do tradicionalismo e integrismo católico e a toma de postura en defensa do ideario católico e a civilización cristiá fronte á ameaza dunha suposta revolución comunista e bolxeviquización da II República. Na Guerra Civil combateu como un "cruzado" en defensa da Cruz e o catolicismo no Exército sublevado e, ao remate da mesma, integrouse activamente na Acción Católica (AC) de Vigo e na Asociación de Antigos Alumnos dos Salesianos. A súa actividade na AC cesou a mediados dos anos 60, co desmantelamento das ramas especializadas pola xerarquía católica. Tras da difusión do europeísmo en Galicia entre a mocidade universitaria da xeración de os "Novos" ou *La Noche* a través das redes católicas nucleadas arredor das "Conversaciones Católicas Internacionales" de San Sebastián e o intelectual vasco José Miguel de Azaola, nos anos 60 vai canalizar as súas enerxías e militancia na promoción da inculturación da Igrexa na lingua e cultura galegas, na defensa da liturxia en galego, e na difusión dos resultados do Concilio Vaticano II a través da Editorial SEPT (1965). Nesta época tamén aconteceu a constitución na clandestinidade da Unión Cristiano-Demócrata de Galicia (UCDG), tamén coñecida como Partido Social Cristián ou Unión Democrática de Galicia, que non tivo vida orgánica até o ano 1976, en que se fusione no Partido Popular Galego (PPG) co núcleo coruñés da Esquerda Democrática de Ruíz-Jiménez liderada polo avogado Fernando García Agudín. Tras dos fracasos electorais na

[1096] Pepe Chao distingue entre unha Igrexa integrista, aperturista e revolucionaria. No seo da Igrexa integrista destaca dúas "formas sectarias", a Hermandad Sacerdotal e o Opus Dei, e dentro da Igrexa aperturista distingue entre a Igrexa continuísta, correspondente á Igrexa oficial institucional do "desenganche"; a Igrexa do centro independente caracterizada como conciliar, interclasista e antimarxista; e a Igrexa basista centrada nun evanxelismo social crítico e con fidelidade ao pobo que sofre opresión e explotación nunha visión socialdemócrata; e, por último, a Igrexa revolucionaria situada nos marcos da teoloxía da liberación, da opción polos pobres e do alento profético e revolucionario dunha Igrexa para o pobo, do pobo e desde o pobo. (Chao Rego, 1976: 12-25).

Transición, e da súa xubilación da Caixa de Aforros de Vigo e da docencia na Universidade, Xaime Isla adoptou un compromiso diocesano activo como presidente da comisión diocesana Xustiza e Paz de Tui-Vigo, apoiando á Fundación Luis de Trelles no proceso de canonización do viveirense fundador da Adoración Nocturna Española, participando nas actividades do Instituto Emmanuel Mounier en Galicia e integrando na Fundación Isla Couto (1987) a misión de "axudar nas tarefas a prol da inculturación dos valores cristiáns na sociedade galega e, singularmente, no arraizamento e difusión da liturxia vernácula".

Como analizaremos a seguir, en Xaime Isla detéctanse posicionamentos definidos en relación a catro cuestións afrontadas pola Igrexa católica durante o século XX. En primeiro lugar, a cuestión relixiosa presente en Xaime Isla evoluciona desde o seu aliñamento xuvenil co integrismo que identifica o ser católico co ser nacional galego e español e a necesidade da recristianizar e evanxelizar ás masas nun estado confesional. Neste senso, o proxecto e procesos de nacionalización de Galicia nos que militou Xaime Isla destacaban o rol central do catolicismo aínda que posteriormente o seu discurso e práctica apostou pola liberdade relixiosa, a tolerancia, a aconfesionalidade do Estado, a separación Igrexa-Estado e unha visión coincidente co *aggiornamento* promovido polo Concilio Vaticano II. En segundo lugar, a cuestión cultural representou unha inquedanza central para Xaime Isla, participando nas iniciativas culturais e publicistas que reúnen aos intelectuais católicos (Labor Gallega, Seminario de Estudos Galegos, revista *Logos*, AC, Editorial SEPT, semanario *Galicia Socia*, ou revista *Encrucillada)*, especialmente as vencelladas á inculturación da Igrexa en Galicia e a promoción da liturxia en galego. A súa preocupación pedagóxica levouno a promover activamente a actualización teolóxica e a formación do clero e dos segrares a través de conferencias, charlas, semanas sociais, xornadas de formación, círculos de estudo, etc. En terceiro lugar, a cuestión social ocupou unha dimensión central do seu compromiso militante na AC, como o secretariado do Apostolado Social-Católico de Vigo e membro da AC especializada, a súa formación activa na Doutrina Social da Igrexa, a súa colaboración co padre xesuíta Francisco Gómez nas iniciativas sociais vinculadas ao obreirismo (Apostolado Social Católico) ou ao desenvolvemento comunitario e rural (Escola de Asistentes Sociais de Galicia, Centro de Estudios Económicos-Sociales), e na colaboración co padre xesuíta Xaime Seixas Subirá e a comunidade de vida cristiá Nosa Señora da Guía e Apóstolo Santiago. Por último, en cuarto lugar, o galeguismo de Xaime Isla promoveu unha abordaxe da cuestión nacional que evoluciona desde o separatismo arredista e o tacticismo autonomista da súa militancia nas Mocedades Galeguistas (MG) e Partido Galeguista (PG), pasando pola defensa da "unidade na diversidade" de José Antonio Primo de Rivera e o tradicionalismo durante a Guerra Civil, até promover o autogoberno galego nun marco federalista e europeísta oposto ao nacionalismo español e aos procesos de españolización, uniformización, centralización e homoxeneización cultural e lingüística. Neste senso, traballou arreo para limitar o alcance da acción desgaleguizadora da Igrexa como instrumento dos procesos de españolización e desprestixio social e cultural do galego, cos que colaborou activamente a Igrexa en Galicia na súa acción litúrxica, pastoral e política.

Pola súa residencia alterna entre Vigo (1923-2012) e Raxó (1947-2012) Xaime Isla desenvolveu a súa experiencia de vida católica entre a Diocese de Tui e a Arquidiocese de Santiago de Compostela, participando activamente na comunidade parroquial de San Gregorio de Raxó (Poio) e nas comunidades salesiana de María Auxiliadora e xesuíta da Igrexa dos Apóstolos de Vigo. Con todo, Vigo e a Diocese de Tui constituíu o seu principal referente de militancia segrar, colaborando cos bispos Antonio García y García (1930-1938), frei José L. López Ortiz (1944-1969), José Delicado Baeza (1969-1975) e Xosé Cerviño (1976-1996), con quen mantivo unha relación de amizade e fraterna

colaboración diocesana[1097]. Coa creación da Editorial SEPT (1965) que presidía, con sede en Santiago de Compostela, cooperou co cardeal-arcebispo de Santiago de Compostela no proceso de aprobación da liturxia en galego, e co bispo de Mondoñedo-Ferrol, Miguel Anxo Araújo Iglesias (1970-1987), mantivo unha fonda amizade e identificación[1098].

Na biografía de Xaime Isla resulta posible identificar o pluralismo e diversidade eclesiais que caracterizaron á Igrexa en Galicia e España no século XX, as estratexias de adaptación da Igrexa aos distintos contextos históricos e a xestión pragmática dos cambios necesarios para a súa supervivencia institucional, os conflitos das tendencias conservadoras e integristas coas propostas modernizadoras, e a evolución histórica da Igrexa na transición do modelo confesional cara ao Estado aconfesional consagrado pola Constitución Española de 1978 e os Acordos entre o Estado español e a Santa Sé de 1979. Deste xeito, fronte ás simplificacións historiográficas sinaladas entre outros polos historiadores Feliciano Montero e José Ramón Rodríguez Lago, a militancia católica de Xaime Isla confirma que a Igrexa en Galicia e España durante o século XX non pode ser descrita como unha totalidade unitaria, uniforme, homoxénea, monolítica e monócroma[1099].

6.2 A RELIXIOSIDADE E PIEDADE FAMILIAR: UN RETRATO DE INTIMIDADES

Hai vinte cinco anos, Carlos Casares lembraba o conto de cando a carón do mar de Baiona, Marino Dónega, Ramón Piñeiro e mais el estaban a matinar en como homenaxear a Xaime. Déronlle voltas a mil e unha posibilidades até que Dónega, "cun sorriso pícaro de trasno maligno" dixo: "Home, ó mellor podiamos dicirlle unha misiña"[1100]. Para alén da retranca tan característica de Dónega, esta idea apuntaba a unha característica singular de Xaime: a súa piedade relixiosa vencellada a unha actitude contemplativa que non se minguara polas súas moitas e variadas lecturas teolóxicas. O seu compromiso coa inculturación da Igrexa en Galicia nacía da súa identificación plena e vital coa relixiosidade tradicional do pobo galego. O neno Xaime aprendeu esta piedade popular na casa, pola man do seu pai Fidel Isla e da súa nai Manuela Couto, cos que acudía ás celebracións relixiosas.

Nado en Santiago de Compostela o 23 de outubro de 1915 a carón da igrexa de San Miguel dos Agros, na que foi acólito canda ao seu irmán Manuel, Xaime fixo a primeira comuñón pola man de Xosé Couselo, tío do galeguista Xesús Ferro Couselo[1101]. Tralo retiro do seu pai como garda civil, a familia trasladouse a vivir a Vigo en outubro de 1923 co fin de atopar mellores oportunidades laborais e de estudo tanto para os seis fillos e fillas que convivían na casa como para o pai, que axiña se desempeñou como un dos primeiros visitadores médicos da cidade.

Nesta emerxente cidade que representaba o progreso e a modernidade, o seu pai Fidel, xa daquela Terciario Franciscano, ingresou na Adoración Nocturna no Turno 2º do Corazón de María no ano 1928 deica 1964, ano no que falece[1102]. No 1971 recollería o seu testemuño adorador o seu fillo Manuel no Turno 4º María Auxiliadora . E tralo pasamento deste no 1990, Xaime colleu o relevo na mesma quenda co mesmo distintivo e empregando o manual do seu irmán. Os adoradores que compartiron con Xaime esta

[1097] (Cerviño, 1996: 78-80)
[1098] (Araúxo Iglesias, 1996: 34)
[1099] Vid. (Rodríguez Lago, 1996, 2004a, 2004b, 2008, 2010, 2011, 2012, 2013), (Martínez García, 1995), (Chao Rego, 2007), (García Oro, Regal Ledo e López Rivas, 1994), (Torres Queiruga, 1976), (Pérez Prieto, 1995) e (VV.AA., 1996b).
[1100] (Casares, 1996).
[1101] Vid. (Isla Couto [Xaime Illa Couto] 1996c).
[1102] Tanto a Adoración Nocturna, asentada en Vigo en 1898, como os Terciarios Franciscanos eran organizacións católicas ligadas ao tradicionalismo.

experiencia salientan a súa singular capacidade contemplativa. Esta inquedanza xa se manifestara de novo coa exploración das experiencias místicas e prácticas contemplativas das relixións orientais, aspecto no que profundou no final da súa vida coa creación no seu piso da Rúa da Laxe de Vigo dun oratorio íntimo presidido por unha talla do Cristo crucificado da autoría do artista ourensán Acisclo Manzano, e un busto de Don Bosco.

Neste espazo de intimidade, Xaime non só contemplou, senón que tamén rezou o Rosario empregando o vello rosario da súa nai Manuela. Como lle confesou á xornalista e relixiosa da Compañía de María, María Luísa Brey, este costume naceu dunha vez que estivera mala de saúde a súa muller Cristina Nóvoa -coa que casara en xullo de 1947 na parroquia de San Gregorio de Raxó (Poio)- e pola que fixo a promesa de rezar o Rosario diariamente. Mais, o devalar dos seus dedos polo Rosario tamén lle facía revivir a lembranza da súa nai: "sei que por aquelas doas pasaron milleiros de veces os seus dedos trementes, pedindo por todos os seus fillos (...). Creo que cando xa non se ten conciencia, polo esgotamento da vellez, o contacto con este rosario sostennos intimamente"[1103].

Xa que logo, non poderemos comprender a imaxe pública do Xaime comprometido coa renovación teolóxica, pastoral e litúrxica da Igrexa en Galicia se non recoñecemos o papel que a oración, a contemplación e a piedade xogaron no nutrimento da súa acción militante. Porque, ao igual que o seu pensamento económico nacía do empirismo, a militancia católica de Xaime contrastaba as propostas teolóxicas e pastorais máis avanzadas e renovadoras co seu traballo como catequista e animador pastoral na parroquia rural e mariñeira de San Gregorio de Raxó (Concello de Poio, Arquidiocese de Santiago de Compostela) e coa súa experiencia de vida comunitaria na Comunidade de Vida Cristiá "Nosa Señora da Guía e Apóstolo Santiago", no equipo responsable da folla litúrxica *Badal*, nas celebracións eucarísticas en galego na Igrexa das Trinitarias e dos Apóstolos, e na Adoración Nocturna na cidade de Vigo, diocese de Tui-Vigo. Neste contacto directo co pobo crente e coa piedade e relixiosidade popular, Xaime soñou con espazos comunitarios nos que construír a revolución personalista comunitaria do pobo galego.

6.3 UNHA ADOLESCENCIA IMPERTINENTE E ANTIRRELIXIOSA Á SOMBRA DE DON BOSCO E LABOR GALLEGA

Nunha notiña manuscrita do 13 de nadal de 1981, Xaime Isla sintetizaba a súa traxectoria relixiosa na adolescencia, tal e como arelaba trasladar á entrada sobre a súa persoa solicitada pola *Gran Enciclopedia Gallega Silverio Cañada*:

> A miña traiectoria relixiosa. Después de una crisis religiosa precoz en los años de la adolescencia, la nueva situación creada por la República, el contacto con los nacionalistas católicos agrupados en la hermandad "Deus Fratresques Gallaeciae", cuyo principal animador en Pontevedra era Antonio Iglesias Vilarelle, y editor de la Revista "Logos"; la influencia decisiva de la lectura de Maritain y sus epígonos, singularmente la revisa "Esprit" (cuyo eco recogió en versión original la espléndida "Cruz y Raya")[1104].

Como xa indicamos, en outubro de 1923 a familia Isla Couto trasladouse a vivir a Vigo e, axiña, integrouse na dinámica relixiosa da cidade. A cidade de Vigo presentaba unha serie de particularidades que a singularizaban en relación á súa inserción na Diocese de Tui. En primeiro lugar, desde comezos do século XX xa era a cidade máis poboada da diocese, debido ao imparable crecemento derivado da súa expansión industrial e comercial. En segundo lugar, as institucións diocesanas (Curia, Cabido e Seminario) e o

[1103] (Brey, 1993).
[1104] Nota manuscrita. 13 de nadal de 1981. FXIC-AFIC.

clero secular e regular localizábase maioritariamente en Tui, provocando un illamento de Vigo con respecto das dinámicas diocesanas[1105]. En terceiro lugar, a rede parroquial e o clero diocesano de Vigo era insuficiente para atender as necesidades pastorais das masas católicas. Xa que logo, a proletarización das masas obreiras e o seu laicismo e anticlericalismo fixeron que se puxese o liderado da militancia católica nas mans dos movementos segrares e das congregacións relixiosas con prestixio: Salesianos (1894), Maristas (1913), Xesuítas (1916), Franciscanos, Compañía de María ou Cluny. En decembro de 1930, creouse a Xunta Diocesana de AC[1106]. Por contra, en Vigo fracasaron os tentos de constituír un sindicalismo agrario católico e organizacións obreiras confesionais, tendo éxito e continuidade a Casa Social Católica promovida polos salesianos[1107]. En cuarto lugar, o catolicismo vigués contaba cunha notable rede de influenzas sociais nas figuras de Adolfo Gregorio Espino e Mauro Alonso Cuenca, así como en Madrid, especialmente a través do vigués Leopoldo Eijo Garay, bispo de Tui entre 1914 e 1917 e bispo de Madrid-Alcalá entre 1922 e 1963.

Coa chegada da II República, a Diocese de Tui resultou afectada pola transformación da relación Igrexa-Estado aprobada na Constitución de decembro de 1931, onde se rachou co modelo de estado confesional e se fende a integración da Igrexa católica nas estruturas do Estado a través dunha separación radical e a limitación dos campos de acción da mesma. A esta perda de poder institucional e dos resortes de control social e moral, uniuse unha crise financeira derivada do fin do financiamento público, as limitacións e prohibicións das súas actividades económicas e a crise económica do país que afectaba aos ingresos e rendas dos fieis. A estratexia de resistencia da Igrexa baseouse en mobilizar aos segrares outorgándolles o protagonismo na acción proselitista, evanxelizadora e na defensa dos intereses eclesiais, especialmente a través da Acción Católica, mais nun marco de apoliticismo[1108]. A capacidade da Igrexa católica para espertar ao "xigante durmido" e mobilizar politicamente á rede social católica manifestouse no éxito á hora de xerar en apenas dous anos a estrutura política da CEDA (Confederación Española Autónoma de Derechas), baixo o guieiro do mozo católico José María Gil Robles, e o seu triunfo parlamentario nas eleccións de novembro de 1933. En Galicia, a actuación política da dereita católica estruturábase sobre a Unión Regional de Derechas (URD), liderada por Gil Casares, Carlos Ruíz del Castillo e Jacobo Várela de Límia e operante oficialmente desde novembro de 1931, adheríndose á CEDA en marzo de 1933. Nas eleccións de novembro de 1933 acadou 9 escanos en Galicia e 8 escanos nas eleccións de febreiro de 1936[1109]. En Vigo, a URD constitúese en xaneiro de 1932 sendo o partido con maior número de afiliados a finais dese ano, 2000 fronte aos 390 do PG, por exemplo[1110]. Neste período, un dos feitos mobilizadores da conciencia política dos católicos vigueses foi a clausura do colexio de Bellavista dos xesuítas en febreiro de 1932[1111].

Co nomeamento do bispo Antonio García García en agosto de 1930, reorganizouse en decembro dese mesmo ano a AC da Diocese. En Galicia e en Vigo, a presenza máis

[1105] En 1959 o papa Xoán XXIII pola bula *Quemadmodum impiger* concédelle a dobre titularidade *Tudensis-Vicensis* á Diocese. A principal consecuencia desta decisión foi o traslado a Vigo da sé do Bispado e do Cabido. Ao tempo, outorgouse o rango de concatedral á colexiata de Santa María de Vigo.

[1106] Como vogal figura o médico e político tudense, Darío Álvarez Limeses, pai dos Álvarez Blázquez (Darío, Celso, Xosé María, Alfonso, Emilio e Álvaro).

[1107] O catolicismo social en Galicia logra "reconquistar Galicia para Cristo" no eido das Xuventudes Católicas ou estudantil, pero apenas acada éxito no eido obreiro e agrario. Vid. (Míguez Macho e Cabo Villaverde, 2010).

[1108] (Grandío Seoane, 2008) e (Montero García, 2005).

[1109] (Grandío Seoane, 1998).

[1110] (Fernández González, 2005).

[1111] Mauro Alonso Cuenca, líder conserveiro, ex-alcalde de Vigo e presidente da Asociación de Antigos Alumnos Xesuítas, mobilízase canda ao deputado centrista Manuel Portela Valladares, propietario de *El Pueblo Gallego*, para evitar a exposición das propiedades e colexios da Compañía de Xesús en Vigo, Tui, A Guarda e Oia. O colexio de Bellavista pasou a ser a sede do Insituto de Ensinanza Secundaria de Vigo.

activa foi a da Xuventude Católica, que integrou as asociacións católicas das Xuventudes Antonianas, Congregacións de Luíses e Antigos Alumnos de colexios relixiosos (salesianos, maristas e xesuítas). Tamén iniciaba a súa actividade a Asociación Católica de Propagandistas, liderada a nivel estatal por Ángel Herrera, co obxectivo de seleccionar e formar as elites políticas do catolicismo e a súa integración cos diversos partidos políticos. Entre os seus membros estaba Xesús Ferro Couselo, militante galeguista e profesor no colexio dos Xesuítas en Vigo, e Xesús Carro Otero, crego vinculado ao Seminario de Estudos Galegos e consiliario da Unión Diocesana das Xuventudes Católicas da Arquidiocese de Santiago de Compostela. O vigor e eclosión das Xuventudes Católicas apoiarían o proceso de constitución dunha fronte política católica unida nun mercado electoral galego caracterizado pola oferta de partidos políticos conservadores con atractivo para os católicos como a Unión Regional de Derechas (URD), integrada na Acción Popular-CEDA de Gil Robles; Renovación Española, do tudense Calvo Sotelo; os liberais de Alcalá Zamora e Miguel Maura; os centristas de Manuel Portela Valladares; o Partido Agrario; e as diversas forzas galeguistas (PG, Dereita Galeguista). A pesar das declaracións oficiais de apoliticismo, supra-partidismo e as tácticas posibilistas, os movementos de AC e Propagandistas nutriron as forzas políticas conservadoras de líderes e ofreceron espazos de organización e coordinación con carácter defensivo fronte a sensación de agresión ante as medidas das maiorías republicanas laicistas partidarias dun Estado aconfesional. Con todo, a xerarquía era reticente á mobilización política da mocidade. Nas eleccións de novembro de 1933, celebradas nun ambiente crispado e con tento de atentado con bomba ao bispo de Tui, Antonio García, triunfaron as dereitas católicas. Tras da revolución de outubro de 1934, o ambiente político polarizouse e foron máis habituais as situacións de violencia, tumultos, agresións e ataques entre os católicos e os obreiros de esquerdas, agravándose coa vitoria electoral da Fronte Popular en febreiro de 1936. Nestes intres tamén aconteceu unha radicalización da mocidade católica co tráfego de militantes das Xuventudes Católicas ás Xuventudes de Acción Popular ou á Falange, coas súas solucións filo-fascistas da "acción directa". O 20 de xullo de 1936, mentres se celebraba en Tui unha semana de AC dirixida polo consiliario diocesano Alfonso Casas Villanueva e o prestixioso consiliario nacional, o crego mozo Enrique Tarancón, iniciábase o enfrontamento armado nas rúas de Vigo e Tui. No caso da capital diocesana, a resistencia republicana foi derrotada o 27 de xullo comezando a tráxica e violenta implantación do "Estado Nuevo" franquista no contexto da Guerra Civil[1112].

Entre os anos 1926 e 1927, o rapaz Xaime estudou no prestixioso Colexio dos Salesianos de Ronda, localizado na aba do Castro en Vigo[1113]. Deste colexio, no que tamén estudara o seu irmán, Manuel Isla Couto, afirmou:

> Gardo vivísima e nidiamente no recordo a imaxe daquela humilde cancela de ferro, abertamente acolledora, onde pola man do meu pai fixen por primeira vez a miña entrada no colexio Salesiano de San Matías [...] e quedei marcado no máis íntimo do meu ser polo espírito, pola pegada de Don Bosco[1114].

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO

[1112] (Rodríguez Gallardo, 2006).

[1113] Os Salesianos chegan a Vigo en 1894 no contexto de expansión urbana, industrial e comercial da cidade, caracterizándose pola súa activa promoción do catolicismo-social. A súa instalación en Vigo contou coa cooperación financeira de notables benefactores como os condes de Torrecedeira (Manuel Bárcena y Franco), Teófilo Llorente Diraychín, José Rodal Troncoso ou Ramona Mer Ribot de Gómez. Os Salesianos crearon a Casa Social Católica, impulsaron varios sindicatos profesionais, deron ao prelo a revista *Galicia Social* (1919) e crearon o Colexio Fogar San Roque (1948) (García Verdugo e San Millán, 1995).

[1114] (Isla Couto, 1995a).

Aquela pegada espertou nel a "vocación polo ensino e un forte e aberto sentido do social".[1115] Xunto coa vocación pedagóxica e as coordenadas socialcatólicas, o Colexio dos Salesianos tamén foi viveiro de destacados xornalistas vigueses como Gonzalo Rey Alar, Ángel Sevillano García e José Vidal de Bustamante, redactores de *El Pueblo Gallego.* Cos Salesianos e a súa obra tamén colaboraban cregos diocesanos prestixiosos como Emilio Álvarez Martínez ou Alfonso Casas Villanueva[1116]. Esta fidelidade ao carisma salesiano traduciuse na súa participación activa na Asociación local de Antigos Alumnos Salesianos, da que foi presidente (1945), vicepresidente da xunta rexional (1967) e conselleiro nacional da súa Federación (1944-1945). Posteriormente, desde a asesoría xurídica da Caixa de Aforros de Vigo colaborou, tanto no apoio ao Colexio Fogar, (1949) institución benéfica-docente promovida en 1943 pola entidade financeira cuxa xestión e dirección educativa será asumida polos salesianos, ou no financiamento na construción de bloques vivendas sociais a iniciativa do Padroado "Felipe Rinaldi" dos salesianos[1117].

Non obstante, o seu ingreso no noviño do trinque Instituto Nacional de Segunda Ensinanza de Vigo no 1927 -inzado de docentes vencellados á Institución Libre de Ensinanza- fíxolle vivir con intensidade a vida estudantil, cualificándose como un adolescente "impertinente", nacionalista, republicano e simpatizante do socialismo, e con arroutadas anticlericais, polo que aturou varios consellos de disciplina. Un deles celebrouse polo escándalo que se armara entre a dirección do centro tras os apupos e asubíos dun grupo de estudantes ao bispo de Tui, Antonio García García, que visitaba en marzo de 1931 o Instituto e os veciños Maristas[1118]. O seu compañeiro de conspiración, Xosé Fernández Vila, foi expulsado do Instituto, mentres que Xaime librouse deste castigo tan severo pola intercesión de varios profesores novos que non querían que se lle estragase un expediente brillante a nivel académico. Naqueles tempos, Xaime formou parte dun grupo estudantil denominado "Ni amo ni Dios" e participaría na creación da sección viguesa de Socorro Rojo Internacional (1931) e da Asociación de Amigos da URSS (1933). Coherentemente, a súa vida de práctica relixiosa arrefriouse, circunstancia que Xaime agochaba aos seus pais para non desgustalos.

Con todo, o seu profesor de relixión no Instituto, o crego Emilio Álvarez Martínez, alcumado *O Reisiño,* tentou convencer a Xaime de que participase na agrupación xuvenil católica Martín Códax fundada e liderada por este crego en 1932 cun fin artístico e benéfico-asistencial[1119]. Naqueles intres de politización da mocidade, as organizacións

[1115] Notas autobiográficas. FXIC-AFIC.

[1116] A falta de memoria histórica deste "ilustre prelado vigués" provocou que en 1995 os autores do *libro 100 años de Don Bosco en Vigo (1894-1994). Del Arenal al Castro* o gabasen: "Volcó su enorme capacidad combativa y creadora en múltiples actividades religiosas y culturales: periodismo en los diarios de Vigo, fundador de la revista "Martín Códax" y de la agrupación del mismo nombre, de la Cofradía de Nuestro Padre Jesús del Silencio. Su amistad con los salesianos fue extraordinaria. Nos prestaba su ayuda incondicional con la predicación de novenas y triduos, confesiones a los niños, asistencia a nuestras fiestas" (García Verdugo e San Millán, 1995: 161). A visión histórica dos autores maniféstase cando describen a II República como "años penosos y erizados de dificultad" e o franquismo como "años de estabilidad social y religiosa" (García Verdugo e San Millán, 1995: 35).

[1117] As redes de influenza salesiana na Caixa de Aforros de Vigo chegaban tamén á súa obra social, onde ex-alumnos desempeñan cargos directivos.

[1118] *Vida Gallega,* núm. 480, 31-III-1931, p. 40. O bispo Antonio García García, colaborador do vigués Leopoldo Eijo Garay, bispo de Madrid-Alcalá, foi designado para a Diocese de Tui en febreiro de 1930. Como principais colaboradores tivo a Lorenzo Miguélez Domínguez, vigairo xeral, e Alfonso Casas Villanueva, consiliario principal da AC.

[1119] (Velasco-Martínez, 2012, 2013). Esta agrupación mantivo frecuentes choques e enfrontamentos violentos con grupos de esquerdas, sendo canteira da Falange en Vigo, fundada entre outros por Xavier Ozores Pedrosa, ex-alumno xesuíta e propietario do Pazo da Pastora. Por exemplo, José Vázquez Fernández, dirixente de Falange en Vigo antes da Guerra Civil, era secretario da Agrupación e director do seu boletín. O seu irmán Jesús tamén era afiliado, ao igual que Emilio Torrado Lima, Silvio Pérez Arias, Celestino Vázquez, Lisardo Vázquez, Francisco Rodríguez Nogue e Eduardo Canitrot Robles.

políticas e as organizacións relixiosas entraran en competición pola captación e formación das elites directoras xuvenís, quen de influír en todos os niveis sociais. No caso da Martín Códax, agrupaba a mozos católicos de ideoloxía antimarxista e nacionalista española, aínda que con simpatías rexionalistas e proautonomistas galegas. Esta estrutura xuvenil viguesa vinculada á AC estableceu unha relación fluída coa Renovación Española, a URD, filial galega da CEDA, as Juventudes de Acción Popular e Falange. Entre a súa rede de protectores e colaboradores en Vigo e na Diocese de Tui atopábanse destacados membros da burguesía como Mauro Alonso Cuevas, Francisco Rubira, Isaac Fraga, Luis Arana Garamendi e mesmo de galeguistas católicos como Manuel Gómez Román e os, posteriormente asasinados, Xerardo Álvarez Limeses e Manuel Lustre Rivas.

Xaime Isla rexeitou a oferta tradicionalista de Martín Códax mais amosouse entusiasmado coa participación nos Agrupamentos Xuvenís Ultreyas promovidos por Álvaro de las Casas[1120]. Precisamente, a súa recuperación da práctica relixiosa aconteceu co gallo da súa participación na xeira á Misión Biolóxica de Pontevedra dos Ultreyas durante a Semana Santa de 1932. Aquel grupo de oito rapaces Ultreyas, liderados por Álvaro de las Casas, coñeceron de primeira man os avances no cultivo do millo híbrido recentemente descuberto por Cruz Gallástegui Unamuno, mais ao tempo, os seus dous anfitrións principais na Boa Vila, Antonio Iglesias Vilarelle e Xosé F. Filgueira Valverde, tamén os acompañaron aos oficios de Venres Santo no Mosteiro de San Salvador de Poio. Previamente, Iglesias Vilarelle impartiulles unha clase maxistral sobre canto gregoriano no local de Labor Gallega, mentres que Filgueira Valverde introduciunos aos ritos e latíns dos oficios á porta do Mosteiro de Poio[1121].

No outono de 1933, Xaime iniciou os seus estudos de Maxisterio na Escola Normal de Pontevedra, onde Xosé F. Filgueira Valverde se desempeñaba como profesor. E axiña profundou neste primeiro contacto cos homes de Labor Gallega. Xunto co seu amigo e compañeiro de estudos, Xosé Luís Fontenla Méndez, participou da vida de fe e da loita política galeguista con este grupo que, desde xaneiro de 1931, editaba *Logos. Revista de Cultura Relixiosa. Boletín Católico Mensual*, dirixida por Filgueira Valverde. O máis relevante grupo de nacionalistas galegos católicos publicara neste boletín en outubro de 1931 un manifesto titulado "Afirmación Católica d'un Grupo de Nacionalistas". Cun discurso inzado de vocabulario e imaxes bélicas, afirmaban que "feridos nas suas conviccions de católicos e d'amantes da liberdade" manifestábanse ante uns tempos de persecución da Igrexa católica, pero tamén de fondos perigos para esta e para os "principios fundamentaes da cultura oucidental". Esta ameaza e vulneración acontecía no seo dun conflito e loita entre unha "conceición católica do mundo e da sociedade" e a "conceición laica e materialista", un combate no que Galicia non pode ficar á marxe. De tal xeito que a "Galiza católica i-enxebre erguerase contra o esprito antirrelixioso e intolerante" que atenta contra o "ser íntimo e tradizoal da nosa Terra". Sen renunciar ao seu nacionalismo, conciben o laicismo do Estado como un "atentado" do centralismo e alentan por unha autonomía galega, política e espiritual, que afirme a súa personalidade cultural e "tradizón enxebre". Ao tempo, chaman polo "trunfo da conceición católica do mundo e da sociedade humán" e do seu sistema de valores, pola liberdade da Igrexa e

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[1120] A estrutura organizativa da agrupación xuvenil Martín Códax era moi semellante á das MG de Vigo. Entre os seus servizos incluíase unha biblioteca "Álvarez Martínez", constituída a través de doazóns. En 1934, a Mocedade Galeguista de Vigo dótase tamén dunha biblioteca Martín Códax co obxectivo de "espallar na nosa cidade a literatura galega singularmente e a universal". *El Pueblo Gallego*, 12-XI-1933.
[1121] (Isla Couto, 1932c).

pola liberdade de profesión relixiosa e de ensino. O manifesto remata apelando a todas aquelas persoas que "queiran unha Galiza ceibe, enxebre e católica"[1122].

Asociado á proxección social do pensamento de *Logos*, colaborou co grupo *Deus fratresque Gallaeciae* que, aliñado co anterior manifesto, no seu regulamento declara o seu obxectivo de:

> loitar arreo pol-o trunfo da conceición católica do mundo e da sociedade humán e do sistema de valores éticos, estéticos e centíficos que o catolicismo cría e representa; loita, que seguindo as normas da Eirexa e a adhesión á Santa Sede, terá ao cabo como fito o trunfo da Lei de Cristo en todol-os homes[1123].

Non obstante, para este triunfo facíase necesario dotar ao pobo crente galego de textos litúrxicos e relixiosos en galego, como o *Vía Crucis,* en edición ilustrada por Castelao (1932) ou *As oracións da mañá* (1933). Foi precisamente o seu amigo Xosé Luís Fontenla Méndez o que realizou moitos dos traballos de tradución que, á altura do Golpe de Estado de xullo de 1936, se materializaran xa na edición en galego da *Santa Misa*, do *Oficio de Defuntos*, o *Evanxeo de San Mateu* e *Diálogos de San Gregorio*, entre outros. Ao tempo, este grupo apoiaba tamén a celebración anual da Misa de Rosalía en San Domingos de Bonaval (Santiago de Compostela), promovida desde 1933 en Santiago por Xosé Mosquera, "O vello dos contos", e Manuel Beiras García[1124].

6.4 Entre a tradición e a traizón: a desilusión coa II República e a "brutal agresión" da Guerra Civil

Entre os anos 1935 e 1936 detéctase en Xaime Isla un profundamento nunha cosmovisión católica e espiritualista do mundo. O contacto practicamente cotiá co grupo Labor Gallega de Pontevedra e o seu progresivo desencanto e desilusión coa II República pola súa radicalización e polarización e a súa xestión da cuestión relixiosa, motivaron un reforzamento reactivo do seu catolicismo fronte aos perigos e ameazas percibidos polos católicos. No caso de Xaime Isla Couto, podemos observar como actúa un mozo católico nun intre de convulsión cando un conflito pasa do eido político á rúa e polariza á sociedade xerando tensións internas nas diversas forzas e movementos políticos como o galeguismo, onde non se identifica unha unanimidade antirrepublicana entre os militantes católicos galeguistas. E, desde a primavera de 1936, Xaime Isla asumiu o imaxinario da persecución, o relato da conspiración comunista, a reacción fronte ao anticlericalismo gobernativo e o mito da cruzada.

Nas tensións provocadas pola cuestión relixiosa na II República, Xaime Isla adoptou unha posición combativa e defensiva como mostra a súa participación na protección de

[1122] "Afirmación Católica d'un Grupo de Nacionalistas". *Logos. Revista de Cultura Relixiosa. Boletín Católico Mensual*, núm. 10, 25-X-1931. O manifesto está asinado por Vicente Risco, Paulino Pedret Casado, Ramón Otero Pedrayo, Manuel García, Ramón Cabanillas, Xosé Filgueira Valverde, Xesús Cabada Vázquez, Claudio Losada, Antón Taboada Roca e Antonio Iglesias Vilarelle. Sobre a Dereita Galeguista e o nacionalismo conservador galego, vid. (Senín Álvarez, 2018).

[1123] Regulamento *Deus fratresque Gallaecie*. FXIC-AFIC. Os principais líderes do grupo en Pontevedra e Santiago de Compostela integráronse na Dereita Galeguista. En Santiago de Compostela estaba coordinado polo crego e profesor de Dereito Canónico na Universidade, Paulino Pedret Casado, que colaboraba co Seminario de Estudos Galegos, e quen impartiu o 24 de xullo de 1932 a primeira homilía en galego en Bonaval ("En sufraxio de Rosalía e Brañas". *Nós*, núm. 104, 1932). En xuño de 1936 mantiveron unha reunión co arcebispo de Santiago, Pablo Muñiz de Pablos, e o 12 de xuño participaron activamente na Ofrenda do Antigo Reino de Galicia a Xesús sacramentado en Lugo, presidida por Ramón Bermúdez de Castro, dirixente de Renovación Española e nomeado Gobernador Civil de Lugo tras o Golpe de Estado do 18 de xullo de 1936. O texto autobiográfico de Pedret Casado, "O meu galeguismo", resulta representativo do carácter apolítico do seu galeguismo, aínda que comprometido coa galeguización de Galicia e a recuperación da súa dignidade e personalidade histórica, cultural e política fronte ao centralismo. (Pedret Casado, 1934) e (Fraguas Fraguas, 1977).

[1124] Sobre a historia da Misa de Rosalía e a vinculación con *Deus fratesque Gallaecie*, vid. (Agís Villaverde, 2019a).

José Antonio Botella Domínguez, Marqués de Colomina, secretario de Acción Popular na provincia e ex-profesor seu no Instituto de Vigo, ao que acompaña a xeito de gardacostas por Pontevedra o día da celebración do triunfo electoral da Fronte Popular nas eleccións a Cortes do 16 de febreiro de 1939. Nesa mesma noite, canda aos amigos da Xuventude Católica de Pontevedra, fixo garda ante a igrexa da Peregrina polos rumores de que "elementos extremistas" lle querían prender lume[1125].

Dentro do fervellar intelectual e íntimo no que se atopaba naqueles anos, a súa sensibilidade espiritual atopou en Jacques Maritain un sistema no cal ancorar o seu agromante neotomismo e espiritualismo. Como xa indicamos no capítulo 4, en agosto de 1935 asistiu á segunda edición dos cursos de verán de Santander, onde o filósofo converso francés debullou seis conferencias-leccións dedicadas a "Problemas espirituais dunha nova cristiandade" —anticipo da súa obra *Humanismo integral*—, reivindicando unha civilización cristiá en oposición ao materialismo positivista e marxista. Con esta equipaxe intelectual, superou con brillantez o exame de reválida do terceiro curso de Maxisterio en xuño de 1936, defendendo unha concepción católica —creacionista, espiritualista e providencialista— do home e do mundo fronte ao materialismo e o mecanicismo do programa oficial.

> Pero la oposición planteada históricamente en el mundo de hoy y entre los hombres actuales (que trasciende al terreno filosófico por su ambición universal) es la entablada entre el materialismo histórico o dialéctico (que no es filosofía) y el espiritualismo o idealismo (que es toda la filosofía). Y en estas palabras queda expresado ya un juicio. En este problema de la naturaleza y el hombre, el materialismo histórico, fundamentado por la concepción marxista, establece dos estructuras generales de la vida con una premisa esencial: la evolución económica natural (que en su conjunto de necesidades y valores constituye la llamada infraestructura) determina necesaria, fatal e historicamente toda la evolución de la vida espiritual (que por ello, y con todos sus valores e inquietudes, recibe el nombre de superestructura). Bien claro se vé que esta doctrina es la negativa más absoluta del libre desarrollo espiritual de la filosofía, que según ese sistema quedaría reducida al lugar de una específica reflexión expeculativa en torno a las leyes económicas[1126].

Na loita dialéctica trabada entre "las dos direcciones del pensamiento humano": materialismo-realismo-explicación mecanicista fronte a espiritualismo-idealismo-explicación vitalista, Xaime Illa rematou os estudos de Maxisterio previos á práctica profesional apostando pola tríade: espiritualismo-idealismo-vitalismo no marco dunha visión católica creacionista e providencialista. Esta concepción reflíctese tamén nunha carta de marzo de 1936 que confirma a súa plena aceptación da concepción tradicionalista, integrista e de "cruzada" para a defensa do catolicismo. Tras do triunfo electoral da Fronte Popular nas eleccións ás Cortes de febreiro de 1936, entre os círculos católicos reforzouse a necesidade de afrontar medidas defensivas, pero tamén ofensivas, fronte á ameaza comunista e a "bolcheviquización" da II República. Esta carta, dirixida á Unión de Asociacións Anticomunistas de Alemaña, revela a súa crenza na existencia dunha conspiración para unha insurrección comunista en España e afírmase como un militante patriota oposto aos movementos disgregadores da Patria e da Tradición Católica. Ante o "peligro comunista", demandou desta asociación —dirixida polo nacionalsocialista Adolf Ehrt, autor do libro *Révolte Armée: Révélations sur la tentative*

[1125] No seu expediente de disciplina e depuración do Maxisterio, conservado no Arquivo Xeral da Administración (32-12893-00026), recóllense dous escritos de descargo: un de 5-IX-1936 e outro de 10-II-1939. No arquivo da FIC consérvase a copia doutro escrito de descargo máis amplo de 1-IV-1941 no que describe polo miúdo estes aspectos descoñecidos da súa biografía.

[1126] "Examen de conjunto". Escola Normal de Maxisterio. Pontevedra, 12-VI-1936. FXIC-AFIC.

d'insurrection communiste a la veille de la Révolution Nationale— orientacións para combatelo[1127].

> Union des associations anticommunistes d'Allemagne soc. enreg.
> BERLIN SW11, Europahaus
> Muy Sres. míos:
>
> Un amigo ha puesto en mis manos el libro editado por esa Institución bajo el título de RÉVOLTE ARMÉE y del que es autor el Dr. Adolf Ehrt. Hace tiempo que tenía oído hablar aunque vagamente de la existencia de una Entente Internationale contra la IIIe. Internationale. Ahora, en aquella publicación de Vdes., he encontrado una indicación de lo que constituye su obra.
>
> Pues bien: Siendo España, según informes presentados en el Congreso último del Comintern, uno de los países más propicios al desarrollo del comunismo y sus propagandas -lo que yo mismo he observado en estos últimos tiempos-, y constituyendo, por lo tanto, un deber para todo militante patriota (entre los cuales me cuento) el conocer la organización y agitaciones de aquél movimiento disgregador de la Patria y su Tradición Espiritual y Nacional, agradecería profundamente a Vdes. me enviasen publicaciones o informaciones editadas, en las que se estudie con detalle la red de organizaciones y estructuración del movimiento comunista, tal como lo hace en el aspecto concreto de la insurrección alemana el libro del Dr. Ehrt.
>
> Soy estudiante y militante en diversas organizaciones juveniles y profesionales de mi País, en cuyas actividades ya comienza a observarse el peligro comunista. La ayuda y consejos de Vdes., así como su preciosa información, serán indispensable para poder combatirlo nosotros, que perseguimos la Exaltación nacional y la Tradición Católica de nuestra Patria.
>
> Anticipadamente, les envío mi profundo reconocimiento y quedo de Vds, affmo. y s.s.
>
> Xaime Isla
> Vigo, 2 de marzo de 1936

Esta carta confirma a eficacia da propaganda anticomunista promovida no estranxeiro polo AntiKomintern ou Unión de Sociedades Alemás Anticomunistas, constituída en 1933 baixo o padroado de Joseph Goebbels, ministro de Ilustración Popular e Propaganda e xefe de propaganda do Partido Nazi. O obxectivo oficial do AntiKomintern, presidido por Adolf Ehrt, era combater o comunismo internacional e aos seus aliados, o xudaísmo e masonería. Tras do 7º Congreso Mundial do Komintern celebrado en Moscova en agosto de 1935, que aprobara a estratexia de promoción de frontes populares, o AntiKomintern lanzou unha grande campaña anticomunista na que se inclúe a tradución ao inglés, francés, sueco, holandés e castelán do libro *Bewaffneter Aufstand! (Révolte Armée)* de Adolf Ehrt, e que Xaime Isla coñece a través dunha amizade na súa tradución francesa[1128].

[1127] Carta de Xaime Isla á *Union des Associations Anticommunistes d'Allemagne*. Vigo, 2-III-1936. FXIC-AFIC. A carta conservada é a orixinal e ignórase se efectivamente foi enviada. A tradución francesa do libro de Adolf Ehrt foi publicada en 1933 en Berlin-Leipzig por esta Unión, que integraba organizacións alemás confesionais católicas e evanxélicas, científicas e privadas, nun espírito apartidista e de estudo científico do comunismo e das súas concepcións, segundo a folliña explicativa que acompañaba o libro, e onde convida a organizacións semellantes doutros países a solicitar información e consellos, tal e como fai Xaime Isla na súa carta.

[1128] O AntiKomintern foi creado na primavera de 1933 polo Partido Nacionalsocialista Obreiro Alemán, que acadara a xefatura do goberno alemán con Adolf Hitler en xaneiro de 1933. O AntiKomintern constituíuse despois do incendio do Reichstag, a abolición do Partido Comunista e a aprobación da denominada Lei habilitante (Lei para o remedio das necesidades do Pobo e do Reich), que eliminaba a separación de poderes e outorgaba un poder absoluto ao chanceler Hitler. O AntiKiomintern, presidido por Adofl Ehrt, integraba o Instituto de Investigación Científica da Unión Soviética e contaba cunha sección de prensa e un departamento de Acción Antisemita. Os libros editados acadaron un grande éxito editorial. En 1934 publicaban *Terror: die Blutkronik des Marxismus in Deutschland* (El terror: crónica sanguenta

Previamente, as rupturas no galeguismo polo achegamento táctico do PG á Fronte Popular afectaron ao núcleo xuvenil de Pontevedra [1129]. Os seus amigos e compañeiros da Federación de Mocedades Galeguistas (FMG) e da Escola Normal de Maxisterio, Manuel Filgueira, Cándido Lozano, Xosé Luís Fontenla e Xosé G. Seoane canda a Prudencio Taboada e Xosé Sexto afiliáranse en maio de 1935 á Dereita Galeguista de Pontevedra[1130]. Tal e como lle escribiu Xerardo Álvarez Limeses a Alexandre Bóveda, nos católicos galeguistas pontevedreses medrara a sensación da "entrega do galeguismo aos nemigos da Relixión" e a súa colaboración no proceso de "descatolización" de Galicia[1131]. Ante este dilema de se continuar no PG ou integrarse na Dereita Galeguista de Pontevedra, o posicionamento de Xaime Isla seguiu o exemplo de Otero Pedrayo fronte á arroutada esgazadora de maio de 1935 de Filgueira Valverde e as tentacións non consumadas por Vicente Risco até febreiro de 1936[1132].

Describindo o contexto da II República e a polarización e conflito ideolóxico do momento, Xaime escribe:

> Naqueles anos trinta existía unha grande tensión interior. Existía conciencia de que era chegado un novo tempo, e a República espertou certamente entusiasmo e as xentes se volcaron en realizacións, moitas delas espléndidas, pero a coincidencia con outras circunstancias provocou polarización, excesiva polarización e tamén un certo maniqueísmo que se rentabilizou con sentidos e sentimentos contrapostos. A reacción sensata dos homes de pensamento diante da Revolución Rusa e da Grande Depresión foi a reflexión, a análise, pero compre resaltar que era un movemento minoritario e que ficou submerxido pola grandes oleadas das masas. Defronte ó maniqueismo de bós e malos, debe tentar unha via diferente, a que separa ó totalitarismo da loita pola libertade, e nesta liña prantexouse á recuperación de certos valores tradicionais, cristianos, relixiosos. Moitos dos homes do galeguismo reaccionaron así, na percura das raices, nos elementos máis fondos da relación e convivencia do pobo. En España xurdiú outro elemento máis de confrontación, o feito relixioso; e tamén eiquí houbo movimentos maniqueos, fronte o nacionalcatolicismo -por decilo dunha maneira fácil- o ateismo ou mesmo a persecución do relixioso. No galeguismo produxose a primeira liña, non apenas a segunda pero houbo meirande templanza porque existía unha empatia coa relixiosidade popular e se producían paralelamente formas de pensamento máis abertas […]. E de feito, nese momento de certo confusionismo no PG, diante das diverxencias que xurden coa creación da dereita galeguista, Ferro procura un contacto máis estreito coas Mocedades. A dereita galeguista xurde dunha raigaña católica moi forte, como consecuencia

do marxismo en Alemaña), escrito por Adolf Ehrt e Max Roden, e no 1935 a *Revolución armada* de Adolf Ehrt, que tira 225.000 exemplares en alemán e 160.000 nas linguas ás que se traduce. Sobre as actividades do AntiKomintern en España, vid. (Bernal Martínez, 2007). Para unha visión global do AntiKomintern, vid. (Waddington, 2007).

[1129] Otero Pedrayo declara o seu antimarxismo e antidereitismo españolista na IV Asemblea do PG (20-21 de abril de 1935), onde tamén confirma a súa continuidade no partido fronte aos xermolos de escisión liderados por Risco e Filgueira que culminarían no mes de maio coa aparición da Dereita Galeguista de Pontevedra.

[1130] Lista de afiliados á Dereita Galeguista de Pontevedra, en (Antuña Souto, 2000: 452). O manifesto inicial era asinado o 25 de maio por Xosé Filgueira Valverde, Xosé García Vidal, Xosé Lino Sánchez, Darío Caramés, José Sesto López e Xosé Martínez Tiscar. "Dereita Galeguista de Pontevedra", *A Nosa Terra*, 15-VI-1935.

[1131] Carta de Xerardo Álvarez Limeses a Alexandre Bóveda. Poio Pequeno, 19-IV-1935. Transcrita en (Castro, 1985b).

[1132] O 10 de febreiro de 1936 publicouse en el *Heraldo de Galicia* o manifesto da Dereita Galeguista de Ourense asinado por Vicente Risco, José Fernández Borrajo, José Antonio Varela, Isidro Guede, José Luis Parente, Ángel Martínez Doval, José Perille Garra y José Goyanes. "Dereita Galeguista â opinión galega", *Heraldo de Galicia*, 10-II-1936. O 1 de abril de 1936 constituíase a Dereita Galeguista de Santiago de Compostela. O seu manifesto estaba asinado por Manuel Banet Fontenla, Xosé Mosquera Pérez, Daniel Louzao, Carlos Seija Subirá, Manuel Jiménez Puente e Manuel Beiras García. En abril de 1936, os diferentes grupos únense para aprobar unhas bases programáticas. "Bases para o programa da federación das forzas nacionalistas e galeguistas de dereita, aprobadas na xuntanza do 19 de Abril de 1936 en Ourense", *Heraldo de Galicia*, 20-IV-1936.

> de certos posicionamentos globais, pero nin tivo grande peso político e a dereita tradicional a rexeitaba. Tampouco as Mocedades Galeguistas se integraron estrictamente na Fronte Popular, houbo leal colaboración, xa que compre ter presente que había motivos para o resquemor -na primeira proposta de Estatuto, os socialistas opuxeranse frontalmente- e se trataba máis dunha alianza, que procurou o apoio ó Estatuto con vistas ó logro da súa aprobación; a dereita rechazabao, so era posible a alianza coa fronte popular, e a dereita galeguista colaborou tamén activamente no apoio ó Estatuto, aínda que as veces se negase. E desta pode dar fé unha anécdota. Cando aprobado o Estatuto, se celebra unha reunión en Santiago e intervén Filgueira, é abucheado polos comunistas; entón as mocedades de Ourense, onde estaban os máis esquerdistas, protestan contra ese abucheo. Realmente a integración na Fronte Popular foi estratéxica[1133].

No caso de Xaime Isla, rexeitada a súa integración na Dereita Galeguista, tras do triunfo electoral da Fronte Popular nas eleccións a Cortes de febreiro de 1936, colaborou activamente coa campaña do Estatuto de Autonomía. O 27 de xuño de 1936, véspera do referendo do Estatuto de Autonomía, presentou aos oradores da Fronte Popular nos mitins dos teatros Odeón e Tamberlick de Vigo.

Nesta tensión interna da familia galeguista, as MG chegan en risco de ruptura á derradeira asemblea da FMG dos días 2 e 3 de maio de 1936 en Ourense. Fronte aos posicionamentos conservadores e marxistas, Xaime —en representación de ONDA (Orde Nazonalista de Avanzada)— defendeu un nacionalismo integrador e totalitario que se opuxese ao marxismo e ao fascismo mais que, ao tempo, tivese unha orientación pragmática de xeito que, arelando o arredismo como fin último, na táctica política se procurase unha postura intermedia máis posibilista. Esta opción foi referendada maioritariamente evitando o emprego da verba separatismo nos postulados da FMG. Esta proposta resultaba coherente coa expresada en *A Nosa Terra* en abril de 1934 por Xaime Isla, baixo o pseudónimo de Santiago Fernández, onde se declara como un patriota arredista fiel á catolicidade cristián de Galicia:

> Eu si: eu son separatista; nidiamente, seguramente. Como postura activa radicalmente cunsecuencia cunha definición ideolóxica; o nacionalismo. Como xeito espresivo dunha afección entoñada no profundo inconsciente do meu ser, que non é meu xa porque pertece ao tradicional, no acervo colectivo: o patriotismo [...].
> E logo vén o universal: unhos teñen unha concepción católica, que percisamente terán de facer encarnar na nosa alma nacional; outros teñen unha dialectica materialista que quererán apricar na nosa Terra dacordo coas outras Terras do mundo. Pero primeiro temos que refaguer a Patria frente de todos os nemigos; diamonos as nosas máns profanas pra acometer isa obra de salvación nacional e desenrolemos o seu Esprito na súa Catolicidade cristián, o seu Corpo no seu determinismo cósmico, como Deus mande, como deixe o mundo[1134].

Polas crónicas desta asemblea coñecemos tamén a súa simpatía por Álvaro Cunqueiro —opositor ao marxismo como contrario ás esencias tradicionais— e propoñente de "Primeira Unión de Mocedades pola Patria" para a nova denominación da FMG que se debatía. As longas horas de debate non fixeron vir a masa dunha postura doutrinal concreta. Tan só un punto de acordo maioritario: mudar a denominación da agrupación para Federación de Mocedades Nacionalistas[1135].

[1133] (Isla Couto, 1996c).
[1134] (Isla Couto [Santiago Fernández] 1935b).
[1135] *Guieiro*. *Outavoz patriótico da FMG,* núm. 12, 1-VI-1936.

Mais a guerra caeu sobre todas estas xuventudes politizadas como un machadazo brutal. Unha vez proclamados os resultados oficiais do referendo do Estatuto de Autonomía, Xaime Isla marchou co Seminario de Estudos Galegos á xeira polas terras de Xallas e Fisterra. Naquel fin da Terra abriu o día que sentenciaba unha época, o 18 de xullo de 1936. Tan só a intervención do padre Xesús Carro evitaría que un grupo de falanxistas dese comezo á "limpeza"[1136]. De súpeto, o "caos brutal" da guerra esmagaría o degoiro dos persoeiros da Dereita Galeguista que lideraban a xeira: "non queremos pra os nosos mozos o destiño de seren víctimas ou asesiños; desexamos enchelos de desprecio á dinamita i a pistola como medios de acción política: nin puños pechados nin brazos en outo (...)"[1137]. Con esta sensación de fracaso, podemos imaxinar as celebracións paralitúrxicas en galego no baixo da casa de Antonio Iglesias Vilarelle en Pontevedra, mentres o mestre tocaba o harmonio, a finais de 1936 e comezos de 1939, un ambiente que Xaime describe como "microigrexa das catacumbas"[1138].

Durante a guerra, o seu itinerario vital complexizouse cun milladoiro de experiencias: agochado, suspendido do maxisterio, mobilizado, fuxido frustrado, ocultador de fuxidos, artilleiro sublevado vitorioso, doente de paludismo, correspondente de guerra premiado, conspirador renacido. Unha vez que o estado de guerra se declarou en Vigo o 20 de xullo de 1936 e se impoñen as tropas sublevadas sobre a feble resistencia armada republicana, Xaime Isla afastouse de Vigo para evitar as represalias e agocharase durante un mes na escola da súa irmá Blanca Isla, no lugar do Casal (Budiño, O Porriño)[1139]. En outubro, o reemprazo de 1936 é chamado a filas con tan só unha esperanza no horizonte para evitar a mobilización: o levantamento da suspensión na elección da escola. Algúns compañeiros galeguistas mestres en prácticas do Grao Profesional do Maxisterio zafaran do exército ao ocuparen os seus destinos nas escolas. O escrito de descargo de Xaime enviado ao Goberno Civil en setembro foi rexeitado trala confirmación da súa militancia no PG e ser coidado un "galleguista furibundo, propagandista del separatismo gallego" por Argimiro Martínez Vázquez, párroco de Santiago O Maior de Vigo. A partir daquel intre, contou con catro anos para recuperar o seu posible futuro como mestre. Deica outubro de 1941, no que é inhabilitado por un ano no dereito de elección de escola, Xaime Isla comportouse como un moderado adicto ao denominado "Movemento Nacional": colaborador cun artigo na revista *Spes* da Xuventude Católica de Pontevedra[1140], cronista de guerra para *El Pueblo Gallego* -o xornal da Falange de Vigo-[1141], e oficial da plana maior de artillería do "Exército Nacional".

Nesta liña de pensamento defensor do catolicismo, un simbólico 25 de xullo de 1937 escribe baixo o pseudónimo de Santiago Fernández nas páxinas de *El Pueblo Gallego* o seu artigo "España, yugo y haz de naciones. Ensayo para una teoría constitucional del Imperio", no que proclamaba a morte das utopías (democracia, liberalismo e federalismo), a traizón do internacionalismo, a conspiración marxista para destruír as unidades nacionais como etapa intermedia cara á revolución proletaria internacional, e a mentira dos estatutos que debilitaban a enerxía necesaria para a "Gran Obra" de España como "unidad de destino en lo universal"[1142].

[1136] Declaracións de Manuel Filgueira Lois, fillo de Manuel Filgueira González, ao autor.
[1137] Programa da Dereita Galeguista de Pontevedra (Castro, 1985b: 889).
[1138] (Brey, 1993).
[1139] (Rodríguez Gallardo, 2006).
[1140] (Isla Couto [Jaime Isla], 1938d). A revista *Spes. Órgano de la Juventud Católica de Pontevedra* estaba dirixida por Gabriel Méndez e o consiliario Pío Escudeiro Salgueiro, formado na Escola Sacerdotal de Madrid canda a Enrique Tarancón, futuro consiliario diocesano da AC.
[1141] "Paz en la guerra" (12-XII-1937); "Elogio y virtud de las planas mayores" (2-III-1938); "Arquitectura bélica: la chavola" (24-VIII-1938); "El enlace de la moto" (27-VIII-1938).
[1142] (Isla Couto [Santiago Fernández], 1937a).

> Y así surgió el Estatuto [de Cataluña], como fuerza estatal contra el Estado, como germen estatal que pretendía desarrollarse frente al Estado. Que ahí estaba la gran sinrazón: las regiones que necesitaban impulso, acicate para su personalidad dormida, de sus fuerzas económicas latentes, quedaban desamparadas. Y en cambio Cataluña, que ya dominaba prepotente en el Estado, se la reconocía, se la glorificaba, se le consagraba para vivir vida libre a cuenta de las cenicientas. Pero esa fue la verdad profunda. Pretender erigir hijuelas estatales en pugna con el único Estado total. No para estructurar orgánicamente España en razón de su diversidad regional, de su riqueza espiritual, de su vario perfil económico, sino en razón de vanos intereses políticos.

Neste artigo, Xaime Isla revela o seu coñecemento do marco teórico e ideolóxico da Falange e do pensamento de José Antonio Primo de Rivera. Nos seus debates, as elites intelectuais e dirixentes de Falange buscaron o xeito de anular as forzas disgregadoras, particularistas e separatistas dos nacionalismos periféricos mediante a súa concepción da nación española como "unidade de destino histórico" que harmonizase a unidade e diversidade cunha visión integral, autoritaria e imperial de España, de tal xeito que se refrease a traizón "antisolidaria" e separatista das rexións periféricas[1143].

Nos seus escritos xornalísticos desde a fronte de Teruel e Aragón, Xaime asumiu con entusiasmo a súa misión de "guerreiro cristián" en defensa da catolicidade e unidade de España fronte á ameaza "roja", "marxista" e "comunista" e a "bolchevización" da II República, contrapondo os valores do combatente católico aos do combatente materialista "rojo":

> ¿Qué puedes sentir, tú, rojo, aún después de satisfechos lo apetitos todos de tu instinto en libertad? Yo si sé lo que de ningún modo, podrá rozar siquiera la cáscara de tu espíritu. Primero, esta alegría nuestra. Alegría de morir. Porque nosotros los que sabemos morir, somos también los únicos que sabemos vivir. Vivir con gracia, morir con estilo. Porque tú solamente espoleado por el paroxismo del miedo o insuflado de valor falso por el vino podrás sentir ánimo para luchar. Pero roto, sin nervio. Sin espíritu. Frente a nuestra sangre y nuestro fuego invencible.
> ¿Cómo vas a saber tú de esta paz nuestra en Dios? ¿Cómo a gustar la emoción grata de la gloria humana? ¿Cómo a admirar la gloria magnífica del héroe? Si, para ti, Dios, el amor, la gloria, son "superestructuras": Si Dios es un opio espiritual, si el amor es un instrumento de trabajo, si la gloria es una mentira económica[1144].

Posteriormente, en setembro de 1938, enviou desde a fronte de Castelló á revista *Spes. Órgano de la Juventud Católica de Pontevedra* un artigo titulado "Cruz y espada", no que asume un vocabulario de expiación e redención dotando dunha misión transcendente ao labor da mocidade católica combatente:

> Hay una consigna, inmutable y eterna, para la juventud combatiente de España en tensión vigilante; un santo y seña para la guarda permanente de nuestros destinos: la Cruz y la Espada... Los campeones de la tradición hispánica en sus armas juntaban en signo de inconfundible lealtad, en un hierro mismo, el espíritu y el valor... Hay que despertarlos.... Superar aquella relajación egoísta del Renacimiento abatiendo la jerárquica espiritualidad del Medievo; reincidiendo en la Reforma para reino de la soberbia individual... Nuestra generación es triste heredera del pecado. Y así su espíritu estaba rendido en oscuridades de agnosticismo. Y así la sangre tiene que expiar el pecado, que es pecado de padres y de abuelos, pecado de sangre... Ni las

[1143] Sobre os esforzos conceptuais e prácticos para integrar a "unidade na diversidade", vid. (Núñez Seixas, 2014).
[1144] (Isla Couto [Sargento Isla], 1937b).

> débiles limitaciones de las democracias, ni la coacción externa de las dictaduras podrá lograr paz y unidad en la sociedad. Esta paz sólo puede traérnosla Cristo. Sólo tiene garantía en su Iglesia[1145].

Con todo, tal e como temos sinalado no capítulo 4, a súa correspondencia coa súa moza Maruxa Abad revela unha conmoción anímica e un profundo desacougo interior que contrasta co aparente vitalismo, entusiasmo e alegría das súas crónicas xornalísticas. De feito, a experiencia e o escarmento da guerra foi un dos elementos motivadores do pacifismo e non-violencia que Xaime Isla profesou na idade adulta, de tal xeito que rexeitou calquera apelación ou uso da violencia -en calquera das súas formas- como instrumento político e mesmo alentaba por un futuro sen exércitos.

Por outra banda, dentro desta necesidade de sobrevivir e adaptarse ao "Estado Novo" franquista debemos de situar o seu ventureiro carlismo, que motivou que Enrique Peinador moderase a súa participación inicial na reconstrución do PG[1146]. Nos escritos de descargo do seu expediente de disciplina, deu conta de como o propagandista do Requeté, Jesús Nieto Pena, o sinalara como singular elemento para as tarefas de organización e propaganda tradicionalista ante Ramón G. Babé, presidente da Comunión Tradicionalista de Vigo e secretario provincial de Falange[1147]. Naquela altura, entre Xaime Isla e os postulados tradicionalistas existía unha afinidade ideolóxica nucleada arredor do anticomunismo e da defensa do catolicismo e das tradicións. Unha traxectoria ideolóxica que se deslizou do tradicionalismo ao galeguismo, e viceversa, e que Xaime Isla explicou ao analizar as figuras intelectuais de Xesús Ferro Couselo e do crego xesuíta Xaime Seixas Subirá. Analizando a biografía de Ferro Couselo, describe dúas das principais liñas ideolóxicas que conflúen no galeguismo e que explican o natural desprazamento do galeguismo cara ao tradicionalismo:

> As orixes do galeguismo tiñan duas bases, dunha o tradicionalismo carlista, doutra o republicanismo federal, e a utopia libertaria incluso está tamén aí. O tradicionalismo non era orgánicamente moi forte en Galicia, aínda que tiña o seu peso, pero podía ser reorientado, permitía influir e realizar unha labor. Eso mesmo explica que algúns galeguistas derivarán cara o tradicionalismo, e mesmo o Risco, segundo Rego Nieto, chegou a manter algúns contactos.[1148]

No caso do crego Xaime Seixas, a súa biografía explica o paso desde o tradicionalismo cara ao galeguismo como corrente política reivindicadora dunhas raíces culturais e dunha tradición:

> En Seixas dábase un sentimento galeguista alimentado xa dende a súa familia. No seu caso, coma noutros moitos, deuse un paso do tradicionalismo carlista ao galeguismo, case dunha maneira natural. Da defensa das tradicións á defensa da lingua, da cultura, da Terra, en definitiva, non debe haber grandes saltos[1149].

[1145] (Isla Couto [Jaime Isla], 1938d). A imaxe da cruz e a espada unidas constituíu un dous tópicos centrais da concepción da Guerra Civil como unha cruzada. En decembro de 1938, promovida polo cardeal primado Isidro Gomá, comeza a publicación de *Cruz y Espada. Semanario de formación religiosa del soldado*, responsabilidade do Vicariato General Castrense de Toledo. No seu primeiro número de 18 de decembro de 1938 o cardeal Gomá artella a xustificación teolóxica e evanxélica da loita con espada contra os inimigos da relixión católica.
[1146] (Franco Grande, 2015a).
[1147] No expediente de disciplina e depuración do Maxisterio, conservado no Arquivo Xeral da Administración (32-12893-00026), recóllense dous escritos de descargo: un de 5-IX-1936 e outro de 10-II-1939. No arquivo da FIC consérvase a copia doutro escrito de descargo máis amplo de 1-IV-1941.
[1148] (Isla Couto, 1996c).
[1149] (Isla Couto, 1994).

Por outra banda, moitas das súas amizades galeguistas católicas optaran por unha afinidade ideolóxica co Tradicionalismo, integrándose algúns deles como combatentes no Requeté, como Anxelo R. Colemán ou Xaime Vidal. Nas súas conversas recoñeceu que moitos mozos galeguistas entendían que naquela situación límite o bando tradicionalista podía ofrecer estratexicamente unha oportunidade para a supervivencia dos restos do esborrallamento galeguista provocado polo denominado "Movemento". E tras a guerra, Álvaro Cunqueiro mesmo lle suxeriu crear unha masonería galeguista para conservar os valores culturais da Terra. Emporiso, estas alternativas respondían á conciencia de ser máis que nunca unha "minoría á intemperie" completamente vulnerable á espada do Leviatán franquista.

Con todo, Xaime Isla non pertenceu ao grupo de "galleguistas convertidos", en verbas do catedrático da Universidade de Santiago de Compostela, Abelardo Moralejo, que cualificou así a Vicente Risco en xuño de 1937, cando comeza a súa colaboración na revista *Misión. Revista quincenal de la parroquia y la escuela* editada por Prensa Católica ao abeiro do diario *La Región*[1150]. Aínda que Moralejo estende este cualificativo á plana maior do galeguismo ourensán, xa que Otero Pedrayo e Florentino L. Cuevillas colaboraron tamén coa devandita revista, tanto no caso de Xaime como no de Otero e Cuevillas, a súa actuación posterior no galeguismo confirman a inexistencia dunha conversión plena ás seducións do integrismo e autoritarismo nacionalcatólico do réxime franquista.

6.5 A REALIZACIÓN NO FRACASO: ACCIÓN CATÓLICA E APOSTOLADO SOCIAL NA POSGUERRA

Tras sufrir paludismo e unha longa convalecencia, Xaime Isla foi desmobilizado en agosto de 1939 e retornou a Vigo e Pontevedra, onde se reencontrou coas vellas amizades galeguistas sobreviventes. Paralelamente á reflexión sobre a procura dun xeito de gañar a vida, reactiváronse os seus contactos cos grupos católicos e con representantes do novo réxime político. Tras rexeitar as seducións de Jesús Suevos -xefe provincial de Falange, director de *El Pueblo Gallego* e inimigo de primeira hora das "cucarachas separatistas" galeguistas[1151]-, que lle promete unha carreira literaria e xornalística na prensa do "Movemento" como *El Pueblo Gallego,* onde traballaban como redactores os antigos alumnos salesianos Gonzalo Rey Alar e Ánxel Sevillano, Xaime Isla decidiu retomar os estudos de Dereito na Universidade de Santiago de Compostela que antes da guerra simultaneara cos de Maxisterio.

[1150] O 24 de xuño de 1937, Abelardo Moralejo publicaba en *El Pueblo Gallego* un artigo –"Los galleguistas convertidos"- onde ironiza sobre a conversión de Vicente Risco e resto de "plana mayor del galleguismo orensano", plasmada nas páxinas da nova revista *Misión,* e onde Risco emprega a "lengua imperial de España", gaba a misión universal de España na historia pero non realiza acto de contrición por ter sido parte da "anti-españa". (Moralejo, 1937), (Alonso Montero, 2007) e (Rodríguez González, 1994).

[1151] O 17 de marzo de 1935 celebrouse en Vilagarcía de Arousa o primeiro mitin de Falange en Galicia. O "camarada" Jesús Suevos pronunciou unha arenga que motivaba a loitar contra o galeguismo: "También quiero dirigir unas breves palabras a los estudiantes compostelanos aquí presentes. Para vosotros hay una consigna sagrada: tenéis la obligación ineludible de conquistar la Universidad gallega. Tenéis que dar, duramente, la batalla al Galleguismo, a esa plaga de cucarachas separatistas, cínicos falsificadores de nuestra historia, envenenadores de conciencia juveniles, pescadores de río revuelto, inventores de una especie de volapuk que ni es portugués ni es castellano y, que tartamudean por ahí cuatro resentidos y cuatro fracasados que manchan nuestra bella lengua vernácula con cursilerías y charadas. El Galleguismo no tiene fuerza, ni tiene arraigo, ni tiene nada. Es sólo en la Universidad de Santiago en donde se agazapan cuatro poetastros y cuatro chupatintas que quieren ser catedráticos sin oposición y que levantan una polvareda ideológica y una gritería literaria para aturdir a los estudiantes y hacerles comulgar con ruedas de molino. Estudiantes compostelanos: A vosotros os corresponde aplastar el incipiente separatismo gallego. Tened la seguridad de que si lográis hacerlo retroceder en la Universidad, ese remedo indecente del torpe separatismo catalán, quedará fofo y espatarrado como lo que es: como un monigote sin fuerza, sin sangre, y sin nervio. Conquistad la Universidad, estudiantes gallegos porque al ser conquistada por nosotros y para nosotros será conquistada por España y para España". *El Pueblo Gallego,* 17-III-1937.

Como motivación vital naqueles tempos de confusión, de cicatrización das feridas da guerra, de memoria silenciosa polos amigos e camaradas asasinados, de temor ante a vixilancia estreita da policía, e de medo ante a violenta e sádica represión da disidencia, Xaime Isla atopou un lema para a resiliencia no libro *Ambiente espiritual de nuestro tiempo,* de Karl Jaspers[1152]. A expresión do filósofo alemán "realización no fracaso" ofreceulle unha interpretación consolatoria da experiencia vivida a nivel persoal, como galeguista católico combatente "cruzado" no exército sublevado e, a nivel colectivo, co fracaso forzado e o esmagamento dos ideais e obxectivos políticos do PG. Ademais, o seu catolicismo facilitoulle unha comprensión desta expresión en chave salvífica e escatolóxica onde o aparente fracaso -a morte na cruz de Xesús- non significou a derrota histórica definitiva da "Boa Nova" nas mans dos seus inimigos, senón o triunfo de Cristo a través da súa Igrexa:

> Lembro que lle dixera a Dónega, cando nos encontraramos contra o final da guerra: "Nós témonos que realizar no fracaso. En Europa e en Alemaña está poderoso o fascismo. En España nós iniciámonos nunha nova situación. O galeguismo fracasou pero a historia será a que diga se isto é un fracaso definitivo ou non. Cristo foi o grande fracasado da historia pero segue aí vivo fronte aos que xustificaron e posibilitaron naquel momento o seu fracaso. Pero nós temos que facer unha análise e estudar se o galeguismo casa ou non en relación coa marcha do mundo e do país e coas súas necesidades. Logo, temos que asumir a responsabilidade que representa darlle continuidade a isto"[1153].

Tras rematar Dereito en 1940, Xaime Isla instalouse en Vigo, onde tiña previsto realizar unha pasantía no bufete de Valentín Paz Andrade, no que tamén traballaba o avogado galeguista Roberto González Pastoriza. Tras observar un incidente de González Pastoriza cun pasante, Xaime Isla renunciou a esta posibilidade e, a través da intermediación do director do colexio dos Salesianos, Esteban Ruiz, coñeceu ao ex-alcalde de Vigo e xurista Adolfo Gregorio Espino, que describiu como:

> uno de los más brillantes, eficaces y honestos alcaldes en la historia de la ciudad, principal dirigente de la Liga de Defensores de Vigo, y que se había destacado como joven maurista en la lucha anticaciquil y encabezando un ejemplar movimiento por la dignificación de la ciudadanía local. Él le orientó prontamente hacia las especialidades relacionadas con el campo económico-social[1154].

O despacho de Gregorio Espino representaba a moitas das principais empresas da cidade e actuaba como asesoría xurídica da Caixa de Aforros e Monte de Piedade de Vigo. Ao tempo, Gregorio Espino actuaba como un dos líderes do apostolado segrar e do catolicismo social na cidade e na Diocese de Tui, chegando a presidente da Xunta Diocesana de AC entre 1945 e 1952. Xa que logo, o perfil intelectual, confesional e profesional de Xaime Isla acomodábase á personalidade do prestixioso avogado vigués. Ao tempo, a proximidade de Xaime á Juventud Católica de Pontevedra durante a guerra civil facilitoulle a súa entrada nos Homes de AC da Diocese de Tui, que constituira a súa Xunta Diocesana en 1940 baixo a administración apostólica do bispado por parte de Antonio García García, ex-bispo de Tui (1930-1938) e arcebispo de Valladolid (1938-1953). Co gallo da tramitación do seu expediente de disciplina pola Escola Normal de Maxisterio de Pontevedra en 1941, nos informes emitidos polo comandante do posto da

[1152] (Jaspers, 1933: 97).
[1153] "Gravacións. Memorias de Xaime Isla Couto". FXIC-AFIC.
[1154] Manuscrito biográfico de Xaime Isla Couto. FXIC-AFIC.

Garda Civil de Vigo, a secretaría de orde público do Goberno Civil e o secretario provincial de información e investigación da Falange de Pontevedra, aparece descrito como persoa de "sana tendencia y orden" e "afecto y adicto a la Causa Nacional"[1155]. Por outra banda, Xaime significarase en Vigo como un destacado líder e promotor da Asociación de Antigos Alumnos Salesianos, entidade que contaba con grande recoñecemento, prestixio e influenza na cidade. En maio de 1945 foi nomeado presidente local da Asociación de Antigos Alumnos dos Salesianos. Previamente, formara parte do seu comité executivo desde abril de 1944, e desempeñárase como conselleiro nacional, cargo que ostentou entre 1944 e 1945. Dúas décadas despois, en 1967, foi nomeado vicepresidente rexional da Asociación de Antigos Alumnos dos Salesianos e, outra volta, conselleiro nacional da mesma asociación.

A súa activa colaboración coa AC desenvolveuse tanto a través dos cargos e responsabilidades orgánicas como a través da colaboración coas actividades de formación e proselitismo obreiro[1156]. Con todo, o carácter instrumental da AC como un dos medios do proxecto nacional-católico do réxime franquista, suscita preguntas respecto da adhesión e identificación de Xaime Isla co proxecto político vinculado á "pastoral de autoridad" da "cristiandad victoriosa" que caracteriza a AC entre 1939 e 1954. No seu caso, as súas declaracións e actuacións alíñanse máis ben coa "pastoral de testimonio", vinculada á cristianización das persoas e estruturas que caracteriza á AC desde mediados dos anos 50 e, sobre todo, coas dinámicas dos Movementos especializados que integran unha conciencia social crítica cun apostolado militante comprometido temporalmente no eido social e político[1157]. En Xaime Isla atopamos un colaboracionismo católico activo nun marco de disidencia e resistencia galeguista ao nacionalcatolicismo e á ditadura. O seu progresivo distanciamento da AC e da Asociación Católica Nacional de Propagandistas -neste caso polo seu compromiso activo político e institucional co réxime franquista[1158]- marca unha traxectoria biográfica que anticipa o conflito e ruptura da AC e a disidencia e despegue que caracteriza a relación da Igrexa con respecto do réxime franquista durante os anos 60.

En 1942, Xaime Isla actuaba como secretario do Secretariado Benéfico-Social promovido pola xunta diocesana de AC[1159]. En xullo de 1945 tamén foi designado vogal do Apostolado Social Católico de Vigo, aprobado polo novo bispo de Tui, José López Ortiz (1944-1969) e presidido por Gregorio Espino. Este Apostolado estaba vinculado á Acción Social Católica e ao Apostolado Obreiro, liderados por Gregorio Espino. Xunto cun dispensario médico e un consultorio xurídico, outra das iniciativas dirixidas ás clases obreiras consistiu na organización e participación nos retiros e exercicios espirituais organizados en Camposancos (A Guarda) no vello colexio dos xesuítas onde se formaran líderes do nacionalismo galego e vasco como Antón Losada Diéguez e Luis Arana Goiri ou o futuro presidente do Goberno durante a II República, Manuel Portela Valladares, pero que tamén serviu entre 1938 e 1941 de campo de concentración franquista. No local deste Apostolado agochou Xaime Isla o arquivo do PG do que fora nomeado secretario técnico na asemblea clandestina celebrada en Coruxo (Vigo) o 22 de xullo de 1945.

Coincidindo coa reorganización orgánica clandestina do galeguismo, o 21 de xullo de 1945 o bispo de Tui, frei José Ortiz, recibiu ao consello directivo do Apostolado Social

[1155] Expediente de depuración do Maxisterio. Arquivo Xeral da Administración (32-12893-00026).
[1156] O 25 de maio de 1948 Xaime imparte unha conferencia sen título nin temática no local social dos Jóvenes de AC en Vigo (*La Noche*, 25-V-1948) e o 22 de xullo de 1949 imparte unha conferencia sobre "Principios cristianos del derecho del trabajo" dentro do IV Cursillo de formación para empregados e obreiros en Vigo (*La Noche*, 22-VII-1949).
[1157] (Montero García, 2005).
[1158] (Barreiro Gordillo, 2018).
[1159] *El Pueblo Gallego*, 19-XII-1942. A noticia informa dunha conferencia de Xaime Isla, secretario do Secretariado Benéfico-Social, en Vigo sobre "Actuación y formación católica", a impartir a todas as ramas da AC.

Católico. A dirección recaía no padre xesuíta Francisco Gómez -director do Colexio de Camposancos desde 1939- cos seguintes conselleiros: o avogado Xaime Isla Couto, o avogado e ex-alcalde Adolfo Gregorio Espino, o conserveiro Francisco Albo, o ex-acalde e conserveiro Mauro Alonso, o enxeñeiro Luis Arana Garamendi -curmán dos irmáns Luis e Sabino Arana Goiri, fundadores do PNV-, o industrial Eugenio Fadrique, o director do Banco de España en Vigo Juan Boronat, o presidente da Cámara de Comercio e futuro alcalde de Vigo de 1949 a 1960 Tomás Pérez Lorente, o conserveiro Antonio Alfageme del Busto, o industrial José Barreras Massó, o empresario Moisés Álvarez, o conserveiro Antonio Massó García, o delegado rexional do Ministerio de Comercio Luis de Aguirre Fanaique, o enxeñeiro e profesor de Peritos Industriais Antonio Rivas Dou, o industrial Manuel Sanjurjo Otero, o notario Miguel Hoyos de Castro, o empresario Anselmo Cabello, e o xerente da casa Simeón García, Manuel Moreno Astola.

Na directiva do Apostolado Social Católico, Xaime Isla estivo acompañado por grande parte das forzas vivas políticas, económicas e xurídicas da cidade e que tiveran vínculos persoais e empresariais cos galeguistas. No caso de Manuel Sanjurjo, puido ser o protector fillo de Antonio Sanjurjo Badía, que sacou en coche a Enrique Peinador de Vigo en dirección a Laxe á casa da súa filla Avelina e do seu xenro Isidro Parga Pondal[1160]. Antonio Massó era o director nominal da revista *Industria Conservera*, que coordinaba Francisco F. del Riego desde 1943. E perante o notario Miguel de Hoyos compareceron o 3 de novembro de 1950 Manuel Gómez Román, Francisco Fernández del Riego e Xaime Isla para constituír unha sociedade mercantil anónima denominada Editorial Galaxia, cuns estatutos redactados en galego e castelán por amigable suxestión do notario aproveitando a vixencia dun regulamento da II República que permitía o bilingüismo[1161]. Esta rede católica de Vigo afín aos galeguistas pode ser unha das explicacións de que unicamente un militante galeguista vigués fose executado durante a Guerra Civil e a posguerra, o mozo galeguista Xaquín Domínguez Martínez. Con todo, máis de vinte afiliados vigueses ao PG sufriron as consecuencias da represión: detencións, depuracións, desterros, sancións económicas, agresións ou o exilio[1162].

En 1946 Xaime Isla desempeñábase como secretario diocesano dos Homes de AC, organizando en novembro deste ano a primeira asemblea da Unión Diocesana dos Homes de AC, na que impartiu o 17 de novembro unha conferencia sobre "Os problemas económicos sociais e o pensamento católico". Ese mesmo verán gozou dunha bolsa para asistir ao Curso de Verán para Universitarios de AC que se celebrou en Comillas do 9 de agosto ao 1 de setembro baixo o título "El pensamiento pontificio sobre las cuestiones actuales"[1163]. Xuntamente coa súa participación na AC e os Antigos Alumnos Salesianos, tamén colaborou coa Asociación Católica Nacional de Propagandistas, impartindo en primavera de 1943 a conferencia "Economía Comunista" no Círculo de Estudos dos Propagandistas de Vigo[1164].

[1160] (Gurriarán Rodríguez, 2016: 176).
[1161] (Vidal Andión, 2020).
[1162] (Ermida Meilán, 2016: 73-74). Xaime Isla colaborou activamente na recuperación da memoria deste amigo e irmán, fusilado o 27 de outubro de 1936 na fortaleza do Castro de Vigo baixo a acusación de "propaganda derrotista".
[1163] Formularios e cartas. Curso de Verano para Universitarios de Acción Católica. FXIC-AFIC.
[1164] Revista *Asociación Católica Nacional de Propagandistas*, núm. 310, 15-V-1943. O Centro propagandista de Vigo fundouse en febreiro de 1932 con sete primeiros socios: Arturo Cal Camiña, consiliario; José Ferro Couselo, irmán de Xesús Ferro Couselo; Victoriano Ballestero Reboredo, ex-tenente de alcalde e máximo propagandista da "Cruzada" en Vigo durante a Guerra Civil; Hilario Torrado Lima; Darío Sáez; e os irmáns Eduardo e José Antonio Autrán Flórez de Losada, marqueses de Esteva de las Delicias. O galeguismo mantivo unha relación próxima aos Propagandistas, como a participación de Antón Losada Diéguez e Luis Peña Novo na Semana Regionalista organizada en Compostela en xullo de 1918. Durante a II República, Xesús Ferro Couselo forma parte da ACNdP ao tempo que imparte docencia no colexio dos xesuítas en Bellavista (Teis) e tamén no Colexio Labor tras da expulsión da orde de España en febreiro de 1932. Tras da guerra civil, o círculo de estudos dos Propagandistas de Vigo estaba integrado por Arturo Cal Camiña,

Un dos principais beneficios da activa militancia de Xaime Isla no catolicismo vigués foi a mobilización desta rede, empezando polo bispo José López Ortiz e das forzas vivas da cidade, dinamizadas por Gregorio Espino e o seu irmán Fidel Isla Couto, para conseguir o seu nomeamento en 1946 como profesor da vacante Cátedra de Dereito e Economía da Empresa da Escola de Peritos Industriais de Vigo. O 16 de outubro realizou en Madrid o exercicio de oposición á Cátedra, sendo votado favorablemente por unanimidade do Tribunal tras unha "brillante actuación". Pola tarde, tras saír do exame, foi visitar a Ramón Piñeiro e aos irmáns Saco, encarcerados no Penal de Ocaña tras a súa detención no mes de abril en Madrid nunha redada contra as organizacións democráticas clandestinas.

Progresivamente, Xaime Isla foi canalizando a súa colaboración na AC cara aos movementos especializados que emerxen en España a raíz da multitudinaria "Peregrinación Mundial de la Juventud de AC" a Santiago de Compostela do ano 1948. Aínda que en 1946 xa se constituíra en Galicia a Hermandad Obrera de AC (HOAC) e en 1947 a Juventud Obrera Cristiana (JOC), ignoramos a participación específica de Xaime Isla na HOAC, aínda que afirma que participou no proceso de agromar da mesma[1165]. Nos anos 50 colaborou activamente co secretariado diocesano de Apostolado Rural da Diocese de Tui, da que era consiliario Ángel Zabaleta Cid, escribindo un artigo sobre "Los problemas del mundo rural gallego" para a revista *Vida rural. Órgano de los secretariados nacionales de apostolado rural de los hombres y jóvenes de Acción Católica Española*[1166].

No marco da crise e decadencia da AC foise desvinculando desta asociación segrar, até rematar a súa participación orgánica e militante e colaborando, posteriormente, unicamente con conferencias dun xeito esporádico e anecdótico[1167]. Con todo, Xaime Isla mantivo un activo contacto a través do seu presidente diocesano, Quico Domínguez, co grupo promotor da Juventud Estudiante Católica (JEC) en Galicia, que naceu en 1960 con estudantes da Escola de Peritos Industriais de Vigo na que impartía docencia o catedrático Isla[1168]. Con todo, Xaime Isla seguiu sendo recoñecido publicamente como un activo

consiliario; Julio Alonso Gregorio Espino, secretario e sobriño de Gregorio Espino; e socios como Segundo Carrera López, Juio Guerra Asorey, Tomás Santoro e Enrique Gregorio. Un dos líderes do catolicismo vigués propagandista e da AC en Vigo foi Hilario Torrado Lima, ex-alumno dos Maristas, presidente do primeiro centro da Xuventude Católica de Vigo, perito mercantil, profesor da Escola de Comercio e interventor municipal do Concello de Vigo desde 1944.

[1165] Na entrevista con Víctor F. Freixanes publicada en *Unha ducia de galegos* (Freixanes, 1976) afirma: "Por eso abandonéi a Acción Católica despois de ter traballado ardidamente nos tempos difíciles participando en experiencias tan fecundas como o agromar do que foi más tarde a HOAC (gardo unha lembranza inesquencíble daquel fundador que foi Rovirosa) e refuguéi tamén, polas mesmas razóns, a invitación insistente que se me fixo pra entrar na ACNP" (p. 170). En 1993, na entrevista inédita con María Luísa Brey, realiza afirmacións semellantes que son unha copia case textual da entrevista de 1976 (Brey, 1993).

[1166] Non foi posible verificar a publicación efectiva deste artigo, do que existe borrador no FXIC-AFIC.

[1167] O 13 maio de 1966 impartiu en Vigo a conferencia co título "Galicia, sus problemas y su juventud" dentro dos actos da Semana de la Juventud organizada polos Jóvenes de AC (*El Pueblo Gallego*, 10-V-1966). Nesta Semana tamén participou Jesús Mosquera Sueiro, delegado da Juventud Obrera Católica (JOC), e o padre xesuíta José Hervada Fernández-España. O 1 de maio de 1967 pronunciou a conferencia "Vocación y trabajo" no Ateneo de Pontevedra, dentro do ciclo de charlas-coloquio "La juventud ante la vida", organizadas pola Juventud Independiente Católica, rama feminina (JIC-F) en colaboración co grupo xuvenil do Ateneo (*El Pueblo Gallego*, 1-VI-1967). O 12 de marzo de 1973 impartiu en Vigo unha lección dentro do curso de educación permanente de segrares organizado pola AC. O documento a estudo era "Orientaciones pastorales sobre el apostolado seglar" da Conferencia Episcopal Española. Xaime centrouse nos puntos 12, 13, 14 e 15 do devandito documento: Edificación da caridade eclesial, pobreza evanxélica e solidariedade cos pobres, conciencia social e compromiso político-social, evanxelización do medio social (*El Pueblo Gallego*, 11-III-1973).

[1168] O presidente diocesano da Juventud Estudiante Católica era Xosé Francisco Domínguez, Quico Domínguez, estudante de peritos e futuro pulmón organizativo do galeguismo católico a través de SEPT e outras iniciativas. Quico Domínguez describe así o seu encontro con Xaime: "A medida que fun gañando confianza con el, a miña relación de alumno-profesor transformouse noutra de amizade e fraternidade no compromiso por Galicia. Na Semana Santa de 1965, Xaime e o seu grupo, que logo daría lugar a SEPT, estaban metidos de cheo na recolleita de sinaturas para a

militante católico diocesano na difusión do pensamento conciliar e a Doutrina Social da Igrexa[1169], e na promoción da piedade popular, tal e como o acredita a invitación a pronunciar o pregón da Semana Santa en Vigo o 17 de marzo de 1967[1170].

6.6 Redes católicas e Europeísmo en Galicia: o labor animador e divulgador de Xaime Isla

En 1985 Xosé Luis Franco Grande reivindicaba publicamente a protagonismo de Xaime Isla Couto no impulso e promoción do europeísmo en Galicia nos anos 50. No seu libro *Os anos escuros. A resistencia cultural da xeración da noite (1954-60)* describía o proceso polo cal os mozos universitarios composteláns entraron en contacto con libros, revistas, institucións e asociacións europeístas especialmente a través do intermediario publicista Ramón Lugrís[1171]. Nas súas conversas, Xaime confirma este protagonismo e función de "hub" ao servizo da penetración de europeísmo en Galicia:

> Nós deslastrámonos deste particularismo e pretendemos darlle ao galeguismo un senso máis universal de aí a entrada en contacto inmediato con todas as correntes que se producían en Europa. A nosa expectativa era que se en España se chegaba a unha normalidade democrática, nós tiñamos que traer todas estas correntes europeas e entrar en relación con elas, como o europeísmo [...].
> E tomamos contacto cos grupos europeístas. Un dos principais representantes era Azaola en San Sebastián co que tivemos moita relación. E tivemos invitacións para asistir a reunións, como cando encarguei a un rapaz de Santiago, Ramón Lugrís, a que fose a Alemaña a unha reunión deste tipo. En Francia colaboramos con algunhas reunións que houbo para reformar os textos históricos en función da idea europea. Os rapaces de Santiago estaban moi influídos por esta corrente europeísta. Recibiamos a revista francesa *Jeunne Europe* dos movementos xuvenís europeístas e libros europeístas. Lembro que Carlos Mella me dicía que o único que tiña libros europeístas en Galicia naquel momento era eu. El fora becado polo grupo de López Rodó no goberno para ir a Inglaterra a estudar cuestións financeiras e presteille libros sobre o mercado común. Posteriormente, os rapaces que estaban moi identificados co europeísmo comezaron a sometelo a crítica en función da inspiración política de raíz comunista que ía encontra desa proposta[1172].

Con todo, a penetración inicial e difusión do europeísmo en Galicia unicamente ten sido reconstruído moi recentemente e como un resultado suplementario desta investigación de doutoramento. Durante o proceso de inventariado e catalogación do Fondo Xaime Isla Couto do Arquivo da Fundación Isla Couto apareceron cartas que Celso Collazo e Ramón

aprobación oficial do galego na liturxia. Eu, que era presidente diocesano da Xuventude Estudiante Católica (XEC), fun recrutado para a campaña e estiven recollendo sinaturas de adhesión. Non podo esquecer comentarios de certa mofa e cualificativos de iluso na boca dalgunhas das persoas ás que acudía, por considerar o galego como pouco digno de ser empregado na Igrexa, á par do castelán, que acababa de introducirse oficialmente na liturxia. Así descubrín o Xaime movido pola fe e pola galeguidade". (Domínguez Martínez, 2021).

[1169] O 27 de outubro 1961 Xaime Isla impartiu no Círculo Mercantil de Vigo a conferencia co título "Las cuestiones económicas actuales en la encíclica Mater et Magistra" dentro dos actos de homenaxe da Diocese de Tui-Vigo ao papa Xoán XXIII co gallo do seu oitenta aniversario (*La Noche,* 28-X-1961, *El Pueblo Gallego,* 28-X-1961). Cinco anos despois, o 25 e 26 de maio de 1966, interviu no I Ciclo de Charlas para Seglares "Vaticano II y hombre de hoy", organizado pola "Comisión de Pontevedra para la difusión del pensamiento conciliar" e celebradas nos locais do Casino Mercantil. Xunto co padre xesuíta Hervada, impartiu dúas charlas "La comunidad humana y los problemas del desarrollo económico y social a la luz del Vaticano II. I. Principios Doctrinales y II. Aplicaciones Prácticas" (Folleto do ciclo de charlas. FXIC-AFIC)

[1170] *La Noche,* 17-III-1967. Vinte oito anos despois, volvería repetir esta encomenda de pregoeiro da Semana Santa viguesa o 6 de abril de 1995.

[1171] (Franco Grande, 1985).

[1172] Entrevistas gravadas con Xaime Isla. FXIC-AFIC.

Lugrís enviaran a Xaime Isla Couto en relación ao europeísmo e aos seus contactos co militante europeísta vasco José Miguel de Azaola. En 2016, co gallo da celebración do Simposio Internacional "Xaime Isla: raíz e utopía de Galicia" na Facultade de Filosofía da Universidade de Santiago de Compostela (20-21 de outubro), o autor desta Tese entrou en contacto con Xosé Luís Franco Grande para darlle a coñecer as cartas aparecidas no Fondo Xaime Isla, así como as cartas dixitalizadas de Azaola a toda unha serie de galeguistas (Valentín Paz Andrade, Ramón Piñeiro, Xaime Isla Couto, Ramón Lugrís, Celso Collazo e Xosé Manuel Beiras) e que forman parte do Fondo Azaola dentro dos Arquivos da Fundación Sancho el Sabio. O relatorio presentado no Simposio por Xosé Luís Franco Grande co título "Xaime Isla nas orixes do europeísmo en Galicia" foi reelaborado co título de "Xaime Isla no inicio do europeísmo galego" e será publicado próxima e postumamente no libro colectivo *Xaime Isla Couto. Repensar Galicia, proxectar Galicia, facer Galicia*[1173]. En 2021, Luís Domínguez Castro, profesor da Universidade de Vigo, púxose en contacto co autor desta Tese por mor de ter tido coñecemento a través de Franco Grande, infelizmente finado o 31 de marzo de 2020, da existencia deste epistolario e do relatorio aínda inédito. Con estas achegas documentais, e grazas ao seu amplo coñecemento das redes transnacionais católicas, ten reconstruído o proceso de recepción do federalismo europeísta na Galicia do primeiro franquismo e o conflito entre o sector falanxista do réxime franquista e o sector nacional-católico. O primeiro era partidario dun europeísmo oficial coherente coas esencias totalitarias do franquismo, e o segundo, en chave de oposición interior, apostaba por achegarse ás correntes federalistas e demócrata-cristiáns europeas, mais en retesía coas iniciativas europeístas lideradas polos exiliados, singularmente Salvador de Madariaga e o Consejo Federal Español del Movimento Europeo (CFME)[1174].

As redes católicas e empresariais de Vigo facilitaron contra finais da década de 1940 o encontro de Celso Collazo, Valentín Paz Andrade e Xaime Isla Couto con José Miguel de Azaola Urigüen, intelectual católico vasco europeísta e federalista[1175]. Entre os seus principais méritos culturais e católicos estivo a participación no grupo de animación cultural Álea (Asociación Libre de Ensayos Artísticos) e na dinamización e organización das "Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián" canda ao seu principal impulsor Carlos Santamaría Ansa, matemático, activista católico e cultural e secretario xeral de *Pax Christi*[1176]. As Conversacións Católicas, celebradas entre 1947 e 1959[1177], constituíron unha porta aberta a Europa e contribuíron á difusión -a través da celebración dos seus encontros estivais e da revista *Documentos*[1178]- do europeísmo, do federalismo, das correntes de renovación católica da *Nouvelle Theologie* e facilitaron a configuración dunha rede con organizacións católicas progresistas e reformistas[1179]. Xaime Isla recoñecía na súa entrevista con María Luísa Brey a transcendencia do seu contacto co grupo de intelectuais católicos vascos que organizaban as Conversacións Católicas Internacionais de San Sebastián e coidábaas "unha especie de luz nova que nos chegaba de Francia"[1180].

[1173] (Franco Grande, 2021).
[1174] (Domínguez Castro, 2021).
[1175] (Aguirre, 2007). Cunha ampla formación, o pensamento militante de Azaola caracterizábase polo existencialismo cristián, o liberalismo político e o europeísmo federalista.
[1176] (Andonegi e Manterola, 1995).
[1177] (López Chaves, 2015).
[1178] O 12 de marzo de 1949, *La Noche* anuncia -e resume- o primeiro número da revista *Documentos.*
[1179] Unha valoración da transcendencia das Conversaciones Católicas atopámola no filósofo Jose Luis Aranguren, que lembra: "Asistí por primera vez en el año 1949 a las Conversaciones Católicas de San Sebastián, empresa llevada a cabo por Carlos Santamaría y cuya importancia para el catolicismo español ha sido enorme. Piénsese que hasta entonces España había sido víctima de una nueva tibetización". (Aranguren, 1969: 75).
[1180] (Pérez Prieto, 1995: 284).

O contacto de Azaola con Vigo acontece por mor do seu cargo como xerente da casa armadora Alvamar de Pasaxes, que comeza a promover a finais dos anos 40, tras o remate da II Guerra Mundial, o retorno á pesqueira do bacallau en Terranova[1181]. Entre 1948 e 1950, Azaola desprazouse a Vigo para xestións cos estaleiros de Barreras e a preparación das campañas estivais do bacallau[1182], ocasións que aproveita para realizar reportaxes que, baixo o título "Viajero por Galicia", publicou no *Diario Vasco*[1183]. Nestas viaxes entrou en contacto con Valentín Paz Andrade e con Celso Collazo Lema, con quen intercambia cartas e publicacións, así como números da revista *Esprit*[1184]. O emerxente xornalista Celso Collazo foi quen lle deu referencias de Xaime Isla e os puxo en contacto no verán de 1949[1185]. Tras varias conversas estivais de Azaola con Valentín Paz Andrade, Xaime Isla Couto, Xosé Meixide, Xosé María Álvarez Blázquez e Ramón Piñeiro en Vigo e Santiago de Compostela -e que lle produciron "gran impresión"- iniciouse unha relación epistolar que tamén incluíu o envío de revistas como *Fédération* ou *European Affairs* e informacións sobre o Movemento Europeo[1186]. Os contactos galegos de Azaola concordaban na necesidade de que "es indudable que aquí cabía hacer algo, ligando a la juventud intelectual y conectándola con el movimiento de rehabilitación europea. Para esta obra, como para todas, son indispensables tiempo y hombres, elementos de los que andamos bastante escasos", en verbas de Paz-Andrade[1187].

Xuntamente con este contacto con Azaola, outro elemento crucial para a difusión do europeísmo en Galicia foi a biblioteca de Xaime Isla, onde se prodigaban os textos de temática europeísta como *L'Europe en jeu,* publicado en 1948 polo intelectual personalista e federalista Dennis de Rougemont, ou *Civilisation en sursis* (1955) do francés Alexandre Marc, pensador personalista, comunitarista e federalista. Ao tempo, Xaime Isla tamén informaba non só do pensamento democristián europeo, senón tamén do europeísmo socialista, como o do neerlandés Hendrik Brugmans, líder intelectual do Movemento Europeo e primeiro presidente da Unión de Federalistas Europeos[1188].

Con todo, os tentos de Azaola de formar un grupo europeísta en Galicia que se integrase na denominada Agrupación Española pro-Federación Europea (AEFE) fracasaron, non só pola falta de autorización do Ministerio de Asuntos Exteriores para a legalización desta asociación, senón tamén polos intensos compromisos laborais dos galeguistas contactados, pola concentración dos esforzos e recursos escasos no nacemento da Editorial Galaxia, polo aumento da vixilancia e presión do réxime sobre o disidente grupo vigués, e mesmo por problemas de saúde.

En xullo de 1950 Azaola dirixiu unha misiva a seis persoeiros senlleiros da intelectualidade española -Gregorio Marañón, Ramón Menéndez Pidal, Manuel Giménez

[1181] A casa armadora Alvamar de Pasaxes foi a primeira en lograr éxito na pesca de bacallau en Terranova polo sistema de parellas, cunha campaña experimental en 1949 dos barcos arrastreiros merluceiros de aceiro e motor diésel, Rande e Rodeira. Os barcos, matriculados en Pasaxes, pertencían a un armador galego. As tres casas armadoras que explotan a pesca do bacallau en Terranova foron PYSBE (Pesquerías y Secaderos de Bacalao de España) de San Sebastián, PEBSA (Pesquerías del Bacalao, S.A) con base en A Coruña, e COPIBA (Compañía de Pesca e Industrias del Bacalao) de Vigo. Cfr. *Industrias Pesqueras*, núm. 536, 1949, p. 17. (Giráldez, 1997), (García Orellán e Beobide Arburua, 2004: 115).

[1182] *La Noche*, 4-II-1950.

[1183] *La Noche*, 18-VII-1948. Nesa data, Azaola atópase en Vigo. A súa reportaxe sobre a fábrica de conservas de Massó en Cangas, titulada "Visita de un cronista a la "Catedral de las Conservas", foi reproducida na revista mensual *Industria conservera. Órgano de la Unión de Fabricantes de Conservas de Galicia*, núm. 110, 1948, p. 15.

[1184] Valentín Paz-Andrade escribiu un perfil intelectual de Azaola na revista *Industrias Pesqueras* co título "Hombre, empresa y espíritu" (*Industrias Pesqueras*, 1-XI-1949).

[1185] Carta de Azaola a Celso Collazo, 25-III-1949. Archivos de la Fundación Sancho el Sabio, Fondo Azaola (FSS-AA). C.53, N.1. Carta de Azaola a Xaime Isla, 4-VII-1949. FSS AA AZAOLA, C.117. N.7.

[1186] Carta de Azaola a Xaime Isla, 26-VIII-1949. FSS AA AZAOLA, C.117. N.7. Na revista *Fédération* publicaban senlleiros europeístas e federalistas, como Wilhem Röpke, tan influente en Xaime Isla.

[1187] Carta de Paz Andrade e Azaola, 22-VI-1950. FSS AA AZAOLA, C.118. N.8.

[1188] (Lugrís, 2009).

Fernández, José Ortega y Gasset e Ramón Otero Pedrayo-, con quen contactou a través de Paz-Andrade[1189]. A coincidencia coa creación da Editorial Galaxia, así como certo aumento da vixilancia sobre o grupo vigués en 1951, motivaron un abandono de calquera iniciativa e enerxía organizativa por parte do grupo europeísta vigués, a pesar de que Azaola recuncaba en motivar a Isla e Paz Andrade a lideralos e dinamizalos. Entre as razóns de que o grupo galego solicitase ir a "remolque" do resto de grupos europeístas -supostamente xa constituídos en España- está o feito de que, segundo Paz-Andrade, "no los veo propicios [ao resto de galeguistas], dado el reciente recrudecimiento, a tomar una actitud que pueda parecer activa y justificar nuevas molestias" [1190]. Ante a convocatoria da asemblea constituínte da AEFE para os días 18 e 20 de febreiro de 1951, Isla e Paz Andrade escribiron a Azaola delegando na súa persoa a representación do grupo galego[1191]. Até maio non se retomou o contacto por parte de Azaola, xa que o grupo vigués non dera sinais de vida durante case tres meses. Non obstante, a AEFE non prosperou ao non obter autorización para a súa legalización por parte do Ministerio de Asuntos Exteriores, dirixido por Martín Artajo[1192].

A motivación dos esforzos europeístas e federalistas de Azaola sonlle revelados a Xaime nunha carta do 12 de maio de 1951, onde reafirmou a súa convicción da necesidade de minorías reitoras que orienten a "opinión pública" desde posicións e ideas "no propiamente subversivas" e que sirvan para refrear reaccións negativas, o caos e confusión e o risco de "cataclismo" como ruptura da convivencia:

> Cada vez es más evidente la necesidad de que nuestros grupos se formen pronto para que puedan ser el punto de encuentro de los hombres de nuestra tendencia, orientando y articulando en alguna forma una corriente de opinión cuya presencia es indispensable ahora que, a la vista de los últimos acontecimientos interiores, la necesidad de una opinión pública articulada se hace en España cada vez más evidente y urgente.
> Yo confío en que lo que está ocurriendo estas semanas sea tomado como lección y se acepte, aunque no sea de muy buen grado, la necesidad de que la opinión pública vaya formándose en torno a ciertas ideas no propiamente subversivas, pero sí nuevas y regeneradoras del ambiente espiritual español. Los acontecimientos demuestran que cuando la opinión es amorfa y está totalmente desarticulada, como hoy ocurre, sus manifestaciones son tumultuarias, informes y peligrosas, ya que el descontento corre el peligro de polarizarse precipitadamente en torno a consignas y banderas de carácter subversivo, por lo cual se aceptará -aunque sea como mal menor- la aparición de ciertos núcleos que, dotados de un sentido de la responsabilidad, estén en condiciones de polarizar las fuerzas de opinión que hoy día no tienen orientación fija y reacciones exclusivamente en sentido negativo. Si así no fuera, con todo tenemos la obligación y la necesidad de conseguirlo sea como sea, ya que de lo contrario el caos que actualmente se aprecia en la opinión pública puede conducirnos en cualquier momento a otro cataclismo.
> Sería lamentable que estos últimos veinte años, los hubiese vivido España totalmente en balde[1193].

[1189] Carta de Azaola a Paz-Andrade, 2-VI-1950. FSS AA AZAOLA, C.118. N.8.
[1190] Carta de Paz Andrade a Azaola, 5-I-1951. FSS AA AZAOLA, C.118, N.8. O 12 de xaneiro responde Azaola dando por constituído o grupo vigués e comprendendo as "prevenciones" dos posibles integrantes. Carta de Azaola a Paz-Andrade, 12-I-1951. FSS AA AZAOLA, C.118. N.8.
[1191] Carta de Paz Andrade e Isla Couto a Azaola, 16-II-1951. FSS AA AZAOLA, C.118, N.8.
[1192] Carta de Azaola a Isla Couto, 12-V-1951. FSS AA AZAOLA, C.117. N.7.
[1193] Carta de Azaola a Isla Couto, 12-V-1951. FSS AA AZAOLA, C.117. N.7. Os acontecementos aos que se refire Azaola son as folgas e mobilizacións obreiras que se inician en Barcelona e se estenden a Zaragoza, Bilbao, Pamplona e Madrid. O malestar social e popular provocaron o cambio de goberno do mes de xullo de 1951, despois de informes que alertaban da necesidade de tomar medidas para evitar unha "irremediable catástrofe". (Ysas, 1991).

En xaneiro de 1952, Xaime Isla explicaba o motivo do longo silencio do grupo vigués. Paz-Andrade estaba agoniado coas cargas de traballo, ao igual que Isla -que compatibilizaba docencia universitaria, investigación e estudo, despacho profesional, Editorial Galaxia e escrita de artigos e libros-, e non existía unha comunicación mutua fluída naquela altura con Paz-Andrade. Por este motivo, Xaime pediulle a Azaola que lle escribise a el directamente e que lle puxese copia das cartas que envíase a Paz-Andrade e que puidesen ser do seu interese[1194].

Despois de apremar insistentemente para conseguir un grupo galego para a frustrada AEFE, Azaola informou a Xaime dunha nova estratexia consistente na creación de grupos locais (Instituto de Estudios Europeos de Barcelona, Centro de Estudios Europeo do Círculo Cultural Guipuzcoano, sección de Estudios Europeos do Nuevo Ateneo de Bilbao e un grupo de estudantes de Madrid ao abeiro do SEU) e ambiciosas xiras de conferencias. Tamén lle comunicaba a celebración dunha Semana de Estudos Europeos en San Sebastián entre o 14 e 17 de abril e pregunta:

> ¿Sería posible, que alguno o algunos de vosotros acudiese a esta Semana para trabajar con los demás y ver de romper el aislamiento en que, como por una extraña fatalidad vivís confinados?

Pero onde conseguiu Azaola un dobre éxito en relación ao grupo galego foi na difusión das publicacións da Campaña Europea da Mocidade, especialmente *Jeune Europe* ou o *Boletín Federalista*, que remitiu a Isla desde marzo de 1952[1195]. O outro éxito consistiu no establecemento dun contacto directo e activo con Ramón Lugrís Pérez, mozo compostelán e estudante de Dereito na Universidade de Barcelona, grazas a unha bolsa da Editorial Compostela na que traballaba o seu pai de administrador. En Barcelona entrou en contacto coas ideas europeístas e comezou a interesarse e especializarse en asuntos internacionais na revista *Cristiandad*, entrando en contacto co parladoiro galeguista de Compostela (Ramón Otero Pedrayo, Manuel Beiras, Xosé Mosquera Pérez, Domingo García Sabell ou o xornalista Borobó) nas súas vacacións estivais[1196].

En xullo de 1952, Azaola convidou a Isla a asistir a un encontro no mes de agosto en Bonn (Alemaña) de católicos españois e alemáns co fin de estudar os aspectos culturais, sociais e políticos da vida católica en ambos os dous países[1197]. A serodia comunicación de Azaola provocou que a resposta de Xaime en agosto, ofrecendo a Ramón Lugrís como representante galego, chegue tarde e Lugrís non viaxe a Alemaña. Na súa carta, Xaime gaba a Lugrís e descríbeo como:

> Se trata de un estudiante que cursa la carrera de Derecho en Barcelona; perteneció allí a la Redacción de la Revista "Cristiandad"; muy joven y en plena formación, constituye para nosotros una de las promesas mejores de la actual generación universitaria.[1198]

A necesidade e urxencia da delegación da corresponsalía galega en Lugrís, regresado a Compostela para rematar a carreira, aconteceu por mor de que nin Isla nin Paz-Andrade -completamente desaparecido- podían facerse cargo dunha comunicación estable. Por

[1194] Carta de Isla Couto a Azaola, 12-I-1952. FSS AA AZAOLA, C.117. N.7. Nesta carta anuncia o seu traballo nun libro, *Estructura económica de Galicia*, e do artigo "Algúns caraiteres da economía galega aitual", publicado no Caderno Grial e titulado *Aspectos económicos y jurídicos de Galicia.*
[1195] Carta de Azaola a Isla Couto, 7-III-1952. FSS AA AZAOLA, C.117. N.7.
[1196] (Franco Grande e Ríos Paredes, 2012).
[1197] Carta de Azaola a Isla Couto, 12-VII-1952. FSS AA AZAOLA, C.117. N.7.
[1198] Carta de Isla Couto a Azaola, 7-VIII-1952. FSS AA AZAOLA, C.117. N.7.

este motivo, Xaime solicitou a Azaola que escriba a Lugrís "haciendo centro en él de la inquietud europeísta en nuestra tierra", unha inquedanza histórica dos "apasionados precursores" galeguistas para a cal os herdeiros agrupados arredor de Galaxia carecen de folgos, recursos e tempo nun contexto no que son "acechados" e sobreviven "entre tanto oscuro escombro circundante":

> Hasta el presente no podía ofrecerte una adecuada correspondencia para las incitantes tareas europeístas que traes entre manos. Bien a mi pesar pues el federalismo -y precisamente de este cuño- creo que tiene entre nosotros los más apasionados precursores.
> Pero nosotros -no sé si te lo dije alguna vez ya- nada podríamos ofrecer a Europa si no empezásemos por levantar nuestro propio espíritu: somos un puñado de gente generosa, pobre y acechada que hoy siente como premio la alegría y la tristeza de encontrar su fé milagrosamente viva y fecunda entre tanto oscuro escombro circundante.[1199]

Como xa indicamos, a preparación europeísta de Lugrís asumiuna Xaime Isla a través do envío de libros como *L'Europe en jeu* de Denis de Rougemont, *Civilisation en sursis* de Alexandre Marc e algunha obra do economista francés Edgard Milhaud, e exemplares de *Jeune Europe* e do *Boletín Federalista*[1200]. Ao tempo, no grupo universitario compostelán tamén se consultaban publicacións do Movemento Europeo, textos de Salvador de Madariaga e os *Cuadernos del Congreso de la Libertad de la Cultura*[1201]. A influenza de Denis de Rougemont sobre os galeguistas plasmouse na súa identificación colectiva cos seis principios enunciados polo pensador personalista suízo no primeiro congreso da Unión de Federalistas Europeos celebrado en Montreux (Suíza) en 1947[1202]. Estes principios opúñanse ao totalitarismo, imperialismo, centralismo e aos procesos de uniformización, homoxeneización e negación do pluralismo e a diversidade. O seu carácter humanista, reivindicando á persoa libre e comprometida que habita a tensión entre a autonomía e a solidariedade, confrontábase co individualismo anarquizante e descomprometido, que conducía ao desorde nas democracias, e co totalitarismo, que operaba cunha concepción do individuo como soldado político sen liberdade pero comprometido. En verbas de Rougement, a antítese totalitarismo-federalismo foi a que dominou o século XX, a primeira como ameaza, a segunda como esperanza vinculada á vida, á paz, o recoñecemento das minorías, o respecto da persoa, convivencia e a unha democracia auténtica.

A célula europeísta galeguista pódese coidar un resultado da intensa actividade promovida pola Campaña Europa da Mocidade (*Campagne Européenne de la Jeunesse*) entre 1950 e 1959. A Campaña nace a finais de 1950 para contrarrestar a influenza dos festivais da mocidade organizada polos comunistas e contou co financiamento do

[1199] Carta de Isla Couto a Azaola, 14-XII-1952. FSS AA AZAOLA, C.117, N.7.
[1200] (Lugrís, 2009).
[1201] Por exemplo, Franco Grande cita *L'esprit de Europe* de Salvador de Madariaga, publicado polo Movemento Europeo en 1952 ou un artigo de Richard Lowenthal publicado en 1954 en *Cuadernos del Congreso de la Libertad de la Cultura*. (Franco Grande, 2009: 27).
[1202] Os seis principios enunciados son os seguintes: principio antiimperialista (*Premier principe. La fédération ne peut naitre que du renoncement à tout idée d'hégémonie organisatrice, exercée par l'une des nations composantes*); principio antisistemático e pluralista (*Deuxième principe. Le fédéralisme ne peu naitre que du renoncement à tout esprit de système*); principio antitotalitario (*Troisième principe: Le fédéralisme ne connaît pas de problème des minorités*); principio antiuniformidade (*Quatrième principe. La fédération n'a pas pour but d'effacer les diversités et de fondre toutes les nations en un seul bloc, mais au contraire, de sauvegarder leurs qualités propres*); principio antisimplificación (*Cinquième principe. Le fédéralisme repose sur l'amour de la" complexité, par contraste avec le simplisme brutal qui caractérise le esprit totalitaire*); principio anticentralizador e antixerárquico (*Enfin, sixième principe. Une fédération se forme de proche en proche, par le moyen des personnes et des groupes, et non point à partir d'un centre ou par le moyen des gouvernements*). (Rougement, 1947).

American Committee on United Europe (ACUE)[1203]. O seu obxectivo centrábase en fomentar o interese da mocidade na construción de Europa a través dunha acción educativa e informativa. Ao tempo, procuraba dar esperanza á mocidade respecto do futuro, especialmente no caso español, onde Europa opera como horizonte de esperanza dunha Europa unida, libre e democrática. O seu comité de dirección estivo presidido por Paul-Henri Spaak e Robert Schuman cun secretariado central en París. En 1953, o Movemento Europeo retoma o control da CEM e crea un secretariado internacional para a mocidade do Movemento Europeo, presidido polo socialista belga Philippe Deshormes. En marzo de 1953 comezou a publicación da revista bimensual *Jeune Europe. Publication bi-mensuelle du Secrétariat International pour la Jeunesse du Mouvement Européen* como un instrumento central das actividades de información e formación europeísta, e desde outubro de 1956 editaron un boletín en español titulado *Espagne-Europe.* Entre 1957 e 1958 a súa actividade centrouse na aplicación dos Tratados de Roma, cunha orientación económica, até a súa disolución en 1959.

Por tanto, a actividade divulgativa de Azaola en Galicia enmarcouse, logo, na estratexia e plan de acción da CEM para España, que procuraba alianzas cos elementos europeístas do interior nun marco de neutralidade política para salvar a censura franquista e evitar desconfianzas cara á mesma, tendo en conta a oferta espontánea de colaboración destas minorías[1204]. En total, en 1952 a CEM dispuña de 2.340 enderezos aos cales dirixir propaganda, en castelán e catalán, do Movemento Europeo, mentres que identificaba un grupo de 83 persoas como enlaces preferentes aos que enviar plans de charlas e folletos específicos[1205]. Un informe de setembro de 1952 salientaba, con triunfalismo, como "dans toutes les lettres on salue avec enthousiasme ce nouveau stimulant que représente la CAMPAGNE pour les jeunes qui ne perdent pas l'espoir. Nous recevons de toute l'Espagne de nombreuses lettres traduisant la même idée". O efecto da propagación do ideal europeo conseguiu xerar esperanza, entusiasmo e un estímulo nun contexto aveso e escuro e respondeu ás expectativas das camadas novas universitarias, como se destaca nun informe dunha xeira de conferencias europeístas en España (Barcelona, Zaragoza, Madrid, Toledo, Sevilla, Oviedo, Bilbao, San Sebastián) entre xuño e xullo de 1956:

> Pour certains, les activités européennes sont un moyen de faire de la politique sans aborder directement les problèmes internes espagnols pour d'autres, au contraire, c'est une forme d'opposition au régime.
> Mais parmi les sympathisants européens se trouvent également des personnes attachées au régime franquiste et qui voient seulement dans les activités européennes un des moyens de permettre à l'Espagne actuelle de trouver une place plus large dans les institutions et les conférences internationales[1206].

Un informe de outubro de 1956 asinado por Joan Sauret -nacionalista catalán, futuro secretario xeral de Esquerra Republicana de Cataluña, cofundador da Unión de Federalistas Catalanes e vicepresidente do Consello Federal do Movemento Europeo en 1949- realizaba un balance da eficacia e alcance das actividades da CEM en España entre 1951 e 1956. As actividades descritas dotan dun marco global ás diferentes iniciativas

[1203] Sobre a vinculación do ACUE coa CIA e o financiamento do federalismo europeísta e da CEM, vid. (Gavin, 2020).
[1204] Informe "L'action informative de la Campagne auprés des Espagnols, Paris, 23-IX-1952". En "Activités de la CEJ en Espagne". ME.55.10-03-151. Historical Archives of the European Union.
[1205] As publicacións enviadas en 1952 son "Au service de l'Europe", "Droits de l 'Homme", "Buts de la Campagne" (en castelán e catalán). En francés, Bulletin "Jeunesse d 'Europe", "Pour un gouvernement européen" (Brugmans), "ABC", "L'Esprit de l'Europe" (Madariaga), "Petite histoire de l'idée européenne" (Voyenne), "Jeunesse d'Europe" (Spaak-Marc), "Conférence Européenne de la Jaunasse" (Strasbourg), e exemplares de "Articles et Documents".
[1206] "Tournée de Conférences en Espagne. 16 juin – 16 juillet 1956". En "Activités de la CEJ en Espagne". ME.55.10-03-151. Historical Archives of the European Union.

que Azaola propuña a Lugrís: a difusión de publicacións europeístas e propaganda, a participación de mocidade española en encontros de verán, as visitas da mocidade ao secretariado internacional da CEM en París, as xeiras de conferencias en España patrocinadas pola Campaña, os seminarios europeístas fomentados nas Universidades e a difusión de *Jeune Europe* nas súas bibliotecas, as redes de intercambio epistolar coa mocidade española europeísta, a facilitación da posta en contacto e comunicación mutua entre os grupos europeístas en España, o fomento das formacións europeístas en contornos privados e a colaboración da mocidade e de destacados intelectuais europeístas españois nos xornais e revistas con artigos europeístas, etc. O éxito deste infatigable traballo levouno a concluír que: "Il existe en Espagne un réseau important fermé de jeunes amis de la C.E.J., il s'agit de cadres que n'attendent que l'occasion propice pour mettre sur pied un grand mouvement d'opinion pro unité européenne"[1207]. Con todo, neste informe non se menciona en ningún intre ao grupo galego ou a Galicia, coa excepción do profesor Hilario Gómez Pedreira da Universidade de Santiago[1208]. Nun informe posterior de 1958 xa atopamos unha mención ao grupo compostelán – "Nous avons accordé notre soutien au groupe d'universitaires européens de l'Université de Santiago de Compostela (Galice)"- e tamén unha referencia ao xornal *La Noche* e a Galaxia como publicacións (sic) nos que se insiren artigos e novas sobre as actividades da CEM[1209].

Lugrís divulgou entre o estudantado afín as publicacións europeístas e solicitou a Xaime novos números das revistas e boletíns federalistas[1210]. Azaola, unha vez instalado en Madrid cun dobre emprego no CSIC e como secretario do Instituto Nacional do Libro acadado por mediación do seu amigo o filósofo católico Rafael Calvo Serer, achegoulle a Lugrís diversos materiais sobre a CEM, animouno a impartir conferencias europeístas, a investigar sobre a cuestión europea, e comezou unha relación epistolar que se prolongou entre o 27 de decembro de 1952 e o 23 de febreiro de 1956.

A través da súa relación con Azaola, Lugrís converteuse no principal propagandista e difusor do europeísmo en Galicia entre a mocidade da denominada *xeración da Noite*[1211]. A súa misión era "crear un ambiente favorable en torno a los problemas europeos" porque "hoy no existe tal ambiente". A razón desta falla de interese, segundo Lugrís, radicaba na "ignorancia"[1212]. Nunha carta posterior, Lugrís describía o ambiente universitario compostelán, despolitizado e sumido na ignorancia e desinterese:

> Realmente, es muy grande la ignorancia que respecto a los problemas y afanes de la nueva Europa padece Santiago de Compostela. Pero también es cierto que -como ya le decía en mi carta anterior- esa ignorancia se extiende a otros aspectos de la política. Y, créame, es muy difícil despertar a esa gente. La gran masa universitaria se resiente de una absoluta falta de preocupación por la política. Pero en ésto me parece que no es excepción dentro de la clase universitaria española. Yo conozco el ambiente de Barcelona y, aunque más

[1207] "Rapport sur l'Espagne. Activités 1951-1956". En "Activités de la CEJ en Espagne". ME.55.10-03-151. Historical Archives of the European Union. En 1958, Joan Sauret actualiza este informe "Notes concernant nos activités en Espagne. 11-3-1958". En "Activités de la CEJ en Espagne". ME.55.10-03-151. Historical Archives of the European Union.

[1208] Hilario Gómez Pedreira, avogado e profesor de Dereito vinculado a Álvaro D'Ors. Na mocidade militou nas MG.

[1209] O breve informe aparece sen data pero abrangue actividades de xaneiro e febreiro de 1958. "Espagne". En "Activités de la CEJ en Espagne". ME.55.10-03-151. Historical Archives of the European Union.

[1210] Carta de Ramón Lugrís a Xaime Isla, 30-X-1952. FXIC-AFIC.

[1211] Este labor propagandista europeísta vaino desenvolver desde a revista *Servicio* do SEU, a revista *Vamos* do Colexio Minerva -e na que colaboraban Gonzalo Rodríguez Mourullo e Xosé M. Beiras Torrado-, e no xornal compostelán *La Noche* co seudónimo de Ramón Lorenzo. En carta de 19 de outubro de 1953, Xosé Manuel Beiras comunica a Xaime a iniciativa de *Vamos* e solicita a súa colaboración para recibir documentación sobre cuestións económicas -xa que quere encargarse da sección de economía galega- e tamén pide contactos de posibles subscritores para a revista escolar. (Carta de Xosé Manuel Beiras a Xaime Isla, 19-X-1953). FXIC-AFIC.

[1212] Carta de Ramón Lugrís a Azaola, 25-V-1953. FSS_A.A._AZAOLA, C.123, N.17.

> agitado, tampoco responde a la tónica europea. Y supongo que en Madrid ocurrirá lo mismo, poco más o menos.
> Pero ésto creo que, en cierta manera, tenía razón Calvo Serer cuando hablaba del desinterés de la sociedad española por las tareas europeas. Pero ese desinterés -yo lo llamo ignorancia- también se manifiesta de manera alarmante con relación a otros problemas. Así que, en mi opinión, en vez de alabar esa postura, lo conveniente es compadecer a la nación entera. En fin, y, sobre todo, trabajar por sacarla de su marasmo. Con lamentaciones no se va a ninguna parte[1213].

Con todo, a capacidade do grupo compostelán viuse moi limitada polas obrigas académicas universitarias, o cumprimento do servizo militar obrigatorio, a carencia de recursos económicos e bibliográficos, a falta de colaboración do profesorado universitario, a prohibición de seguir publicando a revista *Vamos* -que non se puido converter en revista universitaria bilingüe por decisión gobernativa- e as dificultades organizativas de actividades europeístas en Galicia[1214]. Neste senso, nunca prosperou a suxestión de Azaola de crear un seminario ou instituto de estudos europeos en Compostela[1215]. Aínda así, xa en xullo de 1952 os mozos universitarios, coa colaboración de Piñeiro e García-Sabell, tentaron crear un "Grupo de Bastabales" coa celebración periódica de "parladoiros", pero o proxecto esmoreceu e fracasou e quedaron as actividades informais, os seminarios privados de política europea e as xeiras de conferencias[1216].

A concepción europeísta compartida entre o grupo compostelán tamén se reflicte nun vello traballo dos anos 50 revelado en 2009 por Franco Grande.[1217] Este artigo inédito, xunto cos de Ramón Lugrís, conectan co texto "La suerte de Europa", publicado en 1951 por Ramón Piñeiro baixo o pseudónimo de Luis Veiga do Campo no primeiro número do Caderno Grial, *Presencia de Galicia*, e que definiu o marco desde o cal se pensa Europa polas novas camadas universitarias: Europa como espazo de seguridade e liberdade espiritual individual e colectiva; Europa como continente golpeado pola violencia, fundamentalmente, política, manifestada en guerras e revolucións e novas demandas como a xustiza social; Europa como comunidade que perdeu liderado e hexemonía

[1213] Carta de Ramón Lugrís a Azaola, 19-VI-1953. FSS_A.A._AZAOLA, C.123, N.17. A publicación do artigo "España, ante la unificación europea" (*ABC*, 19 de maio de 1953) por parte do amigo e protector de Azaola, Rafael Calvo Serer, motivou unha certa tensión entre Lugrís e o seu *cicerone* europeísta por canto Calvo Serer defendía a necesidade de preservar a excepcionalidade de España e manterse á marxe da unificación europea. Alarmado, Lugrís pide explicacións a Azaola e decátase da resposta evasiva do vasco (Carta de Azaola a Ramón Lugrís, 8-VI-1953). FSS_A.A._AZAOLA, C.123, N.17). En relación a esta polémica, escríbelle a Xaime Isla: Isla "Pouco di. Somente que carece de importancia política o tal artículo, que nin o mesmo Calvo Serer está de acordo co-as opinións que alí deita... En fin, elude a resposta crara. Supoño que, no fondo, botará pestes contra min" (Carta de Ramón Lugrís a Isla Couto, 20-VI-1953. FXIC-AFIC.

[1214] Por exemplo, o 29 de outubro de 1954, Ramón Lugrís figurou como director do Seminario de Estudos Europeos celebrado no marco dos Seminarios Culturais do Centro de Estudos do SEU, e no que contou coa favorable colaboración do profesor de Dereito Político, Antonio Asorey Andaluz (*La Noche*, 28-X-1954; Carta de Ramón Lugrís a Azaola, 16-III-1954). FSS_A.A._AZAOLA, C.123, N.17.) En decembro de 1955 disertou na Tribuna del Estudiante na Facultade de Dereito sobre "España y su integración en la unidad europea" (*La Noche*, 5-XII-1955). E o 10 de abril de 1957 impartiu a conferencia "El individualismo gallego y su proyección europea" no ciclo cultural do Liceo Recreo de Betanzos, inaugurado por Ramón Otero Pedrayo (*La Noche,* 11-IV-1957). Unha síntese da conferencia de Betanzos e outros textos inéditos de Lugrís ("Cartas a un amigo emigrado. Galicia e o galleguismo no mundo actual") pode consultarse en (Franco Grande, 2015).

[1215] Carta de Azaola a Ramón Lugrís, 6-III-1954. FSS_A.A._AZAOLA, C.123, N.17.

[1216] (Lugrís, 2009). Vid, tamén "Ramón Lugrís: continúo sendo un convencido europeísta. Conversa de Xosé Luis Franco Grande e Xulio Ríos co autor de «Risco na cultura galega»", en (Franco Grande e Ríos Paredes, 2012).

[1217] Infelizmente, para unha visión de conxunto deste europeísmo galeguista da década de 1950 nunca se chegou a publicar un volume colectivo sobre europeísmo, anunciado pola Editorial Galaxia en varias ocasións e onde ían colaborar Ramón Lugrís, Xosé Manuel Beiras ou Xosé Manuel López Nogueira. (Franco Grande, 2009). Este tipo de iniciativas son as que Daniel Salgado denomina "libros pantasma". (Salgado, 2009).

política esgazada entre o dominio norteamericano e o soviético; Europa como corpo social tripartito a nivel ideolóxico con tres correntes dominantes, democristiá, socialista e liberal; Europa en crise en procura dun novo ideal europeo de vida fronte á situación de confusión, estupor, desesperanza, pesimismo ou desconfianza; Europa, en definitiva, como unha tarefa a construír desde territorios periféricos e afastados, pero profundamente europeos, como Galicia, e pola minorías intelectuais de raíz liberal[1218]. Este marco optimista, anticomunista, antinacionalista e de defensa da liberdade e da cultura europeas e do seu destino federalista, fronte á conciencia dominante de fracaso, transmitiuse aos mozos universitarios que, como Lugrís e Franco Grande, asumiron a tarefa publicista do europeísmo.

Ramón Lugrís amosouse un discípulo avantaxado, tal e como exemplifica o seu artigo de síntese "Diez años de Europeísmo", publicado en *La Noche* (9-II-1956) e na súa conferencia "El individualismo gallego y su proyección europea" (1957), exhumada por Franco Grande en 1985[1219]. Lugrís, ao tempo, tamén revela na correspondencia a súa interpretación da integración europea desde a perspectiva do "regionalismo (vamos a llamarle así para entendernos)" galego e que se contrapón aos nacionalismos "integradores", como o español.

> Para nosotros, para los que creemos firmemente en nuestra cultura gallega, -y lo mismo ocurrirá en otros pueblos-, el salto es bien pequeño. Nuestros intelectuales más representativos superaron con mucho el ideario nacionalista que un día se esgrimió en nuestro país. Hoy caminamos conscientemente por el camino real que lleva al entendimiento pacífico y constructivo. Por eso cualquier proyecto de federación europea contará siempre con este grupo, cada día más compacto, de intelectuales gallegos. Es muy fácil -Vd. Puede comprenderlo- el pasar de galleguismo a europeísmo[1220].

No ano 1956 esmoreceu a correspondencia de Lugrís con Azaola. Tras a comunicación de diversas experiencias organizativas (creación de Asociación Española de Cooperación Europea, AECE, ou o Secretariado Técnico Provisional de Coordinación de Entidades e Grupos de Cooperación y Estudios Europeos de España), nas que o grupo compostelán aparece como grupo coordinado, detéctase un progresivo silencio de Lugrís e un ton cada vez máis distante e formal por parte de Azaola[1221]. Se cadra, o conflito provocado polas iniciativas de Azaola en maio de 1955 co CFEME, presidido por Salvador de Madariaga -que desautoriza a acción europeísta de Azaola-, motivaron un cambio na actitude de Lugrís e da mocidade europeísta[1222]. Progresivamente, o grupo galego puido ter tomado conciencia do traballo de Azaola a prol de fender o monopolio da representación española no Movemento Europeo por parte dos exiliados a través de Salvador de Madariaga e do CFEME. Outra volta, Azaola tíñase significado como amigo de intelectuais como Rafael Calvo Serer[1223] e dunha das bestas negras da Editorial Galaxia, o xornalista, falanxista e

[1218] (Piñeiro [Luis Veiga do Campo], 1951).
[1219] (Lugrís, 1985a).
[1220] Carta de Lugrís a Azaola, 16-III-1954. FSS_A.A._AZAOLA, C.123, N.17.
[1221] O 24 de outubro de 1955, Azaola xestiona que o catedrático da Universidade de Wurzbur, Barón Von der Heydte, imparta na Facultade de Dereito unha conferencia sobre "Europa y la cuestión alemana" que ignoramos se efectivamente se celebrou (*El Correo Gallego*, 7-X-1955).
[1222] (López Gómez, 2020).
[1223] O artigo de Calvo Serer en ABC, propugnando un "europeísmo á española" consistente en reforzar a autarquía política e ideolóxica, a unidade nacional e preservar a excepcionalidade católica española nun contexto de recristianización. Este artigo marcou un punto de inflexión na traxectoria do europeísmo en España e actuou como un toque de atención dos intelectuais do réxime. (Calvo Serer, 1953). O impacto que este artigo tivo entre os europeístas españois e galegos obsérvase na correspondencia de Lugrís: carta de Azaola a Lugrís, 8-VI-1953.

Director Xeral de Prensa, Juan Aparicio[1224]. En agosto de 1956, Lugrís escribiu a primeira da súas *Cartas a un amigo emigrado* na que se aliña co posicionamento de vascos e cataláns e recoñece a lexitimidade da CFEME[1225].

Con todo, o CFEME e a AECE confluíron posteriormente no IV Congreso do Movemento Europeo celebrado en Múnich do 5 ao 8 de xuño de 1962 -e financiado polo Congreso pola Liberdade da Cultura- o famoso "conturbenio de Múnich"[1226]. Este Congreso reivindicou que a posible asociación, solicitada por España en febreiro de 1962 como paso previo á adhesión á Comunidade Económica Europa, estivese condicionada á instauración da democracia, o pluralismo político, o respecto dos dereitos e liberades fundamentais, e o recoñecemento da "personalidade das distintas comunidades naturais". Na resolución deste Congreso, ao que asistiron oitenta delegados españois do interior e trinta e oito do exilio, enunciábanse as cinco condicións[1227]:

> 1. La instauración de instituciones auténticamente representativas y democráticas que garanticen que el Gobierno se basa en el consentimiento de los gobernados.
> 2. La efectiva garantía de todos los derechos de la persona humana, en especial los de libertad personal y de expresión, con supresión de la censura gubernativa.
> 3. El reconocimiento de la personalidad de las distintas comunidades naturales.
> 4. El ejercicio de las libertades sindicales sobre bases democráticas y de la defensa por los trabajadores de sus derechos fundamentales, entre otros medios por el de la huelga.
> 5. La posibilidad de organización de corrientes de opinión y de partidos políticos con el reconocimiento de los derechos de la oposición.

Ante esta declaración, o réxime franquista asañouse sobre as persoas participantes, ben condenándoas ao exilio (José María Gil-Robles), ao confinamento (Álvarez de Miranda) ou á persecución por "traizón á patria". Ese IV Congreso, ademais, marcou a asociación do europeísmo coa oposición ao franquismo e a reivindicación da democracia. A partir desta data, as organizacións e grupos europeístas do interior atoparían atrancos para o desenvolvemento das súas actividades. Mais este "conturbenio" abriu unha oportunidade para retomar a acción política clandestina que en Galicia tomará forma na fundación da Unión do Povo Galego (1963-1964), o Partido Socialista Galego (1963) e a frustrada iniciativa do Partido Social Cristián ou Unión Cristiano-Demócrata de Galicia, que foi substituída pola fundación da editorial católica SEPT (1965), como temos analizado na sección 5.4.

En xuño de 1957, Ramón Lugrís partiu cara a Londres para incorporarse á BBC[1228], o mesmo vieiro seguido en 1948 por outro ilustre promotor do europeísmo federalista en Galicia, Plácido R. Castro del Río, e cun mesmo mediador, o xornalista católico británico George Hills. En carta a Xaime Isla, Lugrís expresaba a súa ledicia polo traballo e os recursos á súa disposición –"A BBC é o millor observatorio económico-político que poida haber en Europa"- e, sobre todo, pola liberdade do país. En Londres, o Lugrís, teórico da liberdade europea, descobre a liberdade de prensa, a liberdade de expresión e a tolerancia:

FSS_A.A._AZAOLA, C.123, N.17, e Carta de Lugrís a Isla Couto, 20-VI-1953. FXIC-AFIC. A transcendencia deste artigo tamén se destaca en "Rapport sur l'Espagne. Activités 1951-1956". En "Activités de la CEJ en Espagne". ME.55.10-03-151. Historical Archives of the European Union.

[1224] (Dasilva, 2015b), (Dasilva, 2013a) e (Dasilva, 2015c).

[1225] (Lugrís, 1985b).

[1226] (López Gómez, 2020).

[1227] "Resolución del Congreso del Movimiento Europeo", en *Cuadernos Socialistas. El Congreso del Movimiento Europeo, celebrado en Munich. Estertores de agonía del franquismo*, S.l, 1962.

[1228] *La Noche*, 5-VI-1957.

> Da xenio -meu querido Xaime- ver a libertade diste país. Pra min é unha esperencia absoutamente nova. Caseque me parece un sono isto de poder lér cada mañán os xornaes de todalas tendencias. Noutro día, fun escoitar os "oradores" de Hyde Park: recibín toda unha leición de tolerancia e de civilización[1229].

Este traballo de interlocución con Azaola que temos analizado representou un primeiro paso no profundar europeísta dos "Novos", que era como se autodenominaba a xeración que logo ten sido coñecida como a xeración de *La Noche* ou dos "anos escuros". Lugrís continuou a colaborar co grupo de Galaxia a través do envío de traballos para *Grial*[1230] ou á *Revista de Economía de Galicia*[1231]. Tal e como estimou Franco Grande, o valor do labor de Xaime Isla na promoción do europeísmo entre a xeración universitaria consistiu en ter a dilixencia de delegar en Ramón Lugrís o labor de animador, instigador e promotor desta causa entre os máis novos. Pero previamente era necesario ter conciencia dos movementos que estaban a acontecer en Europa e da súa conexión estratéxica coa resistencia ao franquismo e a loita pola democracia:

> Tanto Xaime Isla, como Ramón Lugrís ou Ramón Piñeiro, foron homes que se decataron, o mesmo que Azaola, aínda sendo tan diferentes en formación, mentalidade e preocupacións, de que outro mundo, outra Europa, se estaba debuxando despois de 1945. E decatáronse con moita rapidez. Con ollos de hoxe, podemos dicir que foron uns adiantados. Paréceme que, en xeral, tiñamos asumido unha sorte de europeísmo histórico do noso país, e pensabamos, porque así se vivía naquel ambiente, que as etapas, como xa escribín noutra parte, nas que Galicia mellor se realizara ao longo dos tempos –cancioneiros, románico, barroco, romanticismo...- batía xusto coas épocas nas que máis europea fora. A consecuencia era lóxica: tiñamos que mirar a Europa para chegar a unha nova Galicia plenamente realizada. E iso podía dalo o europeísmo. E, dentro deste, o federalismo[1232].

A vivencia e lembranza de Franco Grande, como un daqueles mozos que participou naquelas actividades europeístas, revela a transcendencia e significado da mobilización a prol do europeísmo e o que este representaba para as novas camadas universitarias no contexto escuro da ditadura:

> No medio da indixencia cultural de entón, e naquel ambiente no que a nota principal era a indiferenza, o núcleo europeísta santiagués, esencialmente galeguista, significaba algo novo, algo ilusionante, algo, como anos despois diría Otero Pedrayo, que se albiscaba como unha iniciación. En Galicia, como no País Vasco ou como en Cataluña, víanse nas ideas europeístas posibilidades para enxertar nelas as reivindicacións galegas dunha maneira moderna e acorde cos novos tempos. O mundo de 1950 xa non era o que rematara en 1945.
> Fago meu, ao respecto, o parecer de Gerardo Pisarello: "Este ideal europeista e internacionalista también fue central para la generación que luchó contra el

[1229] Carta de Ramón Lugrís a Xaime Isla, 19-VI-1957. FXIC-AFIC. En 1963, Ramón Lugrís trasládase a vivir a Nova York, onde traballou como tradutor na Secretaría Xeral das Nacións Unidas. O 4 de xullo de 1963 está datada a derradeira carta enviada a Xaime Isla na que lle dá conta da riqueza da vida cultural neoiorquina durante o verán. Carta de Ramón Lugrís a Xaime Isla, 4-VII-1963. FXIC-AFIC.

[1230] Con *Grial. Revista galega de cultura* colaborou con cinco traballos até 1965: "Problemas do noso tempo: en contra da proletarización", núm. 1, 1963; "James Baldwin" núm. 3, 1964; "Os vieiros da nova Europa. Cara unha federación de comunidades básicas", núm. 4, 1964; "O anti-intelectualismo na vida norteamericana", núm. 5, 1964; "George F. Kennan e o problema de coexistencia pacífica", núm. 7, 1965.

[1231] Coa *Revista de Economía de Galicia* colaborou até 1961 con sete artigos, como: "El Mercado Común Europeo", núm.1, 1958, pp. 26-31; "La racionalización del trabajo agrícola", núm. 9-10, 1959, pp. 21-23; "La Gran Bretaña al borde de Europa", núm. 17-19, 1960, pp. 27-29.

[1232] (Franco Grande, 2021).

> franquismo. En todo el Estado. Para muchos de sus integrantes, Europa era la promesa de salir de la larga noche del franquismo. Con bienestar, con cohesión social y con una democracia digna de este nombre. Y en algunos sitios como Cataluña, el País Vasco o Galicia, el europeísmo era también algo más. La oportunidad para un reconocimiento pleno de la propia identidad nacional. Del derecho democrático a que las generaciones presentes pudieran decidir libremente su futuro"[1233].

Poderíase analizar se e estratexia escollida resultou ou non a axeitada e se as súas teses triunfaron, pero o europeísmo representou unha oportunidade para establecer conexións co resto de movementos de resistencia interna e externa ao franquismo, para reivindicar a personalidade diferenciada de Galicia e para poñer as bases dun recoñecemento das "rexións" por parte da futura institución na que se materializasen os procesos de unificación europea[1234]. Como valorou posteriormente Ramón Lugrís, esta etapa dos galeguistas europeístas e federalistas coincidía co "proceso de formación del europeísmo como concepción estéticoliteraria", en verbas do europeísta ferrolán Raúl Morodo[1235]. Pero como tamén sinala Ramón Lugrís, a perspectiva promovida por Ramón Piñeiro alentaba por unha Europa federal e democrática onde Galicia se puidese desenvolver como "comunidade natural", "comunidade básica" ou "rexión", de tal xeito que o europeísmo respondía a unha motivación radicalmente política de resistencia ao réxime franquista e ao seu nacionalismo españolista, buscando en Europa un espazo de cultura, convivencia, humanismo e recoñecemento da identidade etnopolítica galega[1236].

Tras da emigración laboral de Lugrís a Londres, o europeísmo seguiu presente en Galicia. Para alén do aspecto "estéticoliterario" e político-cultural, adquiriu unha nova dimensión económica no marco do rexionalismo económico. A finais de 1957, o traballo de enlace co europeísmo foi asumido por Xosé Manuel Beiras Torrado, fillo do galeguista católico Manuel Beiras García, licenciado en Dereito pola Universidade de Santiago de Compostela e membro activo e líder do grupo dos "Novos" canda a Gonzalo Rodríguez Mourullo e Xosé Luís Franco Grande, entre outros. A finais de 1957 desprazouse a París para unha viaxe de estudos financiada polo grupo de Galaxia, realizando até 1960 estudos de Dereito, Ciencias Económicas e Lingua e Literatura Francesa na Universidade da Sorbona[1237]. Beiras tiña como encomenda do grupo de Galaxia aproveitar a súa estadía en Francia para enviar a Galicia documentación sobre economía rexional, federalismo europeísta e establecer contactos coas iniciativas e centros de investigación francesas e bretoas, movementos de ordenamento do territorio e planificación rexional, etc[1238]. Ao

[1233] (Franco Grande, 2021). A cita de Franco Grande está tomada de (Pisarello e Varoufakis, 2016).
[1234] (Núñez Seixas, 2008). En outubro de 1956, Joan Sauret realiza un informe de síntese das actividades da CEM en España entre 1951-1956 e que dota dun contexto xeral ás actividades do grupo europeísta galego. "Rapport sur l'Espagne. Activités 1951-1956". En "Activités de la CEJ en Espagne". ME.55.10-03-151. Historical Archives of the European Union.
[1235] (Morodo, 1965).
[1236] (Lugrís, 2009).
[1237] A memoria de Xosé Manuel Beiras desta viaxe pódese consultar en (Fernán-Vello e Pillado Maior, 1989). Esta práctica de becar a un novo, afín ao galeguismo, seguiuse tamén no caso do pintor Antonio Rivas Briones: "Por fin esquencíchete de falar con Beiras pra o asunto da beca de Rivas Briones. Faltan tres: Beiras, Antonio Fernández e mais Parga Pondal. Non é cousa de quedar mal a derradeira hora. Os tres poden e deben contribuír. Non descoides de falar de contado co Beiras e ordear que lle xiren o importe (como nos meses anteriores, o xiro débeo facer GALAXIA e non o donante, par que a beca teña o caráiter institucional, e non persoal que lle compre)". Carta de Ramón Piñeiro a Xaime Isla, Compostela, 24 de setembro de 1959. FXIC-AFIC.
[1238] Azaola tamén estableceu correspondencia con Xosé Manuel Beiras, aínda que de xeito esporádico. No seu Fondo na Fundación Sancho el Sabio unicamente se conservan tres cartas, unha datada en 1959 e dúas de 1972. Na primeira dálle conta dunha conversa con Pablo Lucas Verdú, nomeado en 1958 catedrático de Dereito Político da Universidade de Santiago de Compostela e na que lle fala de Beiras e do grupo que este dirixe, sen precisar a que grupo se refire, e

tempo, el empregaría esta viaxe para definir a súa propia orientación vocacional. Xaime Isla xustificaba en 1957 os obxectivos desta primeira viaxe nos seguintes termos:

> O fito primeiro dista viaxe ben puidera ser a prospección dos estudos e traballos que nistes anos téñense emprendido por case toda Francia -como na Europa, seguindo unha importante corrente económica actual- pra acadar un mais perfeito arranxamento do territorio coa posta en valor das vellas terras do país: a política económica rexional.
> En Bretaña, especialmente -dádalas suas caraiterísticas semellantes ás de Galicia-, có seu Comité de Estudos i enlace dos intréses bretóns (c.E.L.I.B.) e a esgrevia cooperación da cátedra de economía rural da Escola Nacional de Agricultura de Rennes; pero tamén na Lorena, Ródano, Burdeo, Lyon, etc. etc.
> Precurar as orixes de istas angueiras, as súas ourentacións, programas i orgaismos creados pra desenrolalos, e as súas realizacións, recadar documentación relativa a todas aquelas entidades existentes, aitividades, estudos, etc.
> Tamén respeito das formas de empresa (sociedades de Economía mixta, Cooperativas, etc.) creadas para levar adiante a explotación de novas fontes de riqueza, etc.
> Estabelecer contaito cós Centros de investigación mais directamente adicados a aquelas tarefas, pra poder asegurar o recibo de toda a documentación futura.
> Estudar algúns dos procedementos de traballo mellor axeitados ao noso país: custionarios, etc.
> Finalmente, recadar tamén toda a bibliografía relativa aos inventarios de riqueza rexional e contas da rexión.
> L'Action Populaire, 15, Rue Marcheron, VANVES (Seine).
> Economie et Humanisme La Tourette L'ARBESLE (Rhone) (9, rue Mulet, LYON
> "Jeune Europe" organe bimensuel d'information et d'action européennes 82, avenue Marceau. Paris (8e.) [1239].

As primeiras encargas de contactos realizáronse con *L'Action Populaire*, movemento dependente da Compañía de Xesús fundado en 1903 en Bélxica polo padre xesuíta Henry-Joseph Leroy no marco do catolicismo social obreiro, e o influxo da encíclica *Rerum novarum* (1891) de Léon XIII. As súas actividades centráronse en realizar publicacións sobre o cambio social, a divulgación da cuestión social e doutrina social da Igrexa entre as persoas católicas e mellorar a capacidade para a análise social -especialmente no eido da socioloxía rural-, así como apoiar a celebración das Semanas Sociais católicas iniciadas en 1904[1240]. Xaime Isla estaba subscrito á *Revue de l'Action Populaire*, a súa

comunicando o escepticismo de Verdú e da necesidade de que Beiras estableza contacto con el. As dúas cartas de 1972 refírense á difusión da publicación da súa obra *Vasconia y su destino. I. La regionalización de España (*Revista de Occidente, 1972). O contacto de 1959 coincide cunha lembranza de Franco Grande: "Pero en todo ese tempo non tiven nunca a menor información sobre Azaola, ou polo menos, non lembro agora que fose informado da súa actividade e menos aínda en relación con aquel grupo. Só un día –coido que en 1959- Ramón Piñeiro dime que vaia con el ao café Derby, que está alí citado cun europeísta vasco chamado Azaola. O que agora me produce verdadeiro desconcerto, coñecendo a historia que aquí deixo exposta, son as preguntas que lle facía a Piñeiro, sobre persoas cas que podía contactar interesadas no europeísmo, que sabía de Paz Andrade, do que non tiña noticias, e, en xeral, posibilidades de actuación en Galicia. ¿Todo isto, pregúntome agora, despois de ter iniciado os seus contactos máis de dez anos antes? Tamén cabe interpretar que Azaola quedara sen a súa verdadeira conexión galega: Lugrís incorporouse á BBC de Londres a mediados do ano 1957 e, ao mellor, Azaola recorría a Piñeiro para que lle facilitase un novo contacto en Galicia. Non teño noticia de que Piñeiro llo facilitase". (Franco Grande, 2021).

[1239] Documento sen data, c. 1957, con membrete da Editorial Galaxia. FXIC-AFIC. En 1956, Manuel Beiras García, pai de Xosé Manuel Beiras, canda a Xosé Mosquera Pérez e José R. Vázquez enviaron ao I Congreso da Emigración Galega un breve relatorio titulado "A axuda individual a empresas culturales galegas" onde expuñan un plan de bolsas e axudas para financiar os estudos especializados das novas camadas universitarias. Nesa mesma liña tamén recuncou Francisco Fernández del Riego no seu relatorio "A emigración galega e a cultura", vid. (VV.AA., 1956: 169).

[1240] (Catta, 2017). A finais da década de 1960 convértese no Centre de recherche et d'action sociales (CERAS). Esta entidade colaborou na composición das encíclicas *Quadragesimo anno* (1931) e *Octogesima adveniens* (1971).

revista mensual, e a través do xesuítas se xestionaban cartas de recomendación en favor de Beiras para facilitar o seu contacto con outras organizacións e institucións francesas. Outro contacto prioritario para o entorno de Galaxia era o grupo *Economie et Humanisme*, fundado polo dominico bretón Joseph-Louis Lebret e François Perroux, entre outros economistas católicos comunitaristas e personalistas, que promoveu o reencontro entre a economía política e a doutrina social da Igrexa, e entre o marxismo e o catolicismo progresista, significándose como a institución máis relevante do Terceiromundismo católico. Por último, Beiras tiña a misión de contactar coa equipa de *Jeune Europe* na sede do Secretariado Internacional da CEM, unha práctica habitual entre a mocidade europeísta, como xa temos indicado.

As cartas conservadas de Xosé Manuel Beiras enviadas desde París dan conta do intenso traballo de investigación, documentación e relacións que estableceu na súa primeira viaxe a París instalado no *Collége d'Espagne*[1241]. Baixo a tutela de Xaime Isla, Domingo García-Sabell e Ramón Piñeiro, cos que mantén unha activa correspondencia epistolar, Beiras realizou en París unha procura infatigable de publicacións sobre a cuestión rexional e o federalismo, en chave política e económica, que enviaba a Galicia; actuou de enlace dos "Novos" e do grupo universitario compostelán coa CEM; asistiu a actividades europeístas como as "Jornadas Nacionales de Información de la CEM", celebradas en Troyes do 1 ao 3 de novembro de 1957; estableceu contacto cos autores das publicacións que enviaba a Galicia, como Michel Philipponneau ou Louis Malassis; elaborou informes e artigos, algúns dos cales foron publicados na *Revista de Economía de Galicia*[1242]; investigou activamente sobre determinadas problemáticas (rexionalismo, europeísmo, cooperativismo)[1243]; e, por último, estableceu contactos persoais e realizou visitas e entrevistas con representantes da *Secrétariat International de la Campagne Européenne de la Jeunesse*, secretariado por Philippe Deshormes*; Secrétariat français de la Campagne Européenne de la Jeunesse*, secretariado adxunto por Louis Planchais; *Le Mouvement fédéraliste français-La Fédération*; *Conférence Nationale des Comités Régionaux*; *Comité d'étude et de liaison des intérêts bretons (CELIB),* secretariado por Joseph Martray e con contacto con Yann Prigeant; *Centre Culturel de Étudiants Bretons; Centre régional d'études et de formation économique* ou *Mouvement d'Aménagement du Territoire.* Xa que logo, a presenza de Beiras en París permitiulle realizar un eficaz traballo de enlace e establecer unha relación directa coa dirección destas institucións. Por tanto, a aparición de Galicia nos informes da CEM do ano 1958, como xa temos indicado, debeuse, precisamente, ao contacto persoal do representante galego coa súa secretaría internacional e o comité francés.

Aínda que posteriormente Beiras valorou negativamente o movemento das xuventudes europeístas pola súa "domesticación" ao ser "levado por regueiros de rexionalismo sao e ben entendido a nivel europeu occidental", salienta o valor político do europeísmo galeguista dos anos 50 nos seguintes termos:

> Nos anos 50, a invocación de Europa significava para nós a invocación da democrácia, que, aínda que burguesa, supuña ruptura frente a un Estado totalitário e fascista como o noso. Por conseguinte, afirmar-se europeísta era unha maneira de afirmar-se antifranquista[1244].

[1241] En concreto, consérvanse sete cartas e un documento manuscrito como borrador dun artigo. As datas extremas deste epistolario son 19-X-1953 e 18-V-1958.
[1242] (Beiras Torrado, 1958).
[1243] En relación ao cooperativismo, asiste aos seminarios do economista franco-suízo Georges Lasserre, católico personalista e un dos principais especialistas en cooperativismo. Beiras prestou unha especial atención ao cooperativismo agrícola danés.
[1244] (Fernán-Vello e Pillado Maior, 1989: 58).

Os traballos de Beiras como enlace europeísta non se cancelarían tras o seu regreso a España desde París. Coidamos que este desempeño desenvolveuse activamente até o remate da publicación da *Revista de Economía de Galicia* en 1968, na que ocuparía o cargo "formal" de subdirector desde o ano 1963, aínda que a responsabilidade da dirección efectiva recaía na súa persoa. Este traballo editorial combinouno coa docencia universitaria e a investigación doutoral, ao tempo que participaba no Partido Socialista Galego fundado en agosto de 1963 e nas súas relacións organizativas a nivel estatal e europeo.

Por último, un enlace europeísta que se activou a mediados dos anos 60 foi desenvolvido dun xeito esporádico polos mozos galeguistas cristiáns Xosé Luís Fontenla Rodríguez e Francisco Xavier Rodríguez Castillo, presidente e secretario da Mocedade Galega Católica (MGC), que aproveitan unha viaxe de estudos a París en 1965 para entrar en contacto cos nacionalistas vascos integrantes do Consello Federal do Movemento Europeo e con César Alvajar, delegado en París e representante do Consello de Galiza no Movemento Europeo[1245]. A inquedanza central destes dous mozos radicaba na construción de alianzas na loita e batalla pola liturxia en galego, que se iniciara en Galicia a partir de 1963 coa aprobación polo Concilio Vaticano II da introdución das linguas vernáculas na liturxia e a decisión dos bispos galegos en decembro de 1964 de coidar o "español" como lingua vernácula exclusiva de liturxia, canda ao latín, nas súas dioceses. Para este labor e para a renovación da Igrexa en Galicia, os galeguistas católicos puxeron en marcha a Editorial SEPT, principal instrumento de actuación pública do "equipo de profetas do Vaticano II".

6.7 A RENOVACIÓN DA IGREXA CATÓLICA EN GALICIA: SOCIEDADE DE ESTUDOS, PUBLICACIÓNS E TRABALLOS, SEPT (1965)

Como xa anticipamos no capítulo 4, arredor de 1965 o grupo católico galeguista tomou a decisión de focalizar as súas enerxías colectivas na promoción da liturxia e da teoloxía en galego e adiar a organización dun partido político de orientación democristiá. Con todo, o traballo a prol da inculturación da Igrexa en Galicia mantivo sempre unha orientación política por canto a institución eclesial actuaba como un dos principais instrumentos de reprodución ideolóxica do franquismo e do nacionalcatolicismo españolista.

Imitando a "estratexia da infiltración" galeguista, os católicos galeguistas procuraron activamente dotarse de instrumentos de difusión pública, quer a través de publicacións periódicas, quer a través dun programa editorial estable de publicacións. No primeiro caso, a oportunidade xurdiu en 1964, cando a pedimento do bispo frei José López Ortiz, Xaime Isla asumiu a responsabilidade do semanario *Galicia Social*, creado polos Salesianos en 1919[1246]. Para sacar adiante este traballo, Xaime encargou a dirección material, maquetación e edición a Xoán Bernárdez Villar, traballador da Caixa de Aforros

[1245] Informe "Los galleguistas". 1965. Legado Irujo 13.537. Este informe realiza críticas da visión do galeguismo do interior respecto do exilio e da orientación europeísta, federalista, antiseparatista e anticomunista destes dous mozos galegos, que forman parte da democraciacristiá galeguista. Os mozos pretendían entrevistarse co crego vasco Alberto Onaindía Zuluoga, sendo recibidos por Manuel de Irujo.

[1246] Promovido polos Salesianos, *Galicia Social. Órgano das institucións sociais e dos sindicatos católicos da diocese de Tui-Vigo*, comezou a publicarse o 10 de xaneiro de 1919. A partir de 1928 subtitulouse *Semanario Defensor de los Sindicatos Católicos Obreros*, até que en 1933 pasou a subtitularse *Semanario Católico*. Xunto con *Galicia Social*, outras publicacións tamén foron empregadas como medio de difusión do catolicismo reformista e revolucionario, como a revista *Compostellanum*, dirixida entre 1968 e 1971 polo daquela crego Xosé R. Barreiro Fernández coa colaboración de Rafael Silva Costoya, ou *Elef*, publicación modernizadora do histórico *El Eco Franciscano* que publicou en 1969 dous números cun enfoque conciliar e renovador e que xerou certo "escándalo" pola orientación que lle imprimiron Xoán Lado Casal, Manuel Feijóo e Xosé García Oro. E tamén nas páxinas de boletíns parroquiais se atopan exemplos desta instrumentalización como *Fátima. Boletín de la comunidad parroquial de Nuestra Señora de Fátima del Castiñeiriño*, editado entre 1961 e 1982. Vid. (Martínez García, 1995).

de Vigo, historiador, xornalista e activista cultural autodidacta. A nivel oficial, figuraba como director Ramón Rodríguez Otero, párroco de Cabral, rexionalista tradicionalista oposto á liturxia en galego[1247]. Entre 1964 e 1968, *Galicia Social* publicou semanalmente o evanxeo dominical traducido ao galego por Xoán Bernárdez. En 1968 rematou este traballo pola intervención do bispado, motivado pola implicación do semanario na polémica sobre a liturxia en galego e a súa liña progresista e reformista. Mais o grupo católico galeguista arelaba dotarse dunha editorial que contribuíse ao "renacemento cultural da nosa Terra" incorporando "o espírito renovador que vive hoxe a Igrexa", segundo se manifestaba o 24 de xullo de 1965 no programa fundacional da editorial Sociedade de Estudos, Publicacións e Traballos (SEPT), presentado nesa data ao cardeal Quiroga Palacios[1248].

Previamente a SEPT, existiran proxectos na Editorial Galaxia de prestar atención á cuestión relixiosa a través dunha colección específica que levaría o nome de "Compostela"[1249]. E mesmo os promotores de Galaxia alentaran a posibilidade, incumprida, de inaugurar a súa actividade editorial cunha tradución dos *Evanxeos* feita por Ramón Cabanillas, como lle comunicara Xaime Isla a Otero Pedrayo:

> Con ista edición podería iniciar "Galaxia" unha serie de caraiter fondamente relixioso baixo o rubro de "Compostela" ou outro semellante (inda que semellante, niste senso literal non o hai). (...) A min persoalmente (e ao Piñeiro tamén) preocúpame moito isa edición dos "Evanxeos" coa cal "Galaxia" podería iniciar unha renovación auténtica da amolecida conciencia galega -e relixiosa- das nosas xentes de dereitas. E incluso -penso eu- sería o mellor xeito de achegar á máis pura fontenla cristián ás xentes todas do outro bando.[1250]

Unhas semanas máis tarde, Xaime Isla reafirmáballe a Otero Pedrayo a transcendencia de contar cunha tradución dos *Evanxeos* en galego: "Isto lle daría máis prestixio e asentamento ao libro, que viría ser a máis pacífica -e cristián!- revolución cultural da nosa Terra"[1251]. Con todo, esta liña editorial relixiosa non se desenvolveu e foi asumida trece

[1247] Ramón Rodríguez Otero, cando aínda era párroco rural de Santa María de Taboexa (As Neves), participou na enquisa que o *Faro de Vigo* fixera sobre os problemas rurais e nos que se preguntaba sobre o uso do galego na liturxia. Na súa resposta afirmaba "Stop, luz roja, como usted dice. Los paisanos hoy por hoy casi no hablan gallego". Ateigado de cartas dirixidas á súa persoa, o crego quixo aclarar as súas declaracións en artigo publicado en *La Noche* titulado "El idioma gallego y la liturgia" (3-IX-1964) onde recunca en "no creer conveniente el usar en la liturgia como lengua el gallego" xa que convén que nas zonas rurais saiban "expresarse a perfección en el lenguaje oficial de la nación" e porque "no queremos nuevamente revivir en España los reinos de taifas sin pena ni gloria", identificando a demanda de galeguización da liturxia como unha expresión de "nacionalismo" que pode provocar que "un andaluz se nos escape de nuestras barrocas iglesias por incomprensión". Ao tempo, nega que a Igrexa teña unha función normalizadora dunha lingua -neste caso o galego- e que, en todo caso, unha vez normalizada a lingua galega no resto de ámbitos de uso, "lo demás ya vendrá por añadidura", é dicir, que a Igrexa empregue o galego. Con todo, Ramón Rodríguez mantiña unha postura rexionalista, como reflectira nos seus dous artigos "Galicia y su destino" publicados en *La Noche* o 20 e 27 de setembro de 1960, e posteriormente gabará publicamente a publicación da tradución dos Evanxeos de Espiña e Morente por SEPT en 1965 como un primeiro paso cara a unha "Biblia Galaica total" que permita "una lectura digna de la Palabra de Dios en Gallego ("Liturgia y literatura gallega", *La Noche*, 3-III-1966).

[1248] Quico Domínguez, presidente de SEPT, ten sido o principal responsable da difusión da historia da Editorial nos seguintes artigos nos que nos baseamos para esta sección: (Domínguez Martínez, 1988), (Domínguez Martínez, 2015) e (Domínguez Martínez, 2016).

[1249] "En torno a Ramón Piñeiro -el director literario de "Galaxia"- se ha centrado un sorprendente equipo de auténticos valores; me preocupa ahora la inserción de la proyección religiosa en esta obra en marcha, la cual estamos planeando con una nueva colección que llevará el nombre de "Compostela". Carta de Isla Couto a Azaola, 7-VIII-1952. FSS AA AZAOLA, C.117, N.7.

[1250] Carta de Xaime Isla a Ramón Otero Pedrayo, Vigo, 1-IX-1952. FP. Segundo informa Xesús Ferro Ruibal, o filólogo Amable Veiga e Antonio López Otero, cun prólogo de Xermán Alonso Fernández, fixeran unha tradución descoñecida. (Ferro Ruibal, 2000: 133). En concreto tratábase do Evanxeo de San Marcos, en tradución feita a pedimento de Xesús Alonso Montero. Vid. (Alonso Montero, 1965). Outro proxecto inacabado de Cabanillas foi unha "Vida de Xesús", segundo informa no mesmo artigo Alonso Montero.

[1251] Carta de Xaime Isla a Ramón Otero Pedrayo. Vigo, 25-IX-1952. FP.

anos despois por SEPT como a única institución activa vinculada ao proxecto político da Unión Cristiano-Demócrata de Galicia. Xa que logo, SEPT serviu para dar cobertura empresarial editorial á actividade da clandestina democracia cristiá galeguista. A coincidencia no acrónimo SEPT coa iniciativa do Servicio de Edicións, Publicacións e Traducións do ano 1946 ten xerado confusión en canto á diferente natureza de ambos os dous proxectos[1252]. Mentres que SEPT (1946) nace como un antecedente directo da Editorial Galaxia, como temos mostrado noutro lugar[1253], SEPT (1965) promoveuse para encher o baleiro no eido da edición relixiosa popular en galego[1254].

A historia de SEPT (1965) está dividida en dúas etapas. A primeira abrangue 1965-1971 e a segunda desde 1973, cunha breve etapa de transición en 1972. Xaime Isla desempeñouse como presidente do Consello de Administración na primeira etapa, Domingo Fernández del Riego foi o presidente transitorio en 1972, e Alfonso Zulueta de Haz asumiu a presidencia en 1973. O proxecto esmorecera en 1971 até que o nomeamento de Quico Domínguez como director-xerente, coa colaboración de Xosé Luís Fontenla Rodríguez, permitiron reactivar a editorial. Esta parálise debeuse a dous motivos: en primeiro lugar, os atrancos á súa inscrición no Rexistro de Empresas Editoriais dependente do Ministerio de Información e Turismo, tendo sido solicitada en novembro de 1967 e non recibindo resposta positiva até 1974, cando accedeu brevemente ao Ministerio o pontevedrés Pío Cabanillas. A presenza de Xaime Isla con funcións directivas en SEPT provocou, segundo informacións do notario Carlos Abraira López, un adiamento intencional da autorización de inscrición[1255]. En segundo lugar, a comezos de 1969 produciuse un grave conflito entre Xaime Isla e Xosé Morente e Manuel Vidán Torreiro en relación ao reparto das accións da editorial, ao control da mesma e ao estilo de xestión de Xaime, que provocaba retrasos nos traballos da editorial[1256]. Este enfrontamento fendeu ao grupo promotor da Editorial e, ante esta situación, Xaime Isla renunciou á presidencia do seu Consello de Administración[1257].

En xullo de 1965 Xaime Isla redactou, en castelán, o programa fundacional de SEPT, que foi presentado ao cardeal Quiroga Palacios o 24 de xullo e que na súa introdución sinalaba a motivación desta iniciativa:

[1252] Vid. (Diéguez Cequiel, 2015).
[1253] (Pastoriza Rozas, 2020b).
[1254] Segundo Carlos A. Baliñas, a elección deste acrónimo e o longo nome de Sociedade de Estudos, Publicacións e Traballos procuraba evitar as sospeitas do réxime franquista. (Baliñas Fernández, 1996). Segundo Quico Domínguez, Xosé L. Fontenla indicaba que escoitar dicir a Xaime que "sept" significaba en céltico "lar", "patria". Vid. (Domínguez Martínez, 2015). No Arquivo da Fundación Isla Couto consérvase documentación do contacto de SEPT cunha editorial católica francesa, xurdida antes dos anos 30, con publicacións de pensamento cristián no eido político, social e sindical. O contacto estableceuse a través do crego Xosé Aldemunde e elaborouse un borrador de contrato para publicar algunhas das súas publicacións en galego. Carta de Xaime Isla a Xosé Morente, 21-I-1967; de Arturo Aldemunde a Xosé L. Fontenla Rodríguez, 20-II-967; e de Xosé L. Fontenla Rodríguez a Arturo Aldemunde, 13-III-1967. FXIC-AFIC.
[1255] Estas manobras sonlle reveladas a Xaime nunha carta do notario Carlos Abraira López. Solicitude ao Rexistro de Empresas Editoriais e carta sen data de Carlos Abraira López a Xaime Isla Couto. FXIC-AFIC. Cómpre lembrar que desde o 1 de setembro de 1969, Xaime Isla figuraba como inculpado e en liberdade provisional baixo fianza tras da súa detención o 25 de xullo de 1969 á saída da Misa de Rosalía, sendo declarado culpable polo Tribunal de Orden Público en sentenza de 24 de abril de 1970. Con todo, Xaime foi absolto por dúas sentenzas posteriores da Sala Segunda do Tribunal Supremo con datas de 23 de febreiro e 23 de marzo de 1971. Vid. (Agís Villaverde, 2019a).
[1256] Cartas de Xosé Morente e Manuel Vidán a Xaime Isla, 19-I-1969 e 14-II-1969. Carta de Xaime Isla a Agustín Sixto Seco, 1-II-1969. FXIC-AFIC. Entre os motivos destes retrasos e atrancos na xestión por parte de Xaime Isla estiveron os seus problemas de saúde, que provocaron a súa operación en outubro de 1968 polo doutor Xerardo Fernández Albor no sanatorio da Rosaleda dunha úlcera de estómago.
[1257] Na terceira etapa de SEPT, Xaime Isla seguiu a ser conselleiro e membro do Comité Executivo. Grazas aos seus contactos coa editorial Nova Terra de Barcelona, acadou a publicación dos libros *A Biblia dos nenos* (1975) e *O Evanxelio dos nenos* (1979). A editorial catalá cedeu o papel impreso cos debuxos da *Bible for Young Christians* (London, Geofrey Chapman Ltd, 1966) que SEPT editou en galego. (Domínguez Martínez, 2015).

> Conscientes de los deberes que como cristianos y gallegos exige de nosotros la hora actual e inspirados por un afán sincero, profundo y decidido, de incorporar a las actividades editoriales que sirven de cauce fecundo al renacimiento cultural de nuestra Tierra, el espíritu eternamente renovador que vive hoy la Iglesia, un grupo de hombres de estudio y de trabajo, hijos fieles de la Archidiócesis Compostelana, hacemos un llamamiento a cuantos se sientan identificados con tal propósito, para la creación de una Sociedad bajo la denominación arriba expresada y cuyas finalidades concretas serán:
>
> a) La edición, venta y difusión de libros, revistas y demás publicaciones de carácter religioso, cultural, literario, artístico, social y económico, orientadas ampliamente en el sentido indicado.
> b) La promoción, por cuenta propia o ajena, de toda clase de traducciones, estudios y trabajos complementarios o auxiliares de aquellas actividades, y presididos por la misma orientación[1258].

O 15 de decembro de 1966 formalizouse a constitución da Editorial perante notario en Santiago de Compostela. As persoas comparecentes ou representadas foron Xaime Isla Couto, Enrique Giménez Bascoy, Xosé Luís Fontenla Rodríguez, Francisco Cerviño González, Daniel Vilela García, Octavio San Martín Domínguez, Xerardo Fernández Albor, Agustín Sixto Seco, Manuel Vidán Torreira, Manuel Beiras García, Avelino Abuín González, Carlos Baliñas Fernández, Juan José Domínguez Reboiras, Agustín Bueno Rodríguez, Camilo Nogueira Román, Domingo Fernández del Riego, Xosé Luís Fontenla Méndez, Isidoro Millán González-Pardo, Xosé Manteiga Pedrares e Xesús Mosquera Sueiro. Como se observa na lista de persoas promotoras, producíase unha combinación do vello grupo *Deus Fratresque Gallaeciae* (Manuel Beiras García, Xosé Luís Fontenla Méndez) coa vixente xunta directiva do Patronato Rosalía de Castro (Octavio San Martín Domínguez, presidente; Avelino Abuín de Tembra, secretario; Manuel Vidán Torreira, vicesecretario; e Manuel Beiras García, vicetesoureiro) e a Mocedade Católica Galega de Xosé Luís Fontenla Rodríguez[1259].

A empresa constituíuse cun capital inicial de un millón de pesetas dividido en mil accións de mil pesetas cada unha. Xunto coa Xunta Xeral de accionistas e o Consello de Administración, creábase un órgano consultivo "designado por el Consejo, entre personalidades del Clero secular y regular así como seglares, todos de reconocida competencia y prestigio en cuestiones religiosas, culturales y sociales, que tendrá como misión el asesoramiento y consejo de las actividades de la Sociedad". Xaime Isla ocupou a presidencia do primeiro Consello de Administración canda a Enrique Giménez Bascoy como secretario e Agustín Sixto Seco como director-xerente. O consello asesor estaba integrado por Carlos Amable Baliñas, Xosé Manteiga Pedrares, Isidoro Millán González-Pardo e Manuel Vidán Torreira. En 1969 este consello asesor ampliouse con Andrés Torres Queiruga, Antonio Gómez Vilasó, Alfonso Gándara Feixóo e Manuel Caamaño. O padre xesuíta Xaime Seixas Subirá actuaba como asesor relixioso de SEPT, contando

[1258] Programa fundacional de SEPT, xullo de 1965. FXIC-AFIC. Neste programa figuraban como primeiros subscritores: Avelino Abuín de Tembra, profesor; Arturo Aldemunde Brandariz, presbítero; Isaac Alonso Estravís, cura párroco; Carlos Amable Baliñas Fernández, catedrático; Manuel Beiras García, profesor mercantil; Gerardo Fernández Albor, médico cirurxián; Jesús Ferro Couselo, aquiveiro; José Luis Fontenla Méndez, xestor administrativo; Joaquín García Picher, intendente mercantil; Enrique Giménez Bascoy, avogado; Jaime Isla Couto, catedrático; José Lorenzo González, sacerdote; Xosé Manteiga Pedrares, catedrático; Ramón Otero Pedrayo, catedrático xubilado e escritor; Luis Meijide González, industrial; Isidoro Millán González-Pardo, catedrático; Xosé Morente Torres, cóengo; Camilo Nogueira Román, enxeñeiro industrial; Agustín Sixto Seco, médico cirurxián; Manuel Vidán Torreira, profesor.

[1259] Esta Xunta Directiva do Patronato Rosalía de Castro tomara posesión o 23 de abril de 1965. Vid. (Agís Villaverde, 2019a).

coa autorización do padre superior provincial da Compañía de Xesús e o beneplácito do cardeal Quiroga Palacios[1260].

O programa de publicacións de SEPT abranguía inicialmente catro coleccións: *As edicións do Adro,* onde se publicarían textos sagrados, traducións de encíclicas, textos de pastoral e catequese; *Xeira nova,* colección de divulgación no eido da socioloxía, a economía e a cultura popular co obxectivo de formar a conciencia militante cristiá e comunitaria; *Os problemas do noso tempo,* centrada no exame destas cuestións á luz do pensamento cristián; e *As edicións obreiras,* dirixida ao obreirismo cristián galego e inspiradas na colección *Éditions ouvrières* do grupo *Économie et Humanisme*. Estas dúas últimas coleccións ficaron inéditas e sen publicarse ningún título nas mesmas.

Durante a presidencia de Xaime Isla, SEPT iniciou en 1965 as súas publicacións coa tradución de Xosé Morente e Manuel Espiña dos *Evanxeos* co título *A Palabra de Deus. Evanxelios*[1261]. Posteriormente, en 1967 publicouse a tradución ao galego de *Os Salmos*[1262]. Para facilitar as celebracións litúrxicas en galego, en 1968 publicáronse *O misal galego co ritual dos sacramentos e máis unha escolma das principás oracións do fiel cristián* e o folleto a *Santa Misa. En galego e castelán*[1263]. Ao tempo, coa colaboración do grupo "Os Irmandiños", editáronse *fichas musicais de cantos litúrxicos en galego*[1264]. Para a difusión do Concilio Vaticano II e das encíclicas papais publicáronse en 1968 a *Pacem in terris* de Xoán XXIII e a *Populorum progressio* de Paulo VI, na colección "As Edicións do Adro" en tradución ao galego de Isaac Alonso Estravís[1265]. Por último, en 1970 publicouse o libro colectivo *A Parroquia hoxe* con achegas de Xosé Ramón Barreiro Fernández, Xulián Maure, Xosé Chao Rego, Xosé Alvilares, Xoaquín Barros e Andrés Torres Queiruga[1266]. Con todo, ficou frustrada a idea de dar continuidade á revista *Logos,* proxecto que tivo que agardar a 1977 coa aparición de *Encrucillada. Revista galega de pensamento cristián*[1267]. No marco do traballo de Xaime Isla como presidente de SEPT tamén podemos incluír o logro doutro dos empeños do grupo promotor de SEPT: a elaboración de pensamento teolóxico en galego e cunha perspectiva galega. O artigo de Andrés Torres Queiruga, "Nota pra unha teoloxía do galeguismo", publicada en *Grial* en

[1260] Circular de SEPT de abril de 1967. FXIC-AFIC.

[1261] *A Palabra de Deus. Evanxelios*, versión galega de Manuel Espiña e Xosé Morente, Santiago de Compostela, SEPT, 1965. A publicación baixo o selo de SEPT desta obra realizouse mesmo antes da constitución da editorial, como se explica no seu programa fundacional: "Aún antes de proceder a la constitución definitiva de la Sociedad, se ha impulsado ya la realización de los fines que constituyen su objeto, patrocinando la edición en lengua vernácula de los Evangelios, debida a los RR. PP. D. José Morente y D. Manuel Espiña, ilustres canónigos de la R.E.I. Colegiata de La Coruña, recibida con tanto éxito dentro y fuera de Galicia".

[1262] *Os Salmos*, versión galega de Isaac Alonso Estravís, Santiago de Compostela, SEPT, 1967.

[1263] *A Santa Misa. En galego e castelán*, Santiago de Compostela, SEPT, 1968. *O misal galego co ritual dos sacramentos e máis unha escolma das principás oracións do fiel cristián*, versión galega de Manuel Espiña, Xosé Morente, Manuel Vidán e Isaac Alonso Estravís, Santiago de Compostela, SEPT, 1968. Este libro integraba o Ordinario da Misa antes da reforma do Misal Romano, Rituais do Bautismo, Penitencia, Matrimonio e Unción dos enfermos e Viático, e Devocionario. A transcendencia desta tradución é destacada por Xulio Francisco Ogando Vázquez no seu discurso de ingreso na Real Academia Galega, lido o 18 de abril de 1980 co título *Tres fitos senlleiros na historiografía da lingua galega: 1768, 1868 e 1968* e respondido por Xosé Filgueira Valverde. Ogando sitúa esta tradución nunha liña de continuidade co *Onomástico* de frei Martiño Sarmiento (1768) e a *Gramática* de Saco y Arce (1868). (Ogando Vázquez, 2016).

[1264] Os títulos publicados nas fichas foron: "Apareceu no ceo", "As Benaventuranzas", "Misa da mocedade", "Misa da unidade", "Ven libertador", "Kumbaya", "Onda ti noso Pai", "Venceremos nós", "Señor, quero ser cristiano de verdá".

[1265] (Xoán XXIII, 1968) e (Paulo VI, 1968). A portada da edición da *Populorum progressio* foi deseñada por Xaime Isla.

[1266] (VV.AA., 1970).

[1267] Carta de Xaime Isla a Xosé Morente, 21-I-1967. Carta de X. L. Fontenla Rodríguez a Xaime Isla, setembro de 1966. FXIC-AFIC. Este proxecto cumpriuse en 1977 coa aparición de *Encrucillada. Revista galega de pensamento cristián*, dirixida por Andrés Torres Queiruga e editada do número 1 a 50 baixo o selo de SEPT para evitar determinadas esixencias administrativas e burocráticas (Domínguez Martínez, 2016). A conexión entre *Logos* e *Encrucillada* e a continuidade histórica foi destacada por (Magariños, 1977).

1965, constituíu o fito inaugural nunha liña de reflexión posconciliar que tivo continuidade na súa obra *Teoloxía e sociedade*, publicada por SEPT en 1974[1268].

Xunto coas publicacións, ao abeiro de SEPT, Xaime Isla participou activamente no establecemento de contactos para ampliar a rede dos galeguistas católicos, facilitando a transmisión do herdo xeracional que agromara na II República arredor dos grupos de *Logos*, Labor Gallega e *Deus Fratresque Gallaeciae.* Para Xaime Isla e o equipo de SEPT constituíu unha inquedanza central a promoción dunha Teoloxía e dunha pastoral galega e en galego e o apoio aos equipos de cregos concienciados e comprometidos coa inculturación da Igrexa en Galicia. No verán de 1965, canda a Xosé Luís Fontenla Méndez, viaxou á parroquia de Aguiño en Ribeira para coñecer a Andrés Torres Queiruga, daquela estudante de Teoloxía. En 1966 viaxou con Domingo Fernández del Riego e Ramón Piñeiro á Universidade Pontificia de Comillas para entrevistarse con Torres Queiruga e Xosé Manuel Rodríguez Pampín, estudantes nesta universidade xesuíta[1269]. Ao tempo, estableceuse relación, a través de Manuel Vidán e Xosé Morente, co grupo "Os Irmandiños", que nacera en Roma en outubro de 1966 promovido por cregos e seminaristas galegos que ampliaban estudos nas institucións académicas vaticanas[1270]. En Roma, os estudantes Xoán Trillo, Andrés Torres Queiruga, Xosé Martiño Montero Santalla, Xesús Ferro Ruibal, Pedro Varela Gesto, Ramón Soneira Lema e Francisco Ramil Acebo, entre outros, descubriron a súa conciencia galega, como describe Montero Santalha:

> O Concílio Vaticano II abriu na Igreja um processo de renovação em todos os campos.
> Uma consequência dessa nova atitude foi que, como também aconteceu noutros lugares (por exemplo, em Salamanca), os seminaristas e sacerdotes galegos que estudávamos em Roma começamos a descobrir o valor da nossa cultura, e especialmente da língua, então oficialmente marginada, também por parte da Igreja galega.
> Foram vários os factores que ajudaram a este descobrimento: entre eles, a nova sensibilidade eclesial, a inquietude político-cultural do momento, e, também a nossa convivência com colegas catalães e bascos, que tinham neste respeito uma posição bem definida em favor das suas respectivas línguas vernáculas[1271].

Baixo a batuta do músico Xoán Trillo, o grupo asumiu a responsabilidade de compor, traducir e arranxar cantos relixiosos en galego que axiña atoparon ampla difusión en Galicia e a colaboración entusiasta de Xaime Isla e de SEPT na súa difusión a través da publicación das fichas de *Cancións de irmandade para xuntanzas cristiás* (Vigo, SEPT, 1971)[1272].

Tamén se tivo contacto cos colectivos católicos de estudantes galegos da Universidade de Salamanca e da Universidade Pontificia de Comillas. E mantívose unha colaboración activa coas asociacións culturais que agromaron en Galicia a partir de 1961 como "O Galo" (1961) de Santiago de Compostela, "O Facho" (1963) de A Coruña – presidida por Manuel Caamaño, conselleiro de SEPT-, e a Asociación Cultural de Vigo

[1268] (Torres Queiruga, 1965) e (Torres Queiruga, 1974a).
[1269] (Isla Couto, 1995c).
[1270] Os Irmandiños estiveron activos até 1974. No verán de 1967 o párroco de Aguiño, Francisco Lorenzo Mariño, suxeriulles esta denominación. O grupo, sen organización formal nin xurídica, tivo unha composición variable ao longo da súa historia, coa única permanencia estable de Xosé Martiño Montero Santalla e Xoán Trillo desde os seus inicios. A nivel público, publicaron reflexións colectivas como a "A lingua e a Igrexa" (Irmandiños, 1968) , "Manifesto para a supervivência da cultura galega" (Irmandiños, 1974a) tamén publicado en castelán como "Manifiesto para la supervivencia de la cultura gallega", en *Cuadernos para el diálogo* (Irmandiños, 1974b). Sobre a historia de Os Irmadiños, Vid. (Montero Santalha, 2012).
[1271] (Montero Santalha, 2012: 111).
[1272] (Montero Santalla, 1977).

(1965), presidida por Camilo Nogueira, un dos promotores de SEPT, e na que participaba Alfonso Álvarez Gándara, un dos principais publicistas da causa da liturxia en galego.

Outra achega fundamental no tecido das redes católicas galeguistas consistiu na incorporación á causa de SEPT do padre xesuíta Xaime Seixas Subirá e do boticario Domingo Fernández del Riego, irmán de Francisco Fernández del Riego:

> Nesta situación e á vista do proceso "revolucionario" que viña representar para nós o Concilio Vaticano II, particularmente en orde á liturxia nas linguas vernáculas, Ramón Piñeiro e mais eu falamos con Domingo (como fixemos co Pai Xaime Seixas) facéndolle ver a necesidade que Galicia tiña del –dada a súa vella militancia cristiá, o seu galeguismo e as súas calidades e condicións persoais- para intervir de xeito decisivo e eficaz na etapa de concienciación anovadora que se abría á Igrexa na nosa terra e mesmo con elo ao conxunto da sociedade.[1273]

Unha vez incorporado Domingo Fernández del Riego, conseguiron a través da súa intermediación que a Compañía de Xesús liberase ao padre Seixas co fin de concentrar as súas enerxías na obra de SEPT e no galeguismo católico vigués que alentaba por dispor dunha Biblia en galego desde a que abordar a elaboración dos materiais necesarios (leccionarios, rituais, etc.) para impulsar a liturxia en galego.

Ante a pasividade e inacción da xerarquía eclesiástica en Galicia, a editorial SEPT asumiu a promoción da tradución, edición e publicación da Biblia en galego, a "obra máis importante realizada pola editorial", en verbas de Quico Domínguez[1274]. Como xa temos visto, a xestión preguiceira e as estratexias adiadoras foron dous dos medios a través dos cales a xerarquía eclesiástica boicoteou activamente e exerceu unha resistencia pasiva ás demandas de galeguización. Estas inercias tamén afectaron ao feito de non contar cunha tradución da Biblia ao galego desde as linguas orixinais até o ano 1989. De feito, unha das principais anomalías históricas da lingua galega ten sido a historia da tradución á lingua galega da Biblia, experiencia que Andrés Torres Queiruga cualificou en 1974 de "traxedia" e "traición":

> E aquí chouta, unha vez máis, dende un novo ángulo, a inmensa traxedia de Galicia. Para ela soou tarde a hora da traducción. Presa na súa dependencia política e víctima xa do proceso de despersoalización espiritual, Galicia non traducíu a Biblia á súa lingua -que tan ben preparada fora, nembargantes, polos nosos troveiros e xoglares- e, polo tanto, non a puido incorporar axeitadamente á súa esperiencia espiritual.
> Son necesarios moitos séculos de rutina e moitos estratos de alienación cultural para que remanezamos tan insensibles a este símbolo terrible do noso destino coleitivo: Galicia non traducíu a Biblia ao galego. A eirexa galega —víctima tamén ela do destino do seu pobo— aínda non caéu na conta da inmensa traición que esto supon frente á súa misión. Coa súa pasividade, coa súa falla de iniciativa, coa súa desidia para unha auténtica conversión evanxélica, a nivel dos prantexamentos radicales, estivo privando ao pobo galego da súa alma Cristian. Leva séculos alimentándolla coa traducción [ao castelán] dunha traducción.
> [...] Que a eirexa galega como tal non se propuxera hastra agora, con eficacia e xenerosidade, a tarefa de traducir a Biblia á súa lingua estoupa como unha bengala na noite pecha dos prexuicios: de súpeto fica iluminada a ambigüedade radical na que vive[1275].

Como destaca Torres Queiruga, as experiencias de tradución parciais da Biblia foran o resultado, ben de proxectos individuais ou en parella[1276], ben de iniciativas da sociedade

[1273] (Isla Couto, 1995c: 151). En relación ao padre Seixas, este recoñece que na decisión de quedarse en Galicia en 1965 tiveron moita influencia Xaime Isla e Ramón Piñeiro. (Cabada Castro, 2013).
[1274] (Domínguez Martínez, 2015: 50).
[1275] (Torres Queiruga, 1974b).
[1276] En 1968, Manuel Casado Nieto traduciu os libros de Xob, Eclesiastés e Cantiga das Cantigas desde o texto da Vulgata Latina, sendo publicado polo Centro Galego de Barcelona (*Libro de Xob, o Eclesiastés, a Cantiga das*

civil católica axuntada arredor de proxectos editoriais como a Editorial Bibliófilos Gallegos, que tivo entre os seus obxectivos a tradución da Biblia ao galego[1277]. Tamén a revista *Grial* acolleu entre 1964 e 1974 a tradución ao galego de textos bíblicos como as traducións de Manuel Vidán Torreira de *O cantar dos cantares* (*Grial*, núm. 6, 1964) e *O apocalipse de San Xoán* (*Grial*, núm. 14, 1966); de Manuel Casado Nieto de *O Xénesis* (*Grial*, núm. 27, 1970), *Profecía de Amós* (*Grial*, núm. 35, 1972) e *Os laios de Xeremías* (*Grial*, núm. 44, 1974); e de Xesús Ferro Ruibal de *Carta aos cristiáns de Galacia* (*Grial*, núm. 43, 1974).

Durante a primeira etapa de SEPT, baixo a presidencia de Xaime Isla tívose a intención de acadar este fito histórico para a cultura galega. Unha vez publicados os *Evanxelios* na tradución de Espiña e Morente en 1965, Manuel Casado Nieto púxose en contacto con SEPT para tratar a posibilidade de publicar as súas traducións dos libros bíblicos e que tomaban como referencia a Vulgata latina[1278]. En 1970 tamén se valorou realizar unha tradución ao galego da francesa *La Bible du dimanche*[1279]. En decembro de 1972, baixo a presidencia de Alfonso Zulueta de Haz, o Consello de SEPT tomou a transcendental decisión de abordar a edición dunha Biblia en galego desde as linguas orixinais, iniciativa que contou co apoio do Arcebispado de Santiago de Compostela e do seu arcebispo Ángel Suquía Goicoechea[1280]. En 1980 publicouse a tradución de *O Novo Testamento* e en 1989 deuse ao prelo a primeira edición de *A Biblia*, coincidindo coa visita do papa Xoán Paulo II a Santiago de Compostela. O Goberno da Xunta de Galicia, presidido por Fernando González Laxe, decidiu agasallar ao Papa cun exemplar encadernado en pel branca[1281]. A calidade da edición e da tradución fixérona merecente do Premio Nacional de Tradución do Ministerio de Cultura do ano 1990.

En 1995, Xaime Isla revisaba os 30 anos de traballo de SEPT e valoraba a iniciativa, entusiasmo e impulso do infatigable e rexo "equipo de profetas do Vaticano II", en verbas de monseñor Miguel Anxo Araúxo Iglesias, xuntado arredor da Editorial:

Cantigas. Versión galega da Vulgata Latina, Barcelona, Centro Gallego de Barcelona, 1968). O mesmo autor publicou posteriormente en Bibliófilos Gallegos o *Pentateuco* (1982), os *Libros históricos* (1983), *Os profetas* (1984) e os *Libros poéticos e sapienciais* (1984), todos eles en tradución desde a Vulgata. En 1974 publícase a primeira edición íntegra de *O Novo Testamento* en tradución desde o orixinal grego a cargo de Avelino Gómez Ledo (*O novo testamento, versión íntegra do grego*. Santiago de Compostela, Bibliófilos Gallegos, 1974).

[1277] A Editorial Bibliófilos Gallegos foi constituída perante notario o 4 de xaneiro de 1949 por Francisco Javier Sánchez Cantón, Marcelino Blanco de la Peña, Juan Gil Armada, Fernando Alsina González, Xosé Filgueira Valverde e Felipe R. Cordero Carrete. Desde 1948 iniciárase o proceso de adquisición de accións para dotar o capital social da empresa, mercando accións da editorial unha serie de amigos e socios-accionistas entre os que figuraban os mecenas Álvaro Gil e os irmáns Fernández López. Con actividade editorial desde 1948, do grupo dinamizador da Editorial Galaxia unicamente Francisco F. del Riego figuraba como accionista da mesma. A súa orientación ao mercado bibliófilo e erudito, e o custo elevado das accións -6.000 pesetas cada unha- motivaban unha desconfianza mutua entre os dous grupos promotores, ademais de cuestións de diferenzas ideolóxicas e políticas, malia unha relación de aparente cordialidade e a participación en iniciativas compartidas como a promoción da constitución do Patronato Rosalía de Castro o 15 de novembro de 1947, onde participou Xaime Isla. (Villanueva Gesteira, 2015) e (Baliñas Fernández, 1987a).

[1278] Carta de Manuel Casado Nieto, sen data, e reclamación de resposta, 26-I-1967. FXIC-AFIC.

[1279] Carta de Arturo Aldemunde a Antonio G. Vilasó, 23-X-1970. FXIC-AFIC. A obra francesa levaba por título: *La Bible du dimanche. Dieu reprend la Parole. Tous le textes des lectures de la messe. Commentés par une équipe de prêtes et de laïcs. Texte de la Bible de Jérusalem*, Paris, Éditions du Cerf- Éd. Du Centurion, 1969. Posteriormente, en 1972 e 1973, SEPT entrou en contacto co padre xesuíta Walter Abbott, do Pontificio Consello para a promoción da Unidade dos Cristiáns e membro do Comité executivo da Federación Mundial Católica para o Apostolado Bíblico que promovía a versión ecuménica da Biblia, para publicar a Biblia en galego.

[1280] A coordinación do traballo de edición estivo a cargo de Quico Domínguez, José Fernández Lago e Andrés Torres Queiruga, que coordinaron ao equipo de tradutores. Para afrontar os custos do material para a tradución creouse un grupo de cotizantes, entre os que figurou Xaime Isla. Os tradutores, agás un, realizaron o traballo de xeito altruísta e gratuíto. Vid. (Fernández Lago, 2021).

[1281] Os custos desta primeira edición foron subvencionados pola Xunta de Galicia. A entrega deste singular exemplar ao Presidente da Xunta de Galicia realizárona Alfonso Zulueta de Haz, Quico Domínguez e Xaime Isla.

> Conscientes dos deberes que como cristiáns e galegos esixe de nós a hora actual e inspirados por un afán sincero, profundo e decidido de incorporar ás actividades editoriais que serven de canle fecundo ao renacemento intelectual de Galicia, o espírito eternamente renovador que vive hoxe a Igrexa –dicíase naquel prospecto-, o noso verdadeiro obxectivo era moito máis ambicioso e tamén máis dificultoso e de moito máis longo alento: tal como se propuxera Galaxia quince anos antes na loita pola recuperación dos valores da nosa identidade colectiva e da nosa personalidade nacional con espírito aberto, anovador e plural, emprender dentro do mundo cristiá galego un labor de sensibilización, de mentalización e de promoción cara á súa conversión ou transformación naquela dobre e inseparable dimensión marcada polo espírito renovador do Concilio e o seu arraigamento autóctono. Comportaba esta tamén unha dobre acción *ad extra* na sociedade e *ad intra* na institución eclesial, proxectada en múltiples e diversas liñas de traballo:
>
> - As relacións coa xerarquía da Igrexa non só en Galicia, senón no seo da Conferencia Episcopal Española e tamén con Roma.
> - Os contactos, comunicación e encontros periódicos coas persoas (clero e leigos) de toda Galicia e galegos de fóra, singularmente nunha primeira, intensa e prolongada etapa, para animar, potenciar e vertebrar a reivindicación do uso do galego na liturxia.
> - O empeño pioneiro nun principio e efectivo sempre, na axuda á elaboración de textos litúrxicos e á súa edición (cóntanse por centos de milleiros os exemplares distribuídos), así como na preparación do material para as misas; aparte das edicións de libros (documentos conciliares, teoloxía, pensamento e ensaio, poesía, conversas, os Salmos, Novo Testamento e a coñecida versión íntegra da Biblia).
> - O intercambio con movementos e grupos cristiáns afíns de Cataluña, País Vasco, Portugal, Italia e Francia.
> - O fomento da reflexión, o encontro e o diálogo con espírito de mediación cristiá e ética na renovación do pensamento e da convivencia política[1282].

Como temos ido analizando neste capítulo, Xaime Isla realizou unha achega transcendental ao inxente labor a prol da galeguización, renovación e modernización conciliar da Igrexa católica en Galicia. SEPT naceu, como a Editorial Galaxia, vinculada a un proxecto político-cultural en canto empresa editorial e medio de actuación pública do grupo democristián galeguista centrado na sensibilización, concienciación e mobilización do mundo cristián galego ao servizo da "recuperación dos valores da nosa identidade colectiva e da nosa personalidade nacional". Para este fin, como destacou Xaime Isla, foi preciso tecer redes e relacións de influenza, animación e motivación nunha estratexia orientada a acadar a "renovación auténtica da amolecida conciencia galega -e relixiosa- das nosas xentes de dereitas", sendo "o mellor xeito de achegar á máis pura fontenla cristián ás xentes todas do outro bando", como xa lle indicaba a Ramón Otero Pedrayo en 1952[1283]. Pero esta identificación espontánea e acrítica entre catolicismo, conservadorismo tradicionalista e nacionalcatólico de dereitas e nacionalismo español non só afectou negativamente á loita pola liturxia en galego. A predominante insensibilidade, impermeabilidade, indiferenza e apatía da xerarquía católica en Galicia, compartida coas progresivamente minguantes e esmorecentes comunidades de crentes e de cregos e relixiosos, provocaron que nesta loita pola inculturación, o galeguismo perdese a batalla, como veremos a seguir[1284].

[1282] (Isla Couto, 1995c: 152-153).
[1283] Carta de Xaime Isla a Ramón Otero Pedrayo, Vigo, 1-IX-1952. FP.
[1284] Como conclúe Quico Domínguez en relación ao traballo de Xaime Isla Couto a prol da inculturación da Igrexa galega: "Unha ollada a todo o que veño de expoñer dános idea dos esforzos que Xaime e moitos outros teñen feito a prol da inculturación da Igrexa galega. Tamén unha ollada á nosa realidade eclesial móstranos o pouco que avanzamos

6.8 DEUS FALA GALEGO: A LOITA POLÍTICA POLA LITURXIA EN LINGUA VERNÁCULA

Durante a II República, a cuestión relixiosa mobilizou activamente ao galeguismo chegando a provocar a escisión pola dereita católica do PG, como xa temos sinalado previamente[1285]. A grande maioría da militancia do PG recoñecíase católica e republicana, aínda que con diversidade de posicionamentos sobre o papel da Igrexa católica e as súas relacións co Estado, abranguendo desde o laicismo até o estado confesional[1286]. A progresiva introdución dun sentimento galeguista na xerarquía eclesiástica galega e a aparición de significados cregos e relixiosos identificados co galeguismo cultural e político, colaboradores co Seminario de Estudos Galegos e o grupo Nós e o seu órgano de expresión, a revista *Nós. Boletín mensual da cultura galega*, alentaba pola estreita colaboración entre as demandas do nacionalismo galego e unha Igrexa inculturada e identificada coas súas principais reivindicacións político-culturais.

Os galeguistas eran conscientes da necesidade de establecer uns vínculos estreitos coa Igrexa católica, a institución privada máis poderosa de Galicia, por canto na sociedade rural galega, maioritaria daquela, o clero exercía un enorme poder con base na hexemonía do catolicismo e nos roles e funcións sociais, educativas, económicas e políticas que reproducían. Ao tempo, o sistema de padroado real, empregado como sistema de designación dos altos cargos eclesiásticos, e o dereito de presentación das familias da oligarquía galega motivaban a perpetuación dun sistema clientelar reforzado polo caciquismo, o cunerismo e unha concepción turnista da política con base no modelo canovista da Restauración, o que representaba un freo para a implantación de partidos de masas de recente creación como o PG[1287]. Con todo, o galeguismo nunca manifestou abertamente unha posición anticlerical nin anticatólica e fixou dous obxectivos centrais na súa relación coa Igrexa: acadar unha xerarquía eclesiástica en Galicia liderada por clérigos galegos, e mais favorecer un modelo eclesial máis arraigado na cultura e sociedade galega.

En relación ao primeiro punto, o nomeamento de clérigos e relixiosos galegos como prelados ou responsables das ordes relixiosas instaladas en Galicia, a rede de influenza eclesiástica galega en Madrid coas figuras de Francisco Javier Vales Faílde, capelán real e confesor da raíña consorte Victoria Eugenia de Battenberg, e Leopoldo Eijo Garay, bispo de Madrid-Alcalá desde 1922, favoreceu que en 1924 as cinco dioceses galegas estivesen ocupadas por bispos galegos: Manuel Lago González, bispo de Tui (1917-1923) e posteriormente arcebispo de Santiago de Compostela (1924-1925); Plácido Ángel Rey, bispo de Lugo (1919-1927); Florencio Cerviño González, bispo de Ourense (1921-1941); Juan José Solís y Fernández, bispo de Mondoñedo (1905-1931); e Manuel María Vidal Boullón, bispo de Tui (1923-1929). Esta galeguidade da xerarquía fendía unha inercia histórica xa que, por exemplo, entre 1500 e 1830 houbera en Galicia 152 bispos foráneos e unicamente 15 bispos galegos[1288].

---

no emprego da nosa lingua na liturxia e noutras actividades eclesiais. Incluso se produciu un importante retroceso nos últimos anos. É verdade que a xerarquía da Igrexa e os cregos teñen unha importante responsabilidade nesta situación. Pero tamén os fieis a teñen porque aínda senten a vergoña do propio que nos fai pensar que o noso non é tan bo como o outro. Na dicotomía galego-castelán segue primando o castelán. Eu fago un chamado para que o comportamento de xentes coma Xaime nos dean alento para seguir neste labor no que nos xogamos a nosa esencia como pobo e os crentes o ser auténtico de cristiáns" (Domínguez Martínez, 2021). Para unha visión memorialística do processo vivido pola Igrexa en Galicia coas mesmas conclusións desesperanzadas, Vid. (Alvilares Moure, 2001) e (López Muñoz, 2002).

[1285] (Rodríguez Lago, 2010a. 2010b, 2011, 2012, 2013, 2021).

[1286] Sobre a dimensión relixiosa dos persoeiros da Xeración Nós, Vid. (Pérez Prieto, 1988). Para unha visión histórica da vinculación entre galeguidade e cristianismo, Vid. (Pérez Prieto, 1995).

[1287] En febreiro de 1936, a metade das parroquias galegas estaban afectadas polo privilexio de presentación de patróns leigos.

[1288] (Ferro Ruibal, 1996).

Esta galeguización da xerarquía ía acompañada dunhas relacións favorables da mesma cara ao ideario rexionalista católico e tradicionalista, desenvolvido por Alfredo Brañas, e no que se aliñaban líderes como Antón Losada Diéguez, promotor do sindicalismo agrario católico e mestre do cenáculo ourensán de Vicente Risco, Florentino López Cuevillas ou Ramón Otero Pedrayo. No caso do arcebispo de Santiago, Manuel Lago, esta sintonía co galeguismo era pública e notoria, xa que formara parte da Asociación Regionalista Gallega de Manuel Murguía e do grupo de fundadores da Real Academia Galega (RAG), na que ingresa en 1906, e apoiara a creación do Seminario de Estudos Galegos (SEG) en 1923[1289]. As redes galeguistas católicas tamén se estendían a Florencio Cerviño, bispo de Ourense e irmán de Antonio Cerviño, cóengo da catedral de Tui e militante rexionalista, que mantivo moi boas relacións co grupo galeguista de Ourense. Outros significados líderes galeguistas profesaban abertamente o seu catolicismo, como Lois Peña Novo, e mozos militantes da Xuventude Católica como Xosé Filgueira Valverde, Alexandre Bóveda ou Leandro Pita Romero, da Asociación Católica Nacional de Propagandistas como Xesús Ferro Couselo, ou da AC como Xerardo Álvarez Limeses. Ao tempo, cregos como Paulino Pedret Casado e Xesús Carro García colaboraban activamente co SEG.

Como medio de expresión, os católicos galeguistas deron ao prelo *Logos. Boletín Católico Mensual* en xaneiro de 1931. En outubro dese mesmo ano, a sensibilidade católica dun grupo significativo dos galeguistas expresouse na "Afirmación católica dun grupo de nacionalistas galegos", publicado o 25 de outubro de 1931 en *Logos*[1290]. Neste manifesto denunciouse o espírito antirrelixioso, anticlerical e intolerante da República e defendeuse a concepción católica do mundo e a Galicia enxebre e católica. Asinado por Vicente Risco, Paulino Pedret Casado, Ramón Otero Pedrayo, Ramón Cabanillas, Xosé Filgueira Valverde, Xosé Manuel Cabada Vázquez, Claudio Losada, Antonio Taboada Roca e Antonio Iglesias Vilarelle, este manifesto anunciaba o conflito que se abriu posteriormente en 1935 entre os católicos conservadores galeguistas como Vicente Risco e Xosé Filgueira Valverde con respecto dos católicos republicanos galeguistas partidarios da modernización eclesial, o diálogo coas novas ideoloxías coma o socialismo ou o marxismo, e as alianzas electorais coas esquerdas por razóns de táctica electoral.

A prematura morte de Manuel Lago González en 1925, os conflitos entre Leopoldo Eijo Garay e o nuncio en España, cardeal Federico Tedeschini, o interese en desmantelar as redes de influenzas galegas en Madrid, a progresiva desconfianza cara aos movementos nacionalistas en España e o aliñamento co discurso nacionalista español da dereita católica, provocaron que os prelados galegos, chegado o momento, fosen sistematicamente substituídos por bispos foráneos[1291]. A radicalización do discurso católico e o seu aliñamento político coa CEDA -malia as declaracións públicas de apoliticismo- e forzas políticas adheridas, como a galega URD, motivaron que en 1932 Plácido R. Castro del Río, conselleiro do PG, publicase en *El Pueblo Gallego* un artigo titulado "Hermandad contra intransigencia" no que contrapuña o catolicismo españolista,

[1289] En 1973 foille dedicado o Día das Letras Galegas (VV.AA., 1973).

[1290] Entre os promotores e colaboradores de *Logos* figuran segrares como Xosé Filgueira Valverde, Antonio Iglesias Vilarelle, Alfonso Vázquez Martínez, o mercedario Gumersindo Placer López, o dominico Aureliano Pardo Villar, e os cregos diocesanos Paulino Pedret Casado, Manuel García García, Xesús Carro García, Fernando Quiroga Palacios, Avelino Gómez Ledo e Ramón María Aller. O nome foi suxerido polo filósofo e cóengo da Catedral de Santiago de Compostela, Ángel Amor Ruibal.

[1291] O natural de Guadalajara, Julián Diego García Acolea, substitúe en 1925 a Manuel Lago á fronte da sé compostelá, e tras da súa morte en 1927 será relevado polo relixioso agustino burgalés, Zacarías Martín Noble. En 1935, o onubense Tomás Muñiz Pablos asume, de vez, a sé compostelá. En 1928, o valenciano Rafael Balanzá Navarro é designado bispo de Lugo e en 1930 o murciano Antonio García é designado bispo de Tui.

integrista, belicoso, antieuropeo e separatista fronte a un catolicismo galego universal, tolerante e pacifista[1292].

O 10 de xullo de 1934 o Vaticano solicitou ao Nuncio en España, Federico Tedeschini, un informe sobre a "cuestión rexionalista" en Galicia en resposta a unha carta-memorando de xuño de 1934 que o ex-deputado galeguista Ramón Otero Pedrayo enviara ao cardeal Eugenio Pacelli, secretario de Estado e futuro papa Pío XII, queixándose do menosprezo do clero e da cultura galegas. Na carta, ademais, ameazaba con iniciar unha campaña pública de denuncia na prensa a iniciativa do PG. En favor das demandas do católico Otero traballaba a rede de influenzas dos dirixentes católicos máis influentes nas instancias vaticanas, o bispo de Madrid o vigués Leopoldo Eijo Garay, e Leandro Pita Romero, Ministro de Estado entre 1933 e 1934 e primeiro embaixador da República ante o Vaticano no 1934 e que militara nas Irmandades da Fala. Por outra banda, dentro da exploración das vías posibilistas promovidas polo Nuncio do Vaticano Tedeschini e da activación política dos líderes católicos, o PG ofrecía a posibilidade de construír unha alianza na defensa dos intereses eclesiais. Nese mesmo mes de xullo de 1934, Ramón Otero Pedrayo enviou unha carta semellante ao Nuncio Tedeschini. Para a elaboración do seu informe, o Nuncio tiña que afrontar a tensión existente en Galicia entre o catolicismo galeguista e o catolicismo integrista que, como o reitor do Seminario de Santiago de Compostela, Manuel Capón Fernández, afirmaban que "quiere el Señor a su España, una, religiosa y politicamente considerada"[1293].

A oportunidade da carta de Otero Pedrayo encádrase nos movementos destinados a cubrir a vacante da sé compostelá desde setembro de 1933 tras da morte do seu arcebispo, o burgalés integrista e españolista Zacarías Martínez Núñez. A intencionalidade de Otero Pedrayo era dupla: acadar o nomeamento dun novo arcebispo galego para a principal sé episcopal galega, así como para a sede vacante de Mondoñedo. Con todo, as xestións de Tedeschini para dar resposta á demanda da Secretaría de Estado amosaron unha nítida parcialidade por canto pide informes ao bispo de Tui, o murciano Antonio García, e ao bispo de Lugo e administrador apostólico de Mondoñedo, o valenciano Rafael Balanzá Navarro, evitando recorrer a un seu informante habitual o prestixioso abade de Samos, Mauro Gómez Pedreira, sospeitoso de simpatías galeguistas e promotor da colaboración da comunidade bieita de Samos con *Logos*[1294]. Nas súas respostas ás demandas da Nunciatura, o bispo de Tui distingue entre PG, onde non milita ningún crego e onde conviven católicos e anticatólicos e que non é hostil á Igrexa; a campaña polo Estatuto

[1292] (Castro del Río, 1932).

[1293] (Rodríguez Lago, 2010b).

[1294] En novembro de 1932, publícase en *Logos* unha nota de adhesión á revista de Mauro Gómez e a comunidade bieita de Samos: "Temos recibido do Rdo. P. D. Mauro Gómez Pereira, Abade mitrado de Samos, unha afervoada adhesión na que nos di: "que alaba y bendice la revista LOGOS y recomienda su lectura a todos cuantos deseen vivir la vida de la Iglesia y sientan amor por nuestras glorias" e nos anuncia ao mesmo tempo que dende este intre colaborarán n-ela os benedictinos de aquela Abadía. Non imos decir eiquí có agradecemento e ledicia que recibimos istas verbas; agradecemento, por coidar que a súa benzón ten de nos dar azos pra con máis pulo aínda, loitar contra a frivolidade e revoltas do tempo actual, e con ledicia, por estimar nós, que a colaborción dos P.P. Bieitos non somentes é boa senón imprescindible no rexurdimento da vida tradizoal na nosa Terra, e máis ainda, na restauración da liturxia na Eirexa galega." (*Logos. Boletín católico mensual*, núm. 23, novembro 1932). Os monxes bieitos colaboradores de *Logos* foron o padre Maximino Arias e o padre Victoriano González. En xullo de 1935, a redacción de *Logos* desprazouse a Samos co gallo da festividade de San Bieito, como recolle a crónica publicada no boletín: "Con motivo da festa de San Bieito a redacción de "Logos" orgaizou dende Pontevedra un viaxe á histórica abadía de Samos, lumieira da vida relixiosa do noso pobo dende os tempos da reconquista e seguro berce da renovación litúrxica de Galicia nos nosos días. Participaron nesa viaxe o Comendador do convento de Poyo, P. Delgado Capeáns, o P. Crespo e os Srs. Iglesias Vilarelle, García Vidal, Filgueira Valverde e Filgueira González. Recibidos como hospédes no mosteiro ca vella caridade e co proverbial agarimo dos monxes bieitos, asistiron no coro ás horas litúrxicas e á misa de Pontifical celebrada pol-o Aabade Dom Mauro García (sic) Pereira coa asistencia do Sr. Bispo de Lugo, Dr. Balanzá. A visita dou motivo pra iniciárense unhas conversas do movemento liturxista na nosa terra, conversas que axiña ollaremos traducidas en vizosos feitos" (*Logos. Boletín católico mensual,* núm. 46, xullo-setembro 1935).

Galego, que non é apoiada eclesiasticamente; e o rexionalismo galego, cuxo órgano principal é o SEG e no que colaboran e traballan cregos "afectos sanamente, noblemente a esta región". En troques, o bispo de Lugo descualifica aos militantes do PG como minoritarios, ambiciosos, esquerdistas e que "esperan medrar por medio de la autonomía y del Estatuto", ademais fomentan a ambición de cregos e relixiosos de "formación defectuosa" que "les hacen muy fáciles a la seducción". E anuncia que "la inmensa mayoría de los gallegos no son partidarios ni de la autonomía ni del Estatuto". En marzo de 1935, o bispo de Lugo remataba ao PG afirmando que "no se ve más que falta de espíritu religioso y exceso de ambición y pasiones", actitude hostil explicada polo rexeitamento e críticas ás que fora sometido tanto por substituír ao seu predecesor, o franciscano galego Ángel Plácido Rey Lemos, como por acompañarse de persoas de confianza da súa diocese natal de Valencia. En abril de 1935, Tedeschini enviou o informe a Roma inzado de tópicos sobre os galegos como carentes de disciplina e piedade, litigantes, molestos e turbadores da paz nunha Galicia sometida á ameaza "terrible" da cuestión rexional, tal e como acontece en Cataluña ou País Vasco, onde a deriva nacionalista pode ter "consecuencias inimaginables". Un nacionalismo que o nuncio cualifica de "un auténtico desastre nacional! Y una verdadera destrucción del patriotismo bien entendido". Xa que logo, ante o españolismo centralista de Tedeschini as xestións de Otero Pedrayo atoparon un rexeitamento radical dun diplomático vaticano que coidaba aos nacionalismos periféricos como "la peor plaga de España, semejante a un verdadero castigo de Dios"[1295].

Esta liña oficial da xerarquía eclesiástica galega e da Nunciatura contextualiza a distancia e resistencia da Igrexa ás demandas galeguistas, gardando un absoluto silencio oficial, por exemplo, en relación ao proceso estatutario galego e á celebración do referendo do Estatuto de Autonomía do 28 de xuño de 1936[1296]. Neste senso, a designación en 1935 como arcebispo da Santiago de Compostela do onubense Tomás Muñiz Pablos, bispo de Pamplona afeito a manexarse coas demandas do nacionalismo vasco, resultaba toda unha declaración de intencións da liña tradicionalista e integrista da Nunciatura, confirmada cando o novo arcebispo de Santiago cualifique de "Cruzada religiosa" á Guerra Civil a finais de agosto de 1936[1297]. En conclusión, a resistencia ao nomeamento como prelados de clero con orixe galega encadrábase nunha estratexia de debilitamento das afinidades galeguistas, fundamentalmente na liña do rexionalismo tradicionalista, que agromaban -non sen conflito interno- entre determinados integrantes do clero regular e das ordes relixiosas. Ao tempo, constituía unha manifestación do aliñamento da Igrexa oficial coas teses do nacionalismo españolista e o catolicismo integrista, o que explica o apoio e adhesión entusiasta da maior parte do clero galego ao Golpe de Estado do 18 de xullo de 1936 e ao exército sublevado, así como a súa activa colaboración nas tarefas de vixilancia, control social e represión da sociedade galega[1298].

[1295] (Rodríguez Lago, 2010b: 205-206)

[1296] (Carballo, 1977). Non obstante, para calmar as augas, foi nomeado bispo de Mondoñedo o galego Benjamín Arriba y Castro, colaborador de Eijo Garay. Ao tempo, o relixioso dominico Aureliano Pardo Villar, colaborador de *Logos* e autor de *Los dominicos en Galicia*, onde denunciaba a marxinación do clero galego, foi sancionado disciplinariamente co seu retiro forzoso en Salamanca ao ser acusado de "regionalismo, tendencioso y disgregador, siempre nocivo y reprobable". O coengo pro-galeguista de Santiago, Salustiano Portela Pazos, foi substituído como consiliario da AC da Arquidiocese de Santiago por Pío Escudeiro Salgueiro, xoven crego galego pero que viña de Madrid, e o prestixioso abade de Samos, Mauro Gómez Pereira, foi substituído por un novo abade castelán, Agustín Santos. Vid. (Rodríguez Lago, 2010a: 272 e ss.) e (Rodríguez Lago, 2010b).

[1297] *Boletín Oficial do Arcebispado de Santiago de Compostela*, 31-VIII-1936, núm. 2.670.

[1298] O catolicismo tradicionalista triunfante promoveu unha visión rexionalista de Galicia onde esta contribuía á España unha, grande e libre e ao seu destino imperial desde os seus centros de cultura. En xullo de 1938, o franciscano Atanasio López defendía o papel do Seminario de Estudos Galegos desde as páxinas de *Martín Códax* no seu artigo "Viva la cultura gallega" (*Martín Códax*, núm. 43, 13-VII-1938). Outros cregos galeguistas como Paulino Pedret Casado ou

6.8.1. A relación entre a Igrexa Católica en Galicia e o Galeguismo

A seguir, centraremos a análise na inculturación da Igrexa en Galicia e o seu arraigamento na sociedade e na lingua e cultura galegas, que constituía o segundo dos obxectivos do galeguismo durante a II República e que tivo continuidade durante o franquismo e que ten vixencia na actualidade[1299]. Ao longo da historia, a relación da Igrexa coa identidade etnonacional galega presenta unha dupla traxectoria[1300]. En primeiro lugar, a Igrexa como institución non amosou sensibilidade nin compromiso específico cara á lingua galega, como demostra o feito de que, tras do Concilio de Trento (1563) e as súas disposicións de predicar e ensinar a catequese na lingua que falasen os crentes, en Galicia non se publicase ningún catecismo en galego a diferenza do euskera e o catalán[1301]. E tras do Concilio Vaticano II, nun primeiro momento a decisión do episcopado galego en 1964 foi recoñeceren exclusiva ao castelán como lingua vernácula da liturxia en Galicia, como veremos.

En segundo lugar, relevantes cregos e relixiosos galegos teñen contribuído á investigación, cultivo e promoción da lingua e da cultura galegas ao longo da historia como os polígrafos frei Benito Xerónimo Feijóo e frei Martiño Sarmiento, Diego Antonio Cernadas y Castro "o Cura de Fruíme", o crego liberal e poeta Manuel Pardo de Andrade, Juan Antonio Saco y Arce -autor da primeira gramática científica do galego en 1868-, Ramón Bernárdez González -fundador da Real Academia Galega en 1905-, Antonio López Ferreiro -cóengo compostelán, historiador, novelista en galego e membro da RAG-, Manuel Lago González -poeta en galego, arcebispo de Santiago de Compostela e membro da RAG-, ou os restantes dezaseis cregos relixiosos e diocesanos que formaron parte da RAG desde a súa creación en 1905, aínda que non todos empregaron a lingua galega na escrita[1302]. Non obstante, este compromiso individual coa lingua e cultura galegas non se logrou que fose institucionalizado na Igrexa en Galicia. Por estes motivos, López Muñoz fala dunha "reconciliación difícil", onde a Igrexa en Galicia asumiu oficialmente, sen contradicións e fisuras graves, a anomalía dunha Igrexa en "español" que actúa como "baluarte da desgaleguización" nun contexto de progresiva crise institucional, de profunda desafección social e de desaprobación maioritaria cara ás súas actitudes e prácticas nun contexto de normalización lingüística[1303].

A nivel histórico, a Igrexa en Galicia desde o século XV asumiu progresivamente o castelán como lingua oficial, aínda que o clero e os relixiosos empregaban o galego a nivel familiar, coloquial e no trato coa comunidade parroquial. Este proceso de substitución lingüística acontece a nivel eclesiástico, educativo, administrativo e político, consumándose no século XVI nun proceso paralelo da ocupación por parte de elites foráneas dos principais postos de responsabilidade a nivel civil, militar e relixioso xunto coa localización fóra de Galicia dos centros de decisión das ordes e congregacións relixiosas[1304]. A nivel litúrxico, a lingua empregada foi o latín e desaproveitouse a oportunidade aberta polo Concilio de Trento en relación á catequese en lingua vernácula,

Xesús Carro García empregaron o seu prestixio e condición para protexer as vidas de persoas detidas, como Aníbal Otero, ou tentar a protección dos bens do Seminario de Estudos Galegos.

[1299] A cronoloxía da presenza do galego na Igrexa galega até o ano 1989 pódese consultar en (López Muñoz, 1989: 24 a 54). Outra cronoloxía máis breve para o período 1931-1986 é recollida en (Ferro Ruibal, 1987).

[1300] (Barreiro Fernández, 1977).

[1301] (Ferro Ruibal, 1987: 28-31).

[1302] Xesús Carro García, Miguel Anxo Araúxo Iglesias, Enrique Chao Espina, Juan Domínguez Fontenla, Samuel Eiján Lorenzo, Atanasio López Fernández, Antonio López Ferreiro, Marcelo Macías García, Eladio Ovidio y Arce, Aureliano Pardo Villar, Paulino Pedret Casado, Salustiano Portela Pazos, Antonio Rey Soto, Juan Rodríguez Cabrero, Andrés Torres Queiruga, Francisco Vázquez Saco, Valentín Villanueva Rivas.

[1303] (López Muñoz, 1989). A realidade lingüística da Igrexa en Galicia pódese consultar nese mesmo traballo e tamén en (Ferro Ruibal, 1990). E máis recentemente o estudo (López Muñoz e García Cendán, 2000). Cun valor sintético, Vid. (Boguszewicz, 2012a).

[1304] Vid. (Monteagudo, 1985, 1993).

como xa sinalamos. Aínda que se identifican textos en galego de carácter piadoso, devocional e popular e traducións de oracións e breves textos bíblicos entre o século XVII e XIX, a aparición do galeguismo político e cultural motivou unha reivindicación activa do galego como lingua de uso relixioso. Cun interese cultural e etnográfico, desde 1912 recóllense as oracións populares en galego, traballo continuado desde as páxinas de *Nós. Boletín mensual da cultura galega* a partir de 1927 por Vicente Risco e Xosé Ramón Fernández-Oxea "Ben-Cho-Shey". En xaneiro de 1931, a aparición de *Logos. Boletín católico mensual* implicou unha reafirmación do galego como lingua relixiosa e teolóxica útil para a ensinanza e a predicación[1305]. Tal e como se afirma desde as súas páxinas en 1932:

> Neste intre de fonda galeguidade en que todo fala na nosa terra de un retorno ás vellas liberdades e unha restauración do esprito enxebre, LOGOS, non pode esquecer os progresos que fai a nosa lingua na sua apricación a piedade, as follas de devoción que mans universitarias i espritos creentes teñen espallado derradeiramente no pobo, seguindo a esgrevia tradición que iniciara o grande bispo *Lago e González*, a abundancia de estudos ecresiásticos que unha falanxe de estudiosos lanza de cote ao púbrico e ainda aqueles indicios espallados i-espontáneos que nos revelan á ves a promesa de un rexurdir da piedade galega i-o degoiro de exercitar cada día mais a nosa lingua no seu mais outo fin, na loubanza de Deus [...] Lembre cada un de nós as suas obrigas pra as i-almas dos nosos irmáns na Patria galega. Que, por riba de todo, está a salvación das almas e na nosa Terra estamos perdendo a nosa fonda relixiodade porque nos arredamos do pobo. E nos arredamos do pobo por orgulo e por vanidade, pol-a prolixa elegancia da oración dos xentiles[1306].

Esta mobilización a prol da galeguización da Igrexa en Galicia estivo motivada pola falta de sensibilidade dunha xerarquía eclesiástica maioritariamente foránea e un ambiente intelectual e social contrario ao galego nas elites galegas que o coidaban un dialecto a nivel lingüístico e unha ameaza para o proceso civilizador e a unidade de España. Esta realidade combinouse coa progresiva deriva españolista e tradicionalista da Igrexa, que motivaron que a institución en Galicia actuase como unha institución reactiva e contraria ás reivindicacións lingüísticas do galeguismo desde as súas orixes[1307].

Xunto coa publicación de *Logos*, o grupo católico colaborador da revista amosou o seu compromiso coa dignificación do galego como lingua de predicación, catequese e oración co fin de superar as dinámicas de arredamento do pobo. Este colectivo católico pontevedrés estaba agrupado arredor de Labor Gallega, nada en abril de 1931 como Labor Galleguista mais mudando a súa denominación en febreiro de 1932 por Labor Gallega[1308].

[1305] (Ferro Ruibal, 2000).

[1306] "A piedade i-a lingua materna pol-o grande bispo catalán Torres e Bagés". *Logos. Boletín católico mensual*, núm. 22, 1932, pp. 145-149. Este artigo reproduce o escrito do bispo de Vic, Torras i Bagés, promotor do rexionalismo tradicional e católico catalán, quen en febreiro de 1923 publica unha pastoral sobre o uso do catalán na predicación, a cataquese e a oración (*Boletín Oficial del Arzobispado de Tarragona*, 17-II-1923).

[1307] (González Seoane, 1991).

[1308] "Labor Galleguista" de Pontevedra xorde en abril de 1931 coa proclamación da II República (*La voz de la verdad*, 30-IV-1931) e comezou a participar nas xeiras de mitins de afirmación galeguista. Estivo presidida por José García Vidal, secretariada por Xosé Filgueira Valverde, e como conselleiros participaron Castelao, Claudio Losada Fernández, Gerardo Álvarez Limeses e Cruz Gallástegui Unamuno. O 1 de xuño deron a coñecer a súa "ponencia" para a Asemblea pro-Estatuto celebrada o 4 de xuño (*El Pueblo Gallego*, 4-VI-1931), participando activamente en todo o proceso estatutario. En Pontevedra organizaron conferencias, unha biblioteca escolar "Losada Diéguez", o programa de radio "Hora de Labor Gallega de Pontevedra" en Radio Pontevedra desde 1934, dinamizaron a Semana Santa pontevedresa, interviron na polémica sobre a bandeira galega ou promoveron a comisión a prol dun busto de Valle-Inclán doado pola cidade de Tui a Pontevedra. En febreiro de 1932 a súa xunta xeral acordou mudar a súa denominación para Labor Gallega de Pontevedra para evitar confusións con outras entidades e asumiron o padroado en Pontevedra dos grupos "Ultreya" (*El Pueblo Gallego*, 20-II-1932) aos que acolleron na súa xeira á Misión Biolóxica de Galicia na que

Estivo presidida por Xosé García Vidal entre 1932 e 1936, cando Xosé Filgueira Valverde o substituíu na presidencia e os seus membros formaron parte da Dereita Galeguista de Pontevedra. Un precedente desta inquedanza pola galeguización da Igrexa xa se atopa no Apostolado Social e Litúrxico na Igrexa Galega, creado en 1925 e liderado por Antón Losada Diéguez e no que colaborou Xosé Filgueira Valverde. Este Apostolado quixo aproveitar a oportunidade aberta pola designación de Manuel Lago González como arcebispo de Santiago de Compostela. Con todo, a morte repentina do arcebispo en 1925 e o pasamento de Losada Diéguez en 1929 frustraron os planos iniciais, sendo asumido o seu guieiro por Antonio Iglesias Vilarelle [1309].

O 24 de xullo de 1932 documéntase a primeira homilía en galego na Misa de Rosalía en San Domingos de Bonaval por parte de Xacinto Piñeiro, cóengo na catedral de Ourense[1310]. Organizada por Manuel Beiras García e Xosé Mosquera Pérez, a eucaristía remataba coa homilía en galego antes dos rezos do rito final, e tal e como sinalaba o cronista, Paulino Pedret Casado, "por desdita non se adoita nos templos galegos á expresar o sentimento relixioso no noso idioma"[1311]. Nese mesmo ano imprimiuse un *Via crucis* en galego con portada de Castelao. Na Semana Santa de 1936, Paulino Pedret Casado predicou o sermón das sete palabras en galego en emisión radiofónica desde Radio Pontevedra, organizada por Labor Gallega[1312]. O 14 de marzo de 1936, festa do Santo Anxo Tutelar de Galicia -celebración "inventada" polos católicos galeguistas- Pedret Casado predica a homilía final en galego na eucaristía celebrada en San Domingos de Bonaval e na que axudaron os fillos dos finados Losada Diéguez e Lois Porteiro Garea. Cando comeza a Guerra Civil no verán de 1936, o grupo de *Logos* tiña no prelo catro publicacións en galego: *A Santa Misa, Oficio de Difuntos, Evanxeo según San Mateu, Diálogos de San Gregorio,* que non se chegaron a difundir. A revista *Logos* cesou a súa publicación no número 49, en marzo de 1936. As novas autoridades franquistas solicitaron a Antonio Iglesias Vilarelle e Xosé Filgueira Valverde que o vindeiro número do boletín se publicase en castelán cun escrito de adhesión a Franco e ao "Movemento Nacional", escollendo os seus editores non volver publicar o mesmo. No derradeiro número de *Logos,* Filgueira Valverde escribe un artigo titulado "A Eirexa i-as linguas vernáculas" con ton de tristura e melancolía ante as contradicións, conflitos e enfrontamentos que agromaban no panorama político, social e relixioso galego e estatal:

> LOGOS ten de cote recollido as mostras da conduita agarimosa da Eirexa cara as culturas autoctonas. Nas verbas acesas de Torras i Bages, nos xurdios enxempros de Alsacia, de Flandes, de Gales... de Napoles mesmo, nós temos atopado compridas rectificacións a cantos, guiados por feitos esporádicos, sin tradición e sin afincamento nos criterios da xerarquía, atacan a Eirexa como adversa á persoalidade dos pobos. Por sorte, mesmo en Galicia pódense xa escolmar probas da falsedade destes ditos. [...]

participou Xaime Isla. En 1933 a súa xunta directiva estaba presidida por José Carcía Vidal, secretariada por Xosé Filgueira Valverde, e como tesoureiro Antonio Caramés Ruza e vogais Xerardo Álvarez Limeses, Darío Caramés Ruza e Roxelio Pérez González (*El Progreso. Semanario independiente,* 4-X-1933). En 1936 a súa directiva estaba integrada por Xosé Filgueira Valverde como presidente, Enrique Díaz Villamil como secretario, Antonio Caramés Ruza como tesoureiro e, como vogais, Rogelio Pérez González, Robustiano Fernández Cochón e Olimpio Liste Naveira (*Vida gallega,* núm 652, 10-I-1936). Cando se fundou Dereita Galeguista de Pontevedra, Xosé García Vidal, Xosé Filgueira Valverde e os irmáns Caramés pasaron a formar parte do novo partido. Na Guerra Civil, Olimpio Liste Naveira, Antonio Caramés Ruza e Claudio Losada Fernández integráronse no cadro de mando da violenta Guardia Cívica, liderada por Víctor Lis Quibén. Olimpio Liste, ademais, foi secretario da Comisión Depuradora do Maxisterio desde marzo de 1937 e presidente da Asociación de Maestros Católicos, Vid. (Álvarez Castro, 2017: 43-62).

[1309] (Filgueira Valverde, 1989).

[1310] A historia da Misa de Rosalía pódese consultar polo miúdo no estudo de (Agís Villaverde, 2019a).

[1311] "En sufraxio de Rosalía e Brañas". *Nós. Boletín mensual da cultura galega* núm. 104, 1932, p. 156.

[1312] (Pedret Casado, 1936).

> Endebén eu estou leendo esta circular do Bispo de Quimper, o Bispo velliño e sabido de unha terra lonxana irmán da miña Galicia, no meu cabán de traballo. Encol da mesa estan dous xornás que o correo trouxo xuntos: un xornal de emigrados, un boletín católico. O xornal dos emigrados aldraxa en galego aos sacerdotes da miña terra por alleeiros, o boletín catolico apoupa en castelán aos galeguistas por coincidir co programa dos masóns. Debrúzome na fiestra; perto do meu casal hai dúas escolas, unha ceibe, dos católicos, outra do Estado, con mestres da ATEO. Na escola do Estado os rapaces acaban de cantar o hino galego e con seguranza neste intre estarán leendo uns poemas de Cabanillas; na escola católica as maestras bérranlles aos rapaces cando falan en galego. Eu penso que cicais nesta mesma hora se estén dando algúns mitins por isas aldeias adiante; os oradores anticatólicos falarán con seguranza o galego; os dereitistas atacaran as variedades dos pobos co ensoño de unha centralización que ten moito máis que ver co humanismo e ca Revolución Francesa que ca ideia pluralista do Estado Cristiano tradicioal. I-eu diante esta confusión de termos, a ollar trocádal-as tornas i-errádol-os roteiros das xentes teño de sentirme fondamente turbado acaron das contradiccións firentes que a habelencia dos uns i-a torta formación dos outros moven, pra desgracia de todos, na nosa terra [...].
>
> A liña Sarmiento-Lopez Ferreiro-Lago González somella terse quebrado con nós. A persoalidade de Galicia que foi unha realidade católica pode trocarse nun sulco da loita contra a Eirexa. A defensa das libertades tradicioales, amparada en tódol-os pobos pol-a poboación católica, deixase eiquí en mans dos enemigos da tradición. Os católicos galegos creense hoxe na obriga de renegar do seu e de cegar as fontenlas vivas do esprito, as forzas básicas da humanidade cristián.[...]
>
> Trátase, é certo, de un probrema de política, mais non de política partidista ou electoreira, senón de política relixiosa e de política cultural. Abóndanos con defender os valores éticos, estéticos e científicos que o catolicismo cría e representa pra profesar esta imprescindibre laboría de reconstrucción na galeguidade. Pois Galicia, na súa unidade, na súa lingua e no seu arte é unha criación do cristianismo. E si nesta obra coincidimos cos adversarios do catolicismo, mellor. Si, mellor, mellor, amigos, non vos escandalicedes xa. Que un punto de coincidencia é un precioso punto de apoio pra o apostolado. E a nós non nos interesa esfachicar aos enemigos de Cristo, senón convertilos[1313].

Esta conversión e a "conquista de España para Cristo" iniciouse co Golpe de Estado do 18 de xullo de 1936, que naceu co espírito dunha cruzada relixiosa violenta e onde a Igrexa colaborou activamente na erradicación e exterminio das persoas, organizacións e movementos coidados integrantes da anti-España. Entre 1936 e 1949, unha longa noite de pedra e silencio deitouse sobre a presenza pública do galego no ámbito relixioso. Ante a imposibilidade de realizar celebracións relixiosas públicas en galego, desde a Guerra Civil o grupo de *Deus fratresque Gallaeciae* reuníase na casa de Antonio Iglesias Vilarelle para realizar celebracións paralitúrxicas que Xaime Isla describiu como unha "microigrexa das catacumbas" e onde colaborou con Xosé Luís Fontenla na tradución ao galego de textos para as homilías[1314]. Houbo que agardar até 1949 para que o *Suplemento del Sábado* do xornal vespertino compostelán *La Noche* publicase a tradución ao galego do evanxeo da misa dominical correspondente acompañado dun breve comentario e esexese. Esta tradución ao galego era unha iniciativa conxunta de Xaime Isla Couto, responsable do suplemento canda a Francisco F. Del Riego e Xosé Luis Fontenla

[1313] (Filgueira Valverde, 1936: 51-54).

[1314] (Brey, 1993). A participación de Xaime Isla no proceso de inculturación da Igrexa galega está descrito polo miúdo en (Domínguez Martínez, 2015).

Méndez[1315]. Entre finais de novembro de 1949 e finais de xaneiro de 1950 publicáronse un total de dez traducións que se xustificaban coa seguinte introdución:

> Introducción cativa a un Evanxelario popular
> "Nas Santas Escrituras -di o Kempis- debe bucarse a verdade e non a elocuencia".
> E por eso que estas traduccións que ofrecemos homildemente, dos Evanxelios, son moi pouco literarias; porque non é efecto literario o que intresa e o que nos guía, senón que "corra la palabra de Dios", como decía o Cardenal Gomá.
> Fai xa algún tempo que mantinamos n-estas traduccións, i-están feitas dend'aquela; mais quixemos iniciar a sua pubricación de xeito que coincidise nos primeiros do Ano, do Ano Litúrxico, do Ano d'aqueles que temos o fondo desexo de figurarnos algún día no Reino de Cristo, do Reino que n-este Evanxelio espréitase ao lonxe.
> E o Tempo de Advento -do advenimento- da chegada de Cristo Noso Señor: consolo i-espranza nosa, na sua estada na terra, terror i-anguria do xusto xuicio por vir, anceios de preparación... e penitencia[1316].

Naquela altura, os galeguistas católicos do núcleo pontevedrés comezaron a dinamizar o traballo de inculturación da liturxia a través de diversas traducións e edicións que circularon de forma privada. Xaime Isla conservou unha versión en galego da "Misa do Apóstolo Sant-Iago" na lembranza de Rosalía, escrita pola súa man e datada en Raxó o 25 de xullo de 1949[1317]. Un dos motivos desta repentina animación do traballo a prol da liturxia en galego radica na designación en xuño de 1949 como arcebispo de Santiago de Compostela do ourensán Fernando Quiroga Palacios, desde 1945 bispo de Mondoñedo[1318]. Quiroga Palacios colaborara antes da Guerra Civil con *Logos* co pseudónimo de Fernando Pazos, e a súa chegada a Compostela foi celebrada de forma entusiasta desde as páxinas do *Suplemento del Sábado.* O "equipo de gallegos conscientes" responsables da publicación -como se definían no "Guión" do primeiro número do *Suplemento*-, organizaron un monográfico baixo o cabezallo en galego de "Ben vido, don Fernando, a Santiago, sede de Xelmírez e os Fonseca". Neste exemplar, os colaboradores (Xesús Carro Otero, Paulino Pedret Casado, Aquilino Iglesias Alvariño, Xosé María Álvarez Blázquez, Antón Fraguas, Xosé Filgueira Valverde, Ramón Otero Pedrayo, Ricardo Carballo Calero, Celso Collazo, Pedro Laín Entralgo, Raimundo García "Borobó", Ánxel Fole, Emilio Álvarez Blázquez e Álvaro Cunqueiro) conectaron a Quiroga Palacios co galeguismo eclesiástico (Amor Ruibal, Lago González, Saco y Arce, o Cura de Fruime, López Ferreiro), os grandes prelados composteláns (Xelmírez, Alonso

[1315] Vid. "Estudo introdutorio" a *La Noche. Suplemento del Sábado. Santiago de Compostela, 1949-1950.* Edición Facsímile. Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 1996.

[1316] *La Noche. Suplemento del Sábado*, núm. 7, 26-XI-1949. A publicación do Evanxeo dominical remata no derradeiro número do Suplemento, o 16, con data de 28 de xaneiro de 1950. A publicación dunha homenaxe a Castelao co gallo do seu pasamento o 6 de xaneiro de 1950 asinada por Valentín Paz-Andrade no número 13 do Suplemento, co título "Castelao. El hombre y el artista" (14-I-1950), motivou a prohibición da súa continuidade a pesar da notiña editorial "Ancha es España" que por prudencia a Editorial Compostela, editora do xornal, engadira a carón do artigo de Paz-Andrade. Posteriormente, na década dos 60, a publicación do Evanxeo dominical en galego continuou nas páxinas de *Galicia Social* entre 1961 e 1967 e desde o 10 de maio de 1964 *en La Noche,* onde Manuel Vidán Torreira se encarga de publicar "textos variables da misa dominical" baixo o epígrafe "Liturxia sacra".

[1317] "Misa do Apóstolo Sant-Iago", Raxó, 25 de xullo de 1949. FXIC-AFIC. A existencia deste documento foi divulgada por vez primeira por (López Muñoz, 1989: 217). Na súa conversa con María Luisa Brey, Xaime Isla tamén mencionaba un Ordinario da Misa copiado a man por Cristina Nóvoa, muller de Xaime, no ano 1947, pero que non ten sido localizado (Brey, 1993).

[1318] Un mes despois, o bispo auxiliar de Santiago de Compostela e administrador apostólico da sé até a chegada de Fernando Quiroga Palacios, o naronés José Souto Vizoso, pronunciou a primeira homilía en galego dun bispo durante a celebración da Misa de Rosalía en Bonaval o 25 de xullo de 1949. Esta Misa tamén serviu de homenaxe de despedida, xa que viña de ser nomeado bispo de Palencia, cargo que ostentou até 1970, e tamén de celebración da constitución, o día anterior, do consello asesor do Patronato Rosalía de Castro, fundado en 1947. Vid. (Agís Villaverde, 2019a) e (Rodríguez Lago, 2004b: 191-192).

de Fonseca) e os persoeiros fundadores como San Rosendo e San Francisco. No novo prelado compostelán, os católicos galeguistas puxeron unhas elevadas esperanzas e dotaron o seu nomeamento dun simbolismo especial que non agocharon á hora de sinalarlle un programa de acción á altura das expectativas creadas[1319]:

> En esta fecha de entrañable simbolismo episcopal, justo será que recordemos las figuras próceres que la Iglesia Compostelana ha dado a la Historia y a las letras de Galicia. Los nombres de obispos y clérigos -y sus obras respectivas- que traemos hoy a estas páginas están unidos por hilos sólidos dentro de la trama histórica de la Archidiócesis jacobea. Ellos, con los demás que le son útiles, dan sentido de ejemplario al desarrollo de una actitud vital en el campo del catolicismo gallego.
> Los trabajos y los días de estos hombres representativos que fueron, han dejado la huella de una labor parenética en la fisionomía espiritual de Galicia. Todos ellos tienen algo de emblema y de símbolo; todos ellos profundizaron la característica de un temperamento creador, en la órbita de sus específicas actividades.
> Polígrafos, constructores, filósofos, poetas, filólogos... delatan en su quehacer, la inequívoca actitud de un pensamiento: entera dedicación a la tarea de su alto ministerio y fiel servicio a los postulados de la cultura en nuestra tierra[1320].

Con todo, estas expectativas ficaron frustradas, por canto cumpriu o seu labor construtor -Seminario Menor de La Asunción de Belvís-, pero non se prodigou nin en escritos, nin en traballos intelectuais, nin en manifestacións de natureza política. Ao cabo, conseguiu gran prestixio a nivel estatal pola súa xestión apostólica e o seu carácter moderado e conciliador[1321]. Pero os católicos galeguistas sempre lle reprocharon o seu escaso compromiso coa inculturación da Igrexa en Galicia e a súa docilidade ante as presións do réxime na loita pola liturxia en galego:

> En lugar de asumir la representación moral de los dos millones de gallegos que hablan cotidianamente en gallego y que tienen derecho a que se les hable de Dios en su lengua, el bueno de D. Fernando se inhibió y los dejó absolutamente desamparados… El miedo que impide el cumplimiento de un deber incurre en cobardía, y la cobardía, en un Cardenal, debe de ser grave pecado… Se inició un movimiento de protesta… Si después de las solicitudes individuales y de la petición colectiva, sigue inhibiéndose, como es de temer, entonces se producirá un proceso de politización del problema que irá en aumento[1322].

Cómpre precisar que esta valoración negativa inicial do posicionamento de Quiroga Palacios respecto da liturxia en galego, foi mudando pola súa progresiva implicación e compromiso coas complexas e delicadas xestións para acadar a autorización do *Consilium ad exsequendam Constitutionen de Sacra Liturgia* da Santa Sede, responsable de autorizar a liturxia en galego en colaboración e complicidade cos promotores da Editorial SEPT, como veremos a seguir, especialmente con Xaime Isla. A intervención política e

[1319] Esta interpretación tamén é compartida por Malores Villanueva: "Parece que sorprendía que a censura deixase saír o suplemento polo seu contido e aínda que foi unha publicación incómoda para o Réxime, o certo é que o número que caeu peor foi o dedicado ó arcebispo Quiroga Palacios, gran amigo de Otero Pedrayo. Nel manifestábase a simpatía do bispo pola causa galega e deixaba aberta a porta a unha Igrexa en galego. O réxime entendeu que se querían apropiar da figura de Quiroga Palacios e enviaron unha advertencia que se converteu en orde de peche cando no seguinte número apareceu un artigo de Paz Andrade sobre Castelao" (Villanueva Gesteira, 2015: 84).
[1320] "La huella de una labor", *La Noche. Suplemento del Sábado*, núm. 9, 10-X-1949, p. 5.
[1321] (Rodríguez Lago, 2004b: 193).
[1322] Carta de Ramón Piñeiro a Manuel Irujo, 12-II-1965, Legado Irujo 13.537. Como lle escribía Ramón Piñeiro a Basilio Losada, "en América xa comeza a cundir unha idea: a de declarar a D. Fernando Quiroga fillo espurio de Galicia. Hai centos de miles de galegos dispostos a secundar a iniciativa". Carta de Ramón Piñeiro a Basilio Losada, 10-III-1965 (Piñeiro e Losada, 2009: 405).

diplomática das autoridades franquistas e mais as resistencias internas da xerarquía e clero galegos esixiron do Cardeal un manexo equilibrado e ponderado das tensións, polémicas e conflitos que este tema provocaba a nivel eclesiástico e político e a nivel da opinión pública[1323].

Un dos piares deste proceso de inculturación localizábase na promoción dunha actuación pastoral e litúrxica en galego para a cal se facía preciso contar con traducións desde o latín do Misal. No ano 1950 o grupo *Deus fratresque Gallaeciae* realizou exemplares á multicopista dun *Ordinario da Misa* que foi pasado á revisión, entre outros, de Florentino Cuevillas e Ramón Piñeiro[1324]. Con esta iniciativa retomábase un texto xa previsto e iniciado entre 1934 e 1935 e que ficara sen editar. A tradución do Ordinario acompañábase dunha carta de presentación –"Catro palabriñas d-espricación" co seguinte texto:

> Os que rezamos decote na lingua vernácula, que a utilizamos pra espreisar "os íntimos sentimentos que ningún idioma alleo poderá espreisar no nome do noso" agardabamos como unha bendición de Deus un Misal-devocionario do que se falou alá pol-os anos 34 ou 35, que non se editou non sabemos por qué.
> O anceio de tel-o non nos deixou, e xa ninguén con mais merescimentos falaba d-esto, puxémonos no traballo, dispostos a facer xiquera uns cantos exemprares sómentes prá nós... e ainda que fose á máquina d-escribir. I escomenzamos pol-o Ordinario da Misa.
> Cando rematamos, ao llo ensinar a un católico "non practicante" díxonos: -Eu son da cidade, cáxeque criado n-unha cultura allea, mais dígovos sinceiramente que ao ler estas oracións en galego, non sinto o mesmo que ao lelas no Misal castelán; parece que me falan ao máis fondo, que remexen o cerne que do galego teño por sangue e nacencia.
> Outros católicos que souberon da nosa laboura, teimaron en que debía levarse adiante, e non pra uns poucos, pois -dixeron- somos algúns mais os que degoiramos unha Galicia Reino de Cristo.
> Endebén, os camiños do Señor son infindos e ¿quen sabe? se poderemos acadar, por obra e gracia do idioma, que algunha i-alma cega prá Luz que brila nas tebras, se achegue á verdadeira Vida, pol-a fonte viva de gracias que é a Santa Misa: "centro da vida litúrxica", "acto intenso de vida interior", "o medio máis poderoso que temos pra dar gracias a Deus e santifical-as almas".
> Ao mandarllo a Vde. o Ordinario, pra que teña a bondade de asinalarnos as chatas que poidan atoparse, pregámoslle perdón pol-o atrevimento e... ¡que Deus llo pague!
> Pontevedra, mes de Sant Iago de 1950.
> Ano Santo Romano[1325].

DFG solicitou en 1957 o *imprimatur* deste Ordinario da Misa ao cardeal Quiroga Palacios, que non se concedeu até o 7 de agosto de 1963 coincidindo coa aprobación en xullo da Constitución *Sacrosanctum Concilium* polo Concilio Vaticano, que recoñeceu e recomendou a introdución progresiva na liturxia das linguas vernáculas aínda que non foi

[1323] (Míguez Goyanes, 2000: 296-297).
[1324] En 1953, DFG refaise formalmente coa incorporación de Xosé María e Emilio Álvarez Blázquez e baixo a presidencia de Florentino L. Cuevillas. Xosé Filgueira Valverde xa non participa no grupo. Na casa de Antonio Iglesias Vilarelle continúan as celebracións paralitúrxicas en galego e colabórase coa organización da Misa de Rosalía o 25 de xullo (Pérez Prieto, 1995: 301). Xunto coa liturxia en galego, DFG tamén promoveu frustradas publicacións pedagóxicas. Nun folleto sen data, DFG anuncia a próxima aparición dunha edición infantil en galego co título *Estoria escolar do Noso Señor*, da autoría do mestre de Cambados, Antonio Magariño Gandra. O libro contaba co informe favorable do censor (13-VI-1962), e co imprimatur do cardeal Quiroga (27-VI-1962), pero non chegou a editarse. FXIC-AFIC.
[1325] (López Muñoz, 1989: 218).

proclamada publicamente polo Papa até o 4 de decembro[1326]. Xa que logo, houbo que agardar até o ano 1963 para que a Santa Sede aprobase o emprego das linguas vernáculas ou modernas na liturxia en substitución do latín, que ficou reservada para os ritos latinos. Esta Constitución nos seus parágrafos 36 a 39 estableceu o marco e procedemento polo que se recoñecería o uso da lingua vernácula deixando ás conferencias episcopais correspondentes a decisión de "decidir acerca do uso e extensão da língua vernácula"[1327].

Tres anos antes, en xullo de 1960, durante a celebración do centenario de San Vicente Paúl nos Milagres de Ourense, e perante o bispo de Ourense, o burgalés Ángel Temiño Sainz, Otero Pedrayo, convidado a impartir unha conferencia, abordou ao bispo cunha cuestión desafiante: "Por que a Igrexa non reza en galego?"[1328]. Téñense sinalado múltiples razóns da resistencia da Igrexa a asumir a lingua galega e a súa galeguización, ben de natureza obxectiva como a ausencia de materiais litúrxicos en galego e a carencia dunha tradución íntegra da Biblia, o descoñecemento do idioma ou a limitada formación lingüística en galego dos cregos e relixiosos, os atrancos e falta de apoios da xerarquía, etc.; ben de natureza subxectiva como o suposto rexeitamento das comunidades parroquiais e a ausencia de demanda, a comodidade cos hábitos litúrxicos en castelán dos cregos, o temor ás consecuencias políticas e sociais do uso público da lingua galega na liturxia e na pastoral, ou os comportamentos diglósicos e os arraigados prexuízos lingüísticos (ruralismo, rusticidade, inutilidade, inferioridade do galego, carácter dialectal e lingua incapacitada para un uso culto, teolóxico ou pastoral)[1329]. Con todo, debemos situar a política como o marco común de comprensión do que representou para todas as partes a "gran loita pola liturxia vernácula". A batalla lingüística enmarcábase nos procesos de nacionalización impulsados polas minorías de "gallegos conscientes", fronte ás iniciativas nacionalistas desgaleguizadoras promovidas polo nacionalcatolicismo integrista e tradicionalista español co que se aliñaron maioritariamente as xerarquías eclesiásticas galegas e españolas até principios dos anos 70, con excepción da Igrexa no País Vasco e Cataluña. Xaime Isla formulou en visión retrospectiva e con claridade este encadramento político:

> A gran loita pola liturxia vernácula -que entrañaba mesmamente tamén unha pastoral vernácula- foi unha loita política, entendida no seu senso humán e de verdadeira política cristiá. Nel tivo SEPT e o seu entorno (aínda o ten) un papel moi importante. Pero logo está a outra política, na que a editorial SEPT (e o grupo) non quería xogar senón un papel promotor de pluralismo cristián e galego[1330].

Tamén Ramón Piñeiro, de xeito contemporáneo, confirmoulle a Manuel de Irujo, nacionalista e europeísta vasco-navarro do Consello Vasco do Movemento Europeo, a dimensión política da loita pola liturxia en galego e o posicionamento da Igrexa en Galicia ao asumir como lingua vernácula en exclusiva o castelán:

> Cuatro de las cinco diócesis están ocupadas por obispos foráneos (de Burgos, El Escorial, Logroño y Vera del Bidasoa) y solo la de Compostela está en manos gallegas […]. Si se pasa del latín al castellano y se excluye el gallego, es una forma –la más brutal– de decirles a los hablantes del gallego que su

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[1326] (Fontenla Méndez, 1965) e (López Muñoz, 1989). Con todo, as modificacións litúrxicas introducidas polo Concilio Vaticano II motivaron que ficase un texto desactualizado e anticuado.
[1327] Constituição "Sacrosantum Concilium" sobre a sagrada liturgia, 4-XII-1963.
[1328] Testemuño recollido de Franciso Carballo por Daniel López Muñoz. Vid. (López Muñoz, 1989: 31).
[1329] Unha visión global desas causas e prexuízos, aínda perviventes vinte cinco e corenta anos despois no estudo (López Muñoz, 1989, 2000) e (López Muñoz e García Cendán, 2000).
[1330] (Freixanes, 1976: 172).

> lengua no sirve para rezar. Al hacerlo así, la Iglesia se convierte en instrumento de la política estatal, centralista y reaccionaria, pero lo hace a expensas de sus verdaderos fines evangélicos, que no coinciden con los del Estado […] El clero –el alto y el bajo– se identifica con el Poder, no con el pueblo. Prefieren el temor al amor del pueblo. Y el pueblo, naturalmente, les teme y no los ama. Este sentimiento anticlerical no es, conviene aclararlo, sentimiento antirreligioso. Distinguen bien la religión de la clerecía. Pero también es verdad que el natural sentimiento religioso está mucho menos cristianizado de lo que aparenta, precisamente por ser poco cristiana, poco evangélica la conducta del clero. La culminación de esta trayectoria la tenemos en su presente actitud ante el idioma: en lugar de considerarlo como algo propio y, en realidad, "sagrado", prefieren considerarlo cosa plebeya y poco importante. Aceptan -y secundan- la actitud dominadora del castellanismo estatal en lugar de identificarse con la realidad espiritual popular[1331].

Como xa temos indicado, a actuación cultural e relixiosa dos galeguistas era interpretada en chave política pola polas xerarquías civís, militares, políticas e relixiosas do réxime. Como salientaba Ramón Piñeiro no informe "Nova orientación do galeguismo" (ca. 1954):

> O éisito positivo dista aitividade cultural axiña espertou o receio das autoridás políticas do Réximen. Cada vez máis, tratan de poñer oustáculos e tropezos a unha laboura que iles consideran -e con razón- que é unha laboura esencialmente política. Cando coidaban que o galeguismo estaba reducido a uns resíduos exangües do pasado, atopáronse con un vigoroso e inesperado rexurdimento, non soio dos elementos supervivintes do pasado, senón co-a aparición en escena de toda unha nova promoción de valores. Aitualmente está en curso unha batalla política entre o galeguismo e o mail-o Poder franquista, batalla que se libra no terreo cultural [...]. Por rara paradoxa, o sistema represivo do franquismo é moito máis eficaz e poderoso contra as ocultas actividás políticas da clandestinidade, porque as pode estrangular impunemente, que contra as actividás públicas e legales da creación cultural. Co-a nova táitica emprendida pol-o galeguismo, a loita líbrase no terreo menos favorabel para a arrepiante eficiencia represiva do Reximen. Póñennos, dende logo, moitas trabas e dificultás, pro o mínimum de liberdade que teñen que permitir abóndanos pra esteriorizar unha vitalidade espritoal e creadora que os enche de preocupación[1332].

Por outra banda, a loita pola liturxia en galego acontece durante o proceso de reactivación da organización política na clandestinidade en Galicia durante o ano 1963, en que se fundan o Partido Socialista Galego (PSG), a Unión do Povo Galego (UPG) e non coalla, como xa temos indicado, a nacenza da Unión Cristiano-Demócrata de Galicia (UCDG), que reunía á maioría dos católicos galeguistas baixo o guieiro de Xaime Isla. Xa que logo, a politización do debate non debe separarse do contexto de incremento da resistencia política organizada do galeguismo ao réxime franquista desde o verán de 1963[1333]. Neste senso tamén cómpre lembrar que a aparición da Sociedade de Estudos, Publicacións e Traballos (SEPT) en 1965 formaba parte da estratexia "política" definida polo núcleo galeguista católico con compromiso político e que tomara a decisión de suspender a posta en marcha da UCDG.

[1331] Carta de Ramón Piñeiro a Manuel Irujo, 12-II-1965. Legado Irujo 13.537.
[1332] "Nova orientación do galeguismo" (1954). FXIC-AFIC. (Rodríguez Polo, 2009b).
[1333] (Beramendi, 2007a: 1084 e ss.).

6.8.2. A loita pola liturxia en galego: políticas da lingua en conflito

Á análise da "batalla perdida" pola liturxia en galego e do "despropósito" e "surrealismo" dunha Igrexa galega en castelán, nun entorno social maioritariamente falante de galego, téñense dedicado monografías e crónicas de síntese como a de Caamaño Suárez e Rodríguez Pampín *Pro e contra da liturxia en galego. Historia dunha polémica* (SEPT, 1980), de Montero Santalla en 1977 e 2012[1334], ou de Pérez Prieto dunha forma menos sistemática[1335]; as asisadas análises sociolingüísticas de Daniel López Muñoz en 1989 e 2000[1336] e os traballos de Xesús Ferro Ruibal; a comparación coas loitas pola liturxia vernácula noutras rexións europeas como a polaca Casubia por María Boguszewicz[1337]; e a valoración noviña do trinque de Henrique Monteagudo en *O idioma galego baixo o franquismo (1950-1975). Da resistencia á normalización* (Galaxia, 2021). Ao tempo, contamos cunha visión máis institucional do proceso nas biografías do cardeal Quiroga Palacios de Xosé L. Míguez Goyanes (*Quiroga Palacios no seu tempo,* Sotelo Blanco 2000), e Cesáreo Gil (*Don Fernando Quiroga. El Cardenal de Galicia,* Atenas, 1993). Unha mención aparte merece o libro de Marcelino Agís Villaverde *Xaime Isla Couto. Entre o Galiza Ceibe e o Venceremos nós. Os feitos acaecidos na Misa de Rosalía 1969* (Fundación Isla Couto, SEPT, 2019), que dedica análises específicas á achega de Xaime Isla ao proceso de incorporación do galego á liturxia da Igrexa católica.

A nosa análise centrarase na estratexia desenvolvida polo galeguismo católico e non católico para influír e "conquistar" a Igrexa en Galicia para o galego entre 1963 e 1969. O conflito iniciouse o 20 de decembro de 1964 coa publicación no Boletín Oficial do Arcebispado de Santiago de Compostela (BOAS) do recoñecemento do "español" como lingua vernácula exclusiva da liturxia en Galicia e apaciguouse o 20 de xaneiro de 1969 coa publicación no BOAS da aprobación do uso do galego na liturxia polo *Consilium ad exsequendam Constitutionen de Sacra Liturgia* do Vaticano. Con todo, a imposibilidade de acceder á documentación da época relativa a esta cuestión custodiada no Arquivo Apostólico Vaticano limita notablemente o alcance desta análise. Esta documentación, aínda secreta, permitirá no seu momento coñecer polo miúdo as opinións e posicionamentos da xerarquía galega e española e da curia vaticana, así como corroborar a existencia de presións políticas desde a diplomacia franquista, as altas instancias do réxime e prelados galegos con resistencia teimuda á galeguización da Igrexa, como o bispo José Guerra Campos. Polo tanto, asumimos a parcialidade e limitación da nosa análise en espera dun acceso sen restricións á documentación deste período que abrangue aos papas Xoán XXIII e Paulo VI e que, intuímos, revelará os motivos reais e políticos do retraso da conflitiva incorporación do galego á liturxia.

Cando agromou en 1963 a ventá de oportunidade aberta polo Concilio Vaticano II de reclamar o recoñecemento do galego como lingua oficial da liturxia, o galeguismo xa tiña perfectamente engraxada a maquinaria das súas redes transnacionais e o traballo de incidencia e influenza ao servizo das diversas misións do galeguismo. As diversas viaxes de persoeiros galeguistas do exterior a Galicia (Rodolfo Prada en 1945, Abelardo Estévez e Xosé Benito Abraira en 1950, Perfecto López en 1953 e 1957, Antonio Baltar e Javier Vázquez Iglesias en 1957, Eduardo Blanco Amor en 1958) e de Galicia a Arxentina, Uruguai e Venezuela (Valentín Paz Andrade en 1950, 1952, 1957; Domingo García-Sabell en 1953; Ramón Otero Pedrayo en 1947, 1952, 1956 e 1959; Francisco Fernández del Riego en 1954) facilitaron a comunicación directa e o deseño colectivo de estratexias

[1334] (Montero Santalla, 1977) e (Montero Santalha, 2012).
[1335] (Pérez Prieto, 1995).
[1336] Vid. nota 178.
[1337] (Boguszewicz, 2012b).

e tácticas. Con todo, careceuse de consenso a nivel estratéxico e táctico nun contexto de conflito e tensións internas entre as sub-redes que integraban a colectividade galega -emigrada e exiliada- no exterior e as sub-redes galeguistas no interior[1338].

Previamente á polémica pola liturxia en galego, o galeguismo cobrárase en 1954 un éxito na denominada "batalla de Montevideo", cando denunciou ante a UNESCO os agravios lingüísticos e a persecución idiomática que o réxime franquista cometía en Galicia[1339]. O informe, co título "Denuncia da perseguizón do idioma galego pol-o Estado Hespañol", foi redactado por Ramón Piñeiro en Galicia e traducido ao francés e inglés e remitiuse aos delegados presentes na VIII Conferencia Xeral da UNESCO, na que participaba España como membro. Esta acción coordinouse con Rodolfo Prada e as comunidades galegas en América, que foron as responsables de facer distribuír o informe ante o desconcerto da numerosa delegación oficial española presidida por Joaquín Ruíz-Giménez, Ministro de Educación Nacional, e na que se atopaban, entre outros, Manuel Fraga Iribarne, secretario xeral técnico do Ministerio, Pedro Laín Entralgo, reitor da Universidade de Madrid, e Joan Estelrich, delegado permanente ante a UNESCO[1340]. Para lexitimar a denuncia, de autoría anónima, asinaban o informe os Centros Coruñés, Ourensán, Pontevedrés, de Betanzos, de Corcubión e a Irmandade Galega de Buenos Aires[1341]. Entre os feitos denunciados incluíase a prohibición aos cregos do empregar o galego nos sermóns -"a pesar de la obligación canónica de predicar el Evangelio en la lengua de los fieles"- e a prohibición de falar en galego no Seminario, mesmo a nivel privado[1342].

Outro acontecemento central no artellamento das relacións entre o galeguismo do interior e do exterior aconteceu co gallo do I Congreso da Emigración Galega, celebrado en Bos Aires entre o 24 e o 31 de xullo de 1956 e organizado en sete meses polo Consello de Galiza en conmemoración do centenario do Banquete de Conxo[1343]. Ao Congreso asisten 134 delegados de 60 sociedades, maioritariamente da Arxentina e Uruguai, pero tamén de Brasil, Chile, Cuba, Estados Unidos, Venezuela e México. Aínda que os galeguistas do interior non asisten ao congreso, envían diversos relatorios: unha mensaxe de adhesión de Ramón Otero Pedrayo; "Mensaxe aos Emigrados" de Domingo García-Sabell; "A emigración vista desde Galicia" de Ramón Piñeiro; "A axuda dos emigrados no desenvolvimento económico de Galiza" de Xaime Isla Couto; "A emigración galega na vida económica" de Luis Carré Alvarellos; "A emigración galega e a cultura" de Francisco Fernández del Riego; "A emigración galega e a cultura" de Uxío Carré Alvarellos; "A axuda individual a empresas culturaes galegas" de Manuel Beiras García, Xosé Mosquera Pérez e Xosé Ramón Vázquez; e o relatorio colectivo "A defensa do idioma, vencello espiritoal de tódolos galegos", que foi enviado asinado por Ramón Cabanillas, Ramón Otero Pedrayo, Juan Rof Carballo, Domingo García-Sabell, Celestino

[1338] Os diversos agrupamentos da rede galeguista en sub-redes en Galicia e España e no exterior -nomeadamente Arxentina, Estados Unidos, México, Uruguai e Venezuela- son descritas e analizadas polo miúdo nas súas relacións, tensións e conflitos por Malores Villanueva. Vid. (Villanueva Gesteira, 2015: 375-430).

[1339] España fora admitida na UNESCO en novembro de 1951. O delegado permanente entre 1952 e 1958 ante este organismo da ONU era o mallorquín catalanista Joan Estelrich, ex-secretario de Francesc Cambó.

[1340] A entusiasta crónica desta conferencia xeral, obra de José María Lozano Irueste, membro da delegación española e publicada na *Revista de Educación,* non menciona esta polémica (Lozano Irueste, 1955).

[1341] O principal "éxito" desta denuncia, en valoración de Henrique Monteagudo, consistiu no desbloqueo de diversas cuestións pendentes e retidas desde Madrid: "Probablemente forzado pola denuncia, ao seu regreso a España este último [Fraga Iribarne] moveu xestións que, entre outras cousas, permitiron a reapertura dunha cadeira de Lingua e Literatura Galega que viñera languidecendo na Universidade de Madrid (e que demostrou ser totalmente inoperante) e desbloquearon a autorización tanto para publicar a tradución de Heidegger ao galego, que veu a lume en 1956, como para a edición das Obras Completas de Manuel Curros Enríquez (1851-1908), que tamén estivera retida pola censura". (Monteagudo, 2015a).

[1342] (Alonso Montero, 2003).

[1343] (Fernández Santiago, 2006).

Fernández de la Vega, Francisco Fernández del Riego, Xaime Isla Couto e Ramón Piñeiro. Nesta achega colectiva, denunciouse o proceso de desgaleguización e castelanización forzosa favorecido polo monolingüísmo oficial en castelán de institucións como a Igrexa, que atacaban a identidade e personalidade colectiva galega a través da marxinación, discriminación e represión da lingua galega. Non obstante, como xa sinalamos, cando se inicie en 1963 a "loita pola liturxia en galego" xa agromaran con forza os numerosos conflitos internos que latexaban no galeguismo entre as redes galeguistas no exterior e entre as redes galeguistas no interior e entrambas as dúas. Mais estas redes colaboraron activamente co fin de facer fronte á decisión da xerarquía eclesiástica galega de coidar como lingua vernácula ao castelán en Galicia.

Na historia da Igrexa en Galicia no século XX dúas datas marcan o seu destino colectivo e as súas relacións coa sociedade galega: o 31 de agosto de 1936, cando Tomás Muñiz de Pablos, arcebispo de Santiago de Compostela, definiu á sublevación militar, "Movemento nacional", e a guerra como unha "Cruzada relixiosa"[1344]; e o 20 de decembro de 1964, cando o BOAS estableceu que a partir do 1 de xaneiro de 1965 se podería usar o castelán como lingua vernácula da liturxia en Galicia, omitindo o galego. A primeira data implicou a participación activa da Igrexa como instrumento de vixilancia, control e represión social e ideolóxica, e de lexitimación e sacralización da violencia física e simbólica do réxime franquista. A segunda data marcou o inicio dunha polémica e debate no cal a Igrexa optou por aliñarse con intencionalidade política como instrumento cómplice do nacionalismo españolista dos procesos de desgaleguización e como institución pasiva e reactiva aos procesos de normalización da lingua galega. No primeiro caso, a Igrexa en Galicia e España aínda no ten realizado un acto público de exame de conciencia, autocrítica e pedimento de perdón respecto da súa contribución á consolidación e perpetuación do réxime franquista[1345]. No segundo caso, e malia as oportunidades existentes desde entón, a Igrexa ten perpetuado a ausencia de compromiso coa lingua galega sen que as súas mornas iniciativas e tímidos apoios se poidan cualificar de transversalización integral da normalización da lingua galega nas súas dinámicas e prácticas institucionais, apostando por un maioritario monolingüísmo en castelán. Este aliñamento ten profundado o seu distanciamento da sociedade galega no marco do proceso de secularización, que minguou o seu poder e relevancia social. Xa que logo, o relato da "batalla pola liturxia en galego" nace dun erro da xerarquía galega -asumir o castelán como lingua vernácula e lingua oficial da institución en Galicia- e dunha ausencia de rectificación prolongada até a actualidade.

Como xa indicamos, o 4 de decembro de 1963, o papa Paulo VI proclamou a *Constitutio de Sacra liturgia* que, nos seus parágrafos 36 a 39, establecía o marco e procedemento polo que se recoñece o uso da lingua vernácula deixando ás conferencias episcopais correspondentes a decisión de "decidir acerca do uso e extensão da língua vernácula". Esta aparente descentralización do proceso de decisión e aplicación

[1344] "Algunas advertencias y disposiciones con motivo de las presentes circunstancias". Boletín Oficial del Arzobispado de Santiago, 31-VIII-1936, núm. 2670, pp. 233-238.

[1345] No documento *La fidelidad de Dios dura siempre. Mirada de fe al siglo XX*, aprobado o 26 de novembro de 1999 pola LXXIII Asemblea Plenaria da Conferencia Episcopal Española, presidida polo cardeal Antonio María Rouco Varela, estableceu o posicionamento equidistante oficial da Igrexa española sobre a Guerra Civil na sección "confesión de los pecados y petición de perdón": "También España se vio arrastrada a la guerra civil más destructiva de su historia. No queremos señalar culpas de nadie en esta trágica ruptura de la convivencia entre los españoles. Deseamos más bien pedir el perdón de Dios para todos los que se vieron implicados en acciones que el Evangelio reprueba, estuvieran en uno u otro lado de los frentes trazados por la guerra. La sangre de tantos conciudadanos nuestros derramada como consecuencia de odios y venganzas, siempre injustificables, y en el caso de muchos hermanos y hermanas como ofrenda martirial de la fe, sigue clamando al Cielo para pedir la reconciliación y la paz. Que esta petición de perdón nos obtenga del Dios de la paz la luz y la fuerza necesarias para saber rechazar siempre la violencia y la muerte como medio de resolución de las diferencias políticas y sociales" (§ 14.c).

moderouse coa creación dun organismo vaticano específico, o *Consilium ad exsequendam Constitutionen de Sacra Liturgia*, que tiña a encomenda de revisar os novos textos, validar as traducións e confirmar a aprobación do seu uso. Mentres que nas áreas lingüísticas castelás, catalás e vascas os bispos destes territorios adoptaron ao longo de 1964 como lingua fundamental da súa liturxia as autóctonas solicitando a autorización ao *Consilium* vaticano para ser aplicada a partir do 1 de xaneiro de 1965, en Galicia os bispos decidiron adoptar a "lengua española" sen mencionar sequera a existencia do galego, tal e como se publicou no BOAS do 20 de decembro de 1964. Xa que logo, o proceso de aprobación do galego como lingua vernácula na liturxia esixía un triplo proceso: unha solicitude oficial dos bispos galegos, a aprobación pola Comisión de Liturxia do episcopado español e unha derradeira revisión e autorización por parte do *Consilium* de Liturxia vaticano.

Previamente, xa chegaran as novas desde Roma respecto do debate na primeira e segunda sesión do Concilio Vaticano II verbo do emprego das linguas vernáculas na liturxia[1346], e confiábase na boa vontade da xerarquía galega liderada polo cardeal Fernando Quiroga Palacios que, en agosto de 1963, concedeu o *imprimatur* ao xa obsoleto texto do *Ordinario da Misa* solicitado en 1957 por *Deus Fratresque Gallaeciae.* En canto aos acontecementos do ano 1964, que derivaron na asunción do "español" como lingua vernácula en Galicia, Ramón Piñeiro, en febreiro de 1965, realizaba unha crónica do proceso para Manuel de Irujo onde sinalaba como os bipos de Vic, Xirona e Donostia defenderan perante a Comisión Episcopal ás súas linguas vernáculas mentres que Quiroga Palacios unicamente apuntara "timidamente" e ao final do debate a cuestión do galego. En opinión de Piñeiro, o Cardeal non asumiu o seu liderado do episcopado galego, senón que se inhibiu e tivo medo dos bispos non galegos e "por miedo a los obispos no gallegos, se echa para atrás, se acoquina. Entre el miedo a un par de obispos castellanos [de Tui e Ourense] -que lo acobardan, no en Castilla, sino en la propia Galicia- y el amor a su pueblo y a su lengua, puede más el miedo". Ademais, segundo Piñeiro, Quiroga Palacios creou o "sofisma" de que "la lengua gallega está socialmente desprestigiada y que este desprestigio puede salpicar a la propia liturgia" e que, polo tanto, o galego "no sirve para rezar", de xeito que "al hacerlo así, la Iglesia se convierte en instrumento de la política estatal, centralista y reaccionaria, pero lo hace a expensas de sus verdaderos fines evangélicos, que no coinciden con los de ese Estado" [1347].

As reaccións de sorpresa e indignación provocadas pola decisión do episcopado galego aconteceron despois dun dos "annus mirabilis" da cultura galega coa reaparición de *Grial* como revista trimestral editada regularmente pola Editorial Galaxia; a publicación en Galaxia de *Ensaios I*, de García Sabell, e *O segredo do humor*, de Celestino Fernández de la Vega, que elevan o galego a lingua de ensaio culto e filosófico; a aparición do primeiro volume da *Historia da literatura galega contemporánea*, de Ricardo Carballo Calero; a inauguración en Vigo da Fundación Penzol e da súa biblioteca; a creación en Sada de Ediciós do Castro por Isaac Díaz Pardo; a fundación da Asociación Cultural "O Facho" na Coruña; e a primeira celebración do Día das Letras Galegas promovido pola Real Academia Galega a partir dunha proposta de Francisco Fernández del Riego e co gallo do centenario da publicación de *Cantares Gallegos* de Rosalía de Castro o 17 de maio de 1863[1348]. En Lugo, conmemorouse este centenario coa celebración dunha exposición "Cen anos de literatura galega" no Círculo das Artes, que incluía unha sección dedicada á literatura relixiosa en galego. O 13 de decembro de 1963, o crego Xosé Alvilares Moure impartiu a conferencia "O clero i-o uso do galego", presentada por Xesús

[1346] (Manzanares Marijuán, 1970).
[1347] Carta de Ramón Piñeiro a Manuel Irujo, 12 de febreiro de 1965. Legado Irujo 13.537.
[1348] (Villanueva Gesteira, 2015: 14-15).

Alonso Montero, onde denunciou o abandono da lingua galega pola Igrexa, a inexistencia de traducións ao galego do Evanxeo pola indiferenza dunha xerarquía allea e de orixe non galega, e a asunción polo clero dos prexuízos respecto do galego como lingua desprezada, humillada e "desculturalizada"[1349].

A decisión oficial do 20 de decembro de 1964 tomouse despois de que se producise un intenso debate na prensa galega sobre a idoneidade do galego na liturxia. Entre xaneiro e xullo de 1964, o xornal compostelán *La Noche* publicou unha serie de respostas a unha enquisa –"Galicia vista por los gallegos"- realizada por Xosé Fernández Ferreiro, xornalista e membro destacado do grupo Brais Pinto[1350]. Na enquisa incluíase unha pregunta sobre a celebración da misa en galego, que é acollida de xeito favorable e afirmativo polo poeta Celso Emilio Ferreiro (1 de febreiro), o avogado Baldomero Isorna (13 de febreiro), o catedrático Gabriel Plata Astray (22 de marzo), o profesor Bernardino Graña (2 de abril), a "ama de casa" (sic) María Xosé Queizán (8 de marzo), o oftalmólogo Antón Beiras, o tradutor Ramón Lugrís (22 de febreiro), o "estudante" Herminio Barreiro (6 de febreiro), o catedrático Santiago Montero Díaz (29 de febreiro) e o mestre Avelino Pousa Antelo (15 de febreiro). O aliñamento ideolóxico coas teses galeguistas deste grupo de persoas enquisadas e o seu posicionamento favorable á introdución do galego na liturxia contrastaba coa indiferenza do médico e escritor Álvaro Paradela (27 de febreiro) e do labrego Antonio Melón (8 de febreiro). O único enquisado eclesiástico foi o cóengo compostelán Xesús Precedo Lafuente (25 de xaneiro), partidario do bilingüismo, que demanda a "codificación" do galego e a predicación en galego nas zonas rurais pero que respecto da misa en galego opina: "juzgo que lo de la Misa no es imprescindible y traería muchas dificultades".

As dificultades adiantadas por Precedo Lafuente agromaron con forza na enquisa feita polo xornal vigués *Faro de Vigo* a cregos do mundo rural sobre os problemas rurais e publicada entre o 13 e o 25 de agosto de 1964. Dos corenta e dous cregos enquisados, unicamente dous estaban de acordo coa introdución do galego na liturxia: Balbino Rodríguez González de Quintela, de Cañedo (Ourense) e Julio García Fernández, de Ribadavia (Ourense), mentres que cinco amosábanse partidarios de conservar o latín. O cuestionario preguntaba pola lingua vernácula de Galicia e esta ambigüidade motivou que dezaseis dos enquisados asumisen como lingua vernácula de Galicia o castelán[1351]. O resto de cregos enquisados amosaron o repertorio habitual de prexuízos respecto do galego, a súa condición de lingua B, e a necesidade de avanzar na "españolización de Galicia", como propugnara dous meses antes a mestra e escritora Cristina Amenedo.

O 14 de xuño de 1964 Cristina Amenedo, pseudónimo de Cristina Picos Villar, publicou en *La Voz de Galicia* o polémico artigo "La españolización de Galicia"[1352], onde

[1349] *La Noche*, 17-XII-1963. Esta conferencia, á que seguiu un coloquio con máis de trinta cregos presentes, foi publicada posteriormente na Editorial Celta, complementada cun estudo de Xesús Alonso Montero sobre a literatura relixiosa en galego (Alvilares Moure, 1965). Na recensión do "folleto" publicada en *Grial* por Ramón Piñeiro afirmaba: "Esta meditación idiomática do P. Alvilares é unha das primearas mostras de que a renovación do apostolado relixioso impulsada polo esprito conciliar comenza a dar fruto en Galicia". (*Grial. Revista galega de cultura*, núm. 10, 1965, pp. 498-499).

[1350] O grupo Brais Pinto foi creado en Madrid no 1958. Os seus integrantes principais foron: Xosé Luís Méndez Ferrín, Bernardino Graña, Reimundo Patiño, Xosé Fernández Ferreiro, Xosé Alexandre Cribeiro, Bautista Álvarez, Ramón Lorenzo, Ben-Cho-Shey, Herminio Barreiro e César Arias. Tres dos seus membros (Xosé Luís Méndez Ferrín, Bautista Álvarez e Reimundo Patiño) foron fundadores da Unión do Povo Galego (UPG) en 1963. (Fernández Ferreiro, 2012).

[1351] Segundo o testemuño do bispo José María Cirarda, esta asociación entre lingua vernácula e castelán tamén estaba presente nos bispos integrantes da Conferencia Episcopal. Segundo lle relata a Xosé L. Míguez, nunha das primeiras xuntanzas da Conferencia Episcopal, cando se trataba o tema das linguas vernáculas, o cardeal Quiroga Palacios interveu precisando: "Yo creo que cuando el Concilio dice que se puede introducir la lengua vernácula, nosotros debemos de ser muy amplios. Debemos de introducir la lengua vernácula, no la lengua castellana, sino la lengua vernácula, la que hable el pueblo". (Míguez Goyanes, 2000: 311).

[1352] (Amenedo, 1964).

criticaba o uso en público do galego, salientaba a súa condición dialectal, coidábao un atranco e un atraso para o ensino e educación das crianzas e realizaba unha chamada a profundar na españolización de Galicia:

> La lengua vernácula debe, en aras del avance social y humano de Galicia, pasar a ocupar su verdadero puesto: un lugar en la tradición. Que sea cultivada por quienes de veras la aman y la conozcan, con la debida perfección, pero sin fomentar el uso y el abuso entre las mentes paisanas, desconocedoras, en abrumadora mayoría, del auténtico dialecto. Que sea cultivada, repito, por quienes lo prefieran, pero siempre en la línea íntima de lo tradicional, lo mismo que se cultiva la música, la danza o la leyenda hermosa y sugestiva de la tierra. En Galicia, y esta realidad se impone, debe de aprenderse a hablar urgentemente en castellano, en bello y correcto castellano. Debe ser nuestro propio idioma español la carta presentadora en todos los labios regionales. Y cuando ello se consiga, cuando el dialecto gallego que pulula en jerigonza fea e imperfecta se haya desraizado de los montes, Galicia, ciertamente, habrá adelantado un paso más. Yo, señores, desearía que las nuevas generaciones alcanzasen en su afán progresista el que ni uno solo de nuestros paisanos pidiese "auga" ni "ajua", ni nada por el estilo, sino lisa y llanamente "agua". Borremos los hábitos inútiles y perjudiciales para nuestra tierra, lo mismo que intentamos desterrar el arado y el trespiés. Españolizar con nuestro hermoso idioma español a Galicia, es también, aunque algunos aferrados opinen lo contrario, una forma de amarla.

Este artigo xerou a reacción indignada de Luis Seoane desde Bos Aires e de Isaac Díaz Pardo, Manuel Lorenzo Freire-Calvelo ou Victoria Armesto desde Galicia [1353]. O remate da polémica chegou co paródico artigo "Doña Pedagoga Supina Vesouqué", escrito por Celso Emilio Ferreiro na portada do *Faro de Vigo,* dirixido por Alvaro Cunqueiro[1354]. En xullo de 1965, Cristina Amenedo quixo precisar a súa idea da "españolización de Galicia" nun artigo co mesmo título. Na súa opinión, esta treboada foi provocada por "fanáticos" cando unicamente solicitara a aprendizaxe correcta en Galicia do "español", a "lengua nacional", como un medio para engrandecela[1355].

Neste contexto de polémica lingüística, as respostas dos cregos reveladas polo *Faro de Vigo* provocaron unha ardida reacción, ben a través de cartas privadas dirixidas aos enquisados, ben a través de artigos publicados na prensa galega, provocando a rectificación pública de cregos como Ramón Rodríguez Otero, párroco de Cabral (Vigo) e director do semanario *Galicia Social,* pero que mantivo a súa interpretación da demanda do galego na liturxia como unha inconveniencia, un elemento disgregador da unidade nacional e unha esixencia nacionalista, xa que o "púlpito nunca puede ser cátedra de idiomas", agás como instrumento útil para a aprendizaxe correcta do español por parte dos "paisanos"[1356]. O 11 de setembro de 1964, o cóengo Jesús Precedo Lafuente é

[1353] Luis Seoane replicou desde o programa radiofónico "Galicia Emigrante", emitido por Radio Libertad, despois da nova recibida a través de Isaac Díaz Pardo (Carta de Luis Seoane e Isaac Díaz Pardo, 17-VII-1964, Fundación Luis Seoane). O texto da súa resposta pódese consultar en (Fernández, 1993: 197-198). Victoria Armesto interviu brevemente co seu artigo "El gran maestro (2). Habla una muda" dedicado a Benito Feijóo e publicado en *La Voz de Galicia* o 17 de xullo de 1964. Ao día seguinte, o 18 de xullo, o director de *La Voz de Galicia,* Pedro de Llano, alias "Bocelo", media na polémica en defensa de Cristina Amenedo no seu artigo "Una cuestión difícil: nuestro idioma". Desde as páxinas de *El Progreso,* Manuel Lorenzo Freire Calvelo escribía o 18 de xuño de 1964 o artigo "En defensa de Galicia. Ultraje a nuestro idioma", onde critica duramente as teses de Cristina Amenedo. Para os textos da polémica e as réplicas, Vid. (Fernández, 1993).

[1354] (Ferreiro, 2005).

[1355] (Amenedo, 1965).

[1356] (Rodríguez Otero, 1964). Previamente publicárase en *Diario de Pontevedra* (2-IX-1964) e simultaneamente en *Faro de Vigo* (3-IX-1964).

entrevistado polo *Faro de Vigo* e desculpa as incoherencias dos cregos enquisados debido ao seu descoñecemento, e amósase partidario da liturxia en galego mais con dignidade.

Nesta etapa, os galeguistas católicos mobilizáronse na prensa galega (*Faro de Vigo*, *La Noche*, *El Progreso)* a prol da liturxia en galego, como Xosé Luís Fontenla Méndez[1357], o mozo estudante de Teoloxía Andrés Torres Queiruga[1358], o oftalmólogo Antón Beiras, o crego e poeta Faustino Rey Romero, o profesor do Instituto de Pontevedra Agustín R. Caamaño ou o mozo escritor Arcadio López Casanova. Con todo, contaron con opositores ás súas teses como Gabriel Plata Astray, enquisado por *La Noche* e partidario daquela do bilingüismo no ensino pero crítico tanto coas teses de Arcadio López Casanova como coa imposición do galego polas "segundas intenciones" e incoherencias dos seus defensores na liturxia[1359].

Como xa indicamos, a batalla pola liturxia en galego, que nesta altura unicamente ocupara as páxinas da prensa diaria galega, deu comezo o 20 de decembro de 1964 coa publicación no BOAS das normas sobre a aplicación das linguas vernáculas na liturxia en España e no que se omite e exclúe á lingua galega. A introdución da lingua "española" na liturxia realizouse a partir do 1 de xaneiro de 1965 en todas as dioceses galegas. Como xa temos indicado, a actitude "tímida" do cardeal Quiroga Palacios, a falta de entusiasmo dos bispos de Tui, José López Ortiz[1360], e Ourense, Ángel Temiño e, sobre todo, a activa resistencia ideolóxica de monseñor José Guerra Campos, bispo auxiliar de Madrid (1964-1973) e secretario xeral do episcopado español (1964-1972), provocaron que a decisión sobre a introdución do galego na liturxia ficase adiada e condicionada a unha futura aprobación por parte da Comisión de Liturxia do episcopado español, presidida polo cardeal e arcebispo de Oviedo, Vicente Enrique y Tarancón, e do *Consilium* vaticano[1361]. Esta decisión da xerarquía católica en Galicia contrastaba coa tímida actitude de tolerancia do réxime franquista, xa que no curso 1965-1966 a Universidade de Santiago de Compostela comeza a impartir materias de lingua e literatura galega pola man do profesor Ricardo Carballo Calero, unhas xestións nas que participou activamente o cardeal Quiroga Palacios no ano 1957[1362].

Segundo Montero Santalha, as resistencias do episcopado español debéronse a dous feitos determinantes: en primeiro lugar, a inexistencia de "versões dignas e dignamente publicadas dos textos litúrgicos latinos para galego, que pudessem servir de instrumento, mesmo que fosse provisório, para o uso litúrgico na nova língua"; en segundo lugar, que xa os cregos galegos adoitaban facer maioritariamente en castelán as actividades de culto nas que se permitía o uso da lingua vernácula para alén do latín. Unha terceira razón de carácter lingüístico foi debida ás dúbidas "científicas" do Vaticano respecto da consideración do galego como unha lingua desmembrada da portuguesa, xa que na

[1357] "La Enseñanza y la lengua vernácula". *Faro de Vigo,* 27-VIII-1964 e 23-IX-1964. No primeiro artigo intervén na polémica da "españolización de Galicia", provocado por Cristina Amenedo, e defende a liturxia en galego na liña indicada por Precedo Lafuente.

[1358] "El gallego en la liturgia". *Faro de Vigo,* 4-IX-1964. E "¿El gallego en la liturgia? Entender el castellano-entender el gallego". *Faro de Vigo,* 20-IX-1964.

[1359] "A lingoa". *El Progreso,* 11-XI-1964.

[1360] Atribúense a frei López Ortiz as seguintes palabras pronunciadas no Círculo Mercantil de Vigo: "He visitado todas las parroquias rurales de la Diócesis, y en todas ellas los niños entendían perfectamente el castellano". Cit. en (Caamaño Suárez e Rodríguez Pampín, 1980: 27).

[1361] As resistencias "políticas" de José Guerra Campos son recoñecidas no testemuño remitido a Xosé L. Míguez Goyanes (Míguez Goyanes, 2000: 296-297).

[1362] O 24 de xaneiro de 1957, o cardeal Quiroga Palacios escríbelle a Laureano López Rodó, secretario xeral técnico da Presidencia do Goberno, a quen coñecía da súa estadía como profesor na Universidade de Santiago de Compostela entre 1945 e 1956, e director do Colexio Maior La Estila do Opus Dei. A súa xestión consistiu en interesarse pola dotación da Cátedra de Lingua e Literatura galegas, creada en decembro de 1956. López Rodó traslada este pedimento a Torcuato Fernández Miranda, director xeral de Ensinanza Universitaria, e pídelle ao seu colega que lle permita compracer ao Cardeal coa acollida deste pedimento. Vid. (Míguez Goyanes, 2000: 300-301).

solicitude dos bispos galegos non se trataba á lingua galega como unha variante da lingua portuguesa, cando a Romanística así a coidaba, de tal xeito que a confusión e indeterminación lingüística da solicitude galega, aliñada coa cultura galega oficial, motivou tamén o retraso polo erro de enfoque[1363]. Unha cuarta razón radicaba nos desvelos dos bispos galegos de atender preferente e prioritariamente á normalización da liturxia en castelán[1364]. Unha quinta razón viu motivada polo profundo arraigamento dos prexuízos lingüísticos respecto do galego entre a xerarquía eclesiástica, o clero, os relixiosos e os segrares, que o impedían coidar unha lingua digna de ser empregada no eido da fe e na relación comunicativa con Deus e entre os fieis. Por último, unha sexta razón radicaba no encadramento e interpretación da reivindicación da lingua galega como instrumento litúrxico e pastoral como unha demanda integrada nunha suposta estratexia política separatista con base nun "feito diferencial" lingüístico e cultural que ameazaba a unidade de España, idea recorrente dos opositores á liturxia en galego, tal e como se reflectiu na prensa galega.

En 1971, durante o funeral do cardeal Quiroga Palacios, monseñor Guerra Campos reivindicou na súa homilía o protagonismo do defunto na consecución da liturxia en galego e sinalou como as dificultades para a súa aprobación estaban plenamente xustificadas:

> Yo puedo afirmar para la historia, como testigo único, que a Don Fernando se debe el que se haya abierto desde Roma el camino de la lengua gallega en la liturgia. Pugnando tenazmente, con una cordial tesonería, contra las dificultades que oponía la correspondiente Congregación romana, dificultades que el mismo Don Fernando sabía muy bien que estaban plenamente justificadas; y, sin embargo, no paró hasta alcanzar la concesión, que muchos fieles esperaban[1365].

Estes supostos fins políticos, afastados dos meramente espirituais, foron denunciados publicamente, e de forma temperá, por Juan Aloya no seu artigo "Los gallegos y el habla castellana" (*El Ideal Gallego*, 28-XII-1964):

> Pero equivale a decir que necesitan de los curas con fines no espirituales, sino políticos (política lingüística cuando menos) a base de un "hecho diferencial" casi inexistente, y, además secundario.

Posteriormente, un editorial anónimo de *La Noche*, de 3 de agosto de 1967, criticaba as demandas de galeguización da liturxia e afirmaba:

> Faltan a la verdad quienes afirman que el gallego es un idioma de clase para uso de los proletarios, los campesinos y los pobres […]. Faltan deliberadamente a la verdad quienes [como Alfonso Álvarez Gándara] afirman que la Iglesia no habla la misma lengua que los gallegos. La lengua de la Iglesia es universal. Bien lo saben ellos […] Bien saben ellos que si el pueblo hablase gallego de verdad y por costumbre, la misa sería en gallego. Lo que sucede es que la Iglesia no puede servir de disfraz a la penetración de posturas políticas rebasadas y bien rebasadas.

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[1363] Segundo Montero Santalha, "se, pelo contrário, se tratasse de uma variante da língua portuguesa (como podia ser, dentro do castelhano, a variante argentina), a aprovação teria sido praticamente automática" (Montero Santalha, 2012: 109-110).
[1364] Para o proceso de traducións ao castelán da liturxia e a evolución organizativa en España da renovación litúrxica postconciliar, Vid. (Fernández Rodríguez, 1973).
[1365] (Guerra Campos, 1971).

Dous días máis tarde, nas páxinas de *Galicia Social*, o activo opositor á liturxia en galego, Juan Aloya, sinalaba sen eufemismos o marco político da polémica:

> Parece, por lo tanto, que la consternación, que según el articulista premiado [Alfonso Álvarez Gándara] cundió entre los intelectuales, no fue motivada por ningún sentimiento de orden religioso, sino lingüístico, para no decir político, aunque ello nos recuerde forzosamente aquel partido galleguista falto de consistencia pero aliado a primeros de 1936 con el futuro Frente Popular contra el que nos alzamos el 18 de julio[1366].

Estes críticos coa liturxia en galego acertaban a identificar a súa reivindicación como unha actuación política, como recoñecía Xesús Alonso Montero no libro *Galicia Hoy*, publicado por Ruedo Ibérico en Bos Aires en 1966 pola man de Santiago Fernández (pseudónimo de Isaac Díaz Pardo) e Maximino Brocos (pseudónimo de Luis Seoane): "Así puede decirse que cuando se pide que la liturgia sea gallega se está reivindicando a Galicia y por ende luchando contra el franquismo"[1367].

En visión retrospectiva e na mesma liña de razoamento respecto dos intereses e aspiracións culturais e políticas das demandas da liturxia en linguas vernáculas que non fosen as linguas "comúns", o bispo Guerra Campos reflexionaba sobre as ameazas á "Unidade" que provocaba o "derroche" practicado polo *Consilium* en contextos onde a lingua "común", como o "español", facilitaban a "intelixibilidade" e evitaban a exclusión lingüística:

> Y me parecía conveniente por razones eclesiales que se procurase conjugar lo más posible los dos valores [Unidad e Inteligibilidad], evitando los inconvenientes de una excesiva fragmentación. Esto sólo era posible limitándose a aquellas lenguas vernáculas en cuyo ámbito de comprensión confluye el mayor número de fieles, aunque estos se subdividan en pequeños grupos lingüísticos. Sobre todo cuando -como ocurre muchas veces- la lengua «común» es tan comprensible como las particulares, y a veces más. En consecuencia me parecía poco feliz una especie de «derroche» que parecía practicar el Consilium. Porque, además, en algunas partes del mundo asomaba el peligro de que la liturgia quedase subordinada a una red de intereses y aspiraciones -en sí mismo respetabilísimos- de carácter cultural y aun político; como efecto lamentable no faltaban grupos de fieles condenados sencillamente a «no entender», tanto en la liturgia como en la catequesis[1368].

Ante a indecisión do episcopado galego, os galeguistas católicos reaccionaron a través da súa intervención activa na prensa en defensa da liturxia en galego con artigos e cartas ao director publicados en *La Voz de Galicia*[1369], *La Noche*[1370], *Galicia Social*[1371], *Diario de*

[1366] "Servirse de los curas". *Galicia Social,* 5-VIII-1967.
[1367] (Alonso Montero, 1966: 123).
[1368] (Míguez Goyanes, 2000: 297). De xeito oportunista, Guerra Campos neste testemuño quere atribuírse unha intervención decisiva ante o secretario do Consilium, monseñor Bugnini, para evitar a "discriminación" de Galicia.
[1369] Vid. Carta ao director de César Balseiro (*La Voz de Galicia,* 4-XII-1964).
[1370] Vid. Álvarez Gándara, Alfonso, "La lengua de los gallegos y la lengua de la Iglesia", *La Noche,* 21-I-1965; Ben-Cho-Shey, "Xa che dixen", *La Noche,* 23-2-1965; Rey Romero, F., "Xoán XXIII e as lingoas vernáculas", *La Noche,* 6-VI-66.
[1371] Giménez Bascoy, Enrique, "El idioma gallego al servicio de la liturgia. A propósito de unas declaraciones", *Galicia Social,* 1-V-1965; cartas de Antón Beiras García e Camilo Nogueira o 30-VIII-1966 en resposta ao artigo "El gallego y la liturgia" de Ramón Rodríguez Otero (*Galicia Social,* 16-VIII-1966). Nesta polémica tamén intervén en favor da liturxia en galego o crego Manuel González Rodríguez, capelán do Hospital Municipal de Vigo ("¿La Iglesia galleguizando?", *Galicia Social,* IX-1966).

Pontevedra[1372], *El Progreso*[1373], *El Ideal Gallego*[1374], *Faro de Vigo*[1375], *Grial*, *Trapecio*[1376]. Ademais da prensa, tamén se empregou a radio como medio de difusión da demanda da galeguización da liturxia como Radio Pontevedra, Radio Vigo ou Radio Juventud Coruña[1377]. Neste labor contaron coa colaboración de intelectuais afastados de calquera devoción pola Igrexa católica, como Xosé Luís Méndez Ferrín[1378], Bautista Álvarez[1379] ou Xosé Manuel Beiras Torrado[1380]. Fronte a eles situábanse os cregos opositores á introdución do galego na liturxia e os partidarios dunha introdución progresiva con pleno respecto e obediencia dos criterios e tempos do episcopado galego e defensa activa da postura oficial da xerarquía, como o cóengo Precedo Lafuente[1381]. Ao tempo, a polémica chegou á prensa emigrante e exiliada como *Orientación Gallega* (Bos Aires), *Galicia* (Bos Aires), *Guieiro* (Montevideo), *A Nosa Terra* (Bos Aires), *Nós* (Montevideo), *Lugo* (Bos Aires), *Irmandade* (Caracas), *Correo de Galicia* (Bos Aires), *Opinión Pública* (Bos Aires)[1382]. A nivel estatal, as páxinas das revistas *Blanco y Negro*[1383], *SP*, *Destino*, *Triunfo* e dos xornais *La Luz de Astorga* ou *El Correo de Andalucía* acolleron novas, cartas ao director e artigos relativos á liturxia en galego. Tamén as revistas cunha visión cristiá como *Signo*, da Juventud Católica Española*; Mundo Social*, dos xesuítas*; El Ciervo*, vinculada ao catalanismo cristiá*; Vida Nueva*, dos marianistas, foron testemuños do debate e das cartas enviadas por Xosé Luís Fontenla, Octavio San Martín, presidente do Patronato Rosalía de Castro, Benito Fernández, e dos artigos do sociólogo Xosé Pérez Vilariño ou do crego Xosé R. Barreiro Fernández[1384].

Unha mención aparte merece a colaboración de *Signo. Semanario de la juventud* na difusión a nivel estatal desta polémica sobre a liturxia en galego e, en xeral, da situación de Galicia[1385]. Nas páxinas deste órgano oficial da Juventud Católica Española, dirixido por Rafael González Rodríguez-Rojas, apareceron en decembro de 1966 toda unha serie de colaboracións de galeguistas co obxectivo de "llegar a conocer profundamente un pueblo, sus costumbres, sus problemas, sus apiraciones, sus sufrimientos, su idiosincrasia, su historia, su cultura; el conseguir en los otros un sentimiento fraternal, una solidaridad, un puro deseo de unión con ese pueblo"[1386]. No seu número do 3 de decembro de 1966 publicou o artigo do mozo avogado Alfonso Álvarez Gándara titulado "La Iglesia no

[1372] Caamaño, A.R., "Lembranza de Xan XXIII", *Diario de Pontevedra,* 6-V-1966; Furateitos, "Homilia en gallego", *Diario de Pontevedra,* 13-XI-1966; Vaamonde, X.M., "Carta ao señor Furateitos", *Diario de Pontevedra,* 17-XI-1966; Isorna Ríos, A., "Trascendencia del gallego en la liturgia", *Diario de Pontevedra,* 11-XII-1966.

[1373] Plata Astray, G., "A lingoa", *El Progreso,* 11-XI-1964; Morente, J., e Espiña, M., "Los evangelios en gallego", *El Progreso,* 21-IV-1966.

[1374] Morente Torres, X., "Idioma gallego y liturgia. Puntualizando", *El Ideal Gallego,* 14-VII-1966, en contestación a un artigo crítico de Fernández Almuzara, F., "Sobre el idioma gallego en la liturgia", *El Ideal Gallego,* 7-VII-1966.

[1375] Beiras Torrado, X.M., "Carta a un católico de Galicia", *Faro de Vigo,* 10-VIII-1966; De Sa, H., "Una misa en gallego", *Faro de Vigo,* 3-IX-1967.

[1376] Revista do Seminario de Mondoñedo, fundada por Félix Villares Mouteira, entre outros.

[1377] Vid. (Caamaño Suárez e Rodríguez Pampín, 1980: 205-207).

[1378] Vid. Méndez Ferrín, X. L., "¿Qué es la lengua vernácula? Carta a un católico gallego", *La Noche*, 30-I-1965.

[1379] Álvarez, B., "El clero gallego y el idioma en la liturgia", *Cuadernos para el diálogo,* núm. VI, VII-1967.

[1380] Beiras Torrado, X.M., "Carta a un católico de Galicia", *Faro de Vigo,* 10-VIII-1966.

[1381] Precedo Lafuente, J., "Nueva fase de la liturgia en la Iglesia", *La Noche,* 9-II-1965.

[1382] Un repertorio das novas publicadas e da prensa participante en (Caamaño Suárez e Rodríguez Pampín, 1980: 33-47).

[1383] Nesta revista madrileña a polémica aparece na sección de cartas ao director. Vid. (Caamaño Suárez e Rodríguez Pampín, 1980: 138-139).

[1384] Vid. (Caamaño Suárez e Rodríguez Pampín, 1980: 184-192).

[1385] Unha das estratexias do galeguismo para acadar "prestixio", visibilidade e relevancia a nivel estatal consistiu en promover a publicación de números monográficos en revistas de tirada estatal. En 1959 a revista *Ínsula* publicou un número dobre dedicado á realidade literaria e artística de Galicia (núms. 152-153, xullo-agosto 1959) que estivo prohibido durante cinco anos pola censura franquista. Outro exemplo desta estratexia foi o número monográfico 159 (15 de outubro de 1968) da revista *Mundo Social,* editada pola Compañía de Xesús, e titulado "La Iglesia y el desarrollo en Galicia" e elaborado desde o equipo responsable da *Revista de Economía de Galicia.*

[1386] *Signo. Semanario de la Juventud,* núm. 1391, 10-XII-1966.

habla la misma lengua que los gallegos"[1387], que o 25 de xullo de 1967 recibiu o Premio Fernández Latorre de xornalismo promovido por *La Voz de Galicia*[1388]. O artigo, e o seu recoñecemento co galardón xornalístico, foi obxecto dunha intensa polémica na que se enguedellaron o seu autor e o cóengo compostelán Jesús Precedo Lafuente[1389]. Ao día seguinte da súa publicación, Augusto Assía, membro do xurado, publicou en *La Voz de Galicia* unha carta aberta ao director titulada "Sobre el idioma gallego", na que se aliñou entusiasticamente coas teses de Álvarez Gándara, provocando un expediente ao xornal e unha sanción económica de 50.000 pts[1390]. Precisamente, prevendo o carácter polémico do artigo, a redacción de *Signo* engadiu unha nota na data da publicación orixinal do artigo na que, fronte á denuncia da "supuesta actitud de abandono por parte de la Jerarquía del empleo de la lengua gallega en la liturgia", subliñaba o "positivo empeño en el seno de la Jerarquía por abocar lo antes posible una solución satisfactoria para la generalidad del pueblo de Galicia". Estas cautelas eran comprensibles por canto se estaba a denunciar no artigo a actitude "misteriosa" da Xerarquía, que actuaba condicionada polos prexuízos lingüísticos e as implicacións políticas, "reales o supuestas", da autorización da liturxia en galego. Xa que logo, no artigo de Álvarez Gándara estábase a criticar directamente a actitude do cardeal Quiroga Palacios, presidente desde febreiro da Conferencia Episcopal Española, e do omnipresente e poderoso bispo José Guerra Campos, de aí as precaucións e o descargo de responsabilidade da redacción católica do semanario.

O día 10 de decembro de 1966, unha semana despois da publicación do "anticipo" do artigo de Álvarez Gándara, *Signo* publicaba un provocador e arriscado monográfico co título "Galicia hoy", onde participaron unha selección de vinte seis intelectuais e artistas galegos caracterizados pola súa diversidade ideolóxica e política e pola pluralidade de afinidades con respecto da fe e da Igrexa católica, pero cunha común inquedanza e reivindicación: o pobo galego, a súa cultura, a súa lingua e o seu futuro en liberdade. O número abriuse cun artigo do patriarca do galeguismo católico, Ramón Otero Pedrayo[1391], ocupándose da situación da Igrexa en Galicia e da cuestión lingüística e da liturxia en galego os significados Ben-Cho-Shey[1392], activo membro do Círculo de Estudos Galegos do Club de Amigos da UNESCO de Madrid e guieiro do grupo Brais Pinto do que nace a UPG; Jaime García Rodríguez[1393], consiliario da Juventud Católica Independiente; Xan López Facal[1394], enxeñeiro e activista sindical clandestino; Xosé

[1387] (Álvarez Gándara, 1966).

[1388] O artigo foi reproducido en *La Voz de Galicia* o 25 de xullo de 1967 e contou con sete votos favorables das nove persoas integrantes do xurado, que eran: Emilio Rey Romero, presidente do Consello de Administración de *La Voz de Galicia;* Ángel María de Lera, novelista e colaborador de *ABC;* Ricardo Carballo Calero, catedrático de Cultura e Literatura Galegas da Universidade de Santiago de Compostela; Sebastián Martínez Risco, presidente da Real Academia Galega; Pedro de Llano López, director de *La Voz de Galicia;* Enrique Santín Díaz, delegado provincial de Información e Turismo da Coruña; Emilio Merino Losada, presidente da Asociación da Prensa da Coruña; Manuel Iglesias Corral, decano do Ilustre Colexio de Avogados da Coruña; e Felipe Fernández Armesto, "Augusto Assía", xornalista e escritor.

[1389] Precedo Lafuente, J., "No hay tal misterio. La Jerarquía eclesiástica y la lengua gallega", *El Correo Gallego,* 30-VII-1967. Álvarez Gándara respondeulle co artigo "Na lingoa que eu defendo. Resposta a D. Xesús Precedo Lafuente", *El Correo Gallego,* 10-VIII-1967. Na polémica tamén interveu o filólogo Juan José Moralejo Álvarez solicitando a Precedo Lafuente que a tradución dos textos litúrxicos se fixese desde o galego familiar e coloquial, e non desde "el gallego de laboratorio, tan insincero como inexistente" (Moralejo Álvarez, J.J. "Gallego, castellano, español", *La Noche,* 17-VIII-1967). E nas páxinas de *Galicia Social,* Juan Aloya volve cargar contra da liturxia en galego ("Servirse de los curas", *Galicia Social,* 5-VIII-1967) e acusa aos seus promotores de estar metidos en "turbias políticas galleguistas". ("Responsables", *Galicia Social,* 26-VIII-1967).

[1390] (Assía, 1967). Sobre o expediente e sanción, Vid. (García González, 2009: 257-258).

[1391] Otero Pedrayo, R., "Compostela de la amistad", *Signo. Semanario de la juventud,* 10 de decembro de 1966, p. 3.

[1392] Ben-Cho-Shey, "Lengua y religión en Galicia", *Signo. Semanario de la juventud,* 10 de decembro de 1966, p. 7.

[1393] García Rodríguez, J., "Galicia y sus problemas pastorales. El clero y el laicado gallegos ante el aggiornamento pastoral", *Signo. Semanario de la juventud,* 10 de decembro de 1966, pp. 10 y 11.

[1394] López Facal, Xan, "Galicia y el clero rural", *Signo. Semanario de la juventud,* 10 de decembro de 1966, p. 18.

Morente Torres[1395], cóengo da colexiata de A Coruña e membro de SEPT; e a promesa da Teoloxía galega, Andrés Torres Queiruga[1396]. Este monográfico foi instrumentalizado polo grupo Brais Pinto e a UPG, que o colonizou o a través de artigos de Manuel María, Pilar Allegue Aguete, Xosé Soto Rodríguez "Pepiño da gaita", Reimundo Patiño, Xosé Luís Méndez Ferrín, Francisco Xavier Rodríguez Baixeras, Alfonso Gallego Vila, María Xosé Queizán, Uxío Novoneyra, Lois Diéguez Vázquez e Bautista Álvarez, que pechou o monográfico cun artigo titulado "La autodeterminación no es separatismo" en memoria do católico galeguista Alexandre Bóveda, dirixente do PG fusilado en A Caeira (Poio) o 17 de agosto de 1936, e reivindicaba a liberdade, emancipación e a autodeterminación de Galicia[1397]. Simbolicamente, este número de *Signo* marcaba unha sucesión xeracional desde o patrucio católico tradicionalista Otero Pedrayo cara a unha UPG que xa dera mostras do seu anticlericalismo nos seus boletíns clandestinos *Terra e Tempo* e no seu manifesto "Acusamos" do ano 1965[1398].

As outras dúas actividades de mobilización e presión á xerarquía consistiron, en primeiro lugar, nas recollidas de sinaturas colectivas; e, en segundo lugar, no envío aos bispos galegos de solicitudes, cartas ou telegramas individuais ou en nome de institucións no marco de campañas organizadas desde a diáspora e a Galicia de alén mar. Para estas accións contaron coa colaboración de organizacións como a Mocedade Galega Católica (MGC), nada no curso 1961-1962[1399].

En relación á recollida e envío de sinaturas, en marzo de 1965 Xaime Isla participou activamente na recolleita de sinaturas que acompañaron a un escrito dirixido aos bispos galegos e no que se solicitaba a liturxia en galego mediante a aprobación oficial dos textos litúrxicos, a autorización á celebración de actos litúrxicos e piadosos en lingua galega e que nos seminarios se concienciase sobre o valor pastoral e cultural da lingua galega. Coa colaboración activa da MGC, presidida por Xosé Luís Fontenla Rodríguez[1400], fillo de Xosé Luís Fontenla Méndez, acadáronse 1.123 sinaturas e o manifesto divulgouse activamente na prensa galega[1401]. Para estes "católicos de Galicia", a liturxia en galego representaría unha "innovación esplendorosa que -por obra e gracia do Espíritu de Cristo inspirador do Concilio- enchería de dignidade relixiosa e revigorizaría a vida cristiana de tanta xente de Galicia, aparecendo así a Igrexa como verdadeiramente interesada e inmersa -para sobrenaturalizala- na vida da súa propia grei, do seu propio pobo". O 22 de xuño de 1965 un grupo de 126 sinaturas avalaron un escrito dirixido a frei José López

[1395] Morente Torres, X., "La liturgia en gallego", *Signo. Semanario de la juventud*, 10 de decembro de 1966, p. 14.
[1396] Torres Queiruga, A., "Galicia, lengua y evangelización", *Signo. Semanario de la juventud*, 10 de decembro de 1966, p. 14
[1397] Álvarez, B., "La autodeterminación no es separatismo", *Signo. Semanario de la juventud*, 10 de decembro de 1966, p. 20. Do entorno da Editorial Galaxia tamén colaborou neste número o seu enlace en Barcelona, o profesor Basilio Losada Castro. E pola banda "esquerdista" e comunista tamén colaboraron os militantes do Partido Comunista de España, Xesús Alonso Montero e Ramón de Valenzuela Otero, retornado nese mesmo ano a España desde o exilio en Arxentina.
[1398] (Fernández Baz, 2003).
[1399] Presidida e animada por Xosé Luís Fontenla Rodríguez, fillo de Xosé Luís Fontenla Méndez, e secretariada por Francisco Xavier Rodríguez Castillo, a entidade definíase como cristián, demócrata e galeguista e estaba vinculada ao grupo demócrata-cristián nucleado arredor de Xaime Isla e a Editorial Galaxia. A esta "mocedade" estaba vinculada a Mocedade Galega Universitaria Católica e actuaban indiferentemente, mais sendo practicamente as mesmas persoas os seus integrantes. Vid. (Caamaño Suárez e Rodríguez Pampín, 1980: 49-76). En 1963 comezou a actuar unha Mocedade Galega Universitaria ao abeiro da Asociación Cultural O Galo de Santiago de Compostela e integrada, entre outros, por Carlos Casares, Salvador García-Bodaño, Arcadio López-Casanova e Antón Santamarina. Os tres primeiros tamén participaron nun recital poético co gallo do primeiro Día das Letras Galegas celebrado o 17 de maio de 1963 no Salón Artesoado de Fonseca tras dunha conferencia de Ricardo Carballo Calero. Esta Mocedade Galega Universitaria enviou un escrito á Real Academia Galega solicitando que a lingua empregada pola corporación fose o galego (Monteagudo, 2021: 259-260).
[1400] Carta de X. L. Fontenla Rodríguez a Xaime Isla. 27 de abril de 1965. FXIC-AFIC.
[1401] *El Correo Gallego*, 5-V-1961. O texto completo tamén se pode consultar en Vid. (Caamaño Suárez e Rodríguez Pampín, 1980: 91-104).

Ortiz, bispo de Tui-Vigo, reivindicando o galego na liturxia, na pastoral e na formación sacerdotal[1402].

En canto ao envío individual de solicitudes e cartas, en outono de 1964 a MGC difundiu milleiros de impresos nos que se solicitaba individualmente a normalización litúrxica da lingua galega e demandábase a edición galega do misal, a Biblia, o calendario litúrxico, folla diocesana, predicación e catequese en galego, e a galeguización da formación dos seminaristas, entre outras cuestións. Estas solicitudes estandarizadas foron chegando a centos ás sedes episcopais galegas. En xaneiro de 1965 a MGC escribiulle cadansúa carta ao cardeal Quiroga Palacios e aos bispos auxiliares de Madrid con orixe galega, Maximino Romero de Lema e José Guerra Campos[1403]. Con este último mantiveron un intenso intercambio epistolar en relación á cuestión da liturxia en lingua vernácula que non fose o castelán. Tamén lle escribiron ao cardeal Vicente Enrique y Tarancón, presidente da Comisión Episcopal de Liturxia, a Miguel Nóvoa Fuente, bispo auxiliar de Santiago e presidente da Asemblea Litúrxica da Diocese de Santiago e, cunha visión ecuménica, á Igrexa Evanxélica de Galicia, a Ángel Jorge Echeverri, reitor da Universidade de Santiago de Compostela, e a Sebastián Martínez Risco, presidente da Real Academia Galega. En canto aos telegramas e cartas de protesta, prodigáronse os centros galegos en América, como o Centro de Lugo de Bos Aires (decembro de 1964), o Centro Coruñés de Bos Aires (principios de 1965), a Asociación Arxentina de Fillos de Galegos (20 de xaneiro de 1965), a carta colectiva desde Arxentina da Federación de Sociedades Galegas, Consello de Galiza, Centro Ourensán, Centro Pontevedrés, Centro Coruñés, Centro Betanzos, Irmandade Galega, Sociedade Nazonalista Pondal, Centro Gallego de Avellaneda, entre outras (25 de xaneiro de 1965), Patronato da Cultura Galega de Montevideo (2 de febreiro de 1965), Asociación Uruguaia de Fillos de Galegos (8 de febreiro de 1965), a carta do Consello da Galiza (11 de febreiro de 1965), a carta colectiva de dezasete entidades galegas en Uruguai (16 de febreiro de 1965), ou a carta do Centro Gallego de Bos Aires (23 de febreiro de 1965). Un ano máis tarde, en maio de 1966, o Seminario de Cultura Galega do Club de Amigos de la UNESCO de Madrid, dirixido polo galego Rafael Taibo e no que colaboraba activamente Ben-Cho-Shey, enviou unha dura carta aberta dirixida ao Cardeal, bispos e cregos de Galicia que posteriormente foi publicada por *Cuadernos para el diálogo* en xullo de 1967, provocando unha polémica na prensa con intervencións enfrontadas de Román Rodríguez Otero, M. Vivero, Antonio Rodríguez Blanco e Camilo Nogueira desde *Galicia Social*, e de Eugenio Fernández Almuzara e Xosé Morente Torres en *El Ideal Gallego* e Xosé Manuel Beiras Torrado no *Faro de Vigo*[1404].

Desde o punto de vista político, a partir de 1965 interviñeron na polémica as forzas políticas clandestinas nacionalistas como a UPG, que axiña se ocupou do tema litúrxico cunha perspectiva anticlerical. No boletín número 2 de *Terra e Tempo* (1965), a UPG publicou un artigo sobre a "A Igrexa católica e o uso do galego" e en 1965 tamén difundiu clandestinamente o duro manifesto "Acusamos" contra a Igrexa galega, á que acusan de actuar de mala fe e ao clero galego de inimigo histórico do pobo e clase parasitaria e explotadora, tendo colaborado na represión contra os demócratas galegos, e de vivir "amancebado coa dictadura que nos aferroalla"[1405].

[1402] Texto completo do escrito e as súas demandas en (Caamaño Suárez e Rodríguez Pampín, 1980: 105-108).
[1403] Vid. (Caamaño Suárez e Rodríguez Pampín, 1980: 51-72).
[1404] Texto completo da carta circular, as súas demandas e a posterior polémica en (Caamaño Suárez e Rodríguez Pampín, 1980: 111-119).
[1405] O texto deste manifesto é reproducido por (Caamaño Suárez e Rodríguez Pampín, 1980: 82-87). O manifesto provocou a reacción nun informe por parte da MGC ante as acusacións dunha forza "anticatólica" que emprega, na súa opinión, a deformación e a demagoxia. Posteriormente a UPG, no boletín 4 de "Terra e Tempo" (1967), publicou o artigo "Upeguismo e clericalismo" e no 1974 lanzou o longo "Manifesto da UPG aos cregos de Galiza".

Por último, a polémica pola liturxia en galego tamén ocupou a tribuna das asociacións culturais e da Real Academia Galega (RAG). En maio de 1967 a asociación "O Galo" organizou en Compostela unha serie de conferencias co gallo do centenario do nacemento do arcebispo Manuel Lago González, coa intervención do cóengo Jesús Precedo Lafuente, os cregos Manuel Vidán e Xosé Morente e o histórico Xosé Filgueira Valverde, un ciclo que xa se celebrara na Coruña ao abeiro da asociación cultural "O Facho"[1406]. Esta asociación cultural coruñesa tamén acolleu a sensibilización sobre a liturxia en galego con conferencias de Alfonso Álvarez Gándara e o cóengo Manuel Espiña Gamallo. A RAG acolleu a problemática do galego na Igrexa no discurso de ingreso de Ramón Piñeiro, lido o 25 de novembro de 1967 e titulado "A lingoaxe i as lingoas" O novo académico encadraba a loita pola liturxia en galego na batalla polo prestixio cultural e social do idioma, que ten que afrontar no eido social o sentimento de inferioridade dos galegofalantes como resultado da acción castelanizadora dos medios de comunicación, da escola e da Igrexa. A esta institución dedicoulle a seguinte análise compartida pola grande maioría dos galeguistas que participaron na polémica:

> Non é menos grave, no tocante ás súas consecuencias negativas, a aititude idiomática da eirexa, moito máis sorprendente por non se tratar de unha institución estatal como a escola, nin, polo mesmo, obrigada a seguir criterios politicos na práctica litúrxica. Con todo, seguíunos. Porque o feito é iste: dous tercios da poboación de Galicia desenvolven a súa vida persoal, a súa vida familiar i a súa convivencia social valéndose do galego como medio de expresión e de comunicación, i o resto da poboación é normalmente bilingüe, con predominio usual dunha língoa ou da outra asegún os distintos estratos sociás. Ise feito ahí está. Non foi creado por nós hoxe. Os galegos falaban en galego antes do Concilio Vaticano II. E falábano tamén antes do Concilio Vaticano I. E xa o falaban cando se creóu a sede compostelá. Hai máis de mil anos que os galegos falan en galego. Mas, cando se aplicaron as normas acordadas polo Concilio Vaticano II de realizar a liturxia nas língoas vernáculas, as xerarquias da eirexa galega decidiron que a língoa "vernácula" de Galicia era o castelán. Dise xeito, negándolle ó galego -a língoa falada polos fieles- a entrada na eirexa, e impóndolles ós fieles que falan galego a língoa estatal como língoa vernácula, a eirexa de Galicia levóu a cabo un aito de discriminación idiomática en contra do galego. Afondóu o sentimento coleitivo de inferioridade botándolle enriba todo o enorme peso moral dos altísimos valores espritoás que a eirexa representa na sociedade. Ora, todos sabemos que a humillación espritoal dun pobo non corresponde, en absoluto, ós principios evanxélicos; non corresponde tampouco, xusto por non ser de inspiración evanxélica, ás verdadeiras finalidades pastorás; nin corresponde ó esprito anovador do Concilio, que xustamente pretende a mellor adecuación actualizadora de ambas cousas. Hai, xa que logo, unha contradición entre esa decisión concreta da xerarquía eclesiástica galega i os principios xenerás da súa misión e conduta pastoral. Atopámonos eiquí coa mesma contradición que tiñamos visto ó consideráremos a pedagoxía escolar. Ambas, a pedagoxía escolar i a pedagoxía pastoral, incurren en Galicia na mesma contradición entre os seus fins i os seus métodos. Nos dous casos, a contradición consiste en aplicar criterios de orixe político a realidades de natureza puramente espritoal. De ahí que o dano seña tamén espritoal[1407].

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[1406] *La Noche*, 2-V-1967. O ciclo abrangueu do 3 ao 10 de maio. Na Coruña, o ciclo de conferencias comezou o 31 de marzo e rematou o 22 de abril, *La Noche*, 31-III-1967.
[1407] (Piñeiro, 1967).

A diagnose de Piñeiro resultaba acaída para a situación do ano 1967. Con todo, na súa prospectiva do futuro esperanzado para a lingua galega no eido da Igrexa non espreitou a continuidade das resistencias eclesiásticas á normalización da lingua galega e o profundamento no proceso de desgaleguización cultural e idiomática da mesma. Nese ano, aínda alentaba pola transitoriedade da "contradición pastoral" e por un "cambio de mentalidade" provocado polo "pulo anovador e vivificador do Concilio":

> A contradición pastoral da eirexa é, sin lugar a dúbidas, unha situación transitoria. O pulo anovador e vivificador do Concilio non fixo máis que escomenzar. Non hai que se sorprender de que, nalgúns casos, se apliquen medidas dispostas polo Concilio interpretándoas con mentalidade pre-conciliar, como ocurríu no caso da nosa língoa vernácula. Non pensemos que hai intención negativa. Nona pode haber. Os cambios profundos de mentalidade requeren certo tempo pra se acomodaren á nova visión da realidade. Moito do noso clero, sobre todo de edade madura, niste problema da língoa popular está aínda na fase de asimilación da nova mentalidade conciliar. Pro o pulo anovador do Concilio sigue e seguirá aituando. Da man dise pulo conciliar, a língoa galega será lingoa litúrxica como tódalas demáis[1408].

No medio deste intenso debate público e das esperanzas desconfiadas dos galeguistas católicos, os bispos de Galicia, a iniciativa do cardeal Quiroga Palacios, iniciaron os trámites para solicitar a aprobación da liturxia en galego. A primeira solicitude do cardeal Quiroga Palacios como metropolitano de Compostela en nome dos seus bispos sufragáneos foi remitida ao *Consilium* o 23 de febreiro de 1966[1409]. O 31 de outubro de 1966, a Conferencia de Bispos galegos acordou que os bispos poderían autorizar a predicación en galego da homilía na Misa "cuando lo juzgue oportuno por razones pastorales"[1410]. Nesta data, o Cardeal volveu solicitar ao *Consilium* a "conveniencia pastoral de la autorización del idioma gallego en la Liturgia". A finais de ano, o 10 de decembro, os cregos Manuel Espiña e Xosé Morente, coa "beizón" de Quiroga Palacios, convocaron unha xuntanza interdiocesana en Santiago de Compostela á que asistiron dezaoito cregos e nos que se formulou un plan de traballo para a galeguización da liturxia e da pastoral en Galicia[1411]. En febreiro de 1967, os bispos galegos acordaron "acudir por tercera vez al *Consilium* urgiendo la autorización del pleno uso del idioma gallego en la liturgia"[1412]. En outubro de 1967, o Cardeal viaxou a Roma para participar no Sínodo de Bispos e reitera perante o cardeal Giacomo Lercaro, presidente do *Consilium*, a solicitude

[1408] Id.

[1409] Segundo Gil Atrio, Quiroga Palacios propuxo solicitar a aprobación da liturxia en galego aos seus bispos sufragáneos que, de vez, consultaron os seus consellos presbiteriais. A seguir, consultou a Enrique Plá y Deniel, Cardeal Primado e presidente da Conferencia de Metropolitanos, que o remitiu á Comisión de Liturxia presidida polo cardeal Enrique Vicente y Tarancón, arcebispo de Oviedo. Tras obter o visto e prace desta Comisión, Quiroga Palacios enviou a solicitude ao *Consilium* o 22 de febreiro de 1966. Gil Atrio, C., *Don Fernando Quiroga. El Cardenal de Galicia*, Madrid, Atenas, 1993, p. 441-442.

[1410] BOAS, núm. 3154, novembro 1966, pp. 1045-1046. Os resultados da enquisa realizada por *Galicia Social* entre agosto e setembro de 1966 viñan en apoio desta decisión de solicitar a autorización da liturxia en galego ao Vaticano e de autorizar a predicación de homilías en galego. Das 187 respostas recibidas, 104 maniféstanse a prol da misa en galego e 83 son partidarios de deixar a cousas como están. De todos os xeitos, a maioría é partidaria dun modelo bilingüe. Vid. (Caamaño Suárez e Rodríguez Pampín, 1980: 126-128).

[1411] Este comité de cregos a prol da liturxia en galego volveu a reunirse en xullo de 1967 coa asistencia de corenta cregos e de Agustín Sixto Seco e Manuel Vidán Torreira en representación da Editorial SEPT. A derradeira xuntanza celebrouse o 15 de abril de 1968, xa que a aprobación da liturxia en galego de xaneiro de 1969 provocou a creación dunha comisión de liturxia en galego que reemprazaría oficialmente as funcións desta comisión de cregos.

[1412] BOAS, núm. 3158, marzo 1967, pp. 111-112.

de autorización[1413]. O 22 de maio de 1968, nunha nova reunión os bispos galegos trataron as adaptacións que implicaría a liturxia en galego, xa que coidaban inminente a súa autorización. Pero contra finais de ano o expediente galego seguía a sufrir atrasos en Roma.

Ante a situación de bloqueo do proceso, unha comisión *ad-hoc* de galeguistas vinculados a SEPT -Domingo Fernández del Riego, Xaime Isla, Xosé Morente Torres, Manolo Santos Santorum, Manuel Vidán Torreira e o padre Seixas- reuníronse o 27 de setembro en Oviedo co Cardeal Tarancón, presidente da Comisión Episcopal de Liturxia, para conseguir o seu apoio ante a Conferencia Episcopal e o Vaticano co fin de superar os problemas de "procedemento" que estaba a sufrir a solicitude de autorización da liturxia en galego. O 30 de setembro, esta comisión entrevistouse co cardeal Quiroga Palacios para informalo dos resultados da entrevista con Tarancón. O Cardeal suxeriulles como seguinte paso unha xestión directa e en persoa ante o *Consilium.* Con este fin, preparouse un escrito subscrito por un grupo "cualificado" de corenta cregos e segrares que foi presentado en Roma polo padre xesuíta Manuel Santos Santórum. Xunto co escrito, levou consigo exemplares de *O Misal galego,* saído do prelo de SEPT en setembro e que fora entregado a todos os bispos de Galicia, co fin de que fose coñecido e examinado polo *Consilium* e deste xeito acreditar a existencia dunha tradución de calidade ao galego que puidese ser empregada de forma provisional e transitoria tras a autorización pertinente da liturxia en galego[1414]. O 13 de novembro, en carta ao cardeal Quiroga Palacios, Xaime Isla informouno amplamente dos resultados das xestións en Roma ante o *Consilium* de Manuel Santos e as impresións "penosas" e a "desazón" desta comisión galeguista[1415]. Segundo as informacións recibidas desde Roma, o "impasse" no trámite debíase a unha cuestión de procedemento xa que "la petición sobre la admisión del gallego como lengua plenamente litúrgica no aparece refrendada por la Conferencia Episcopal, o al menos por expresa delegación suya, por los obispos de Galicia". No caso de Cataluña e o País Vasco, os bispos correspondentes recibiron unha delegación expresa tras a súa solicitude, mentres que seica non constaba este pedimento por parte de Galicia.

Advertido da situación do trámite galego, en decembro de 1968 o Cardeal e Guerra Campos aproveitaron unha viaxe a Roma dunha comisión enviada para informar á Santa Sede pola Conferencia Episcopal Española, presidida por Quiroga Palacios, e realizaron xestións persoais perante o *Consilium*. O 2 de decembro foron recibidos polo seu presidente, o cardeal Benno Gut, e o 3 de decembro polo seu secretario, o padre paúl Anníbale Bugnini. Quiroga Palacios solicitoulle a Guerra Campos que deixase de lado as súas reservas respecto da liturxia en galego e que apoiase a xestión "con calor y energía". Segundo monseñor Bugnini, a xustificación do retraso na concesión da autorización á lingua galega debíase á "inminente avalancha o polvareda de peticiones (centenares y centenares sólo en África)". Segundo Guerra Campos, el interveu no diálogo comunicándolle a Bugnini que "en lo tocante a Galicia había llegado tarde. Después de otras concesiones en España, cerrar ahora el paso a la petición de Galicia se vería como una discriminación, que Galicia no iba a perdonar..."[1416]. O 4 de decembro, o cardeal Quiroga Palacios escríbelle a Xaime Isla desde Roma e réndelle contas das súas visitas

[1413] Este traballo de cabildeo de Quiroga Palacios é revelado polo crego sevillano Carlos Ros no seu blogue *Mi Parroquia de papel. Carlos Ros. Comentarios, homilías y sermones de un cura jubilado de Sevilla* como testemuño destas xestións e autor da crónica "Se ha pedido a la Comisión de Liturgia autorice la lengua gallega en la misa" para o xornal *El Correo de Andalucía*, publicada o 22 de novembro de 1967. Vid. http://miparroquiadepapel.blogspot.com/2015/08/misa-en-gallego.html [Consultado: 16/08/2021].

[1414] Arredor destas datas, Xaime Isla e o grupo de SEPT viaxaron a Madrid a entregar *O misal galego* ao secretario da Comisión de Liturxia da Conferencia Episcopal (Brey, 1993).

[1415] Carta de Xaime Isla Couto ao cardeal Fernando Quiroga Palacios. Santiago, 13-XI-1968. Cit. en (López Muñoz, 1989: 229-230).

[1416] Testemuño de José Guerra Campos en (Míguez Goyanes, 2000: 297).

ao cardeal Gut e ao padre Bugnini: "Me prometieron que resolverían en breve nuestro asunto, que *no* estaba parado por defecto de procedimiento, sino por otras causas que no acabo de ver claro"[1417]. Ao seu regreso de Roma, unha comisión de SEPT presentoulle ao Cardeal de forma solemne *O Misal galego*[1418].

Finalmente, o 7 de xaneiro de 1969, o Cardeal comunicaba ao resto de bispos galegos a recepción dun rescripto do *Consilium* no que se autorizaba o uso da lingua galega para as celebracións litúrxicas. De forma provisional, ficaba autorizado como texto a tradución recollida en *O Misal Galego* publicado por SEPT en 1968. Ao tempo, creouse unha Comisión de Liturxia en galego "para la preparación de los textos oficiales en lengua gallega, que figuren yuxtapuestos al texto latino en las ediciones para su uso litúrgico". Esta Comisión ficou presidida por José Cerviño, bispo auxiliar de Santiago de Compostela, e secretariada polo crego Xosé Morente Torres, con representantes das cinco dioceses de Galicia[1419]. Con todo, os cregos debían realizar un pedimento aos seus respectivos bispos para que autorizasen as celebracións de misas en lingua galega. A nova foi acollida con entusiasmo por SEPT e pola prensa galega[1420]. O 8 de xaneiro, Xaime Isla, en nome de SEPT, envía un telegrama ao cardeal Quiroga co texto: "Reciba fondo agradecemento desta sociedade pola decisiva intervención vosa eminencia presidindo episcopado galego pro recoñecemento nosa lingua vernácula usos litúrxicos. Bican anelo pastoral. SEPT. Presidente"[1421].

De forma simultánea á lingua galega, as celebracións litúrxicas en linguas vernáculas distintas do castelán ficaron autorizadas a partir do 30 de novembro de 1969, cando entraba en vigor o novo *Ordinario de la Misa* en castelán, aprobado polo Episcopado español e confirmado polo *Consilium* vaticano[1422]. Co *Misal Galego* de SEPT, o cardeal Quiroga Palacios celebrou a súa primeira misa en galego o 15 de xullo de 1971 na conmemoración da restauración da Casa Museo de Rosalía[1423].

En relación ás "otras causas que no acabo de ver claro" sinaladas polo cardeal Quiroga Palacios, e que provocaron atrancos na xestión da solicitude galega, existen indicios dunha intervención política promovida desde as altas instancias do réxime franquista para bloquear a introdución do galego na liturxia. En primeiro lugar, existiu unha comunicación aos xornais galegos de marzo de 1965 da Dirección General de Prensa do Ministerio de Información y Turismo prohibindo tratar na prensa as cuestións relativas á liturxia en linguas vernáculas e o debate sobre a lingua galega. Na diocese de Tui, o bispo Temiño mesmo escribiu unha carta a *La Región* solicitando a mesma prohibición[1424]. En segundo lugar, existiron xestións diplomáticas ante o Vaticano para impedir a concesión da autorización da liturxia en galego, segundo informacións de Manuel Espiña, recollidas por Daniel López Muñoz:

[1417] Carta de Fernando Quiroga Palacios a Xaime Isla Couto, Roma, 4-XII-1968. En (López Muñoz, 1989: 230).
[1418] *El Ideal Gallego,* 31-XII-1968.
[1419] BOAS, núm. 3180, xaneiro 1969, pp. 56-58. Pola diocese de Tui-Vigo, participou como delegado o padre Seixas. Até a publicación en 1989 da tradución da Biblia ao galego desde as linguas orixinais, os resultados do traballo desta comisión foron: *Ordinario da Misa* (1970*), Ritual do bautismo de nenos* (1978), *Ritual do casamento* (1980), *Misal Galego* (1987), *Ordinario da Misa* (1987) e *Leccionarios dominicais e festivos* (normativizados) (1987).
[1420] En primeira páxina titulouse: "Se autoriza el uso de la lengua gallega en las celebraciones litúrgicas", *El Pueblo Gallego,* 8-I-1969; "El gallego, autorizado oficialmente en la Provincia Eclesiástica de Santiago", *El Correo Gallego,* 8-I-1969; "La Iglesia autoriza la lengua gallega en la liturgia", *La Voz de Galicia,* 8-I-1969.
[1421] Circular de SEPT. 1968. FXIC-AFIC.
[1422] Os traballos da liturxia en catalán foron impulsados e dinamizados pola Conferencia Episcopal de Cataluña, que naquela altura xa elaborara o *Ordre de la missa, Missa concelebrada, La pregaria dels fidels, Ordenació dels preveres, Ordenació dels diaques, Salms per a cada dia de la setmana, Nou leccionari de la missa, Ritual del matrimoni* e *Ritual del baptisme.* En Euskadi contábase coa tradución do novo "Ordo missae" ao euskera en colaboración das Comisións Litúrxicas das dioceses de Pamplona, San Sebastián, Bilbao, Vitoria e Bayona (Francia) coa Academia da Lingua Vasca. En Galicia contábase, ao igual que no País Vasco, coa tradución editada por SEPT de *O Misal galego* (1968).
[1423] Vid. a crónica desta misa en galego en (Sixto Seco, 1980).
[1424] (Caamaño Suárez e Rodríguez Pampín, 1980).

> Ó parecer cando o recén nomeado cardeal Gut, de nacionalidade suíza, buscou na presencia de Quiroga a petición da liturxia en galego, levou unha desagradable sorpresa ó atopar unha tarxeta do Ministerio español de Asuntos Exteriores desaconsellando a concesión do permiso, pois "Galicia podría dejar de ser la hija fiel de España". O suízo Gut ó descubrir aquela impresentable interferencia política deu inmediata vía libre á petición[1425].

Outro exemplo desta estreita vixilancia diplomática e eclesiástica do tema é narrado polo crego andaluz Carlos Ros, autor co pseudónimo de Carlos Teixidor dun artigo publicado en *El Correo de Andalucía* o 22 de novembro de 1967 en prol da liturxia en galego, onde se preguntaba:

> ¿Por qué la liturgia no se expresa en la lengua del pueblo? ¿Existen presiones en contra? Se sabe que ya se ha pedido la licencia a la Comisión de Liturgia que dirige el cardenal Lercaro. Se sabe que el cardenal de Santiago tiene un decidido interés por ello. Se sabe que hace unas semanas, con motivo del Sínodo, el cardenal de Santiago tuvo frecuentes contactos con el cardenal Lercaro. Se sabe que ha habido un movimiento que ha recogido miles de peticiones de todos los estratos sociales para que se implante el gallego en la liturgia. Pero también se sabe que existe una gran pasividad en una gran parte y no precisamente del pueblo llano. La Comisión de Liturgia, que ha recibido todos los plácemes de los obispos sinodales, por su labor en pro de la renovación del culto, tendrá que acceder a un legítimo derecho de la comunidad gallega. El que no se realice me hace suponer que puedan existir presiones[1426].

Esta sospeita de presións provocou que aparecese no Colexio Español de Roma, onde residía Carlos Ros, monseñor Marcos Ussía, conselleiro eclesiástico da Embaixada de España ante a Santa Sede, preguntando polo tal Carlos Teixidor, escena descrita polo seu protagonista:

> Era mediodía. Estábamos en el comedor. Y apareció el tal monseñor preguntando por un tal Carlos Teixidor, seudónimo con el que firmé el artículo. Yo me callé como un muerto, lógico, pero me di cuenta que el artículo había salido y que la maquinaria franquista había comenzado a actuar para fichar esa nueva firma que escribía desde Roma. Y diciendo cosas que al Régimen no gustaban. Supongo que me localizarían rápidamente y me harían la correspondiente ficha –una más, que ya tenía una de la Guardia Civil de Fuentes de Andalucía, donde había estado ese año unos meses como coadjutor–, porque yo seguí escribiendo y daba señales en mis artículos de mi vida personal y de mi estancia en Roma. Moraleja: Ved para qué servían entonces los monseñores al servicio de la Embajada de España. Para ser correveidiles y chivatos del Régimen[1427].

En decembro de 1968, na sede do *Consilium,* Quiroga Palacios foi plenamente consciente de como a cuestión da liturxia galega se atopaba politizada por todas as partes intervintes na polémica e no longo proceso de autorización. Esta demora ía para alén dos defectos de procedemento ou da afirmación do primeiro presidente do *Consilium,* cardeal Giacomo

[1425] (López Muñoz, 1989: 43).
[1426] Teixidor, C., "Se ha pedido a la Comisión de Liturgia autorice la lengua gallega en la misa", *El Correo de Andalucía*, 22-XI-1967.
[1427] Vid. http://miparroquiadepapel.blogspot.com/2015/08/misa-en-gallego.html [Consultado: 16/08/2021].

Lercaro, de que "las traducciones a numerosas lenguas distintas de las grandes lenguas nacionales requieren equipos y tiempo"[1428]. Aínda que nas súas respostas ás cartas colectivas de protesta pola actuación do episcopado negou a existencia de motivacións políticas na xerarquía galega e alegou razóns de orde litúrxico e pastoral para comprender o lento proceso de autorización da liturxia en galego, as súas declaracións de "amor a Galicia" non podían agochar a existencia de "otras causas que no acabo de ver claro" e que tiñan unha raíz política aínda que o Cardeal non o puidese recoñecer publicamente[1429]. No caso dos católicos conciliares galeguistas, asumían que o cambio político tamén debía ser impulsado pola renovación eclesial xa que, malia as profundas transformacións que afectaron á Igrexa como clase social desde mediados dos cincuenta, non se reducira aínda de forma drástica o seu poder político e influenza social como forza conservadora e lexitimadora do réxime, especialmente no mundo rural galego, onde os cregos actuaban como intermediarios, xestores e propagadores do nacionalcatolicismo que impulsaba os procesos de desgaleguización e españolización de Galicia. De tal xeito que gañar a Igrexa para a lingua e a cultura galegas para un galeguismo consciente implicaba unha estratexia a medio e longo prazo de xerar un estado de opinión favorable á democracia, o autogoberno e o galeguismo. Con todo, a xerarquía eclesiástica, a maioría do clero secular e das ordes relixiosas interpretaron tamén politicamente a ofensiva galeguizadora e refuxiáronse no paternalismo, a condescendencia, na esixencia de obediencia e disciplina e na "benevolencia neglixente" como actitude defensiva e reactiva da Igrexa[1430].

O ano 1969 comezaba coa ledicia e entusiasmo colectivo pola autorización da liturxia en galego. A finais de mes, o 24 de xaneiro, o goberno decretaba o estado de alarma en toda España ante as masivas mobilizacións estudantís de protesta nas universidades de Madrid e Barcelona, comezando unha intensa persecución e represión da oposición política clandestina. Esta crise do réxime rematou o 22 de xullo co xuramento perante as Cortes franquistas do príncipe Juan Carlos de Borbón, designado sucesor da Xefatura do Estado. Tres días máis tarde, Xaime Isla foi detido á saída da Misa de Rosalía en Domingos de Bonaval en Compostela tras do canto autorizado do Himno galego e os gritos espontáneos de "Galicia ceibe" e "liberdades para Galicia" que motivaron unha violenta actuación policial. O seu axuizamento e condena polo Tribunal de Orden Público e a súa posterior absolución polo Tribunal Supremo, xunto cos problemas de saúde, motivaron que Xaime Isla rematase "queimado" a década de 1960. Unha situación persoal que, unida aos conflitos internos, provocaron a parálise do proxecto editorial de SEPT, principal medio de actuación dos "galegos conscientes" católicos e instrumento fundamental para a consecución da liturxia en galego e a difusión da renovación conciliar na Igrexa galega a nivel litúrxico, teolóxico e pastoral.

6.9 A VIDA COMUNITARIA DA FE E A LITURXIA EN GALEGO: COMUNIDADE DE VIDA CRISTIÁ NOSA SEÑORA DA GUÍA E SANTIAGO APÓSTOLO DE VIGO

O apego de Xaime Isla á comunidade no eido político, social, económico e relixioso non só abrangueu unha dimensión intelectual, senón tamén o seu compromiso activo coas iniciativas de vida comunitaria, especialmente no seo da Igrexa católica. Esta dimensión

[1428] O cardeal Quiroga Palacios reproduce estas declaración públicas do cardeal Lercaro nunha carta de contestación ás MGC. Vid. (Míguez Goyanes, 2000: 307).
[1429] Vid. as respostas do cardeal Quiroga Palacios ás cartas individuais e colectivas relativas á polémica pola liturxia en galego, (Míguez Goyanes, 2000: 302-307).
[1430] "Todo un indicio da actitude que mantería a xerarquía eclesiástica ante a cuestión: unha fatídica "benevolencia neglixente", que tende a adormecer a mobilización a prol da lingua ameazada e a aprazar as decisións imprescindibles ata o momento en que perderon eficacia ou resultan directamente inútiles" (Monteagudo, 2021: 380).

comunitaria constitúe un punto central da vida de fe do cristián e un piar dos movementos de apostolado segrar nos que se implicou activamente Xaime Isla ao longo da súa vida. En 1965, a chegada, primeiro a Compostela, e despois a Vigo do padre Xaime Seixas Subirá, da Compañía de Xesús, marcou un cambio de rumbo de Xaime Isla no eido do apostolado segrar. O seu progresivo afastamento da AC, mergullada nunha crise profunda a mediados dos anos 60, non implicou unha renuncia ao compromiso e militancia nos movementos segrares de renovación eclesial inspirados polo Concilio Vaticano II. Coincidindo cos traballos de creación de SEPT e a promoción da liturxia en galego, o grupo galeguista católico traballou arreo pola integración do padre Seixas no seu equipo de traballo e pola súa vinculación estable á causa do catolicismo galeguista. Como xa temos indicado, Ramón Piñeiro e Xaime Isla asumiron o traballo de persuasión sobre o padre Seixas e desde SEPT consignóuselle unha retribución económica co fin de acadar a autorización do provincial da Compañía de Xesús para a súa dedicación ás tarefas do grupo[1431]. Este contacto cotiá e activo de Xaime Isla coa comunidade xesuíta de Vigo explica a confusión respecto da súa vinculación cos Xesuítas, sendo identificado nalgúns traballos mesmo como ex-alumno do seu colexio.

En 1967, no contexto da crise dos movementos especializados da AC e doutras asociacións segrares e da incorporación das ensinanzas do Concilio Vaticano II sobre a responsabilidade dos leigos e a renovada mística comunitaria, o padre xesuíta Xaime Seixas Subirá impulsou a constitución en Vigo dunha Comunidade de Vida Cristiá (CVX) baixo a advocación da Nosa Señora da Guía e Apóstolo Santiago[1432]. As Comunidades de Vida Cristiá (CVX) foron promovidas pola Compañía de Xesús desde o ano 1967 como a nova denominación de renovación e modernización pastoral e comunitaria das históricas Congregacións Marianas, asociacións segrares fundadas en 1563 en Roma polo profesor xesuíta Jean Leunis[1433]. Concibidas como un movemento segrar autónomo con respecto da Compañía de Xesús, mais inspirado no carisma e espiritualidade ignacianas, os seus Principios Xerais e Estatutos do ano 1967 definían a finalidade destas comunidades:

> Nuestros grupos son comunidades cristianas cuyo fin es formar hombres y mujeres, adultos y jóvenes, comprometidos para el servicio de la Iglesia y del mundo en todos los campos de la existencia: como son el familiar, profesional, cívico y eclesial. Para preparar mejor a sus miembros para un apostolado eficaz, especialmente en su medio ambiente, cada grupo reúne personas de capacitación o circunstancias semejantes y se organizan de acuerdo con las necesidades de las mismas. Nuestros grupos son para aquellos que, ocupados en los asuntos temporales, sienten una necesidad más apremiante de unir su vida humana en todas sus dimensiones con la plenitud de su fe cristiana. De este modo buscamos lograr esta unidad de vida, que es la respuesta, desde el interior mismo del mundo en el que vivimos, a Cristo que nos llama[1434].

[1431] A comezos de 1966, Xaime Isla escribiulle ao cardeal Quiroga Palacios para solicitar un "asesor relixioso que juntamente con su cooperación personal en todas aquellas tareas convenientes a los fines de la entidad, asegure la presencia sacerdotal en cuantas reuniones y actividades sociales lo requieran", propondo que sexa o padre Seixas o candidato. Quiroga contesta atopando adecuada esta designación e comprometéndose a apoiar esta designación ante o provincial dos Xesuítas. Vid. (Míguez Goyanes, 2000: 308). Sobre a biografía do Padre Seixas e a Comunidade de Vida Cristiá, Vid. (Seixas Subirá, 1985), (Cabada Castro, 2013) e (Domínguez, Cabada e Xurxo, 2015).

[1432] Esta Comunidade de Vida Cristiá foi aprobada polo xeneral da Compañía de Xesús, padre Arrupe, o 15 de setembro de 1967. Vid. (Domínguez Martínez, 1991: 211-213), (Domínguez Martínez, 2015: 42-55) e (Domínguez Martínez, 2021).

[1433] (Revuelta González, 2006: 95-111).

[1434] "Comunidades de Vida Cristiana. Principios generales". *Apostolado laical*, núm. 37, 1967. Estes principios xerais foron aprobados pola Santa Sede en 1971.

A súa organización baseábase na autoxestión de cada grupo apostólico, que decide o seu programa de formación, normas de admisión e obras de apostolado. Cada comunidade contaba cun equipo de goberno e un crego consiliario que, como asistente eclesiástico, asumía a responsabilidade da formación cristiá. Os Estatutos da CVX unicamente establecían unha tripla esixencia común a esta experiencia de apostolado segrar: unha vida espiritual coherente nas persoas asociadas, a liberdade na definición da estrutura dos grupos e a realización dunha acción social efectiva. Consonte a este marco xeral, a CVX de Vigo foi organizada por Xaime Seixas, en canto crego consiliario[1435], en cinco seccións: cultural, social, estudos, litúrxica e residencia de traballadores. A presidencia da CVX estaba ocupada por Xaime Isla, que tamén presidía a sección litúrxica canda a Domingo Fernández del Riego, como tesoureiro[1436]. O traballo desta sección resultou fundamental para a introdución da liturxia en galego en Vigo e a súa bisbarra, así como no resto de Galicia, tanto a través da promoción e celebración estable de misas en galego como da elaboración de materiais litúrxicos en galego.

O 16 de maio de 1968 comezaron a celebrarse eucaristías regulares en galego os sábados pola tarde, brevemente no Asilo de Vigo, e a partir do 25 de maio na capela das Trinitarias. En xuño, para animar a celebración eucarística, uniuse o Coro obreiro Ondas do Mar de Vigo[1437]. A eucaristía estaba dinamizada por un equipo de cregos coordinados, primeiramente, polo padre Seixas e, posteriormente, pola CVX. En agosto, abriuse ao culto a Igrexa dos Apóstolos de Vigo, da Compañía de Xesús, onde tamén se celebrou misa estable en galego até que o 21 de xullo de 1993 se trasladou a misa das Trinitarias a esta Igrexa dos Xesuítas.

Para a dinamización litúrxica e homilética das eucaristías en galego, o 20 de xaneiro de 1972 comezou a súa actividade un equipo de cregos e leigos que elaboraban homilías en galego que eran enviadas a toda Galicia por correo postal, financiado pola CVX. O grupo estaba integrado polos cregos Xaime Seixas, Ramón Búa, Alfonso Magariños, Antonio P. Bernárdez, Xesús Gago, Antón Gómez, e polos leigos Xaime Isla, Xosé Sánchez, Margarita Vázquez e Xoán Bernárdez. Cunha visión ecuménica, no grupo tamén participou Roberto Goitía, pastor da Igrexa Pentecostal[1438].

Cunha dimensión máis ampla e integral, en abril de 1987 naceu *Badal. Liturxia e vida da comunidade*, folla litúrxica semanal creada en Vigo[1439]. A idea deste folleto tivo a súa orixe no traballo de elaboración de monicións e preces para a misa en galego das Trinitarias, que comezaron Xaime Isla e Quico Domínguez en febreiro de 1986. Naquela altura, e transcorridos vinte anos da aprobación da liturxia en linguas vernáculas en España, aínda se carecía da tradución íntegra da Biblia ao galego e para as celebracións litúrxicas en galego unicamente se contaba cuns leccionarios provisionais reducidos aos

[1435] Tras o traslado do padre Seixas á enfermería xesuíta de Villagarcía de Campos (Valladolid), o padre xesuíta Bieito Santos asumiu as funcións de consiliario da CVX.

[1436] As boas relacións da CVX cos bispos da diocese de Tui-Vigo facilitaron que estes fosen convidados a participar e presidir as súas eucaristías.

[1437] Os gastos asociados á participación do coro e das celebracións litúrxicas son asumidos por SEPT e mais pola CVX, xa que o coro participaba semanalmente en tres misas en galego. Posteriormente, a misa en galego das Trinitarias foi retransmitida por Radio Popular.

[1438] (Gago Blanco, 2015).

[1439] O antecedente de *Badal* foi *Buena Nueva*, folleto litúrxico elaborado por un grupo de cregos da diocese de Mondoñedo-Ferrol que empezou sendo editado en castelán, coa homilía en galego, en xullo de 1974 até que en outubro de 1976 xa se publica case totalmente en galego e muda o seu cabezallo para *Boa Nova.* A partir de outubro de 1978, aparecen as lecturas do domingo en galego e un canon para a celebración. En xuño de 1980 deixa de publicarse despois de chegar a contar con 800 subscritores. O carácter "combativo" de *Boa Nova* provocoulle algún "toque de atención" de Monseñor Araúxo Iglesias, que en abril de 1979 lle solicita ao grupo de *Boa Nova* que se deixe de editar na Domus Eclesiae diocesana. (López Muñoz, 1989: 45-50). Na carta de presentación de *Badal* enviada o 1 de abril de 1987 recoñécese a *Boa Nova* como antecedente e referente e que *Badal* nace para encher o baleiro tras da súa desaparición. O equipo de *Badal,* ademais, reaproveitou o material publicado por *Boa Nova*. Vid. Carta de presentación de *Badal.* Vigo, 1 de abril de 1987. Fundación Penzol.

domingos e festas. Para vencer esas limitacións, un grupo de cregos e leigos promoveu a elaboración en equipo desta folla a xeito de "obradoiro litúrxico"[1440]. Xaime Isla escolleu para a portada un debuxo de Castelao e, como lema, o refrán popular "o badal da campá por todos chama". En total, participaban na súa elaboración e envío un equipo de máis de vinte persoas, sendo acollido por monseñor Xosé Cerviño no servizo de catequese da diocese de Tui-Vigo[1441]. A carta de presentación enviada o 1 de abril de 1987 co primeiro número de *Badal* ía asinada por Xaime Isla, Quico Domínguez, Antón Vidal Andión, Constantino González Rei, Xesús Gago, Xulio Andión, Ramón Araúxo, Bieito Santos, Xosé Luís Rodríguez Suárez, Waldo García e Xoán Andión. Nesta carta colectiva, que intuímos da autoría de Xaime Isla, sinalábase como este traballo colectivo ao servizo da liturxia en galego tiña unha orientación comunitaria:

> Esta nova etapa require de todos -da enteira Igrexa en Galicia- un gran esforzo de concienciación comunitaria, de achegamento vivificador antre fé e cultura, e de pedagoxía litúrxica fonda e eficaz.
> [...] Bautizámo-lo co simbólico nome de "BADAL", como chamada a facer comunidade –"o badal da campana por todos chama", dí o refrán popular-, a fundir liturxia e vida da comunidade en Deus.
> Quixéramos que a nosa iniciativa serva de aguillón para abrir asimesmo unha experiencia de comunicación e diálogo, de profundización e creatividade litúrxicas, compartidas e participadas[1442].

Xa que logo, Xaime Isla comprometeuse ao longo da súa vida de militancia cristiá coa comunidade e co traballo en equipo como espazos favorecedores da comunicación, o diálogo e a construción colectiva do "Reino de Deus" no que acreditaba desde unha fe fonda, profunda e arraigada en Galicia e na súa lingua e cultura. E desde esta conciencia comunitaria fomentou, fóra do eido do apostolado católico, o comunitarismo e o desenvolvemento comunitario-local.

6.10 O DESENVOLVEMENTO COMUNITARIO-LOCAL: A FUNDACIÓN ISLA COUTO E O INSTITUTO GALEGO DE ESTUDOS COMUNITARIOS (IGESCO)

O 5 de decembro de 1987 finaba en Vigo Ramiro Isla Couto. A finais dese mes, o 31 de decembro de 1987, Cristina Nóvoa Pedreira e os irmáns Xaime, Manuel e Celso Isla Couto constituíron a Fundación Isla Couto en lembranza do seu finado irmán e cuñado. Nos seus Estatutos, a Fundación establece os seguintes obxectivos como misión[1443]:

- Colaborar coa Fundación Penzol, especialmente na dotación dunha biblioteca de ciencias humanas, de carácter interdisciplinar, ao servizo dos estudosos da realidade social e histórica de Galicia.
- A creación dun Instituto Galego de Estudos Comunitarios (IGESCO) que sirva para suscitar a conciencia de comunidade no noso pais.
- Axudar nas tarefas a prol da inculturación dos valores cristiáns na sociedade galega e, singularmente, no arraizamento e difusión da liturxia vernácula.

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[1440] Os contidos estaban estruturados en: introdución, monicións das lecturas, preces, recomendacións de cantos, suxestións para a homilía, lecturas e salmo de domingos e festas. Xunto cos folletos asociados a cada ciclo litúrxico, tamén se publicaron folletos para orar polos defuntos e a celebración de exequias. (Domínguez Martínez, 2015: 54).
[1441] En 1991, *Badal* chegou a contar con 600 subscritores e publicou 862 números entre o 19 de abril de 1987 e o 30 de decembro de 2001, en que se deixou de editar. (Domínguez Martínez, 2015: 54).
[1442] Carta de presentación de *Badal.* Vigo, 1 de abril de 1987. Fundación Penzol.
[1443] Artigo 6. Estatutos da Fundación Isla Couto. FIC.

En relación á primeira misión, a historia da biblioteca de Xaime Isla Couto resulta azarosa e dramática. Instalada no local que ocupou orixinalmente a Fundación Penzol nas casas de Manuel Bárcena de Policarpo Sanz, edificio propiedade da Caixa de Aforros Municipal de Vigo, no ano 2000 viuse forzada a deixar aquela sede por demanda da súa propietaria, a extinguida Caixanova. Tras frustrarse as conversas para integrar a biblioteca na nova sede desde 1995 da Fundación Penzol na Casa Galega da Cultura de Vigo, a biblioteca dividiuse nas súas tres seccións. A sección de "Ciencias sociais", integrada por 3.056 volumes relacionados con Desenvolvemento Comunitario, Ciencias Políticas, Socioloxía, Historia e Economía, instaláronse nun local cedido polo Concello de Vigo na Biblioteca Central da cidade pero, tras a solicitude de desaloxo no ano 2009, ficaron almacenados. En 2019 un acordo da Fundación Isla Couto coa Universidade de Vigo estableceu a súa futura instalación na Facultade de Ciencias Económicas e Empresariais da Universidade de Vigo[1444]. A sección de "Ciencias relixiosas e Espiritualidade", integrada por 2.706 volumes referidos a temas de relixiosidade, espiritualidade e filosofía, instalouse na actual sede da Fundación Isla Couto, na rúa Vázquez Varela de Vigo, no edificio dedicado a obras diocesanas a carón da Parroquia de San Xosé Obreiro e Santa Rita. Por último, a terceira sección "Ciencia Rexional, Nación, Cuestión Nacional e Nacionalismos", composta por 616 volumes relacionados coa cuestión rexional e nacional no ámbito mundial, está instalada na sala de xuntas da actual sede da Editorial Galaxia na Avenida de Madrid de Vigo.

En relación á segunda misión, en 1987 constituíuse o Instituto Galego de Estudos Comunitarios (IGESCO), que ten como finalidades as seguintes:

- Servir de apoio e estímulo para o desenvolvemento social e cultural da sociedade galega e estimular unha sociedade civil participativa e crítica.
- Actuar coma unha plataforma informativa, formativa e promocional do desenvolvemento local e comunitario desde unha perspectiva social ideoloxicamente independente e comprometida coa realidade galega.
- Achegar ao ámbito da acción social e cultural un instrumento de apoio co obxectivo de acadar un maior rigor e un coñecemento das posibilidades e medios institucionais públicos e privados dispoñibles para a súa potenciación.
- Servir como lugar de encontro e foro de debate para todos aqueles que se atopen comprometidos no labor de construír unha comunidade máis autónoma e participativa.

Xaime Isla concibiu o IGESCO como unha institución "que servise para alentar a conciencia de comunidade do noso País, integradora e universalista a un tempo; para animar o estudio e a reflexión en diálogo aberto, plural e anovador; e para promover traballos, iniciativas e experiencias de acción comunitaria e social, requiridos pola situación de cambio na que vivimos e pola pervivencia da nosa identidade colectiva galega" [1445]. Como fixera con tantas outras iniciativas ao longo da súa vida, o carácter proxectista de Xaime Isla reflectiuse na súa visión, deseño funcional e organizativo do IGESCO:

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

> Unha vocación a do IGESCO que ten coma obxectivos específicos do seu labor, entre outros, os seguintes:

[1444] Esta proposta presentouse ao Decanato da Facultade de Ciencias Económicas e Empresariais e contou co voto favorable unánime do Departamento de Economía Financeira e Contabilidade da Universidade de Vigo.
[1445] Adaptado de (Isla Couto, 1996a).

> - Servir de apoio e estímulo para o desenvolvemento social e cultural das nosas comunidades, así como para a consecución dunha sociedade civil activa, participativa e crítica.
> - Actuar como unha plataforma informativa, formativa e promocional do desenvolvemento local e comunitario desde unha perspectiva social ideoloxicamente independente.
> - Aportar ó ámbito da acción social e cultural un instrumento de apoio, que na súa vocación promotora aspira a cooperar no obxectivo de acadar un maior rigor e un máis grande coñecemento das posibilidades e medios para a súa potenciación.
> - Servir asemade como lugar de encontro e foro de debate para todos aqueles que tanto desde a súa profesión como desde o voluntariado atópanse comprometidos no labor de construír unha comunidade máis autónoma e participativa.
>
> Acollida ó abeiro da Fundación Penzol, a estrutura organizativa do Instituto abrangue estes tres niveis:
>
> 1. Áreas de traballo especializado que conta coma instrumento básico cunha Biblioteca de Ciencias Humanas e Sociais, complemento auxiliar indispensable do importante e coñecido patrimonio bibliográfico galego daquela Fundación.
> 2. Seminarios permanentes de carácter interdisciplinar para o estudo dos grandes temas da nosa problemática social. Os proxectados en principio refírense a Novas Tendencias do Pensamento; Nación, Nacionalismo e Internacionalismo; Mundo Local; Ética e Cultura da Empresa; e Novos Movementos Sociais.
> 3. Servizos Xerais: Documentación e Información; Formación; Promoción; Estudos; Investigación e Prospección Social; e Publicacións e Difusión[1446].

O IGESCO estivo dirixido por Xan Bouzada, sociólogo e profesor da Universidade de Vigo, até o seu pasamento no ano 2008[1447]. Tras inaugurar as súas actividades no 1990 cun ciclo de conferencias sobre sociedade e comunicación en Galicia, deica o 2005 o IGESCO organizou cursos e seminarios sobre desenvolvemento comunitario local, ética empresarial ou dinamización lingüística. En novembro de 1995 celebrou no Paraninfo do Reitorado da Universidade de Vigo o encontro internacional "O desenvolvemento comunitario e local. Un reto da sociedade civil" . Neste encontro presentáronse a práctica totalidade das experiencias no campo do desenvolvemento local urbano e rural que existían en Galicia naquela altura. Ao tempo, contouse coa presenza de proxectos desenvolvidos na Bretaña (Paul Houée), Portugal (Alberto Melo), Cataluña (Jordi Cuyás), Estremadura (Antonio Rodríguez Cámara) e Madrid (Tomás R. Villasante). Os seus relatorios foron publicados polo IGESCO no 1999 nun volume colectivo coordinado por Xan Bouzada. Previamente publicara en 1996 a investigación de Xan Bouzada e Anxo Lorenzo titulada *Redes sociais e conxuntos de acción: análise do movemento asociativo veciñal vigués* e no 1999 publicou o libro *Crónica viva do pensamento galego,* de Marcelino Agís Villaverde[1448].

Desde o IGESCO, Xaime Isla amosou unha inquedanza especial por evocar os xornais escolares e xuvenís que creou e nos que escribiu durante a súa mocidade, coidados como un instrumento ao servizo da concienciación galeguista das novas xeracións de estudantes. En novembro de 1996 apareceu o primeiro número de *Redacción Xove,* un xornal independente de información xuvenil e escolar editado polo IGESCO e a Fundación Penzol, dirixido por Carlos Figueroa e coordinado por Xosé C. Morell. A súa

USC DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[1446] (Isla Couto, 1996a).
[1447] Xan Bouzada legou á Fundación Isla Couto a súa biblioteca persoal de máis de 900 volumes relativos aos temas de desenvolvemento comunitario, socioloxía histórica, ciencia política e urbanismo.
[1448] (Bouzada Fernández e Lorenzo Suárez, 1996), (Bouzada Fernández, 1999) e (Agís Villaverde, 2001). Este último libro foi obxecto dunha segunda edición revisada e ampliada co gallo do seu vinte aniversario baixo o selo da Fundación Isla Couto, (Agís Villaverde, 2020c).

redacción estivo a cargo dun grupo de alumnos e alumnas dos institutos e colexios de Vigo que tiraron do prelo 51 números entre 1996 e 2002.

Infelizmente, estes proxectos e o IGESCO esmoreceron na súa vida institucional previamente ao prematuro pasamento de Xan Bouzada no 2008 e á doenza que arredou a Xaime da vida pública a partir do 2006. Con todo, a ausencia de Xan Bouzada supuxo un freo á investigación do IGESCO desde a socioloxía, mais esta continuou nas áreas de economía e empresa baixo a dirección dos coordinadores do seminario de ética empresarial, Carlos Fernández-Jardón e Xavier Martínez Cobas, profesores da Universidade de Vigo, que reorientaron as súas investigacións ás pequenas e medianas empresas (PEMES) de subsistencia e á cooperación internacional ao desenvolvemento. En concreto, desenvolvéronse diversas iniciativas e proxectos en Mozambique, Arxentina e na Eurorrexión Galicia-Norte de Portugal.

O primeiro proxecto executouse en Mozambique (1999-2007) en parcería coa Universidade Católica de Mozambique (UCM). A visita do padre Couto, reitor da UCM, á Universidade do Minho en Braga e logo convidado a Vigo pola Fundación Isla Couto, marcou o lanzamento dunha cooperación a varias bandas na que tamén participaron a Universidade de Vigo e Pescanova. Na UCM impartiu docencia durante sete anos o profesor e economista galego Xosé Luís Ramil López. O segundo proxecto comezou tamén no ano 1999 e perdura ata a actualidade. Esta iniciativa foi desenvolvida en Arxentina en alianza coa Universidade Gaston Dachary e coa Universidade Nacional de Misiones, na provincia de Misiones no norte do país, onde gañara a vida como viaxante de comercio Ramiro Isla Couto. A semellanza do proxecto mozambicano, as principais liñas de investigación centráronse nas PEMES de subsistencia, así como na cooperación transfronteiriza con Brasil e Paraguai. Estes traballos foron coordinados por Carlos Fernández-Jardón e Xavier Martínez Cobas, contando en ocasións con financiamento a través de fondos de cooperación ao desenvolvemento da Xunta de Galicia e da Unión Europea. Este traballo de investigación aplicada sobre PEMES e produtores de té e herba mate deu lugar á creación do "Clúster del Té de Misiones" como ferramenta de desenvolvemento local. Esta iniciativa constituíu o primeiro clúster de empresas na provincia de Misiones e aínda está activo na actualidade. Por último, outra das liñas de traballo do IGESCO ten sido a cooperación transfronteiriza aproveitando a experiencia do realizado na Eurorrexión Galicia-Norte de Portugal e no Val do Miño ao longo destes anos[1449].

Complementariamente ao traballo do IGESCO, a Fundación Isla Couto tamén ten prestado atención ao eido da filosofía, a acción exterior, a cooperación para o desenvolvemento e a educación para a cidadanía global con publicacións específicas[1450].

Por último, en relación á terceira misión da Fundación Isla Couto de "axudar nas tarefas a prol da inculturación dos valores cristiáns na sociedade galega e, singularmente, no arraizamento e difusión da liturxia vernácula", o traballo da Fundación centrouse en

[1449] En 2018 acometeuse a reactivación do IGESCO cun alcance máis amplo nas súas liñas de actuación. Os padroeiros da Fundación Isla Couto acordaron orientar as actividades preferentes do IGESCO ao desenvolvemento comunitario nos montes en man común. Nesta liña de traballo estase a dirixir actualmente unha tese de doutoramento na Universidade de Vigo. Con todo, a acción de maior impacto ten sido o impulso, financiamento e creación do Observatorio Eólico de Galicia (OEGA), en convenio coa Universidade de Vigo e a Fundación Juana de Vega. O OEGA ten por finalidade asesorar a comunidades de montes e concellos rurais fronte ás compañías que queren implantar parques eólicos nos seus territorios co fin de fomentar que os parques teñan o maior impacto posible no desenvolvemento local. O Observatorio está dirixido polo profesor e especialista en economía agraria e ecoloxía, Xavier Simón Fernández, a partir do seu regreso á Universidade de Vigo desde a Universidade de Berkeley. Actualmente, o informe anual do OEGA constitúe a maior fonte de información sobre a creación e reparto de riqueza do sector eólico galego

[1450] (Ríos, 2010), (Agís Villaverde, 2010) e (Pastoriza Rozas, 2014c).

manter aberta ao público a "Biblioteca de Ciencias Relixiosas e Espiritualidade" e financiar a edición de libros de Teoloxía no marco da colección "Biblioteca Fundación Isla Couto" da Editorial Galaxia ou de edicións propias da Fundación Isla Couto en colaboración, ben coa Editorial Galaxia, ben con SEPT[1451]. Nesta liña de traballo e de recuperación da historia dos "galegos e cristiáns", a Fundación tamén ten promovido a recuperación da biografía de Xaime Isla Couto co gallo do centenario do seu nacemento e do cincuenta aniversario da Misa de Rosalía de 1969, na que foi detido e axuizado, posteriormente, polo Tribunal de Orden Público da ditadura franquista[1452].

6.11 CONCLUSIÓNS

Neste longo capítulo temos debullado a traxectoria como militante cristiá de Xaime Isla. En síntese, este compromiso agroma na mocidade durante a II República, tras un breve período de rebeldía antirrelixiosa adolescente, madurece na AC do primeiro franquismo nacionalcatólico, emerxe como distancia crítica durante os anos 50, e acada o seu apoxeo como disidencia aperturista especialmente entre 1965 e 1969. Posteriormente, participou como católico reformista nos procesos de "desenganche" da Igrexa con respecto do franquismo e no proceso da Transición democrática apoiando, cunha certa distancia crítica, os movementos católicos de base de orientación progresista, nacionalista, revolucionaria, profética ou rupturista, e liderando a *sui géneris* democracia-cristiá galeguista. De feito, resulta significativa a súa non participación nos Coloquios Europeos de Parroquias e a súa discreta presenza no Concilio Pastoral de Galicia, explicación que atopamos no seus problemas de saúde a partir de 1968, as súas ocupacións investigadoras no frustrado proxecto de tese de doutoramento e o seu compromiso político como dirixente do Partido Popular Galego.

Nesta revisión dos espazos e procesos nos que participou Xaime Isla detectamos os seus posicionamentos en relación ás catro cuestións afrontadas pola Igrexa católica durante o século XX. En primeiro lugar, a cuestión relixiosa evoluciona desde o seu aliñamento xuvenil durante a Guerra Civil co tradicionalismo que identifica o ser católico co ser nacional galego e español e a necesidade da recristianizar e evanxelizar ás masas nun estado confesional. Progresivamente, o seu discurso e práctica apostou pola liberdade relixiosa, a tolerancia, a aconfesionalidade do Estado, a separación Igrexa-Estado e unha visión coincidente co *aggiornamento* promovido polo Concilio Vaticano II. En segundo lugar, a cuestión cultural e as relacións Fe-Cultura representaron unha inquedanza central na súa vida militante cristiá, participando nas iniciativas culturais que reúnen aos intelectuais cristiáns galeguistas (Labor Gallega, SEPT) vencelladas á inculturación da Igrexa en Galicia e á promoción da liturxia en galego. En terceiro lugar, a cuestión social ocupou unha dimensión central do seu compromiso militante na AC canda á súa formación activa na Doutrina Social da Igrexa, destacando a súa colaboración con iniciativas sociais vinculadas ao obreirismo (Apostolado Social Católico) e o desenvolvemento comunitario e rural (Escola de Asistentes Sociais de Galicia, Centro de Estudios Económicos-Sociales), e a colaboración co padre xesuíta Xaime Seixas Subirá e a comunidade de vida cristiá Nosa Señora da Guía e Apóstolo Santiago. Por último, en cuarto lugar, Xaime Isla promoveu unha abordaxe da cuestión nacional traballando arreo para limitar o alcance da acción desgaleguizadora da Igrexa como instrumento dos procesos de españolización e desprestixio social e cultural do galego, cos que colaborou activamente a Igrexa en Galicia na súa acción litúrxica, pastoral e política. Nesta liña de traballo, a súa conexión coas redes católicas vascas promotoras das "Conversaciones

[1451] (Torres Queiruga, 2009), (Caamaño e Castelao, 2012) e (Torres Queiruga, 2012).
[1452] (Pastoriza Rozas, 2015c) e (Agís Villaverde, 2019a).

Católicas Internacionales" de San Sebastián e o activo traballo de José Miguel de Azaola permitiron ao galeguismo integrar na súa estratexia as iniciativas de difusión do europeísmo entre a mocidade universitaria galega, proceso no que colaboraron activamente Ramón Lugrís e Xosé Manuel Beiras, entre outros. Por outra banda, a loita pola liturxia en galego representou un caso senlleiro de campaña de incidencia e mobilización social que activou ás camadas progresistas do clero galego e ás conexións coas redes transnacionais do galeguismo na diáspora e no exilio. Esta longa batalla puxo de manifesto como a "política da lingua", desenvolvida inicialmente pola Editorial Galaxia e no eido relixioso por SEPT, bateu frontalmente co carácter reaccionario e españolista das xerarquías e do clero en Galicia e a súa entusiasta adhesión aos procesos de nacionalización española.

Polo tanto, na biografía de Xaime Isla identificamos as dinámicas de pluralismo e diversidade eclesiais que caracterizaron á Igrexa en Galicia e España no século XX, o despregamento das estratexias de adaptación da Igrexa aos distintos contextos históricos e a xestión pragmática dos cambios necesarios para a súa supervivencia institucional, os conflitos das tendencias conservadoras e integristas coas propostas modernizadoras, e a evolución histórica da Igrexa na transición do modelo confesional cara ao Estado aconfesional vixente en España. Deste xeito, a militancia cristiá de Xaime Isla confirma que a Igrexa en Galicia e España durante o século XX non pode ser descrita como unha totalidade unitaria, uniforme, homoxénea, monolítica e monócroma, senón como unha Igrexa viva na que os conflitos, as tensións entre correntes e movementos diversos e plurais, as loitas polo poder e a consecución de posicións de influenza mobilizan redes nacionais e internacionais co fin de guiar e orientar a actuación da maior organización xerárquica existente na actualidade nun contexto de secularización e de ameaza á supervivencia biolóxica das súas institucións, xerarquías e colectivos segrares e relixiosos en Galicia e España.

USC
UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

7 DESENVOLVEMENTO: UN MILITANTE HUMANISTA

A vida para o pensamento militante de Xaime Isla teceuse de encontros, diálogos, exploracións e itinerarios que abriron posibilidades para a súa "imaxinación creadora" de realizacións en chave galeguista[1453]. Agora ben, fixar polo miúdo as fidelidades intelectuais de Xaime Isla semella un problema complexo por canto se caracterizou por unha visión aberta e de avanzada, ecléctica e híbrida que enxertaba no tronco común do seu humanismo cristián unha pluralidade de fontes ao servizo dunha revolución personalista e comunitaria.

O seu estilo de pensamento baseouse nunha curiosidade intelectual inesgotable que abrangueu o conxunto das ciencias humanas e sociais: economía, dereito, filosofía, antropoloxía, socioloxía e teoloxía. As seccións da súa voluminosa biblioteca persoal reflectiron esta súa inquedanza vital nun exemplar agarimo pola interdisciplinariedade, pola asunción do desafío da complexidade do real, e polo afastamento das etiquetas e reducionismos ideoloxizantes[1454]. Como describía Agís Villaverde, estamos ante "un intelectual que produce a cotío feixes de ideas para as *Obras Completas* que nunca veremos porque o manantío non para de deitar"[1455]. Porque fronte a progresiva sedimentación intelectual e o risco do dogmatismo e o maniqueísmo, o Xaime Isla adolescente recoñecía con realismo como a evolución intelectual e cultural provocaba que as ideas avanzadas axiña se convertesen en ideas "corrientes" de modo que se precisaba dunha actitude de apertura, esculca e receptividade para poder situarse nos lindeiros da innovación, mais con firme fidelidade, no caso de Galicia, á tradición e ao seu ser nacional[1456].

No 1980, na súa valoración memorialista do labor histórico da *Revista de Economía de Galicia* (REG) coidamos que reflicte unha transferencia metonímica respecto da súa propia identidade intelectual:

> O erudito de hemeroteca armado coa regla e o cartabón dos seus conceptos clasificatorios tópase sorprendido co descobremento da "REG" nos anos 1958-1968. Ven ser pra el unha sorte de "mostro" ou especie anómala, cuio comportamento non cadra, non acai ás suas "falsillas" ideolóxicas ou metodolóxicas. Non é estraño, polo demais: tampouco cadraba nin acaía aos notables ou ben pensantes da época, aos xerifaltes do sistema, ou aos totalitarios de dereita ou de esquerda[1457].

Non obstante, esta descrición -que afirma un estilo heterodoxo e unha caste de esvaecemento na súa cartografía intelectual- non implicaba que Xaime non tivese definida unha toma de postura concreta e unha firme lealdade cara ao humanismo de raíz cristiá. O seu carácter tolerante e aberto tan só refugaba rexamente o totalitarismo ideolóxico, a afirmación dogmática das ideas e o sectarismo excluínte que se afastaban

[1453] (Casal, 1996: 188).
[1454] As sección de ciencias humanas, ciencias relixiosas e espiritualidade, e ciencia rexional, nación, cuestión nacional e nacionalismo abranguían un total de .6.000 volumes integrados nunha xenérica Biblioteca de Humanidades da FIC.
[1455] (Agís Villaverde, 2001: 267).
[1456] Vid. (Carballeira, 1930). "De 11 a 12 en el Instituto", onde describe: "Jaime Isla es por lo menos republicano y cuando habla de ideas "avanzadas" lo hace naturalmente. -Hoy le llaman avanzadas a estas ideas -nos dice- pero dentro de poco serán la cosa más corriente".
[1457] (Isla Couto, 1980a: 8).

da súa aposta polo diálogo e a convivencia pacífica das ideas ao servizo do ben común. Agora ben, este sinal de madureza viña sendo o resultado dunha evolución persoal acrisolada pola experiencia das rupturas violentas que os estremos ideolóxicos totalitarios do fascismo e do comunismo provocaran na convivencia social e política en Europa coa Guerra Civil española e a II Guerra Mundial. No 1982, Xaime recoñecía as mutacións da súa evolución intelectual mais identificándose con aquel mozo galeguista que dera ao prelo postulados belixerantes a prol do galeguismo máis arredista e totalizador e que mesmo se comprometera coa acción directa e violenta para a defensa do nacionalismo, como temos visto no capítulo 5.

> Non houbo cambio ideolóxico esencial, senón a evolución lóxica que leva dun idealismo adolescente en estado puro á experiencia da súa confrontación coas realidades sociopolíticas concretas, dinámicas e cambiantes[1458].

Para a demarcación dos seus esteos intelectuais no eido da economía e do desenvolvemento debemos recorrer as filiacións abertamente explicitadas mais tamén aquelas veciñanzas intelectuais que ficaron nunha zona de sombra mais que coidamos relevantes para comprender o itinerario do seu pensamento. No seu *Discurso de Doutoramento* do ano 1999, Xaime recoñece como influenzas o institucionalismo, a economía social de mercado representada na figura do economista liberal alemán Wilhelm Röpke; o personalismo comunitario de Emmanuel Mounier, a filosofía cristiá de Jacques Maritain; a economía humanista do dominico francés Louis-Joseph Lebret e do seu grupo "Economía e Humanismo"; e o pensamento social cristián e a Doutrina Social da Igrexa en relación ao desenvolvemento reflectida singularmente na encíclica *Populorum Progressio* do papa Paulo VI[1459].

Especialmente, o pensamento social católico deixou unha fonda pegada nos seus cernes intelectuais tanto durante a súa breve formación nos Salesianos de Vigo, como no período de maduración vital da posguerra, cando artella a súa concepción ética de raíz cristiá e humanista, ao xeito da revolución personalista e comunitaria de Mounier.[1460] Ademais, reforza esta orientación social do seu pensamento cos autores de referencia do rexurdir católico en Europa no período de entreguerras:

> Persoalmente son debedor de escritores e poetas como Paul Claudel, Georges Bernanos, François Mauriac, Jacques Maritain ou Charles Péguy, un home extraordinario. Admiro tamén especialmente as obras de Marcel Légaut, moi crítico coas institucións porque está a anunciar unha liñas fundamentais de profunda renovación da Igrexa. Outros dos que seguín a súa obra son Marc Oraison ou o cardeal belga Cardijn, fundador da HOAC. E a moitísimos máis que están arredor do movemento dos curas obreiros, como Van der Meersch ou Gertrude von Le Fort, autora de *A Muller Eterna.* E non podo esquecer á discípula predilecta de Husserl, Édith Stein ou a Marcel De Corte ou Simone Weil[1461].

Conxuntamente, os tentos de fixación dos seus alicerces intelectuais teñen destacado tamén os seguintes outros piares[1462]: o ideal-romantismo do galeguismo nacionalista das Irmandades da Fala, a Xeración Nós e o Seminario de Estudos Galegos; o pensamento

[1458] "Entrevista con *Latexo. Revista da Unión de empregados da Caixa de Aforros Municipal de Vigo"*. (Isla Couto, 1992a: 151).

[1459] (Isla Couto, 1999c: 2). Este humanismo cristián filosófico e económico influirá decisivamente nun fito do pensamento social cristián: a encíclica *Populorum Progressio,* que axiña Xaime publica en SEPT no ano 1969 por canto representaba a cristalización dos fíos que tecían a súa urda intelectual (Paulo VI. 1968).

[1460] (Freixanes, 1976).

[1461] (Brey, 1993).

[1462] (Costas Comesaña, 1996; 2015), (Pastoriza Rozas, 2004), (Iglesias Varela, 2015), (Agís Villaverde e Iglesias Varela, 2015), (Martínez Cobas. 2015a, 2015b, 2021).

económico galeguista de Lois Peña Novo[1463], Cruz Gallástegui Unamuno e Alexandre Bóveda; a reflexión socioeconómica de Ramón Piñeiro; a filosofía de Karl Jaspers e, singularmente, o imaxinario e ética do galeguismo transmitida polo seu irmán Ramiro Isla.

Todo este magma teórico vai ser empregado por Xaime Isla á hora de configurar os elementos básicos dunha filosofía galega do desenvolvemento, bosquexada en grandes liñas xerais para afrontar a profunda e radical transformación da estrutura social, económica e cultural de Galicia que acontece a partir dos anos 50 Nesta década comezan a emerxer as grandes dinámicas que van operar unha transformación global da "fisionomía" económica, social, cultural, lingüística e territorial galega. Aínda que algunhas delas ficaran interrompidas polo impacto brutal da Guerra Civil e do réxime franquista sobre os procesos de modernización, innovación e orgnización social iniciados no primeiro terzo do século XX[1464]. Esta lenta mutación, que se acelera na década de 1970, abrangueu catro niveis. en primeiro lugar, a transformación económica de xeito que Galicia se integra no paradigma *desarrollista* da economía capitalista de mercado; en segudo lugar, a transformación social cos fenómenos da masiva emigración e éxodo rural, a urbanización, a industrialización e a emerxencia dunha clase media autóctona; en terceiro lugar, a transformación cultural coa progresiva desaparición da cultura popular rural galega e a súa substitución por unha cultura popular urbana en lingua castelá; en cuarto lugar, a transformación lingüística, coa ruptura da transmisición xeracional do galego e a socialización masiva en castelán da poboación a través da escola, os medios de comunicación e o púlpito; e, por último, en quinto lugar, a transformación territorial a través da urbanización, a concentración espacial da actividade económica e a profundización dos desequilibrios intrarrexionais entre a Galicia atlántica (A Coruña, Pontevedra) e a Galicia do interior (Lugo, Ourense). En síntese, entre 1950 e 1982, coa instauración da Autonomía, a fasquía "rexional" de Galicia muda, pasando dunha "economía atrasada" a unha "rexión planificada" pola relevância da acción do Goberno autónomo, homoxénea nos ambito cultural e informativo e polarizada por un eixo atlántico urbano que ordena o conxunto do território"[1465].

Neste contexto de mudanza estrutural vai desenvolver o seu pensamento militante no eido da economía e no marco da estratexia político-cultural da Xeración Galaxia. Con esta estratexia, esta rede do galeguismo quixo interpretar estas transformacións, adaptar a narrativa do nacionalismo ao novo contexto, e xerar alternativas e resistencias fronte ao modelo hexemónico desgaleguizador promovido polo réxime franquista baseado na uniformización, homoxeneización e negación das diferenzas no marco dos procesos de nacionalización españolista. Por este motivo, a "economía rexional" e a "visión territorial do desenvolvemento" abriron a oportunidade para reivindicar a personalidade diferenciada de Galicia como "rexión" e esixir unha planificación económica que respondese ás súas singularidades e que permitise paliar as nefastas consecuencias de fenómenos como a emigración multidimensional da forza de traballo, das elites intelectuais, do capital e do aforro, e da enerxía[1466].

Neste capítulo abordamos na primeira sección unha presentación da vocación económica de Xaime Isla, que se inicia na súa mocidade galeguista nos Ultreyas e no Seminario de Estudos Galegos, para materializarse no estudo de Dereito e, posteriormente de Economía por libre na Universidade de Madrid entre 1942-1944. Na nova Facultade de Ciencias Políticas e Económicas entrou en contacto coa Escola de Madrid de economía

[1463] (Peña Novo, 1995).
[1464] (Fernández Prieto, 1992, 2000, 2007a, 2007b).
[1465] (Fernández Leiceaga e López Iglesias, 2000: 16).
[1466] (Isla Couto [Jaime Isla Couto], 1965a).

que mantiña unha orientación ordoliberal a través da divulgación da obra de Walter Eucken e Wilhelm Röpke, partidarios dunha terceira vía na forma dunha economía social de mercado. Ao tempo, nesta etapa formativa dos anos 40 tamén profundou no seu coñecemento da proposta de economía humana do grupo francés *Economie et Humanisme* liderado polo dominico bretón Louis-Joseph Lebret, vinculado ao personalismo comunitario de Emmanuel Mounier, a principal referencia intelectual para Xaime Isla Couto canda á filosofía do humanismo integral de Jacques Maritain. Ao mesmo tempo, revisamos o "anticomunismo" de Xaime Isla e achegamos a súa valoración do marxismo.

Na segunda sección centrámonos no proxecto económico e social da Editorial Galaxia e as súas realizacións, tanto coa fundación da REG como coa promoción do ensaísmo económico en Galicia e en galego. A mutua lealdade xeracional e intelectual entre Ramón Piñeiro e Xaime Isla cristalizou nun espazo compartido de construción dun pensamento socioeconómico de resistencia verbo do problema do desenvolvemento de Galicia. Esta ceifa en man común materializouse nas parellas de editoriais anónimos da REG na súa primeira etapa (1958-1963). A REG representou unha experiencia pioneira no eido da economía rexional en España e visibilizou a visión do grupo Galaxia frontes ao procesos de transformación estrutural que estaba a vivir Galicia no eido económico, social e cultural.

Na terceira e cuarta sección abordamos a "filosofía galega do desenvolvemento" que agroma coa ontoloxía de resistencia de Ramón Piñeiro e a visión territorial do desenvolvemento de Xaime Isla. Os dous polos centrais da "economía de resistencia", con base na Economía Rexional que agromou en Galicia nos anos 50 e 60 e que ficou, posteriormente, escurecida e invisibilizada polo anonimato da maioría dos seus escritos na REG, mais tamén polo éxito do "mito do atraso" fundamentado metaeconomicamente en *O atraso económico de Galicia* de Xosé Manuel Beiras, publicado en Galaxia en 1973.

Mais antes de entrar no desenvolvemento dos temas queremos precisar brevemente, seguindo a Fernández Prieto (2017), cal ten sido o alcance do "mito do atraso" en Xaime Isla. Consagrado por Xosé Manuel Beiras en *O atraso económico de Galicia*, publicado por Galaxia en 1973, este "mito" foi impugnado nas súas teses metaeconómicas desde a teoría económica, a historia agraria e, sobre todo, a realidade da evolución económica de Galicia, que desmentiu todas as súas profecías[1467]. No caso de Xaime Isla en toda a súa obra emprega o campo semántico do atraso en once ocasións, o do subdesenvolvemento en sete, o da pobreza ou empobrecemento en tres, o da colonización en catro. Xa que logo, Xaime Isla na súa obra económica non estivo tan interesado en categorizar a situación de Galicia como en diagnosticala, descubrir as súas causas históricas ao xeito de Beiras e de Werner Sombart, e prescribir planos de acción e actuación realistas e pragmáticos coherentes coa súa asesoría xurídica de empresas como Zeltia ou Cementos del Noroeste ou de entidades financeiras como a Caixa de Aforros Municipal de Vigo. Con todo, Xaime Isla tamén foi vítima do *esquecemento manipulado* respecto da realidade das comunidades agrarias galegas, consecuencia da tripla operación de *memoria inmobilizada*, *memoria manipulada* e *memoria abusivamente dirixida* despregada polo franquismo e que permitiu invisibilizar a realidade agraria e da sociedade civil organizada en Galicia previa á Guerra Civil.

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[1467] (Fernandez Prieto, 2016), (Fernández Leiceaga e López Iglesias, 2000), (Fernández Leiceaga, 2020), (Reig Martínez e Picazo Tadeo, 1997) e (González Laxe, 2002), (López Facal, 2011). Con todos os "atrasos" entre 1964 e 1993 os ingresos medios en Galicia por persoa cuadriplicáronse. Consonte ás teses de Xosé Manuel Beiras esta xeración de riqueza tería sido imposible.

7.1 O ESPERTAR DA VOCACIÓN ECONÓMICA: DA MISIÓN BIOLÓXICA DE GALICIA Á UNIVERSIDADE DE MADRID

A vocación económica de Xaime Isla abrolla na Semana Santa de 1932 -do 20 ao 27 de marzo-, cando participa na Xeira dos Ultreyas á Misión Biolóxica de Galicia na Granxa de Salcedo (Pontevedra) . Esta estadía agasallouno co descubrimento do labor innovador de Cruz Gallástegui Unamuno, o seu director. Nunha das charlas formativas, Cruz Gallástegui preséntalles como o problema económico de Galicia é un problema político causado polo centralismo e proteccionismo do Estado. E esta idea provocoulle unha conversión cara á economía, como lembraba en 1980:

> Coido que a Misión espertou en min —que matizaba mais ben ir para filósofo— unha nova vocación ao mostrarme o valor instrumental da economía e da técnica para liberar o home, singularmente no meu caso, o home galego, primixenio, o da miña estirpe, o labrego[1468].

E como mostra deste interese, o primeiro artigo escrito por Xaime Isla –"Notas d-un Ultreya. A Misión Biológica de Galiza"- publicado en *A Fouce,* o xornal da Sociedade Nazonalista Pondal de Bos Aires á que pertencía o seu irmán Ramiro, dedícase ao tema económico ao describir os traballos da Misión Biolóxica[1469]. Esta experiencia motivouno, ademais, a tomar a decisión de simultanear os estudos de Maxisterio cos de Dereito en Santiago de Compostela, única posibilidade para o estudo académico da economía en Galicia. Posteriormente, Xosé Filgueira Valverde promoveu en 1935 que no Seminario de Estudos Galegos (SEG) se incorporasen toda unha nova camada de mozos como alumnos-bolseiros das diferentes seccións. E responsabilizou a Xaime Isla e a Anxelo Ramos Colemán a responsabilidade de organizar o traballo diario e práctico da sección de ciencias sociais, xurídicas e económicas, dirixida por Lois Tobío, ausente pola súa carreira diplomática. Ao tempo, o obxectivo da participación de Xaime nas xeiras do Deza e Fisterra do SEG era preparar unha "Enquesa para o estudio económico i social da Parroquia galega" e mais un "Manual de Institucións" para o seu emprego polos universitarios galegos. Mais a Guerra Civil rachou con esta traxectoria que en 1999, Xaime sintetizaba do seguinte xeito:

> Polas mesmas datas –ano 1932–, a raíz dunha semana de estudios tida na Misión Biológica de Galicia, organizada polos Agrupamentos ULTREIA, e a relación co Seminario de Estudos Galegos –ata o 1936–como alumno colaborador –da man do profesor Filgueira Valverde, o seu Secretario–, participando nas campañas de investigación dos anos 35 –Terra do Deza– e 36 –Fisterra–, incorporado á Sección de Estudios Económicos, Xurídicos e Sociais, fixéronme descubrir a importancia da dimensión económica na construcción e desenvolvemento nacional e arrequecer así aqueloutra perspectiva política e cultural; e con eso a necesidade imperiosa que tiña o galeguismo de afrontar o seu estudio[1470].

Naquela altura intuímos que Xaime Isla estaba socializado na visión dos problemas económicos de Galicia compartida polos membros do PG. En 1931 o seu irmán Ramiro Isla publicara en *A Fouce* o artigo "Malos negocios" onde presentaba en apertada síntese o conxunto de tópicos que integraban a diagnose dos problemas socioeconómicos de

[1468] (Isla Couto, 1980a).
[1469] (Isla Couto [Lourenzo], 1932a).
[1470] (Isla Couto, 1999c)

Galicia por parte do galeguismo nacionalista[1471]. Por unha banda era posible identificar causas esóxenas atribuíbles ao centralismo, como o caciquismo, o proteccionismo arancelario, o sistema tributario inxusto, a carencia de infraestruturas de comunicación; e causas endóxenas como o individualismo ou a resistencia á innovación. Deste xeito, o galeguismo nacionalista republicano incorporou practicamente intacto o conxunto de ideas económico e sociais achegadas polo rexionalismo solidario[1472]. De feito, o programa político do nacionalismo reflectiu esta orientación rexeneracionista-cooperativista e librecambista mais con achegas singulares por parte dos seus principais referentes analíticos, como Lois Peña Novo, Alexandre Bóveda, Cruz Gallástegui Unamuno ou Valentín Paz-Andrade[1473]. De todos os xeitos, os seus enfoques abrangueron elementos parciais relativos a problemáticas concretas mais sen as sistematizaren nunha análise integral de natureza económica.

Nunha perspectiva global, a realidade socioeconómica galega caracterizábase como "precapitalista", focalizando a ollada na preeminencia do sector primario e do problema agrario sobre as cuestións relativas aos sectores industrial e terciario[1474]. Consonte a esta visión, o sector primario e agrario caracterizábase por estruturas produtivas atrasadas cun policultivo orientado ao autoconsumo e de costas ao mercado. O sector agrario, ademais, sufría dun grave atraso técnico que orixinaba unha produtividade e rendibilidade baixas, provocada pola pobre capacitación do traballador, a resistencia á innovación e os custos excesivos dalgúns dos factores de produción debido ao proteccionismo, no caso das materias primas, e á emigración, no caso das terras. Ao tempo, non existía unha agro-industria moderna que aumentase o valor da produción. Por tanto, esta situación económica orixinaba pobreza, ignorancia e unha mala preparación para o progreso agrario, nun contexto de exceso de poboación traballadora no sector primario. Ademais, ás condicións de vida miserables dos labregos e mariñeiros, uníase un sistema impositivo lesivo e a persistencia de rendas, débedas e prácticas de usura. Por este motivo, a emigración realizábase de forma masiva para fuxir da miseria e gañar a vida. Como medio de solución, os galeguistas propuñan programas reformistas inspirados polo liberalismo e o socialcatolicismo e orientados cara os pequenos propietarios, que debían de asociarse e promover a constitución de cooperativas ao estilo de Dinamarca[1475]. Mais para esta reforma era preciso mudar as relacións de produción, e transformar o minifundio, erradicar os foros e liberar as rendas. Por último, para superar as causas endóxenas, serían necesarias novas infraestruturas, novas institucións de formación e experimentación agraria e gandeira, promover a diversificación produtiva, entre outras[1476].

Tras a súa desmobilización en agosto de 1939 deu continuidade de forma intensiva aos seus estudos de Dereito na Universidade de Santiago de Compostela mentres comezaba a reactivación do galeguismo supervivente. Unha vez licenciado e trasladado a Vigo, continúa a súa formación na Escola de Comercio e, entre 1940 e 1941 realiza os estudos de Peritaxe Mercantil. Mais outro encontro vocacional reforzou a súa orientación cara á economía. Tras rematar Dereito, Xaime tiña previsto realizar unha pasantía con Valentín Paz-Andrade. Ao non lle gustar o ambiente do bufete, o director dos Salesianos levouno a coñecer ao ex-alcalde de Vigo e xurista Adolfo Gregorio Espino,

[1471] X.A. [Ramiro Isla Couto], "Malos negocios", *A Fouce.*15-IV-1931.
[1472] (Beramendi, 2007: 612 e ss.).
[1473] (Bastos Boubeta, 2021). Curiosamente, a Xaime Isla, tan preocupado pola recuperación da memoria do pensamento económico galego pasoulle desapercibida e, nunca mencionou, a Bartolomé Calderón Neira malia as súas afinidades intelectuais liberais (Cabo Villaverde, 2019).
[1474] (Castelao, 1944: 43).
[1475] Para a "fascinación" por Dinamarca no galeguismo e no pensamento económico galego de preguerra, Vid. (Cabo Villaverde, 2008, 2015).
[1476] Non obstante, esta visión non facía xustiza aos procesos de propietarización, mercantilización, innovación e industrialización que xa estaba a acontecer no sector agrario. Vid. (Fernández Prieto,

> uno de los más brillantes, eficaces y honestos alcaldes en la historia de la ciudad, principal dirigente de la Liga de Defensores de Vigo, y que se había destacado como joven maurista en la lucha anticaciquil y encabezando un ejemplar movimiento por la dignificación de la ciudadanía local. Él le orientó prontamente hacia las especialidades relacionadas con el campo económico-social[1477].

Gregorio Espino, desde o seu bufete, dirixía a asesoría xurídica da Caixa de Aforros Municipal de Vigo e a de diversos industriais conserveiros e madeireiros, formando parte do tecido de avogados especialistas en dereito mercantil que asesoraban aos empresarios da puxante industria conserveira e pesqueira viguesa, como os galeguistas Valentín Paz-Andrade, Roberto González Pastoriza ou Xerardo Álvarez Gallego[1478]. No caso de Paz-Andrade, ao talento xurídico uníase a formación teórica, a experiencia como emprendedor (xornal *Galicia)*, a vocación analítica o talento publicista. En 1927 encetou as súas colaboracións coa revista *Industrias Pesqueras* -que rematou en 1987 do seu pasamento- e a prensa galega e española (*A Nosa Terra, Galicia, El Sol, Faro de Vigo, Vida Marítima, El Pueblo Gallego)* acolleu os seus artigos económicos. Antes da Guerra Civil, "Johan Quinto" ateigaba *El Pueblo Gallego* sendo substituído a partir de 1946 por "Mareiro", dous dos mútliples pseudónimos de Paz-Andrade que, nesta etapa da posguerra, dedicou numerosas análises á economía marítimo-pesqueira de Vigo, tarefa na cal tamén colaborou Xaime Isla.

En efecto, a súa especialización no eido económico-empresarial reforzouse coa publicación entre 1942 e 1946 no *Anuario de Vigo* de cadansúa análise anual da situación da economía da cidade e da súa área de influenza así como da súa evolución sectorial. Uns artigos onde agroman as bases do seu pensamento sobre o futuro do desenvolvemento económico de Galicia[1479]. No seu primeiro artigo en 1942, defínese como "economista *del trinke"* pero manifesta xa o seu estilo de analista: a procura de fontes e datos estatísticos como base das deducións económicas, a visión integral e funcional dun sistema económico local onde un lugar central como Vigo exerce influenza no seu entorno, o *hinterland;* a visión "rexional" da actividade económica; a relevancia do desenvolvemento endóxeno con base en sistemas locais especializados como a industria marítimo-pesqueira de Vigo; a demanda de centros de estudos económicos (Centro Industrial, Universidade marítima) para a formación especializada de técnicos e empresarios, a xeración de coñecemento teórico e estatístico da realidade económica e a asistencia técnica ao tecido empresarial e ás administracións; os problemas de financiamento da economía empresarial e os medios para a xeración de capital e investimento con base no aforro popular; a necesidade de infraestruturas de comunicación para facilitar o acceso da produción aos mercados; a creación de servizos técnicos públicos que apoien as actividades empresariais; a necesidade de contar cunha "cultura" emprendedora e cunha "cultura" que fixe os fins da economía como instrumento para a realización humana, etc., e xa anuncia unha "gran futura Revista económica" en 1943[1480].

Este traballo de análise económica de Xaime Isla, ademais, seguía o mandato do seu admirado Luis Peña Novo que, en 1928 recomendaba:

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[1477] Nota manuscrita. Sen data. FXIC-AFIC.
[1478] (Abreu, 1992).
[1479] (Isla Couto [Santiago Fernández], 1942), (Isla Couto [Jaime Isla], 1943), (Isla Couto [Anónimo], 1944], (Isla Couto [Anónimo], 1945], Isla Couto [Jaime Isla Couto], 1946].
[1480] (Isla Couto [Jaime Isla], 1943).

> Hoy la economía de un país no se basa solamente en sus riquezas naturales. Se basa principalmente en su organización industrial, en su capacidad técnica, en la aplicación a todas las actividades económicas de los elementos modernos para aumentar la producción, la elaboración, la explotación de lo elaborado. Y lo primero para todo esto es el conocer con exactitud los medios de riqueza de que podemos disponer para prepararnos a una contienda ventajosa en esa inmensa polémica que llamamos mundo financiero, económico y mercantil[1481].

A lectura diacrónica destas análises pon de manifesto o impacto e influenza que a súa formación especializada como economista estaba a proporcionarlle á hora de elaborar análises cada vez máis complexas. Unha formación que estaba a recibir na sección de Económicas da Facultade de Ciencias Políticas e Económicas da Universidade de Madrid recentemente creada en 1943[1482]. Contra esta data, o seu irmán Fidel Isla motívao para que prepare o exercicio oposición á cátedra de Dereito e Economía da Empresa vacante na Escola de Peritos Industriais de Vigo. Durante esta preparación reside longos períodos en Madrid onde se matricula por libre nos estudos de Económicas, unha oportunidade para acceder a unha educación propiamente económica e entrar en contacto coa denominada Escola de Madrid de economía[1483]. Porque até a creación desta Facultade, a formación en economía en España realizábase nas Facultades de Dereito e nas Escolas de Comercio, ambos os dous camiños xa percorridos por Xaime Isla, ou nas Escolas de Enxeñería, nunha das cales será catedrático entre 1946 e 1986 espertando ducias de vocacións económicas como as de Camilo Nogueira ou Antón Costas.

A creación desta Facultade supuxo un enorme revulsivo para a recepción en España das novas correntes do pensamento e a teoría económica afastadas do marxismo e do colectivismo[1484]. Neste senso, o primeiro profesorado do claustro da nova Facultade - Heinrich Von Stackelberg, José Castañeda, Valentín Andrés Álvarez, Manuel Torres, Alberto Ullastres, entre outros- baixo o guieiro do decano Fernando María Castiella Maiz -catedrático de dereito internacional privado, militante de Falange, combatente da División Azul e membro da ACPN- introduciu ao alumnado na teoría e na análise económica baixo o modelo de optimización de mercado, nun contexto onde a política económica seguida polo franquismo baseábase na autarquía e o intervencionismo gobernamental baixo os principios e criterios do nacionalsindicalismo falanxista.

En febreiro de 1944 iniciouse o curso no vello casarón de San Bernardo, con grande éxito de matrícula que superou os mil alumnos dos cales, dúas terceiras partes estaban matriculados en Económicas e tiñan unha idade elevada xa que eran funcionarios ou profesionais liberais xa en exercicio. A creación da Facultade constituía unha oportunidade para poñer fin ao "autodidactismo" nesta materia. E entre ese milleiro de alumnos estaba Xaime Isla, que se matriculou de todas as materias ofertadas neste primeiro curso: matemáticas para economistas, xeografía económica, institucións de dereito privado, principios de economía política e introdución á filosofía.

A introdución do pensamento económico liberal de posguerra ou neoliberalismo en España aconteceu pola acollida en Madrid de Heinrich Von Stackelberg, economista nazi ordoliberal, e a súa influenza sobre os economistas integrados na sección de "Economía Nacional" do Instituto de Estudios Políticos e que pasaron a forma parte do claustro da nova Facultade: José Castañeda, Valentín Andrés Álvarez, José Vergara Doncel, José

[1481] (Peña Novo, 1995: 440).
[1482] Ley de 29 de julio de 1943 sobre ordenación de la Universidad española. BOE, n. 212, de 31 de xullo de 1943, pp. 7406 a 7431
[1483] (Velarde Fuertes, 1990).
[1484] (Perdices de Blas e Nogueira Centenera, 2020).

Antonio Piera Labra, Alberto Ullastres e o propio Von Stackelberg [1485]. Unha parte deste grupo de profesores da Facultade, de tendencia liberal, xestionaba desde 1945 Biblioteca de la Ciencia Económica da editorial Revista de Occidente. No seu consello de dirección figuraban entre outros Valentín Andrés Álvarez, José Castañeda, José Antonio Piera e Alberto Ullastres baixo a dirección de José Vergara. Esta colección inaugurouse coa publicación en 1947 de *Cuestiones fundamentales de la Economía Política* de Walter Eucken, principal referente do ordoliberalismo ou Escola de Friburgo[1486]. A publicación destas obras na Revista de Occidente resultaba idóneo e acaído por canto Eucken e Röpke coñecían obra de Ortega y Gasset, especialmente *La rebelión de las masas* que citaban profusamente.

Esta corrente económica, que nacera como reacción liberal ao nacionalsocialismo alemán, tivo unha ampla acollida e recepción en España porque as súas ideas podían chegar a ser compatibles co carácter autoritario do réxime franquista. O ordoliberalismo defendía o mercado, avogaba por un Estado forte co fin de preservar o orde da competencia e redistribuír a renda, estaba en contra dos monopolios, alentaba por un estudo directo e intuitivo da realidade económica como punto de partida da reflexión teórica, e buscaba no pasado os valores morais e espirituais perdidos[1487]. Mais foi Wilhelm Röpke, discípulo de Eucken, o autor que tivo un grande éxito na recepción das súas obras *La crisis social de nuestro tiempo,* publicada na devandita colección en 1947, e *Civitas Humana. Cuestiones fundamentales en la reforma de la sociedad y de la economía*, editada en 1949.

Tanto as obras de Eucken como de Röpke encaixaban co desexo do réxime franquista de instaurar un *nuevo orden económico,* afastado tanto do vello liberalismo como do comunismo, e que tivese inspiración nos principios do socialcristianismo. E as obras de Eucken e Röpke ofrecían unha *terceira vía* de raíz conservadora e cristiá e radicalmente anticolectivista, tal e como explicaba Röpke na súa introdución a *La crisis social de nuestro tiempo:*

> conservadora en tanto que cifra su máximo e inconmovible objetivo en conservar a todo trance la continuidad en la evolución cultural y económica y en la defensa de los últimos valores y principios de una cultura basada en la personalidad libre; radical en la descomposición de nuestro sistema social y económico liberal, en la crítica de los falsos caminos de la filosofía y la práctica liberales, en la falta de respeto frente a instituciones, privilegios, ideologías y dogmas desprestigiados; radical, por último, en la falta de prejuicios al escoger los medios que se imponen hoy para alcanzar el invariable objetivo final de toda cultura basada en la personalidad libre[1488].

Ao tempo, Röpke definía un horizonte para a economía como instrumento subordinado a toda unha serie de obxectivos superiores de natureza cultural e moral consonte aos cales facer fronte aos procesos de masificación e proletarización. Estas ameazas deben ser afrontadas a través dunha *economía social de mercado* que preserve a liberdade e os valores burgueses canda a unha redistribución da renda e un sistema de protección social orientado ao benestar. Consonte a esta proposta a economía ponse ao servizo da sociedade

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[1485] O Instituto de Estudos Políticos foi creado en 1939 como órgano de investigación e asesoramento do "Novo Estado" e dependía da Junta Política de Falange Española Tradicionalista y de las JONS.
[1486] (Eucken, 1939).
[1487] (Martín Rodríguez, 2016).
[1488] (Röpke, 1942: 29).

e das persoas e inspirou teoricamente a recuperación económica de Alemaña baixo o guieiro dos chanceleres Konrad Adenauer e Ludwig Ehrhard[1489].

Entre Xaime Isla e Wilhelm Röpke xurdiu unha afinidade intelectual baseada en crenzas profundas, ideas compartidas e unha experiencia vital da actividade económica e empresarial. Xaime Isla apreciou do "conservador radical" Röpke o seu humanismo; a súa proposta dunha "economía á medida do home" que vaia "alén da oferta e da demanda"; o rexeitamento das utopías colectivistas; o seu eloxio comunitarista da vida sinxela en pequenas comunidades; a reivindicación do realismo, o empirismo e o sinxelo e simple; a súa defensa do europeísmo, a súa aposta por un "intervencionismo conforme" na economía; o seu rexeitamento da noción epistemolóxica e abstracta de *Homo Oeconomicus* que non pode ser tomado como elemento constitutivo da realidade económica; a subordinación da economía á cultura, á política e a unha función moral superior consistente en promover a liberdade e evitar a masificación e proletarización da existencia humana; e a súa filosofía social da descentralización e da desconcentración en coherencia co principio de subsidariedade do catolicismo social[1490]. Por estes motivos, Miguel Anxo Bastos Boubeta, un dos discípulos de Xaime Isla, vaino cualificar de "ordoliberal":

> Xaime, economicamente, foi, con todos os matices que se queiran, un ordoliberal. Estudou en Madrid cando o maxisterio de Von Stackelberg estaba aínda moi presente, tanto polo seu maxisterio, como polo dos seus discípulos, en especial Valentín Andrés Alvarez, tamén moi influídos por esta vertente do liberalismo, se ben dun xeito máis ecléctico. A influencia destas ideas percíbese ao longo de toda a súa obra, e con ela chantou as bases para que o vello liberalismo galego puidese volver a renacer[1491].

A lectura das obras de Eucken e, especialmente, as de Röpke, marcou o pensamento económico de Xaime Isla que, décadas despois, seguiu a darllas a ler aos seus discípulos como Xosé Manuel Beiras ou Xavier Martínez[1492]. Ao tempo, o exilio de Röpke en Suíza, patria do seu tamén admirado europeísta e comunitarista Denis de Rougement, motivan que situemos a Suíza -canda a Francia a nivel intelectual, e Dinamarca a nivel económico[1493]- como polo de integración de Xaime Isla, país que visita con Cristina Nóvoa en setembro de 1964 aproveitando a súa asistencia ao "Cycle d'étude européen sur les aspects sociaux du développement régional" organizado pola Office Européen des Nations Unies, Bureau des Affaires Sociaux en Toulousse e dirixido por Pierre Velas, catedrático da Universidade da cidade e especialista en desenvolvemento comunitario[1494].

[1489] (Ehrhard, 2010).

[1490] (Molina Cano, 2001, 2008, 2015).

[1491] (Bastos Boubeta, 2021). Como anécdota desta presenza do "neoliberalismo" en Galaxia, en 1952 Ramón Lugrís, residente en Londres, escribe unha recensión do libro *Human Action: A Treatise on Economics* do economista austríaco Ludwig Von Mises. Publicado en 1949 en inglés, trátase da única recensión dun libro publicada no Caderno Grial número 4 titulado *Aspectos económicos y juridicos de Galicia* e coordinado por Xaime Isla.

[1492] Para a lembranza de Beiras e a súa lectura -pouco impresionante- de Röpke, vid. (2004: 20). Xavier Martínez Cobas, da xeración dos Saefes, lembra: "Dúas obras deste autor, *La crisis social de nuestro tiempo* (1947) e *Civitas Humana* (1949), nas traducións ao castelán da Revista de Occidente, serían referencia básica para a lectura dos máis novos economistas na Biblioteca de Ciencias Humanas da Fundación Penzol nos anos noventa" (Martínez Cobas, 2021).

[1493] Xaime Isla recoñecíase debedor da cultura francesa (Brey, 1993) e, en canto a Dinamarca, en 1965 Ramón de Valenzuela describíao como un "apasionado de Dinamarca" (Valenzuela, 1965).

[1494] A este ciclo acode canda ao padre xesuíta Francisco Gómez, Francisco X . Río Barjar e Antonio López Prado. Para a conexión de Xaime Isla coa actividade social do Padre Gómez, vid. (Gómez, 1996). Pierre Velas visitou –"misións"- en repetidas ocasións Galicia e foi un dos impulsores do traballo de desenvolvemento comunitario realizado pola Escuela de Enseñanza Social de Galicia. Na *REG* pódese consultar a documentación dun dos encontros celebrados en Galicia en 1964 (núms. 41-42, pp. 93-103).

Este ecosistema intelectual ordoliberal dunha economía humana atoparía un reforzamento coa súa vinculación con outro movemento humanista: o grupo francés *Economie et Humanisme.*

Neste contexto dos anos 40, Xaime Isla accede a diversas redes intelectuais abertas á produción teórica internacional sobre economía e sitúase no lugar central de elaboración do pensamento económico en España que se vincula co agromante neoliberalismo de Hayek, Von Mises e o ordoliberalismo[1495]. Por este motivo, intuímos que, nesta época da súa estadía en Madrid ou pola súa vinculación coa Acción Católica (AC), entrou en contacto coas publicacións do grupo *Economie et Humanisme,* liderado polo economista dominico bretón Louis-Joseph Lebret[1496]. Creado en 1941 como asociación en Marsella, tiña como obxectivo desenvolver unha "economía humana". Entre os fundadores, de perfil personalista comunitario, atopábase François Perroux, economista de referencia para a REG e no que se inspirou a noción de "polo de desenvolvemento" aplicado como principal instrumento do I Plan de Desarrollo Económico y Social (1964-1967) franquista[1497]. Este grupo de economía humanista comunitaria promoveu o reencontro entre a economía política e a doutrina social da Igrexa, e entre o marxismo e o catolicismo progresista, significándose como a institución máis relevante do Terceiromundismo católico. Por este motivo, o padre Lebret foi nomeado experto e asesor do papa Paulo VI no Concilio Vaticano II, inspirando as liñas centrais da encíclida *Populorum Progressio.* En 1942 os seus promotores difundían o manifesto fundacional "Economie et humanisme" no que declaraban:

> Rejetant tout système préconçu, toute théorie abstraite, mais [s'] appliquant avec loyauté, à l'étude des faits économiques initiaux, ceux qui émanent directement de l'homme ou le rejoignent dans sa personnalité même.

Este empirismo e promoción do contacto directo cos "feitos económicos iniciais" traduciuse no emprego do método da enquisa, unha metodoloxía case-etnográfica con fundamentación cuantitativa e cunha presentación gráfica de resultados en diagramas circulares que deberon excitar a imaxinación diagramadora de Xaime Isla, experto en gráficos e presentación visual de datos, tal e como mostraba nas súas colaboración coa revista *Industrias Pesqueras* e, posteriormente, na REG[1498].

Respecto da análise da circunstancia que habitaban, os membros deste grupo coincidían con Wilhelm Röpke na urxencia de afrontar o desorde, a crise e as consecuencias tráxicas da II Guerra Mundial derivadas do ascenso dos totalitarismos fascista e soviético. Conque, a "crise social" que estaban a vivir demandaba que se formulasen propostas de "reforma" da economía e da sociedade. Unhas alternativas que debían procurar, ao igual que Röpke, unha terceira vía entre o capitalismo e o socialismo como dous sistemas adversos e impracticables. Para os integrantes desta asociación a solución viría pola idea comunitaria, unha orientación que os conectaba co personalismo comunitario de Emmanuel Mounier. Porque ante a "crise", cada xeración debe afrontar a elaboración colectiva dunha resposta e un proxecto que non se deixe vencer pola desesperanza e abra as portas do futuro, tal e como asumiron os membros da Xeración Galaxia:

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[1495] No caso de Valentín Andrés Álvarez, realizou unha recensión eloxiosa de *The Road to Serfdom* de Friedrich Hayek publicado en 1944. Vid. (Perdices de Blas e Nogueira Centenera, 2020: 66)

[1496] Sobre *Economie et Humanisme* e o Padre Lebre, vid. (Pelletier, 1996), (Houée, 1997), (Garreau, 2011).

[1497] En 1964 comunicouse a posta en marcha de cadanseus polos de desenvolvemento en Vigo e Galicia. Nova que foi recibida con entusiasmo social pola prensa e a sociedade galegas.

[1498] En 1967, Xosé Manuel Beiras recoñecía o valor das enquisas de Lebret e o seu alcance e profundidade á hora de realizar unha análise sociolóxica do sector agrario e das comunidades agrarias galegas (Beiras Torrado, 1967: 15).

> Desde este sentir Galicia como terra propia e comunidade humana diferenciada, fronte dun asañado poder negador desta nosa personalidade colectiva, impoñíasenos, por unha banda, como deber premente e inexcusable, o asumirmos a responsabilidade histórica de salvagardar a nosa pervivencia nacional, e por outra, conscientes da crise que vivía Europa e o mundo naquel momento, a necesidade creadora de repensar Galicia como cultura aberta e diversa e non choída en si mesma, superando todos os reducionismos políticos e ideolóxicos, desbotando as tentacións do desespero negativo, o resentimento esterilizador ou a vindicación *revanchista* do pasado inmediato[1499].

Ora ben, estas propostas reforma poden ter a súa orixe no traballo solitario do intelectual, ou ben podían xurdir do intercambio de ideas que lograban:

> Fortifient [leurs] assurances et [leur] donnent avec l'enthousiasme la conviction de la fécondité d'un travail d'équipe appliqué à la recherche d'une économie humaine en équilibre dynamique.

Esta nova orientación humanista da economía non debía emerxer dun traballo solitario e teórico, senón do traballo en equipo -fecundo e entusiasta-, e do empirismo e contacto directo cos feitos económicos primarios, evitando as preconcepcións, prexuízos e riscos da abstracción teórica. Este ideario e talante, plasmado nun programa de acción, vai conectalo Xaime Isla coa súa experiencia nas xeiras do Seminario de Estudos Galegas, onde a vocación etnográfica dos seus traballos baseábanse na observación e contacto directo coas "cousas mesmas", entendido como os feitos e dinámicas económicas que agroman do ser humano nun espazo e tempo determinados que, humanizados, derivan nunha terra e nunha historia enraizada. Este enfoque empirista, realista e pragmático, canda á experiencia positiva do traballo en equipo, coidamos se transferiu con natural continuidade á Xeración Galaxia:

> E penso que este labor –no que empeñamos con ardimento e gozo entusiasta, a nosa vida enteira– foi un exemplo humano, vivencia e expresión, de irmandade galeguista, de solidario e compenetrado traballo en equipo, dentro do cal, a miña aportación, foi mais ben a de proxectista ou ideador, deseñador de iniciativas e realizacións, que non valerían ren sen o valemento e a sustentación esencial do pensamento creador, a prudente sabiduría e o rigor ético de Ramón Piñeiro, e da enerxía vital e rexa, da lucidez apaixonada e da eficacia operativa de Paco del Riego, xunto con outras moitas e valiosas axudas[1500].

A lectura do manifesto de *Economie et Humanisme* debeu conmover a Xaime Isla que axiña se adhire aos seus principais postulados[1501]. Esta liña de pensamento e acción económica católica francesa agroma como esperanza e reacción intelectual e práctica á situación de desorde derivada do desastre vital e colectivo que representou a guerra civil, o carácter tráxico da derrota e extermino do galeguismo político, a desfeita civil na que

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[1499] (Isla Couto, 1990).
[1500] (Isla Couto, 1992a: 8).
[1501] A admiración polo traballo do grupo *Economie et Humanisme* tamén incluíu a imitación do seu programa de publicacións, como as *Éditions Ouvrières*, que Xaime Isla tentou reproducir como a colección "As edicións obreiras" ao abeiro da Editorial SEPT (1965) e que ían ir dirixidas ao obreirismo galego cristián, mais que nunca se chegaron a desenvolver. Vid. (Domínguez Martínez, 2015: 48). No FXIC-AFIC consérvanse deseños de Xaime Isla dos logotipos desta colección.

se instalara España, e a penuria económica dos anos da autarquía[1502]. A insatisfacción cos dous sistemas en conflito, impracticables, en primeiro lugar, o capitalismo, xerador de opresión, explotación e desigualdade, e, en segundo lugar, o socialismo colectivista, ameaza para a liberdade, levan a sinalar o "comunitarismo" como alternativa orientadora dunha economía humana en equilibrio dinámico.

O comunitarismo de base promovido teoricamente por Wilhelm Röpke oriéntase cara á práctica no caso do grupo *Economie et Humanisme,* que proxecta a economía humana no eido do desenvolvemento comunitario, do ordenamento do territorio e na proposta dunha planificación económica de carácter descentralizado e democrático que, baseada na participación da sociedade e das comunidades de base, favoreza o ben común no marco dunha democracia económica. Esta democracia económica caracterizaríase por poñer todos os bens ao servizo das persoas, as familias, as comunidades, a nación e a civilización. Mais esta democracia económica non se poderá acadar sen abordar a promoción activa da autoorganización da sociedade civil, sen un proceso de desconcentración do poder, sen unha descentralización funcional e administrativa e sen o exercicio dun control activo por parte das comunidades dos resultados da actividade económica que fican subordinados ao equilibrio e á prosperidade comunitaria[1503]. Esta idea de "planificación económica democrática" será promovida desde a REG como alternativa á planificación xerárquica e tecnocrática promovida por Laureano López Rodó, comisario do Plan de Desarrollo e vello camarada de Xaime Isla tanto nos Homes de AC como na Universidade de Santiago de Compostela da que era catedrático de Dereito Administrativo desde 1945.

Tanto o ordoliberalismo como o grupo *Economie et Humanisme* compartían o mesmo espírito e cosmovisión que alentara o "rexurdimento" católico na literatura e no pensamento no período de entreguerras. Este movemento denominado *Renouveau Catholique* ou *Catholique Revival* coincidía na loita por un novo ideal humano no marco dunha percepción de crise e decadencia da civilización occidental. Desde a afirmación da súa "ultramodernidade", alentan unha nova sociedade, unha nova estética e unha nova política baseada nunha renovada espiritualidade en oposición ao materialismo, á masificación, á proletarización e ás utopías comunitarias totalitarias a través das cales a humanidade pretendía divinizarse. Moitos destes intelectuais e creadores procuraron as certezas e firmezas nunha afirmación de "poderes fortes" recorrendo ao autoritarismo político (fascismo, comunismo, tradicionalismo), a tradicións espirituais non cristiás (orientalismo, teosofía) ou ás relixións tradicionais como a católica renovada por figuras como Léon Bloy, o casal Jacques e Raïssa Maritain, Romano Guardini, Paul Claudel, Jean Cocteau, Max Jacob, Gabriel Marcel, André Gidé, Charles Péguy K.G. Chesterton, John Henry Newman ou Emmanuel Mounier. Comprometidos co xurdimento dunha *nova cristiandade*, definíronse como representantes dunha ultramodernidade católica ao servizo dun cristianismo integrador, aberto e orientado á intimidade[1504].

Xaime Isla leu con devoción a estes escritores católicos[1505], dos cales Chesterton era o seu autor en prosa favorito[1506] e Raïssa Maritain autora do seu libro de referencia *Grandes amizades* e sempre destacou a influenza decisiva de Jacques Maritain e Emmanuel Mounier. Como xa temos sinalado, o grupo Labor Gallega de Pontevedra

[1502] Para o contexto económico durante a ditadura franquista, vid: (Nadal et al. 1989), (García Delgado, 1993), (Nadal e Catalán, 1994), (Fontana, 2000) e (Barciela, 2003).
[1503] (Houée, 1997: 109).
[1504] (Sánchez Costa, 2014).
[1505] Chesterton foi cualificado por Xaime como o seu autor favorito en prosa, canda a Cunqueiro (Isla Couto, 2015a). E, como lle sinala a María Luísa Brey, os dous libros que o marcaron foron: *Grandes amizades* de Raïssa Maritain e *La pesanteur et la grâce* de Simone Weil. Vid. (Brey, 1993).
[1506] (Isla Couto, 2015a)

facilitoulle o contacto co movemento personalista e a súa revista *Esprit,* e interesouno pola obra de Jacques Maritain. En agosto de 1934, na segunda edición dos cursos de verán de Santander, o filósofo confeso francés debulla seis conferencias-leccións dedicadas a "Problemas espirituais dunha nova cristiandade" -anticipo da súa obra *Humanismo integral*- reivindicando unha civilización cristiá en oposición ao materialismo positivista e marxista[1507]. E entre os asistentes atopábase o estudante Xaime Isla.

Neste contacto privilexiado e directo coas teses de Maritain e a súa proposta dunha *nova cristiandade,* Xaime Isla compartiu as liñas centrais do seu proxecto de acción política e social para os cristiáns que impugnaba o paradigma da Cristiandade Medieval, "paraíso perdido" da teocracia eclesial e do tradicionalismo. Como alternativa tanto a este modelo de cristiandade como á tripla traxedia do humanismo ateo (traxedia do home, traxedia da cultura, traxedia de Deus), Maritain suxire un humanismo integral, completo, que promova á persoa mais aberto á transcendencia. Este novo humanismo debía asumir unha serie de valores sociais e políticos: o pluralismo e a renuncia á confesionalidade do Estado, o protagonismo dos leigos na transformación cristiá da sociedade, a autonomía relativa do temporal e a liberdade das persoas. E para acadar esta renovación cumpría unha nova "floración de santos", unha santidade "vuelta hacia lo temporal, lo secular, lo profano" [1508]. Deste xeito, os cristiáns debían comprometerse actuando como cristiáns no temporal, en ocasións dirixidos pola Xerarquía católica, como acontecía no caso da AC, na que militou activamente Xaime Isla, como xa temos sinalado no anterior capítulo[1509].

En relación ao personalismo comunitario de Emmanuel Mounier, Xaime Isla sempre se recoñeceu como un militante desta corrente[1510]. A proposta de Mounier naceu como unha reacción ante a situación de crise e ante a resposta existencialista e marxista. En troques de configurarse como un sistema, o personalismo representa un pensamento para a acción, un pensamento aberto e comprometido, un pensamento militante que refuga tanto o individualismo como o materialismo e que pretende instaurar unha *revolución pendente,* persoal e comunitaria, onde a persoa está chamada a vivir en comunidade[1511]. Porque na vida comunitaria a persoa realiza a súa vocación con actitudes de acollida e doazón, aprendendo que o amor constitúe a relación nuclear da comunidade, e situando ao ben común como horizonte da acción persoal e colectiva[1512]. Esta *revolución pendente* abranguería dous niveis: o persoal e o estrutural. A revolución persoal baséase en tres principios: que a acción naza da sobreabundancia de silencio[1513], que acción estea orientada ao testemuño e non ao éxito[1514], e que acción xurda do compromiso persoal. De

[1507] (Maritain, 1936).
[1508] (Maritain, 1936: 160).
[1509] Para unha visión "integral" do pensamento de Jacques Maritain, vid. (Burgos, 2006).
[1510] "Os escritores católicos franceses influíron moito no grupo de intelectuais católicos de San Sebastián, pero tamén en Cataluña, onde tivo unha gran vitalidade o movemento Pax Christi. Pero especialmente influíu o movemento personalista de Mounier" (Brey, 1993).
[1511] "A verdadeira revolución pendente esixe unha auténtica socialización do poder –hoxe en mans do dominio capitalista, no primeiro caso, ou dos aparatos do partido, no segundo; a súa devolución efectiva á comunidade e ós homes concretos que a integran; constitúe isto a dobre revolución comunitaria e personalista –na suxestiva expresión de E. Mounier– que inspira o noso pensamento e a nosa acción" (Isla Couto, 1992a: 146).
[1512] "O espíritu de auténtica comunidade fraterna, concreta e singular vivido en cada turno, nunha comunicación persoal aberta e desinteresada, no intercambio concreto de identidades e diferencias, na ledicia de Deus compartida e mesmo no humor" (Isla Couto, 1995d).
[1513] Así o declara tamén Xaime Isla: "Efectivamente, a revolución cristiá vaise facendo en silencio. O silencio, realmente, é o que encerra toda a fecundidade da palabra. Porque a palabra é limitada, como limitado é o home. Logo, nós temos que estar vixiantes para que esta fecundidade do silencio, unha fecundidade inédita, plena, rica, espléndida, ilimitada se manteña sempre viva e floreza na palabra, que nós debemos de ir transformando, enriquecendo e facendo eficaz, sen manipulala nin utilizala" (Brey, 1993).
[1514] "O testemuño sincero dunha aspiración pura e trascendente, sinxelamente mística, persoal e comunitaria a un tempo, de búsqueda -nas nosas noites de lectura santa, de oración, de celebración eucarística, de comunión e de adoración- da luz salvadora para o valeiro existencial do mundo presente; da auga viva, do pan e da palabra que colmen a sede e a fame de sentido que padece a sociedade actual" (Isla Couto, 1995d).

vez, a revolución estrutural abrangue as dimensións económica, política e social. Neste senso, Mounier critica ao fascismo, ao comunismo e ao liberalismo. No primeiro caso polo seu nacionalismo pechado e excluínte e o seu totalitarismo. No segundo caso polo seu colectivismo, materialismo e ateísmo. E no terceiro caso polo individualismo, a vocación totalitaria do Estado liberal e o capitalismo que subordina a persoa á economía e xerar opresión, miseria, inxustiza, desemprego e división de clases. A terapia revolucionaria que prescribe Mounier no eido económico baséase en poñer a economía ao servizo da persoa, situar o traballo por riba do capital e ao ben común por riba do beneficio, fomentar o cooperativismo, descentralizar o poder, motivar a unha vida austera e responsable, garantir a satisfacción das necesidades vitais, e establecer unha economía comunitaria onde se realice o ideal do socialismo utópico: "a cadaquén segundo as súas necesidades, de cadaquén segundo as súas posibilidades". Ao tempo, esta revolución personalista a nivel político vaise caracterizar pola defensa da democracia participativa, a organización dun estado federalista e descentralizado e o respecto ao principio de subsidiariedade. E nesta utopía comunitarista, resulta crucial a militancia persoal como testemuño de iniciativa, responsabilidade e compromiso polo ben común[1515].

Todo este *collage* de autores configurouse como unha corrente de pensamento humanista cristián que inspirou aos partidos demócrata-cristiáns europeos e aos seus líderes como Robert Schuman, Alcide De Gasperi, Konrad Adenauer, Jean Monnet ou Paul-Henri Spaak. que promoveron non só a economía social de mercado e a configuración dun Estado de Benestar, senón tamén a creación en 1957 da Comunidade Económica Europea coa sinatura do Tratado de Roma. En 1967 o papa Paulo VI asinaba a encíclica *Populorum Progressio.* Publicada en francés, os seus borradores previos foron preparados por Louis-Joseph Lebret, infelizmente finado en 1966[1516]. Entre as súas novidades, por vez primeira nunha encíclica papal facíase referencia a autores contemporáneos de lingua alemá, francesa, española e inglesa. E entre os citados figuraban Lebret, Maritain ou Henri du Lubac, outro dos teólogos de referencia de Xaime Isla[1517]. Este documento no marco da Doutrina Social da Igrexa afrontaba a "cuestión social" na súa dimensión mundial ante a realidade estrutural da pobreza e a desigualdade entre os pobos. Ademais, fixaba a folla de ruta da Igrexa católica para cooperar ao desenvolvemento integral do home que se debía de basear no desenvolvemento solidario da Humanidade, no valor da fraternidade e nos deberes de solidariedade e hospitalidade cara ao fin superior de construír a xustiza e a paz

Xaime Isla contaba na súa biblioteca con todas as obras de Jacques Maritain e as obras completas de Emmanuel Mounier así como numerosos volumes dedicados á interpretación do seu pensamento, tanto en castelán como en francés. Con todo, apenas se reflectiu na súa obra unha conexión directa co pensamento de Mounier e Maritain. E o mesmo acontece no caso de Röpke e Lebret. Todas estas lecturas e veciñanzas intelectuais configuraron un *ethos* e un estilo que dotaban de referentes a un marco de interpretación do real. Con todo, o xa mencionado empirismo e realismo de Xaime Isla máis ben se correspondería cunha actitude fenomenolóxica de ir "ás cousas mesmas" sen mediacións teóricas. Por este motivo, escasean as citas de obras e autores nos seus escritos. E mesmo houbo que agardar a 1999 para que no seu "discurso de Doutorado Honoris Causa" pola Universidade de Vigo trazase unha cartografía das súas principais referencias intelectuais

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[1515] Para unha exposición do pensamento de Mounier, vid. (Domínguez Prieto, 2001), (Domingo Moratalla, 1985) e (Rodríguez Macià, 2017). A súa obra completa está publicada en castelán en catro tomos (Mounier, 1988-1993).
[1516] Esta Encíclica axiña foi traducida para o galego por Isaac Alonso Estraviz e publicada en SEPT con capa deseñada por Xaime Isla sobre un debuxo de Castelao. Vid. (Paulo VI, 1967).
[1517] (Brey, 1993).

facendo transparente os esteos teóricos que orientaban un pensamento *bricolaxe*, militante e orientado á acción e á transformación[1518].

Todo este *humus* intelectual materializarase de forma política coa fundación do Partido Popular Galego entre 1976 e 1977. Partido político situado no horizonte demócrata-cristiá, as súas fontes de inspiración personalista transparéntanse explicitamente na súa definición programática onde salienta seis ideas-forza ou valores configuradores dunha "nova sociedade" e que teñen ido emerxendo na exposición destas súas veciñanzas intelectuais:

> Democracia. No seu senso máis auténtico, fondo e integral. Formal e real a un tempo; non só política senón tamén económica e social. Que promova e asegure a participación libre e lucidía de todos no goberno da comunidade e fomentando, en canto sexa posible, as formas de exercicio directo da mesma.
> Pluralista. Contra todo dogmatismo ou sectarismo e a favor da plena liberdade para todas as diferentes opcións ou proxectos políticos, aínda os animados por grupos minoritarios, e cun xogo dialéctico que servirá para asegurar o cambio progresivo e a transformación da sociedade.
> Federal. Fronte a unha estrutura de poder centralizado, xerárquico e autoritario, unha estrutura fundada na descentralización de poderes, no pacto social e na solidariedade.
> E o federalismo —pola autodeterminación— como forma xurídica para ordenar a convivencia política nos planos nacional e internacional.
> Comunitaria. Por unha socialización na liberdade, pola autonomía das colectividades naturais e voluntarias; e por unha sociedade máis xusta, máis fraterna, de onde se eliminen a un tempo a explotación do home polo home e o antagonismo das clases.
> Personalista. Como loita pola causa do home total, da súa plena realización e libre iniciativa creadora; o recoñecemento da súa enteira dignidade, e dos seus dereitos non soamente individuais —políticos, económicos e sociais— senón tamén colectivos e comunitarios.

Chegados a este punto, e conectando coa valoración que realiza tanto Lebret como Mounier do marxismo, temos que abordar o "anticomunismo" de Xaime Isla. En numerosas entrevistas e conversas afirmaba que non era "anticomunista", senón que non era comunista. Con todo, como vimos no anterior capítulo, no abrente da Guerra Civil, en Xaime Isla identificábase un claro anticomunismo, como evidencia a carta escrita en 1936 ao nazi anticomunista Adolf Ehrt. Así e todo, posteriormente, outros testemuños reafirmaban este "anticomunismo". Ramón de Valenzuela, o seu vello camarada da FMG e dos estudos de Maxisterio, nun informe do ano 1965 afirma que:

> tiene amplitud con respecto a los cauces políticos pero teme la labor del partido comunista. Entiende que toda labor nacional gallega por parte del PC está encaminada a la captación de adeptos y por lo tanto es ficticia. Su postura es intransigente. Desde el punto de vista económico es el más completo de este grupo. Es estudioso e inteligente pero se halla al servicio de los intereses capitalistas"[1519].

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

Máis de corenta anos máis tarde, o militante do Partido Comunista, Alonso Montero definiu a Xaime como "home -hai que dicilo- obsesionado co comunismo sempre ou case

[1518] Para unha exposición das "herdanzas e amores" intelectuais de Xaime Isla Couto, consultar o magnífico artigo de Agís Villaverde e Iglesias Varela (2015) e tamén o traballo de Fin de Grao de Iglesias Varela (2015).
[1519] (Valenzuela, 1965).

sempre"[1520]. Xa que logo, semella necesario afrontar este conflito de interpretacións respecto do "anticomunismo" de Xaime Isla que, como sinalaron Agís Villaverde e Iglesias Varela (2015), se refire máis ben a unha comprensión matizada do seu fundamento filosófico, o marxismo, en liña co expresado por Emmanuel Mounier: rexeitamento da interpretación dogmática e estalinista do marxismo, valoración positiva do marxismo humanista, en canto crítica do alleamento e a explotación e alento pola emancipación, e valoración do valor heurístico do marxismo como instrumento de análise social[1521]. En 1974, na súa entrevista con Freixanes en *Unha ducia de galegos* establece unha primeira avaliación do marxismo:

> O marxismo é un xeito de análisis parcial pra abranguer e explicar totalmente a realidade. A perspectiva económica non abonda; por exemplo, hai factores íntimos, históricos, ideolóxicos, culturáis… que van moito máis aló, fano todo máis complexo. Non vou discutir, por suposto, a grande importancia da posición marxista no mundo moderno nin a súa aportación positiva ao desenrolo da sociedades cara unha maior xusticia. Eso sería unha parvada. Agora ben, penso que compre clarexar a parcialidade do seu análisis e mesmo dos seus métodos. (...)
> O esquema marxista eiquí ofrécesenos moi simplista e negativo. A idea marxista da explotación habería que referila o noso caso á estrutura enteira da comunidade e non a un elemento dela, de relevancia ao cabo secundaria, como é o proletariado urbán e á estratexia de loita apoiada naquel. Ao propugnárese de maneira asoballante esta estratexia de loita de clases caemos no perigro de sacrificar a gran reivindicación da personalidades comunal, de liberarnos da verdadeira alienación colectiva[1522].

En concreto, Xaime Isla vaise opor ao "o marxismo escolástico e pedestre", xa que "moitos marxistas non saben ir ó verdadeiro Marx, o Marx crítico que sabe profundizar na realidade social; ríxense so por uns esquemas escolares", segundo lle comenta a Victorino Pérez Prieto en 1995[1523]. Mais vai ser na súa entrevista con María Luísa Brey onde precisa con maior claridade a súa apreciación do marxismo concibíndoo como unha "secularización do cristianismo". Pola súa relevancia e polo seu carácter inédito, xa que determina o marco de interpetación do marxismo por Xaime Isla, reproducimos o parágrafo na súa totalidade:

> Marx foi un grande idealista. Mais a súa filosofía defínese como materialista porque coida a materia como a única verdade. Pero el mesmo afirma que o home ten que poñer esa materia ao servizo da condición humana. Velaquí a identificación entre o Marx materialista e o espiritualista. De todos os xeitos, vivía no mundo cunha idea beata da Ciencia, pois estamos nun contexto onde a utopía científica descartaba todo o demais. A Ciencia ía descubrilo todo de xeito que as supersticións, incluída a relixión, desaparecerían. Xa que logo, a Ciencia ía levarnos á verdade total.
> Marx asimilou este contexto e creou unha filosofía reducionista. Agora ben, o seu impulso consistía en transformar a situación social, económica e política, e poñer o material ao servizo do home. Hai no marxismo, logo, un idealismo e un impulso positivo para a transformación da condición humana. Por este motivo afirmaba que non se trataba de contemplar e interpretar o mundo senón que o realmente importante era cambialo.

[1520] (Alonso Montero, 2009b: 235).
[1521] (Mounier, 1935).
[1522] (Freixanes, 1976: 175-176).
[1523] (Pérez Prieto, 1995).

> Ademais Marx quería realizar unha análise da realidade para descubrir os factores subsecuentes. Por iso, ao meu xuízo, foi un dos pensadores que axudan a descubrir a necesidade de buscar o substrato da realidade. Habitualmente, acostuma darse un movemento de análise puramente superficial que consiste en xulgar as consecuencias polas causas inmediatas. En cambio, Marx afirma que a explicación do que acontece non se atopa na superficie, senón que existe algo subxacente que o explica todo. A partir de Marx xorde ese impulso que fixo nacer un movemento de reivindicación e xustiza social a semellanza do que acontecera na Revolución Francesa. Con Marx coido que ten lugar a terceira secularización do cristianismo. (...)
> Non podemos esquecer que as grandes ideoloxías que moveron e moven a historia contemporánea, o liberalismo e o socialismo, son na súa entraña unha secularización do cristianismo. Pero ambas as dúas operaron como reducións da idea cristiá. A primeira absolutizando a liberdade individual que deriva no anarquismo como extremismo utópico. E a segunda absolutizando o todo social e producindo, no seu extremo, o totalitarismo comunista. (...)

En primeiro lugar, Marx incorre nunha caste de "idealismo" por canto a raíz materialista da súa filosofía orientase cara a un futuro de emancipación e liberación do home. Mais, para Xaime Isla, o marxismo deriva nun insoportable dogmatismo e reducionismo fronte ao personalismo de Mounier que se ofrece como un método de pensar e vivir, que renuncia a ofrecer solucións e que privilexia as "actitudes reitoras" sobre as "solucións aprendidas"[1524]. Por outra banda, o carácter crítico da súa filosofía sitúao no horizonte e práctica terapéutica da "filosofía da sospeita" que enuncia Paul Ricoeur respecto de Nietzsche, Freud e Marx. E, por último, o valor positivo do marxismo radica na reivindicación da xustiza social, punto que o conecta coa Revolución Francesa e mais co cristianismo, e a súa utopía da igualdade. Mais a zona de sombra do marxismo conecta coa absolutización do todo social a través dunha colectivización en todos os niveis que deriva no totalitarismo comunista, un dos polos de negación do pensamento de Xaime Isla. Polo tanto, a revolución socialista degoirou a igualdade, fracasando na súa experiencia histórica. Segundo Xaime Isla, unha das razóns deste fracaso radicou na eliminación da transcendencia, unha dimensión que a revolución pendente da fraternidade, de inspiración cristiá e personalista, si que incorporaría ao asumir a encarnación nun tempo e espazo aberta a unha espiritualidade que ten que inspirar a acción profética e comprometida co real que nace da contemplación e o silencio:

> A revolución socialista e outras equivalentes tiveron como logros a consecución da liberdade e da igualdade pero segue pendente a revolución da fraternidade. Unha das razóns desta eiva débese a que as filosofías que inspiran estas revolucións eliminan a transcendencia cando esta debería de operar coma o seu fundamento último. Pero os seus logros en termos de liberdade e democracia son valores irrevogables e que se incorporaron á historia da humanidade. Pode haber algún retroceso, pero xa constitúen unha base que está asumida dunha maneira fundamental polo consenso máis profundo, amplo e permanente de toda a sociedade humana[1525].

USC

Esta longa exploración da formación intelectual de Xaime Isla entre mediados dos anos 30 e finais dos anos 40 comezou co seu contacto co ordoliberalismo e o pensamento conservador radical de Wilhelm Röpke. Continuou coa exploración da afinidade co grupo *Economie et Humanisme* e con Louis-Joseph Lebret e a súa proposta dunha economía

[1524] (Mounier, 136: 743-746)
[1525] (Brey, 1993).

humana, baseada no estudo empírico das realidades económicas, solidaria e orientada ao desenvolvemento integral das comunidades humanas. Este horizonte do grupo *Economie et Humanisme* conectaba coa *nova cristiandade* de Maritain e o compromiso temporal do cristián no marco dun humanismo integral onde a economía e a política estean ao servizo das persoas e das comunidades e sometidas a fins superiores. E neste mesmo ambiente do *Renouveau Catholique,* o contacto con Emmanuel Mounier marcará unha afiliación intelectual profunda de Xaime Isla Couto coas propostas personalistas comunitarias de Mounier e a revista *Esprit.* Na nosa opinión, este período formativo resultou fundamental á hora de dotar a Xaime Isla dunhas "actitudes reitoras", dun "método de pensar e vivir" orientado á militancia, ao compromiso e a unha acción transformadora no cal a experiencia e legado galeguista sumou a este ecosistema de ideas e realizacións a utopía comunitaria da *revolución pendente* en Galicia, unha revolución inacabada onde cada nova xeración debe determinar o seu presente e o seu futuro con leal infidelidade á tradición.

Naqueles anos 40, os galeguistas buscaban refuxio e tertulia en cafés como o afamado Derby, un dos lugares favoritos de sociabilidade de Xaime Isla e onde soñaba cos artistas unha vida de bohemia. Nunha daquelas moitas conversas, lembraba Francisco Fernández del Riego, discutiuse sobre o futuro da tradición:

> De remate producíuse o acordo: A vida do pobo componse dun fluir horizontal no canle do tempo, que é a tradición. E dun xurdir vertical de manantíos novos que aporta vida fresca á tradición[1526].

E un fenómeno semellante aconteceulle a Xaime Isla. A súa "tradición intelectual", forxada nos seus esteos reitores nos anos 40, non ficou sedimentada nin solidificada, senón que evolucionou con novas perspectivas e achegas sobre un marco de crenzas firmes. Por este motivo, cincuenta anos despois desta intensa etapa formativa, no seu discurso de Doutor Honoris Causa volvemos atopar a "tradición" pero refrescada ante o desafío dunha nova crise de fin do século XX e dun novo horizonte de utopía nun mundo globalizado e complexo:

> Precisamos dunha utopía posible e realizable, dunha revolución pacífica, paciente e pacificadora, dunha revolución ética, en suma. Endexamais se especulou, se falou e se escribiu tanto sobre ética como nos nosos días, o que evidencia claramente a súa carencia. E é na superación desta carencia, confrontada coas necesidades da condición humana, que pode concibirse todo proxecto de futuro e de verdadeiro progreso. As previsións que adoitan facer os futurólogos, extrapolando as tendencias que se acusan no presente da sociedade, resultan ben enganosas, pois obedecen con frecuencia á forza inercial, ó estertor postremo de correntes que no seu día tiveron vixencia creadora é perderon logo para dar paso ás que se albiscan xa como emerxentes. Vivimos neste século unha crise profunda de pensamento e de civilización, experimentada traxicamente na violencia das guerras mundiais e civís, e nas ideoloxías e réximes totalitarios da revolución o da reacción, campantes en gran parte da centuria; crise teorizada profunda e criticamente polos filósofos da postmodernidade e da deconstrución. A gran tarefa do século vindeiro terá que ser de reconstrución baixo os novos paradigmas da complexidade, do recoñecemento da diferencia e do conflito, da confrontación pacífica e do diálogo, da complementariedade dos opostos, e da sinerxía entre inmanencia e transcendencia[1527].

[1526] (Fernández del Riego, 2010).
[1527] (Isla Couto, 1999).

En outubro de 1946, como un medio para realizar a súa vocación docente frustrada pola depuración e prohibición do Maxisterio, Xaime Isla aprobou con brillantez a oposición á cátedra de Dereito e Economía da Empresa na Escola de Peritos Industriais de Vigo. Á saída do exame visitou no cárcere a Ramón Piñeiro e aos irmáns Saco, detidos no mes de abril en Madrid a raíz dunha redada da policía franquista contra a oposición política clandestina[1528]. E, en novembro foi nomeado profesor numerario no claustro da Escola Universitaria e desde as súas aulas desempeñou un activo maxisterio no eido da economía espertando ducias de vocacións económicas e empresariais entre os futuros peritos. Pero estas vocacións non abondaban, facíase preciso dotar a Galicia de instrumentos para que o seu desenvolvemento económico se basease nun coñecemento empírico da súa realidade económica previo ao deseño e execución de calquera programa económico. E este desexo cumpriuse ao fundarse a Editorial Galaxia en 1950, órgano semiclandestino dunha estratexia político-cultural que incluíu un plan de acción no eido económico.

7.2 O PROXECTO ECONÓMICO E SOCIAL DA EDITORIAL GALAXIA

Como xa analizamos no capítulo 5, a Editorial Galaxia respondeu a un triplo proxecto de tipo político, cultural e económico. En relación ás xeracións precedentes no galeguismo, a Xeración Galicia tiña conciencia da necesidade e urxencia de abordar con decisión e formación técnica suficiente o estudo e análise da problemática económica de Galicia. E, consonte á división do traballo intelectual do grupo Galaxia, correspondeulle a Xaime Isla a responsabilidade de idear e realizar as accións necesarias para conseguir configurar unha "economía de resistencia" que se unise á "política de resistencia" e á "cultura de resistencia" que caracterizou á súa estratexia político-cultural[1529].

No marco desta misión, o estudo da realidade económica e social de Galicia resultaba prioritario tanto para o traballo de reivindicación e recuperación da personalidade diferencial de Galicia como para o labor de concienciación das novas xeracións, mais tamén do tecido empresarial, financeiro e das elites burocráticas responsables da xestión en Galicia da política económica do réxime franquista nas súas diversas etapas. Unha otra volta, atopamos a misión de espertar a conciencia galeguista, como salientaba Piñeiro respecto da encomenda vital da Xeración Galaxia e que cifraba en:

> A creación dunha nova conciencia galeguista e a necesidade de devolverlles ás novas xeracións a visión galega de Galicia, espertar a súa sensibilidade de galegas e poñelas en contacto coa súa historia, coa súa cultura, coa súa lingua e a súa literatura e incluso coa realidade da súa economía. É dicir, aprenderlles a ver Galicia con ollos galegos.[1530]

En 1962 enviábase a Buenos Aires o informe "Plan de acción do galeguismo", redactado por Piñeiro, no que se salientaba que a segunda tarefa de urxencia para o galeguismo consistía no "estudio da nosa realidade económica-social" xa que, nun intre de transformación estrutural de Galicia, compría "estudiar os grandes problemas, as súas posibilidades de desenrolo desde o punto de vista do que debe ser Galicia na segunda metade do século XX". Agora ben, conscientes das eivas e limitacións do galeguismo precedente, impuxéronse dúas condicións: abordar estes estudios con "responsabilidade técnica" e cun "criterio esencialmente galego" co fin de coñecer de primeira man "as súas posibilidades de desenvolvemento idóneo"[1531]. E con este obxectivo facíase preciso, en

[1528] (Dasilva, 2011).
[1529] (Freixanes, 1976: 177).
[1530] (Piñeiro, 2002: 102, 111).
[1531] Citado en (Isla Couto, 1991a: 64 e ss).

primeiro lugar, xerar coñecemento sobre a realidade económica de Galicia "cos ollos do noso espírito" e, en segundo lugar, divulgalo para influír e orientar á opinión pública sobre unha inquedanza e unha problemática económica que se debatía intensamente no espazo público, especialmente nos medios de comunicación. Pero nun contexto de vixilancia, censura e represión, cumpría actuar con cautela e prudencia.

Como un exemplo desta iniciativa publicista, en 1949 nos traballos previos para a constitución da Editorial Galaxia incluíuse a proposta de elaborar un quincenal "Boletín Económico de Galicia" do que se encargarían Xaime Isla e Francisco Fernández del Riego[1532]. Mais esta iniciativa nunca se levou a cabo, sendo substituída por unha sección titulada "Vida e Economía" no *Suplemento del Sábado* do xornal vespertino compostelán *La Noche,* realización da que temos informado na sección 5.3. Tan só ampliar que o suplemento sabatino dividíase en seccións regulares, diagramadas por Xaime Isla: *Descubrimiento de Galicia, Cartel de las letras, Feria del Espíritu, Pregón de las artes, Vida y Economía.* Esta última dedicábase ó coñecemento da realidade económica e social de Galicia e, nas quince semanas de vida do suplemento, publicáronse artigos, novas e comentos sobre a industria do mar, a economía agraria, a industrialización, etc. Os artigos foron escritos por Xaime Isla (Santiago Fernández, Jaime Lorenzo), Valentín Paz Andrade (Mareiro) e José María Hernansaez mentres que Francisco Fernández del Riego aproveitaba o seu traballo de redactor en *Industrias Pesqueras* e *Industria Conservera* para reciclar informacións sobre a vida económica do país, mais cunha atención especial ao complexo marítimo industrial galego.

Trala suspensión gobernamental do *Suplemento del Sábado* a mediados do mes de xaneiro de 1950, e xa encarreirada a fundación da Editorial Galaxia coa subscrición das primeiras accións, o grupo Galaxia concentrouse en dar continuidade a esta angueira económica porque comprendían a necesidade de "afondar na realidade económica-social" de Galicia[1533]. Segundo Xaime Isla, este traballo procuraba dous obxectivos: en primeiro lugar, espertar e promover a conciencia galega dos homes dedicados á actividade económica en Galicia e, en segundo lugar, a formación dun pensamento propio sobre as realidades socio-económicas galegas, a súa problemática, as súas necesidades e posibilidades de desenvolvemento[1534].

De acordo ao "Informe Galaxia" de 1957, esta liña de traballo respondía á cuarta das misións da Editorial: "orgaizar o estudo sistemático da realidade económica de Galicia, base imprescindíbel pra concretar programáticamente, no seu día a política galeguista niste orde de problemas" [1535]. Esta misión operaba, como o resto, en chave de resistencia fronte á anormalidade da política económica da ditadura franquista no período da autarquía onde o seu dirixismo e intervencionismo provocaba unha visión limitada e parcial dos problemas económicos e sociais de Galicia. De feito, entre 1939 e 1955 localízase a orixe do "atraso" contemporáneo por mor do nacionalismo económico: proteccionismo, intervencionismo interno, autarquía, existencia dun cativo mercado interno que limitaba a escala da produción, a reducida especialización, os escasos estímulos dinamizadores por vía da competencia, a dependencia das concesións públicas, a arbitrariedade e discrecionalidade das intervencións da administración, o trastorno da estrutura dos prezos relativos, etc[1536]. En consecuencia, tras da Guerra Civil aconteceu un retorno ao agro, aumentou a man de obra dispoñible pola parálise da emigración exterior, reduciuse a produtividade agrícola e retrocedeuse nos procesos de modernización

[1532] Notas para a elaboración dun Boletín económico de Galicia e unha páxina de Artes y Letras de Galicia. Ca. 1949. BFFR-FP.
[1533] (Fernández del Riego, 1996: 87).
[1534] (Isla Couto, 1991a: 64).
[1535] "Informe Galaxia. 1957". BFFR-FP.
[1536] (Fernández Prieto, 2007a).

agrícola, a represión provocou a inversión da modernización social e aconteceu un espolio dos recursos e da produción en nome dos intereses industriais e o autoabastecemento nacional. Ao tempo, no sector secundario o proceso industrializador estancouse, a produción reduciuse e as exportacións paralizáronse polo illamento internacional que, xunto á acción pública ineficaz, xeraron un tecido industrial desarticulado. Xa que logo, a Guerra Civil e a consolidación do réxime franquista produciron unha grave crise no sistema produtivo galego e no seu mercado laboral ao que se engadiu un reforzamento da subordinación política e territorial de Galicia nun marco de reforzamento da centralización administrativa. Deste xeito, tamén se paralizou a produción doutrinal económica que, encadrada na ríxida ideoloxía económica oficial do réxime, erraban tanto na comprensión dos problemas económicos propios de Galicia como nas solucións propostas.

A este nivel, desde a Editorial Galaxia promoveuse a creación dun equipo técnico, dirixido por Xaime Isla,[1537] coa tripla tarefa de estudar sistematicamente os problemas sociais e económicos de Galicia; fomentar a divulgación dos traballos, publicando textos sobre os problemas vitais de Galicia; e espertar a conciencia das xentes "mejor capacitadas de Galicia" cara a unha conciencia de seria preocupación en torno aos problemas económicos e sociais de Galicia. Deste xeito acadaríase orientar con responsabilidade á opinión galega sobre a realidade da problemática do país, sinalando os vieiros da súa realidade económica e social, e ofrecendo solucións ou melloras de acordo con criterios técnicos solventes[1538].

Con este fin, deseñouse a colección Biblioteca de Economía Galaxia, da que sería responsable Xaime Isla. Esta colección abranguería todos os aspectos da economía galega integrando o proxecto de publicación de diversas series: estudos e traballos de carácter xeral que trazarían "o esquema da economía galega"; monografías e estudos comarcais ou locais para describir e coñecer "a terra e o home concretos da nosa economía"; monografías e estudos especiais de ramas ou actividades produtivas para analizar "os problemas da vida económica de Galicia"; historia económica e economistas galegos para dar a coñecer "a evolución dos feitos e das ideas económicas en Galicia"; e, por último, estudos de coordinación e política económica que artellarían "o plan económico de Galicia[1539]. Non obstante, este proxecto tan ambicioso -na liña dos deseños de Xaime Isla- ficou eivado e incompleto e, entre 1950 e 1968, unicamente se publicaron tres monografías: *Bibliografía económica de Galicia* de Francisco X. Río Barja, *La pesca de arrastre en Galicia y sus problemas* de Domingo Quiroga, e *El problema del desarrollo en la Galicia rural* de Xosé Manuel Beiras.

A primeira realización da Editorial Galaxia no marco da súa cuarta misión consistiu na publicación en 1952 do caderno número 4 da colección Grial titulado *Aspectos jurídicos y económicos de Galicia*[1540]. Este libro-equipo, de contidos diversos, contiña artigos verbo do sentimento da xustiza na literatura galega, a ciencia xurídica de Galicia, o auxe e depresión das industrias da pesca, e un artigo de Xaime Isla, titulado "Algúns caraiteres da economía galega aitual", o primeiro ensaio de economía en galego publicado despois do comezo da Guerra Civil[1541]. Escrito no 1951, foi cualificado como un berro galeguista de denuncia no medio do "máis ausoluto deserto da literatura económica

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[1537] Xaime Isla foi o auténtico protagonista e realizador en Galaxia no desenvolvemento do seu proxecto económico. En testemuño do Francisco Fernández del Riego: "cómpre sobrancear os esforzos que realizou para incorporar a Galaxia o estudio dos problemas económicos de Galicia".(Fernández del Riego, 1996: 189)
[1538] (Isla Couto, 1992a: 61-64).
[1539] Un esquema do proxecto da Biblioteca de Economía Galaxia, atópase nos números da REG na súa contraportada.
[1540] *Aspectos económicos y jurídicos de Galicia*, Colección Grial, núm. 4, Vigo, Galaxia, 1952.
[1541] (Isla Couto, 1952).

galega"[1542], e no 1968 reeditouse co título "A xeito de limiar" dentro do volume *colectivo Economía e sociedade en Galicia 1958-1967* do equipo editorial da *Revista de Economía de Galicia*.

Como xa sinalamos na Introdución ao tratar os "libros-pantasma" de Xaime Isla, na súa concepción orixinal estaba previsto que este ensaio formase parte dun manual de *Estrutura económica de Galicia* que anunciaba o catálogo da Editorial Galaxia do ano 1953. Por falta de tempo e o seu perfeccionismo obsesivo, non deu cabo ao proxecto. Pero deixou manuscrito un índice provisional do mesmo onde este ensaio de 1952 abriría o volume a xeito de capítulo introdutorio[1543]. Nas súas notas manuscritas, ensaiara outros títulos para o manual como *Fisonomía económica de Galicia*. Como punto de partida da súa reflexión sobre a economía de Galicia preguntábase: "Hai algo entre nós –a terra, as xentes galegas- que poida significar unha aportación orixinal, nova, xenuína, para entender o fenómeno económico?". A obra estaba prevista que se dividise en dúas partes. A primeira titularíase "Notas previas. Cara a un senso concreto da especulación económica"-e que se corresponde co ensaio de 1952-, mentres que a segunda parte integraba varios subapartado para unha análise da economía galega: o home (poboación, emigración), a terra, o traballo (monte, agricultura, gandería, industria, transporte), a administración, as finanzas, a organización social (a parroquia, a comarca). O proxecto retrasouse até finalmente esmorecer en 1955. Unha nova realización emerxía no horizonte: a *Revista de Economía de Galicia*[1544].

Tras dunha frustrada experiencia de colaboración coa Misión Biolóxica de Galicia que tiña como fin crear un Gabinete de Estudos Económicos e Sociais, Xaime Isla e o equipo de Galaxia tomaron a decisión de impulsar aquela revista que xa ventara no ano 1943 nas páxinas do *Anuario de Vigo:*

> E coido que este resultado serviunos de forte incentivo para matinar na urxente necesidade de contar cun órgano de difusión para aguilloar a conciencia dos persoeiros todos da vida económica de Galicia e avivecer a vocación e a inquedanza dos técnicos e estudosos de todo o País a prol dunha identificación colectiva arredor dos problemas da nosa Terra[1545].

Comezada a súa planificación en 1957, a REG representa senlleiramente os esforzos da Xeración Galaxia por dar cumprimento á cuarta misión de Galaxia[1546]. Como ten mostrado Malores Villanueva (2015), a REG financiouse con relevantes achegas económicas da diáspora que compensaban as poucas vendas malia o prestixio acadado fóra de Galicia pola revista. Ao tempo, publicouse exclusivamente en castelán para vencer as resistencias do seu público destinatario. E, para vencer as dificultades relativas á súa autorización, a REG dotouse dun Consello de Dirección onde se situaron persoeiros galegos relevantes e de prestixio na vida económica galega e española como Antonio Valcárcel López, secretario xeral do Consello Superior das Cámaras de Comercio, Industria e Navegación de España; Cruz Gallástegui Unamuno, director da Misión

[1542] (Equipo editorial da R.E.G, 1968).
[1543] Notas e índice de manual de estructura económica de Galicia. FXIC-AFIC.
[1544] A intrahistoria da creación da REG, o seu financiamento e funcionamento pódese consultar en (Villanueva Gesteira, 2015: 154-174.
[1545] (Isla Couto, 1980a).
[1546] "Fue un domingo de primavera del año 1957 en Pontevedra, cuando un grupo de amigos reunidos en torno a D. Cruz Gallástegui, proyectamos el nacimiento de esta Revista que hoy celebra su quinto año de vida ofreciendo el presente número especial como homenaje a la memoria de tan ilustre fundador. Repartidas las horas de aquella jornada entre el austero despacho de D. Cruz, en la Misión, la apetitosa mesa del "Calixto" y el dorado atardecer desde la balconada del Pazo de Salcedo, conversamos larga, animada e incansablemente acerca de los objetivos, el contenido y la factura de la publicación proyectada. También –¿cómo no?– de sus dificultades, presentes en la conciencia de todos" (Isla Couto [Anónimo], 1962).

Biolóxica de Galicia; Sebastián Martínez Risco, ex maxistrado e avogado; Álvaro Gil Varela, presidente do consello técnico asesor da Editorial Galaxia, empresario e home de confianza dos irmáns Fernández López; Antonio Fernández Fernández, enxeñeiro industrial; Dasio Carballeira Tella, xefe provincial de gandería; Antonio Fernández López, enxeñeiro de camiños e presidente do consello de administración de Zeltia; Isidro Parga Pondal, doutor en ciencias químicas e promotor de Cementos del Noroeste; Antonio Rosón Pérez, avogado e futuro primeiro presidente da Xunta preautonómica; Francisco del Río Barja, profesor de xeografía e José Luís Blanco González, doutor en ciencias naturais e membro da Misión Biolóxica de Galicia. Moitos destes prohomes da economía militaran no PG e, no caso de Isidro Parga Pondal, fora o xenro de Enrique Peinador Lires, promotor e propietario do Balneario de Mondariz. Este Consello mantívose inalterado todos os anos de publicación e desenvolvía unha función meramente formal e simbólica xa que cos seus nomes se prestixiaba á REG e establecíase unha certa protección ante a previsible hostilidade do réxime.

Entre 1958 e 1996 tiráronse do prelo irregularmente 66 números, moitos deles dobres. Entre 1958 e 1963 a súa dirección formal e material foi exercida por Xaime Isla Couto, até que en 1963 se incorporu Xosé Manuel Beiras como subdirector para, posteriormente, figurar como co-director. En 1962 unicamente se publicara un volúme anual en homenaxe a Cruz Gallástegui Unamuno, director da Misión Biolóxica de Galicia que finara en 1960, e que abranguía os números 25 a 30. Ante a parálise da revista e o risco de perder o permiso de publicación, procurouse en Xosé Manuel Beiras a xestión eficaz da REG e a súa dirección material. En 1963 solucionouse o atranco mediante a publicación doutro volume anual dedicado ás economías rexionais e correspondente aos números 31 a 36. E malia regularizarse a edición, en 1966 volveuse repetir a experiencia de publicar un único volume anual[1547].

Xaime Isla asumiu o deseño da REG que diagramou, deseñou a portada e estruturou en seccións. Asemade, encargouse entre 1958 e 1962 da elaboración dos editoriais, nos que contou coa colaboración de Ramón Piñeiro, cunha orientación politemática. A partir de 1963, os editoriais foron redactados por Xosé Manuel Beiras, agás tres que Xaime Isla recoñeceu como propios. Por outra parte, Francisco Fernández del Riego colaboraba na confección das seccións fixas informativas e na supervisión da impresión, desesperándose polos retrasos nas entregas dos traballos asumidos por Xaime Isla[1548].

Segundo o seu prospecto fundacional, redactado por Xaime Isla, a REG tiña os seguintes obxectivos: o estudo e orientación sobre os problemas concretos de estrutura e desenvolvemento económico de Galicia; a súa concepción técnica, información e documentación relativa aos mesmos; a creación da revista que o país precisaba, en función dos seus problemas, das súas peculiares características sociais e humanas; e pedíase a colaboración de cantos espíritos xenerosos, en Galicia e fóra dela, puidesen prestar eco cordial[1549]. A REG, polo tanto, non agochaba as súas intencións:

> A nosa publicación non pretende ser unha revista económica máis, como calqueira das que veñen editándose xa en España. Proponse ser, pola contra, a que Galicia precisa, en función dos seus problemas xenuinos e das súas peculiares características sociais e humanas. Decatámonos perfectamente das dificultades que esto comporta pois supón nin máis nin menos que o desenvolvemento dunha actividade cultural inédita antre nós, proiectada sobor

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[1547] Para a historia da revista pódese consultar (Beiras Torrado, 1974: 168-169; 1975) e (Isla Couto, 1980a).
[1548] (Villanueva Gesteira, 2015: 165 e ss).
[1549] (Isla Couto, 1980a), (Fernández del Riego, 1996: 90).

> de cuestións tan palpitantes e complexas, como a economía, a técnica e a vida social.[1550]

A REG dividiuse en cinco seccións regulares, tentando abranguer o esquema da Biblioteca de Economía Galega[1551]. Nas "Perspectivas" contíñanse os editoriais sobre temas económicos, sociolóxicos e culturais[1552]; na sección "Problemas" recollíase a formulación e análise das cuestións fundamentais e máis urxentes de economía galega, así como das técnicas e proxectos para abordar o seu estudo e solución, presentados por especialistas galegos ou foráneos; en "Sectores económicos" analizábanse aspectos concretos da estrutura e do desenvolvemento, a través dos diversos sectores produtivos; en "Las Comarcas" publicábanse traballos descritivos de terras ou comarcas, iniciadas cun esquema para o seu estudo do profesor Francisco X. Río Barja, e na súa meirande parte os artigos extraíanse das tesiñas dirixidas polo profesor na USC mentres que outras conseguíanse grazas á colaboración de investigadores estranxeiros; as "Crónicas", publicadas de forma continúa nos primeiros anos e logo intermitentemente, eran escritas por corresponsais amigos da REG no estranxeiro ou eran o resultado das viaxes dos redactores; as "Notas" acollían subseccións tituladas "Juicios y Comentarios", "Proyectos y Realidades" e "Libros y Revistas"; e, por último, a sección "Testimonios y documentos" reproducíronse textos exemplares na evolución do pensamento e da vida económica galega ou ben textos de valor formativo ou informativo verbo dos problemas tratados na revista.

A REG, en canto revista de economía rexional, constituíu unha publicación pioneira a nivel estatal. Tratouse, segundo Xosé Manuel Beiras, dunha publicación insólita en "el desierto que era el país en aquel momento" [1553]. Ademais, tamén tivo un carácter pioneiro na anticipación de determinadas teses analíticas e descritivas e de postulados político-económicos: a defensa ecolóxica, os límites racionais do industrialismo, a interrelación dos sistemas económico, cultural e político, a interdisciplinariedade, o equilibrio comunitario entre campo e cidade, a endoxeneidade do desenvolvemento, etc.[1554]

A REG naceu nas vésperas do Plano de Estabilización de 1959, que representou un xiro liberalizador da economía española e iniciándose a etapa "desarrollista", caracterizada por un crecemento económico intenso, regular e prolongado con base nos Planes de Desarrollo Económico y Social dirixidos por Laureano López Rodó. Nesta etapa a economía galega caracterizouse por medrar máis lentamente cá media española; por sufrir a progresiva dualización espacial en Galicia e o aumento dos desequilibrios inter-rexionais; por aumentar as desigualdades internas; por sufrir unha gravísima sangría migratoria e un éxodo rural que mingua a súa poboación en medio millón de persoas; por afrontar unha desagrarización serodia e unha industrialización feble baseada en industrias de enclave para a produción de celulosa, aluminio, etc.; pola incapacidade para a creación de empregos alternativos á emigración na economía rexional; por aumentar a súa urbanización, etc. Estamos ante a maior transformación da fisionomía social, económica,

[1550] (Isla Couto, 1980a).
[1551] (Isla Couto, 1980a), (Puga-Fariña, (1979).
[1552] As "Perspectivas" da REG contiñan os editoriais da mesma e estiveron elaborados entre 1958 e 1963 por Xaime Isla Couto, que se ocupaba dos temas económicos, e Ramón Piñeiro, que redactaba os de temas culturais e sociolóxicos. Desde o 1963, o editorialista en exclusiva da revista sería Xosé M. Beiras, agás tres editoriais de Xaime Isla, incluíndo o do derradeiro número. As "Perspectivas" publicáronse anonimamente, e excepto no período en que tivo o encargo o Beiras, na primeira etapa sabemos a quen corresponde autoría dos máis dos editoriais por mor de que Ramón Piñeiro publica coma seus algúns en *Olladas no futuro* (1974) e Xaime Isla, co gallo da entrega do Premio Trasalba, recoñece a autoría dos seus editoriais en *Construír Galicia* (1992), a escolma que se publica con este motivo (Isla Couto, 1992a)..
[1553] Na entrevista que recolle Víctor Freixanes, Xaime Isla Couto dinos: "a revista era a primeira que en España se plantexaba esta cuestión: unha economía rexional ao marxen das liñas da economía oficial do Réximen". (Freixanes, 1976: 180).
[1554] (Beiras, 1974, 1975, 2015), (Isla Couto, 1980a).

territorial e cultural de Galicia que, nas súas primeiras décadas, non lograron resolver a súa condición de sociedade periférica e atrasada vítima dos desequilibrios rexionais de España[1555].

Fronte a este contexto de mutación, a REG asumiu desde a súa nacenza os postulados da Economía Rexional, apostando por un modelo de desenvolvemento económico integrado que evite as desigualdades e desequilibrios interterritoriais. Xa que logo, as notas económicas que caracterizaron á REG poden enumerarse nas seguintes[1556]. En primeiro lugar, o *rexionalismo económico* que motivou a súa atención nos problemas e solucións específicas da economía e sociedade galegas. Emporiso, aposta pola teoría económica rexional tal e como se comezaba a desenvolver en España e, recepcionando, a súa versión madura en Europa[1557]. En segundo lugar, a *superación da visión conflitiva das relacións económicas,* deste xeito non comparten a contraposición entre capital e traballo, ou entre burguesía e proletariado posto que non lle acaería á realidade galega que se trata dunha economía "precapitalista" de base labrega e mariñeira. En terceiro lugar, a *contraposición entre campo e cidade***,** adoptando este antagonismo como chave á hora de interpretar a problemática económica de Galicia xa que a razón do subdesenvolvemento e atraso da estrutura económica galega debíase á falla de artellamento social e económico entre o rural e o urbano e a falla de compromiso das minorías burguesas urbanas. En cuarto lugar, a *compatibilidade entre agrarismo e industrialización* fronte á visión dunha exclusiva industrialización de base urbana e de efecto concentrador de tal xeito que van promover a compatibilidade entre o desenvolvemento industrial e agrario, alentando pola industrialización agraria, a comercialización dos seus produtos, a capitalización agraria. Ao tempo, argumentan a necesidade dun maior esforzo na difusión territorial do desenvolvemento e na corrección dos desequilibrios territoriais e das desigualdades sociais; e, en quinto lugar, o *europeísmo rexionalista,* xa que a REG constituíu unha fiestra aberta a Europa na esculca das experiencias rexionalizadoras europeas, que se baseaban nun proceso de descentralización, co obxectivo de promover integral e endóxeno de Galicia.

Coa desaparición da REG en 1968 non se paralizou a actividade a prol da concienciación da realidade económica e social de Galicia Este traballo publicista foi asumido a través das principais asociacións culturais de orientación galeguista como o Facho, o Galo, Asociación Cultural de Vigo O debate sobre as cuestións relativas ao desenvolvemento de Galicia pasou a ocupar un lugar preferente nas conferencias organizadas por estas asociacións aproveitando a activa inquedanza da opinión pública sobre esta temática alimentada desde a prensa galega e unha maior concienciación sobre as causas estruturais dos problemas socioeconómicos galegos[1558]. O equipo da RAG colaborou nesta actividade da sociedade civil e Galaxia seguir contribuíndo á xeración de coñecemento, canda á Editorial SEPT. En Galaxia apareceron dúas novas coleccións Enquisa e Agra Aberta que acolleron títulos de obras vencellados a esta temática. Na primeira apareceron títulos coma *Economía e Sociedade en Galicia 1958-1967*, que escolma os editoriais da REG, *Educación e Desenrolo* de Xesús Cambre Mariño; a obra colectiva *Introducción á economía galega de hoxe* no que colaboraron con antigos membros e colaboradores da REG como Xaime Isla, Xosé M. Beiras, Carlos G. Otero Díaz, Domingo Quiroga Ríos entre outros. En Agra Aberta apareceron títulos coma *Galicia ante el desequilibrio regional europeo* de Xesús Cambre Mariño, *Unha*

[1555] (Fernández Prieto, 2007a, 2007b).
[1556] (Prieto-Puga, 1979: pp. 14-17).
[1557] Así, tratan de atopar "la personalidad económica de Galicia" a través de "un regionalismo no político ni ideológico, sino social y económico" (*Revista de Economía de Galicia,* núms. 23-24, setembro-decembro 1961, pp. 1 e 4.)
[1558] (Gurriarán, 2012).

cooperativa de esplotación comunitaria pra uha parroquia rural galega de Avelino Pousa Antelo, Pero en opinión de Xaime Isla, a obra máis importante publicada nos anos 60 foi *El problema del desarrollo en la Galicia rural* de Xosé Manuel Beiras, publicada en 1967[1559]. No ano 1973, Galaxia publicou o xa clásico *O atraso económico de Galicia* de Xosé Manuel Beiras. A REG finara había cinco anos e comezaba un intenso período de debate público sobre o futuro económico de Galicia, onde o "mito do atraso" se coverteu no *marco* que condicionou moitas das teorías, interpretacións e programas e plans económicos[1560].

O mesmo Beiras en 1975 avaliaba do seguinte xeito o traballo feito no eido económico pola Editorial Galaxia:

> A lingua e a máis a economía son dúas manifestacións ben evidentes do específico ser coleitivo de Galicia. (...) Velahí por qué resulta tan siñificativo o labor feito e tan largacío o panorama aberto cara o coñecemento sistemático e a comprensión en profundidade da nosa economía á volta distes derradeiros vintecinco anos. (...) Mais quen bote a ollada atrás, ao limiar destes vintecinco anos decorridos, decataráse de que a concencia crítica do país non estivo a durmir durante ise tempo e que, encol da economía galega, os tópicos empezan a esluirs e as interpretacións honestas -aínda que difiran en perspeitivas metodolóxicas e connotacións ideolóxicas- comenzan a impor a súa lei na concencia social de Galicia[1561].

Un xuízo que abre unha posibilidade de investigación en canto á comprobación de se, tamén no eido económico, aconteceu o "triunfo do galeguismo", un "triunfo" dunha economía de resistencia fundamentada na década de 1950 e 1960 por Ramón Piñeiro e Xaime Isla Couto, antes de que o seu discípulo Xosé Manuel Beiras retornase da súa xeira investigadora en París -financiada pola Editorial Galaxia- e se incorporase ao traballo do grupo Galaxia como subdirector da REG e teórico e analista da economía galega. Mais antes da súa eclosión no público en 1973, Ramón Piñeiro e Xaime Isla fundamentaron con medios precarios e lúcida intuición as bases dunha "filosofía galega do desenvolvemento".

7.3 ONTOLOXÍA DA RESISTENCIA ECONÓMICA: RAMÓN PIÑEIRO

Neste apartado centrarémonos na análise do pensamento socioeconómico de Ramón Piñeiro, un aspecto que ten permanecido nas marxes das análises sobre a súa reflexión intelectual. Porque el mesmo se sentía inseguro cando matinaba verbo do desenvolvemento de Galicia, como lle confesa a Xaime:

> Fixen o "artículo de fondo" que me tiñades encomendado pra o primeiro número da Revista [de Economía de Galicia][1562]. Non sei si interpretar ben o encargo. Procurei ser craro e conciso, cousa que non sempre é doada. Tampouco estou seguro de non decir algunha herexía técnica, pois o mundo da economía non me é, como sabes, nada familiar... nin siquer no plano "técnico". Como é natural, correspóndeche aituar de censor. Ti verás si o tema

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[1559] Para os estudios económicos e sociolóxicos en Galicia entre os anos 1950-1980, vid. (Santamaría Conde, 1980).
[1560] (Fernández Prieto, 2016).
[1561] (Beiras Torrado, 1975: 132).
[1562] Refírese ao editorial "Economía e cultura". *REG,* 1, xaneiro-febreiro 1958, pp. 2-3.

> está correitamente interpretado e si no texto figuran barbaridás conceituales[1563].

Malia este desacougo, cumpriu coa encomenda de redactar anonimamente once dos editoriais da REG, publicados na sección "Perspectivas", cinco dos cales foron posteriormente reproducidos no seu libro *Olladas no futuro.* Mais outro labor fundamental como director literario de Galaxia, foi motivar infatigablemente a Xaime Islapara que dese cumprimento e en prazo aos seus compromisos coa Editorial: a redacción do seu Manual sobre Estrutura Económica de Galicia, anunciado no catálogo de Galaxia do ano 1953; a saída á rúa da REG[1564], a entrega puntual dos editoriais e gráficos da REG[1565], e a escrita en formato de artigos para a súa publicación en *Grial* de conferencias nos que Xaime ensaiaba vieiros innovadores de comprensión de Galicia[1566]. A esta permanente tensión do recordatorio e á frustración polos seus incumprimentos habituais, uníase a súa amigable comprensión verbo das obrigas profesionais de Xaime que o afogaban sen tempo para a escrita:

> Eu decátome moi ben da túa falta de tempo e sosego. En realidade, pra poderes traballar con eficacia e rendimento necesitas colaboración material, de xeito que non teñas que andar a copiar notas, reunir ou comprobar datos, etc., cousas todas que rouban tempo. ¿Non habería xeito de che proporcionar colaboración material, de forma que ti non tiveras que te ocupar doutra cousa que da súa ordeación i elaboración técnica, na que eres en cambio insustituiblel? Eu mesmo o faría gustoso si outro millor non hai ahí en condicións de prestar tal axuda. Estou disposto a ir ahí os días que señan precisos pra axudar intensamente na recolleita e acumulación dos materiás que ti has de manexar tecnicamente[1567].

Un ateigamento de compromisos que lle custarían a saúde a Xaime a finais dos anos 60, cando unha úlcera esmaga a súa resistencia física. Mais por riba das doenzas, Piñeiro alenta pola súa recuperación para cumpriren co seu deber de acompañar o rexurdimento cívico, político e cultural de Galicia:

[1563] Carta de Ramón Piñeiro a Xaime Isla, Castropol, 25-VIII-57. FIC. Nunha carta de outubro do mesmo ano recunca nesta incapacidade técnica: "A min gustaríame moito poder ser de algunha utilidade persoal nesta empresa de tanta e tan urxente importanza pra Galaxia. Por desgracia, a miña absoluta incapacidade técnica nesas materias impídeme de facer nada de proveito. Carta de Ramón Piñeiro a Xaime Isla, Compostela, 24-X-1957. FXIC-AFIC.

[1564] Como lle reprocha con agarimo nunha carta de outubro de 1957, "Estou convencido, e coido que tamén ti o estarás, de que non podemos xa facernos ilusións sobre a Revista. O tempo transcorrido é dabondo pra que poidamos decatarnos de que é asunto resolto e condenado ó silencio. Esto obríganos a poñer de novo unha atención redoblada na coleición de monografías económicas, posto que a eso quedan reducidas as nosas posibilidás inmediatas. Como dentro de dous meses cumprirase o ano dende que Galaxia anunciou que iba a comenzar a publicación da sua coleición económica, temos que facer todos os milagres precisos pra que iste ano no Nadal non teñamos que seguir presentando esa coleición como un proieito futuro. Dispois de todo o ocurrido arredor diste asunto, quedaríamos moi mal si non fosemos capaces de lle dar realidade á coleición. Temos que nos dipoñer a sacala á rúa inmediatamente". Carta de Ramón Piñeiro a Xaime Isla, Compostela, 24-X-1957. FXIC-AFIC.

[1565] "Coido que xa lle terás entregado a Paco os editoriás e gráficos pra o novo número da Revista. Si así non for, témome que remate toleando... e non sin motivo. Non xa por cumprir cun deber co país senón por pura e simple caridade cristiana cara un amigo como Paco, non terás máis remedio que alixeirar un pouco a entrega das túas colaboracións. Dígoche en serio que, do contrario, os nervios de Paco rematarán mal". Carta de Ramón Piñeiro a Xaime Isla, Compostela, 24-IX-1959. FXIC-AFIC.

[1566] "Cando teñas acougo e ganas, non deixes de escribir ise ensaio sobre "Ciencia, sociedade, rexión". Trátase dun tema fundamental no noso tempo e compre prantexalo no horizonte cultural galego. Porque GRIAL é unha revista cultural de caraiter xeneral, non precisar darlle o rigor formal que se lles dá ós traballos das revistas especializadas. Pola mesma razón, tampouco é necesario agotar o tema. Por razóns que xa che diremos, convén que publiquemos ise traballo no GRIAL". Carta de Ramón Piñeiro a Xaime Isla, Compostela, 22-II-1968. FXIC-AFIC.

[1567] Carta de Ramón Piñeiro a Xaime Isla, Compostela, 24-X-1957. FXIC-AFIC.

> Qué tal o teu "ulcus"? Coido que, agora que xa vos fixéstedes conocidos, as cousas marcharán mellor. Despois de vos marcháredes vós, recibín esta interesante circular, da que me queda outra copia. Xa vedes como van xurdindo moitas iniciativas converxentes. Todo semella indicar que se está a producir unha fonda agromada espiritual no noso pobo. Compre curar ben as úlceras pra ter azos e axudar a que se logre[1568].

E, precisamente, entre os elementos estruturais fundamentais para nutrir a "fonda agromada espiritual do noso pobo" situaría Ramón Piñeiro á economía. De feito, o proxecto económico que incluía a estratexia orixinal da Editorial Galaxia foi o resultado dun traballo en equipo liderado por Isla e Piñeiro, cunha división do traballo que especializaba ao primeiro nas cuestións de natureza máis técnica, e que demandaba do segundo a inserción da reflexión verbo do desenvolvemento no seo da ontoloxía do home galego que fundamentaba a súa revisión filosófica do galeguismo. Esta división do traballo reflectiuse nos editoriais da *REG*, onde Xaime redactaba as "Perspectivas" económicas, e Piñeiro as de temática sociolóxica e cultural. Mais, se ben corresponde a Xaime Isla o mérito de "incorporar a Galaxia o estudio dos problemas económicos de Galicia"[1569], Ramón Piñeiro abordará o reto inédito de bosquexar os principios dunha "filosofía do desenvolvemento" aliñada cos esquemas ontolóxicos da súa reconstrución da identidade e da conciencia colectiva galega[1570].

7.3.1 A economía, proxecto cultural para o futuro de Galicia

Na visión de Piñeiro a economía constitúe a cerna do proxecto de futuro de Galicia tal e como subliña nun breve comento titulado "Historia, cultura, economía" do ano 1968, onde analiza como a economía se abeira á historia e á cultura como terceiro chanzo dentro das etapas evolutivas da conciencia galega[1571]. Nunha primeira etapa, Galicia, ollando cara ao pasado, acada a "conciencia histórica" en virtude da cal "Galicia cobrou conciencia da súa persoalidade como pobo"[1572]. Na segunda etapa, coa ollada no presente, conquístase:

> A identificación da persoalidade de Galicia coa cultura galega. (...) Por téremos unha realidade cultural xenuína –cuia sustancia viva é a língua-, temos unha persoalidade propia, diferenciada, orixinal[1573].

Polo seu valor lexitimador da existencia da nación galega, tanto a historia como a cultura situáronse prioritariamente como obxectos de reflexión, estudo e debate no galeguismo, ficando a economía arrombada nun lugar secundario respecto da profundidade e fertilidade das análises galeguistas nos outros eidos mencionados. Por este motivo, trala etapa histórica e cultural, diagnostica que Galicia necesita desenvolverse a partir do seu potencial endóxeno. Non obstante, o aproveitamento eficaz dos recursos históricos e

[1568] Carta de Ramón Piñeiro a Xaime Isla, Compostela, 22-II-1968. FXIC-AFIC.
[1569] (Fernández del Riego, 1996: 189)..
[1570] O principal atranco para unha acaída recepción e valoración do pensamento socioeconómico de Xaime Isla e Ramón Piñeiro foi a decisión de redactar anonimamente os editoriais da REG na sección "Perspectivas". A este anonimato sumouse Xosé Manuel Beiras cando asume a subdirección da REG e a redacción dos máis dos editoriais entre 1963 e 1968. De feito, o libro *Economía e sociedade en Galicia 1958-1967* (Vigo, Galaxia, 1968)¸e que axunta a práctica totalidade dos editoriais da REG -un total de trinta e oito dos corenta e sete publicados ao longo dos dez anos de vida editorial- preservou o seu carácter anónimo atribuíndo a súa autoría ao "equipo editorial da R.E.G.". Haberá que agardar a 1974 para que Ramón Piñeiro escolme cinco deses editoriais en *Olladas no futuro* (Vigo, Galaxia, 1974) e a 1992 para que Xaime publique dezasete no seu único libro *Construír Galicia* (Trasalba, Fundación Otero Pedrayo, 1992).
[1571] (Piñeiro, 1974: 212-213).
[1572] (Piñeiro, 1974: 212).
[1573] (Piñeiro, 1974: 212).

culturais precisa paralelamente dunha posta en valor e dunha activación dos recursos e factores de tipo económico:

> Ora, o futuro do pobo galego depende -no fundamental- da súa capacidade de desenvolvemento do potencial dos seus recursos de todo orden. Dentro destes recursos, os de tipo económico teñen a importancia apremiante do seu carácter instrumental para a realización dos demáis. De ahí que a terceira etapa da recuperación da nosa persoalidade –a que nos déu o sentimento da responsabilidade do propio futuro-, teña un marcado matiz de preocupación económica. Após da Historia e da Cultura, a Economía darálle un novo avance, un vigoroso pulo á evolución realizadora da nosa reconstrución como pobo[1574].

Mais como acontece coa política, a cultura ou a historia, o ensaio dun vieiro de desenvolvemento axeitado á realidade galega con perspectiva galeguista enguedellouse en conflitos e tensións. No axitado debate público sobre o desenvolvemento que agroma a finais dos anos cincuenta en Galicia, opuxéronse aos galeguistas, alcumados de "líricos", tanto as forzas vivas do país favorables á imitación e mimetismo de modelos, procesos e ritmos económicos alleos", os alcumados de "prácticos", como a economía política do Franquismo que, trala fase da autarquía e os efectos liberalizadores e correctores do Plan de Estabilización de 1959, determinaba a incorporación de España ao capitalismo desarrollista mediante a planificación, que garantía o intervencionismo gobernamental e o autoritarismo na dirección da economía. O fervor práctico que posuíu aos opinadores públicos na prensa galega motivou que desde Galaxia se asumise unha defensa aberta do "lírismo", mais nunhas coordenadas opostas aos defensores do "economicismo", tal e como se recolle no primeiro número da REG onde Ramón Piñeiro expresa a posición xeracional no seu editorial "Economía y cultura":

> Un sentimiento de lealtad espiritual nos obliga a proclamar desde aquí nuestra devoción y respeto para los cultivadores de las ramas culturales distintas de la de la investigación económica. Al hacerlo cumplimos un acto de estricta justicia. Y también un ferviente deseo: que en ningún modo se nos pueda considerar cómplices de las torpes y chabacanas inculpaciones que a veces se les hacen desde los periódicos, y que nosotros, con el sentimiento de responsabilidad que nos dá el estar dedicados al estudio de la economía gallega, somos los primeros en deplorar. Que conste así[1575].

Mergullados aberta e conscientemente nunha batalla pola conquista da opinión pública, cada avance de Galaxia na materialización do seu proxecto económico era saudada por parte da irmandade galeguista como unha vitoria dos "líricos" fronte aos "prácticos". Como ben lle sinalaba Celestino Fernández de la Vega a Xaime respecto dunha "Perspectiva" da REG*:*

> O editorial está cheo de sensatez e bon criterio pois xa iba sendo hora de que alguén puxese os puntos sobor das ies pra crarexar as cousas e non incurrir nesa estúpida enfrontación de literatura e economía. Coa "Revista" acredítase que os que saben faguer literatura son tamén os únicos que saben teorizar sobor da economía. Queda demostrado que o "lirismo" de Galaxia non é outra cousa que "mitoloxía" e invención de resentidos e incapaces[1576].

[1574] (Piñeiro, 1974: 213).
[1575] "Economía y cultura", en REG, 1, xaneiro-febreiro, 1958, p. 3.
[1576] Carta de Celestino Fernández de la Vega a Xaime Isla. Lugo, 28-XI-1958. FXIC-AFIC.

E o mesmo Otero Pedrayo gababa á REG pola súa modernidade e recoñecía -cunha fermosa analoxía- a transcendencia da economía para espertar do seu soño á nación galega:

> Sinxela, forte, crara, lonxe de tópicos e do romantismo económico (...). Despois de leela co traballo de Vde, contempraizón de outro xeito para min os piñeiros de Trasalba. Son os datos e as series económicas os novos "Queixumes"[1577].

Precisamente, no seo desta polémica entre "líricos e prácticos" debemos de situar a anécdota -non verificada- que lle atribuía ao industrial e banqueiro Pedro Barrié de la Maza a expresión "menos poesía e máis quilovatios", pronunciada en resposta á solicitude de colaboración co proxecto económico de Galaxia que incluía a edición da REG e dunha Biblioteca de Economía. Xaime transformaría a dicotomía fachendosa da resposta, nunha versión integradora e conciliadora dos opostos coa feitura dun "máis poesía e máis quilovatios"[1578]. Esta nova consigna sintetizaba a súa visión sobre os termos do debate que exporía -con fogaxe e sen o risco da censura e das máscaras da autocensura- no seu relatorio enviado ao I Congreso da Emigración Galega celebrado en Bos Aires en 1956:

> Algunhas xentes de espírito mimético e baleiro que andan hoxe por Galicia, pretenden enfrontar aquelas dúas labouras como se fosen opostas ou inimigas. Enseñan epítetos parvos, como aquel de que "os prácticos han de ir por diante dos líricos", ou mistifican literatura e economía e fan estrondo periodístico coa verba "industrialización", usándoa sen siso cabal e máis ben coma un conxuro. Adoitan algúns destes a alcumar de realidades ós seus figuramentos miopes, ofuscados case sempre por un antigaleguismo vergoñoso que non son capaces de confesar. Eses tales, que na súa crítica parece que quixeran que os poetas e os historiadores fixeran fábricas ou laboratorios chegando, incluso, a atribuírlles o atraso do País, eles, polo visto, conténtanse con facer unha ruín economía retórica. Mais o certo é que non hai incompatibilidade ningunha entre aquelas grandes tarefas: pola contra, complétase unha coa outra no común esforzo de conquerir o recobramento da nosa personalidade, a saúde e a dignificación social da nosa xente, e que teñen na economía o seu baseamento material[1579].

Ramón Piñeiro acolle este posicionamento de Xaime ante o carácter provocador da resposta do Conde de Fenosa e profunda no fundamento da vinculación entre economía e cultura e no rexeitamento da súa contraposición por absurda. Se cadra, non lle apón aos "prácticos" o baldón de "antigaleguistas", porque recoñece neste colectivo unha inquedanza natural polo desenvolvemento do país, mais errada no seu enfoque, porque como afirmaba:

> Este é o galeguismo espontáneo que alenta en tódolos corazóns galegos. Mas hai tamén, como en tódalas cousas, un galeguismo reflexivo e consciente. O primeiro limítase a sentir a Galicia; o segundo esfórzase en conocela e, como consecuencia, en afirmar e desenvolver a súa persoalidade total, tanto no plano

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[1577] Carta de Ramón Otero Pedrayo a Xaime Isla, Santiago de C., 24-IX-1958. FXIC-AFIC.. Otero Pedrayo refírese ao artigo de Xaime "Un plan de industrialización de la riqueza maderera gallega" publicado na REG, 1, xaneiro-febreiro 1958, pp. 13-21.
[1578] Información do profesor Dr. Marcelino Agís Villaverde.
[1579] (Isla Couto, 1956a)..

> dos problemas e posibilidades de orden vital como no das posibilidades e arelas de orde espiritoal[1580].

Agora ben, fronte a este xogo de oposicións dialécticas, antinomías políticas e xerarquización das prioridades sociais, Ramón Piñeiro chama por unha acción integral para que o conxunto das enerxías creadoras galegas se despreguen en plenitude mesmo naquelas áreas inéditas como a economía. E con este espírito redacta o seu editorial no primeiro número da *REG* en 1958 onde afirmaba:

> Y nos queda una última aclaración: la investigación económica es, como hemos visto, una actividad cultural específica. Precisamente por eso, no es en modo alguno incompatible con cualquier otro tipo de actividad cultural. Celebramos y deseamos que los poetas y los artistas, los historiadores y los etnólogos desplieguen toda la capacidad creadora del espíritu gallego en cada una de sus ramas culturales respectivas. Lejos de combatirlos, nuestro deber auténtico es imitarlos. Si la investigación de nuestra realidad económica es una tarea cultural casi intacta, la culpa no es de los poetas, de los artistas, de los historiadores o de los etnólogos, que no son los llamados a hacerla. En cambio, con su ejemplo activo nos señalan el camino recto para conseguirlo: trabajar seriamente en la obra[1581].

Xa que logo, coa expresión "menos poesía e máis quilovatios" Barrié de la Maza apostaba por un industrialismo sen límites e sen rostro humano, onde a produtividade, o crecemento económico, a eficiencia técnica e a competitividade asoballan as consideracións e factores ou valores de tipo social, cultural e medioambiental, reducindo os territorios a un simple e abstracto espazo de produción. Fronte a este reducionismo, a visión de Piñeiro sobre o desenvolvemento de Galicia afincaba en tres principios básicos: o dotármonos dun coñecemento profundo das necesidades e das posibilidades de desenvolvemento de Galicia; o carácter integral e holístico das solucións; e a subordinación dos factores económicos a unha máis ampla acción que denomina "cultural". Emporiso, a súa reflexión subordina os factores económicos aos factores culturais e políticos, uns factores económicos que deben estar ao servizo do desenvolvemento integral na súa dimensión material e espiritual. Porque sen a conquista da autoconciencia como galegos e sen a descuberta da solidariedade e da cooperación, o pobo galego non contará coa capacidade para xestionar con orixinalidade e autenticidade o destino do seu proceso de desenvolvemento.

De feito, estas dúas notas de orixinalidade e autenticidade marcan a profunda diferenza dos empeños economicistas dos "prácticos" respecto da visión alongada dos "líricos". Porque a orixinalidade acadarase cando, a partir do potencial dos recursos dispoñibles –humanos, naturais, culturais-, sen imitar e mimetizar procesos alleos, se saiban incorporar as forzas da cultura técnico-industrial de base urbana, peneirándoas a partir da experiencia propia e da tradición histórica, tanto económica coma cultural. Deste xeito, como degoira no eido da cultura, Galicia incorporarase ás correntes do seu tempo dun xeito creativo e activo. Por outra parte, a autenticidade nace do respecto á realidade de Galicia e ás súas "esencias", que, principalmente, se teñen manifestado con forza na creación dunha cultura diferenciada cun idioma propio. Esta cultura ten xurdido nunha sociedade influída de certo pola infraestrutura económica e que ten xerado unha dinámica social determinada, mais que non se atopa constrinxida pola mesma, senón que contén en si mesma o xermolo do cambio e da transformación. Se Galicia descobre a súa "raíz"

[1580] (Piñeiro, 1974: 154-155).
[1581] "Economía y cultura", REG, 1, xaneiro-febreiro, 1958, p. 3.

auténtica de tipo cultural, acadará como agasallo do seu tempo histórico, a solidariedade que conduce á capacidade de acción colectiva e, porén, ao bo goberno do seu destino económico.

En coherencia con esta perspectiva, afirma que a poesía ten interese para o desenvolvemento xa que se identifica coa "verdadeira historia espiritoal dos pobos". Porque "máis alá das empresas políticas e das cobizas económicas" e "máis alá das empresas e das loitas da comunidade social", os poetas "foron sempre o máis representativo dos pobos, a personificación da súa espiritualidade" quen de dotar a unha comunidade dun ideal:

> O pobo que non ten poetas, ou que os esquence, é un pobo morto, un pobo sen conciencia do seu propio ser, sin arelas ideáis. E os pobos, o mesmo que os homes, precisan das inquedanzas ideáis para que a súa existencia cronolóxica acade a plenitude espiritoal dunha existencia "auténtica".[1582]

Por este motivo, atribúelle á poesía un papel protagonista en calquera estratexia de desenvolvemento. Grazas a ela acádase o primeiro chanzo necesario e irrenunciable para o futuro: a conciencia individual e colectiva do propio ser, que libera do complexo de inferioridade e fornece a dignidade colectiva, facilitando o descubrimento do espírito comunitario, a capacidade para a acción colectiva, e a vontade de cooperación económica. Precisamente desde este fundamento debemos partir cara á elevación do noso nivel de vida -obxectivo de todo programa de desenvolvemento- e, polo tanto, a poesía acabará producindo quilovatios.

7.3.2 Bases ontolóxicas e metodolóxicas dunha economía humanista

O pensamento socioeconómico de Ramón Piñeiro, ao igual que o conxunto da súa reflexión intelectual, afástase do academicismo e da sistematización polo que a súa visión sobre o desenvolvemento de Galicia aparece espallado xalundes en toda a súa obra escrita. Por outra banda, nin a súa formación nin a súa vocación lle permitiron despregar unha análise técnica dos problemas económicos. Consecuentemente, nos seus breves artigos centrados nesta temática -"Economía e cultura", "A emigración vista desde Galicia", "Individualismo, particularismo, cooperativismo", "As clases sociáis en Galicia", "A hora dos técnicos e dos economistas", "Industrialización e industrialismo"- debemos procurar non tanto unha exposición densa e fonda verbo da economía como unha coherencia expositiva baseada en profundas intuicións que lle permiten sinalar vieiros factibles para a o desenvolvemento integral de Galicia. Porque o seu pensamento caracterízase pola coherencia interna e unha fidelidade aos principios da reflexión ontolóxica que precede a toda consideración dunha temática particular[1583]. Outramente, este labor, alleo ao miolo da súa tarefa intelectual, debemos enxertalo no seu compromiso ético con Galicia, facendo transparente "a obriga de consagrar o noso esforzo ao melloramento das condicións de vida do país"[1584].

Este último punto entronca cun elemento central arredor do que pivota o conxunto da súa reflexión socioeconómica: a defensa do carácter singular e da personalidade diferenciada do pobo galego á que se debe subordinar calquera consideración de natureza económica. Para Piñeiro non estamos ante unha "simple sociedade ou asociación" ou "pura cohesión social" senón ante un "pobo" coas notas propias dunha comunidade que

[1582] (Piñeiro, 1974: 14-15).
[1583] Esta coherencia e sistematicidade do discurso desde unha reflexión ontolóxica sobre o home galego foi destacada por Miguel Barros no seu amplo estudo do pensamento e acción galeguista de Ramón Piñeiro (Barros, 2009a).
[1584] (Piñeiro, 1974: 85).

se caracteriza por "un convivir anímico, un sentir en común"[1585]. Non obstante, sen desbotar as realidades do conflito e as tensións que agroman no seo de calquera pobo, idealiza a dimensión comunitaria afirmando que "a forma de convivencia típica dos pobos é a convivencia fraternal, a participación en común –a comunión- en algo tamén común"[1586]. Xa que logo, o horizonte de calquera actividade de natureza económica, política ou cultural debe orientarse ao reforzamento da "comunidade espiritoal galega"[1587].

Agora ben, malia que parte da constatación de que "para que unha colectividade humana teña categoría de pobo e para que teña unha unidade íntima e trascendente, ha de ter unha alma de seu"[1588], o esencialismo piñeirán aposta pola cultura como a cerna diferenciadora dun pobo, onde a lingua representa o rasgo diferenciador -"alma de seu"- por excelencia do pobo galego[1589], que cumpre, ademais, a función de fornecer ao pobo dunha identidade e da necesaria cohesión social[1590]. Piñeiro explicita a conexión entre a trindade formada por pobo, cultura e lingua coa seguinte fórmula:

> O "pobo" é a unidade natural de convivencia, a "cultura" é a súa forma i a "língoa" é o seu vehículo[1591].

Complementariamente, outorga á lingua, en canto vector central da identidade galega, un valor transideolóxico. Deste xeito, o único posicionamento coherente co "amor á terra nativa" -sentimento natural do home-, e coa "identificación co propio pobo" -deber moral de todos os seres humanos-, vén sendo o galeguismo, tanto pola súa defensa, promoción e emprego da lingua, como polo seu compartido carácter transideolóxico:

> A realización en Galicia dese sentimento de amor á terra e dese deber de identificación co pobo chámase galeguismo. A súa raíz é fundamentalmente ética. Polo mesmo, anterior a toda diferenciación de carácter ideolóxico. A nosa solidariedade moral como pobo nace da síntese deses dous sentimentos. Nós somos galegos antes e por embaixo de tódalas ideas filosóficas, políticas, relixiosas ou estéticas que nos poidan diferenciar[1592].

O galeguismo, logo, opera a combinación equilibrada entre o o sentimento natural de amor á terra e o deber moral de contribuír ao melloramento da propia comunidade. Na cerna deste "patriotismo" sitúase a lingua como único operador identitario quen de ofrecer un marco común de identificación e diferenciación a todas as persoas nadas ou residentes en Galicia. Por este motivo, podemos falar dun "patriotismo da lingua" que, afastado de toda tentación nacionalista excluínte, realiza unha oferta de inclusión na comunidade galega.

Por outra banda, no marco do seu pensamento, o "patriotismo da lingua" compleméntase cun "patriotismo da Humanidade" no que arraiga a súa defensa humanista da diversidade cultural fronte aos modelos políticos, culturais e económicos dos Estados-

[1585] (Piñeiro, 1974: 17).
[1586] (Piñeiro, 1974: 33).
[1587] (Piñeiro, 1974: 17).
[1588] (Piñeiro, 1974: 33).
[1589] "O que verdadeiramente nos singulariza, o que nos dá persoalidade definida e caracterizada diante dos alleos, é o idioma, ou sexa, o espírito, ese espírito xenuinamente noso que se reflexa fidelísimamente na língua galega". (Piñeiro, 1974: 36).
[1590] "O noso idioma é, xa que logo, a única forza espiritoal capaz de manter a cohesión íntima da gran comunidade social galega, que política, económica e humanamente está "parcelada" en núcleos distintos e distantes" (Piñeiro, 1974: 67).
[1591] (Piñeiro, 1967: 35).
[1592] (Piñeiro, 1974: 254-155).

nación que despregan un ameazante conxunto de forzas uniformadoras e homoxeneizadoras. Unha outra volta, esta súa reflexión sobre a convivencia entre a Humanidade e os pobos bota raíces nunha ontoloxía e antropoloxía filosófica. Neste senso, cada ser humano pertence xenericamente á especie humana, sendo membro da "Humanidade" entendida coma unidade ideal. Agora ben, o carácter esencialmente social do ser humano precisa para a súa realización da convivencia con outros seres humanos. Cada unha destas unidades de convivencia denomínase "pobo" e desenvolve unha cultura e un lingua de seu[1593]. Xa que logo, xunto coa unidade ideal que constitúe a Humanidade, os pobos representan as realidades concretas que a compoñen e o contexto humano real no cal se realiza a Humanidade. Emporiso, fronte ás tentacións uniformadoras e homoxeneizadoras, a Humanidade está integrada por unha radical pluralidade e diversidade de pobos, culturas e linguas, nunha dinámica de cambio e intercambio continuo. Por iso non se pode prescindir dos pobos, porque precisamente eles constitúen a condición de posibilidade da existencia real da Humanidade.

Piñeiro reivindica a Galicia coma unha "desas unidades naturales en que a Humanidade se realiza" porque, dotada dunha lingua e dunha cultura de seu constitúe "unha realidade orixinal dentro do patrimonio humán".[1594] Agora ben, Galicia e o pobo galego teñen contraído un deber coa Humanidade: contribuír á súa realización desde a súa propia orixinalidade e diferenza nunha sinerxía e artellamento recíproco que Piñeiro describe cunha analoxía labrega:

> Si por un momento nos mergullamos no mundo mental dos nosos campesiños, poderemos considerar metafóricamente á realidade humana como unha gran agra composta de moitas leiras diversas, cada unha delas cos seus propios froitos. Nós somos unha desas leiras. O noso destino –a nosa responsabilidade- é cultivala e ofrecerlle os seus froitos orixinás ó patrimonio cultural humán.[1595]

Logo, o noso destino e responsabilidade consiste en desenvolver con orixinalidade as enerxías creativas da cultura galega co fin de arrequecer o patrimonio común da Humanidade e que esta acade a súa plenitude. Con esta sensibilidade, Piñeiro afirma a transcendencia que encerra a defensa e promoción da diversidade e pluralidade cultural, porque non se pode procurar o desenvolvemento integral da Humanidade se non vai acompañado dun recoñecemento da contribución irrenunciable que os pobos e culturas minoritarias realizan a este patrimonio.

Desde estas premisas culturais e comunitarias, aborda a súa análise da realidade económica de Galicia. Na súa ollada a identidade e a cultura actúan como elementos nucleares irrenunciables de tal xeito que se refuga a dicotomía excluínte que ofrece "progreso" ou desenvolvemento a cambio do minguamento da identidade, da comunidade ou da cultura. Por este motivo, realiza unha serie de consideracións metodolóxicas que inclúen unha lectura do *cambio social*, da *complexidade* e da *relación entre economía e sociedade*.

En primeiro lugar, non ignora a forza dos *cambios sociais* que están a acontecer a nivel europeo e mundial trala II Guerra Mundial. Fronte a este contexto, Galicia non pode ficar refuxiada nun estatismo ausente de transformación xa que, malia as resistencias que poida opor, non ficará inmune ás dinámicas dos sistemas nos que se integra. Emporiso, débese asumir con realismo a chegada dun tempo de mudanzas na realidade galega, tanto

[1593] (Piñeiro, 1967: 35).
[1594] (Piñeiro, 1967:37).
[1595] (Piñeiro, 1967: 37).

a nivel externo -por canto se ten establecido un novo marco internacional no eido social, político e económico-; coma a nivel interno, asimilando as forzas do cambio que van mudar as regras da evolución interna da propia realidade galega[1596].

Na súa diagnose apunta a dous cambios que ameazan con abalar e conmover a estrutura interna tradicional de Galicia: a crise da cultura agraria campesiña -que comeza a retroceder ante o pulo da cultura técnico-industrial- e a conseguinte urbanización do país. Esta dobre transformación orixina un risco inédito na fasquía secular de Galicia: a ameaza de desaparición do fondal tradicionalmente conservador e produtor da cultura galega. Agora ben, fronte ao comprensible pesimismo e sentimento de perda ante este cambio, Piñeiro abre a ollada ao futuro e recolle o desafío das oportunidades que esta magoante crise nos pode proporcionar:

> Desta profunda crisis da Galicia tradicional terá que saír unha Galicia nova, que non sabemos como será[1597].

Xa que logo, non se trata de conservar o pasado ou embeberse en lembranzas saudosas, senón asumir con decisión que, neste contexto de mudanza radical, Galicia se atopa sen definir constituíndo unha posibilidade aberta onde se xoga o seu futuro nas seguintes alternativas:

> Poderá ser socialista ou capitalista; dona dos seus recursos, ao servicio dos seus fillos, ou simple zona xeográfica explotable desde calquera lugar do mundo; creadora dunha cultura orixinal con que arrequecer o patrimonio espiritoal da humanidade, ou puro ermo para o tránsito do estéril mimetismo provincián[1598].

Neste espazo de tensións e conflitos relativos ao modelo económico, á soberanía ou submisión no liderado do proceso de cambio, á orixinalidade ou mimetismo cultural e económico, recunca en afirmar que o desafío de Galicia para o futuro localízase na afirmación da súa identidade singular á que a outorga a misión de salvagardar ao pobo dos riscos de desintegración social, política, cultural ou económica:

> Coidamos que Galicia necesita afirmar e desenvolver a súa propia identidade para poder asimilar a presión mutativa dos tempos sen risco de desintegración. Certamente, temos que estar abertos á realidade universal, mas ocupando un lugar activo no mundo. Galicia tén que ser algo máis que simple camiño de tránsito das ideas e correntes alleas[1599].

Porque unha conciencia colectiva fortalecida cumpre unha dobre función: en primeiro lugar, actúa como antídoto fronte á pasividade, a inercia ou a atonía social que malpocadamente potencian a intensidade dos danos que os perigos antes sinalados poden provocar; e, en segundo lugar, permite asumir á comunidade un papel activo e protagonista na determinación do seu propio vieiro de desenvolvemento. Agora ben,

[1596] Referíndose ao cambio do mundo desde 1950 dinos: "Nós vivímolo en Galicia e desde Galicia. Interésanos, e moito, a fasquía universal do cambio tal como se pode ollar desde a nosa perspectiva propia, desde o lugar que nós ocupamos no mundo; mas tamén nos interesa, e en maior medida, a súa acción sobre a realidade galega, quer no plano da asimilación das correntes xeráis do cambio, quer no da evolución interna da nosa propia realidade". (Piñeiro, 1974: 9)..

[1597] (Piñeiro, 1974: 268).. Na mesma liña, sitúa o lugar da nova Galicia no eido urbano: "Pola contra, é o galego que xurde da gran revolución cultural do terceiro periodo –conquista da cultura escrita, conquista da cultura urbana- o que tén dinamismo de futuro." (Piñeiro, 1974: 268-269).

[1598] (Piñeiro, 1974: 268).

[1599] (Piñeiro, 1974: 9).

dentro do proceso de transformación da sociedade galega, o galeguismo debe asumir unha responsabilidade específica: conquistar para a cultura galega e para Galicia á Galicia urbana, pois nela se vai xogar o futuro colectivo como pobo:

> Non sabemos o que será. Só sabemos que, en gran medida, dependerá da Galicia urbana que esa Galicia nova sexa unha cousa ou outra. De ahí a importancia radical de mentalidade urbana, no pasado alienada e actualmente en proceso de recuperación gracias á batalla cultural da língua, como antes dixemos[1600].

O previsible impacto do tsunami do paradigma económico dominante -que xunguía urbanización, industrialización e concentración- sobre as estruturas tradicionais galegas facía albiscar unha transferencia de poboación, riqueza e poder cara aos núcleos urbanos. Esta transformación obrigaría ao galeguismo a despregar unha inédita forza de sedución da poboación urbana exposta aos procesos de asimilación cultural e desgaleguización lingüística impulsados desde as institucións estatais. Xa que logo, non se trataría de apostar pola conservación dunha identidade en descomposición senón de renovar os marcos de referencia para o futuro no contexto dunha Galicia máis urbana, máis industrializada e progresivamente afastada das raíces culturais e lingüísticas da identidade galega.

En segundo lugar, de xeito paralelo ao carácter dinámico da realidade humana que se manifesta no cambio social, Ramón Piñeiro afronta a segunda nota característica desta realidade: a *complexidade*:

> Sendo como é a natureza do home unha realidade complexa, os feitos que dela derivan teñen que ser, que duda cabe, tamén complexos. De ahí que sexa errónea toda interpretación simplista dos mesmos. Feitos de natureza complexa requiren explicacións complexas[1601].

Ao longo das súas reflexións sobre as manifestacións da realidade socioeconómica galega -a emigración, o cambio social, o atraso económico- manterase fiel a esta premisa da complexidade, refugando tanto as relacións causa-efecto inxeis como a proposta de solucións previsibles ou tópicas. Abordar a complexidade esixe un debullar paciente da análise así como a xenerosidade intelectual de percorrer todos os vieiros abertos de explicación e solución na procura dunha resposta cabal e adecuada ás demandas e necesidades da realidade galega. En coherencia con esta premisa metodolóxica non aposta por solucións sinxelas e de suposta eficacia inmediata, senón que defende respostas integrais ao conxunto de graves problemas que afronta Galicia. Sen a asunción da complexidade, o debate sobre o desenvolvemento deambula por un circuíto de tópicos, superficialidades, prexuízos e emerxencias que mingua tanto a solidez das estratexias como o necesario consenso nunha materia na que Galicia se xoga o seu destino como pobo.

En terceiro lugar, a súa vocación humanista lévao a denunciar o determinismo económico nas explicacións sobre as *relacións entre economía e sociedade*. Neste senso a súa afirmación da complexidade do real alenta a súa negativa a interpretar a evolución e dinamismo dos feitos humanos como resultado da infraestrutura económica. Na súa opinión o determinismo económico reduce a riqueza e variedade do real a un dos seus elementos, cando unha ollada máis aberta revela a interacción de múltiples forzas sen

[1600] (Piñeiro, 1974: 268).
[1601] (Piñeiro, 1974: 84).

que, nos máis dos casos, se poida establecer unha causalidade singular ou única[1602]. Este combate co determinismo económico, ponse de manifesto na súa análise das clases sociais en Galicia, onde afirma:

> Si unha clasificación estrictamente económica é xa de seu gravemente simplificadora –porque a sociedade é a resultante do conxunto de tódalas relacións humanas e non só das económicas-, unha clasificación de base puramente económico-industrial pode chegar a ser, en certos casos, non só inadecuada senón falsa[1603].

Xa que logo, fronte ás visións ortodoxas economicistas, sitúa á cultura no cumio da xerarquía dos factores determinantes da división social en Galicia tanto polo seu valor heurístico para comprender a interacción entre o urbano e o rural como polo papel central da cultura á hora de dotar de valores, principios e fins ao resto de dimensións como a economía e a política. Como veremos a seguir, esta visión "culturalista" de raíz ontolóxica permitiulle afinar a análise na exploración tanto das causas do atraso económico de Galicia como nas alternativas precisas para o seu desenvolvemento integral.

7.3.3 As causas do atraso económico de Galicia

Como xa temos indicado, Ramón Piñeiro concibía á economía como un proxecto sociocultural destinado a activar os recursos e factores de natureza económica que tiñan un valor instrumental no proceso de recuperación da nosa personalidade colectiva. A súa visión holística dos retos de futuro do país comprende que, sen un acaído desenvolvemento afincado nun liderado con conciencia galeguista, Galicia seguiría entalada na situación de grave atraso económico que retroalimentaba a parálise social na que se atopaba. De feito, dentro do debate sobre o futuro económico de Galicia que se espreguiza a mediados dos anos 50, a conciencia do grave atraso económico constitúe o único punto que suscitaba o consenso entre as posturas enfrontadas dos "líricos" e dos "prácticos". E malia as tensións e conflitos que agromaban no debate, aledábase da reactivación da conciencia colectiva verbo do necesario desenvolvemento de Galicia:

> Con viva satisfacción rexistramos un feito que nos parece da meirande importancia: o incremento da preocupación polos problemas económicos do noso país. Semella que a conciencia colectiva de Galicia comeza a reaxir diante do feito doloroso do insuficiente desenvolvemento económico da nosa terra. Por todas partes e a todas horas fálase e discútese dese problema, e fálase, polo xeral, de modo positivo. Ou sexa, coa arela de atopar solucións[1604].

Piñeiro sumará a súa voz a este coro que clamaba contra o inxusto e dramático atraso do país demandando medidas urxentes para remedialo. Agora ben, fronte ás solucións improvisadas ou simplistas, reivindica un proceso con base en dúas etapas: en primeiro lugar, a necesaria toma de conciencia do atraso que padece Galicia; e, en segundo lugar, o "conocemento das nosas posibilidades reáis de desenvolvemento"[1605]. Percorridas estas dúas etapas previas baseadas no consenso e no coñecemento, poderíase deseñar unha

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[1602] Así denuncia a explicación simplista da emigración como "pura consecuencia dunha situación de necesidade económica"; unha interpretación derivada do "arraigado costume de interpretar os feitos sociáis a través dun absoluto determinismo económico". (Piñeiro, 1974: 84).
[1603] (Piñeiro, 1974: 150).
[1604] (Piñeiro, 1974: 161).
[1605] (Piñeiro, 1974: 161).

estratexia de desenvolvemento quen de abordar a complexa interacción de factores que provocan a magoante realidade social e económica de Galicia.

Mais antes de analizar os factores que conflúen no atraso económico de Galicia, cómpre deterse nas puntualizacións que introduce no debate verbo da pobreza ou atraso de Galicia e verbo das causas da situación de abandono do país. En primeiro lugar, nega que o problema radique na pobreza, precisando que non se podía conceptualizar a Galicia como un país pobre, sen fontes de riqueza, senón como un país atrasado onde non se tiña conseguido o desenvolvemento das súas posibilidades económicas internas[1606]. Na súa opinión a causa principal do atraso localizábase no abandono e marxinación do país que provocaban que o seu potencial económico ficase nun nivel moi baixo de aproveitamento e posta en valor:

> Galicia tén graves problemas. Poderíamos resumilos todos decindo que é un país atrasado, condenado a unha feroz sangría emigratoria, a pesar de contar con recursos para un vigoroso desenvolvemento. Este fondo desequilibrio entre o seu atraso e as súas posibilidades, dá a medida do abandono real que Galicia padece[1607].

Consecuentemente, se o problema de Galicia radicase na pobreza a súa solución resultaría extremadamente difícil. Pola contra, ao definir o problema en termos de atraso, abríase a posibilidade e a esperanza do deseño dunha estratexia de desenvolvemento integral e a longo prazo que nacese do coñecemento certeiro das raíces do atraso.

En segundo lugar, recoñece que as dinámicas negativas que a economía política do Estado central provoca en Galicia son as principais responsables do estado de abandono que perpetúa o atraso económico. Non obstante, tamén localiza no seo de Galicia como pobo unha responsabilidade interna manifestada na súa incapacidade para impulsar o seu propio ritmo de desenvolvemento económico. Esta incapacidade interna defínea como "anemia social"[1608], que caracteriza como "a carencia de enerxías sociáis propias" [1609]. Esta "anemia social" obsesionará a Piñeiro, que focaliza a liberación do atraso na súa corrección, tal e como se reflicte nos obxectivos centrais das súas propostas de alternativas e reformas[1610].

Tras destas dúas precisións -Galicia constitúe unha economía atrasada derivada tanto do abandono por parte do Estado central como da debilidade do seu capital social-, analizaremos os cinco factores que conflúen, segundo Piñeiro, no atraso económico de Galicia: a ausencia dunha teoría económica galega; o avance da cultura técnico-industrial

[1606] Nunha ponencia presentada ó I Congreso da Emigración Galega do ano 1956 dinos: "Nin temos chegado ao desenvolvemento das nosas posibilidades económicas internas, que en parte permanecen en estado potencial, nin a superpoboación esgota tales posibilidades.(...) Trátase de xustificar con razóns estrictamente económicas a emigración decindo que Galicia é pobre. Esto non pasa de ser unha verdade aparente. A pobreza de Galicia non nace da carencia ou de esgotamento das fontes de riqueza, senón que nace do atraso na explotación de tales fontes. Mais que un país pobre, Galicia é, económicamente, un país atrasado. Compre diferenciar ben os dous conceitos". (Piñeiro, 1974: 86).

[1607] (Piñeiro, 1974: 252)

[1608] (Piñeiro, 1974: 92)..

[1609]"Porque non val argumentar, como ás veces se fai, que o atraso económico de Galicia é culpa exclusiva do Estado español. (...) Reconozamos que o atraso económico de Galicia débese, mais que ao Estado español, á carencia de enerxías sociáis propias." (Piñeiro, 1974: 86-87).

[1610] Xosé M. Beiras, na súa obra *O atraso económico da Galiza*, realiza unha crítica ás consideracións piñeiráns respecto das causas do atraso de Galicia. Ao seu entender, cumpría ter distinguido entre causas e síntomas por mor de que esta distinción refrea a tentación de efectuar unha culpabilización colectiva e elude a explicación da fasquía peculiar que coalla no atraso económico de Galicia. Para el as causas son a "frustración social prematura", o "raquitismo burgués", os"éxodos", a "insolidariedade institucional" e mais a "colonización financieira". O individualismo, o minifundio, a atonía social... son síntomas que nos sinalan a causalidade. (Beiras Torrado, 1973: 27-48).

de base urbana; o industrialismo baseado na imitación de procesos alleos; o centralismo do Estado español, e o individualismo social.

7.3.3.1 A ausencia dunha teoría económica galega

Como temos indicado, a construción dun coñecemento con rigor técnico e sensibilidade galeguista verbo das posibilidades reais de desenvolvemento de Galicia representou unha das inquedanzas centrais da Xeración Galaxia. O machadazo brutal da Guerra Civil esmagara os ventureiros gromos de pensamento económico galeguista, de tal sorte que a publicación en 1952 do artigo de Xaime Isla "Algúns caraiteres da economía galega aitual" foi descrita por Ramón Piñeiro como "un verdadeiro berro galeguista de denuncia"[1611] no medio do "máis ausoluto deserto da literatura económica galega", en verbas de Xosé Manuel Beiras[1612]. Porque como sinalaba Xaime neste artigo:

> Nos cincuenta anos andados deste século podemos contar que non foi publicada en Galicia, nin fóra dela, unha soa obra dedicada ao estudo da súa economía. E agás os esgrevios traballos xornalísticos de Lois Peña Novo – publicados hai anos en diferentes xornais e revistas, algúns recollidos nun ou dous libros- pódese dicir que ningunha publicación coñecemos na que se considerase sequera con certa amplitude o estudo cabal dos nosos problemas económicos[1613].

Consonte ao esquema piñeirán, dotarse deste coñecemento -que sucede á previa toma de conciencia da gravidade do atraso que padece Galicia- viña sendo responsabilidade dos técnicos e economistas que deben sinalar o camiño seguro para lograr o desenvolvemento arelado, a través do "estudo serio e riguroso da nosa realidade económico-social, e ofrecerlle ao país o cuadro veraz da súa estrutura, da súa coxuntura e das súas posibilidades" materializadas na formulación de estratexias de desenvolvemento[1614].

Non obstante e malia a súa necesidade, a reflexión económica en Galicia avanzou moi de vagar ante as resistencias do Réxime e de parte da clase empresarial e polo prudente apoucamento ante as teses oficiais da economía política franquista. A aparición a mediados dos anos 50 da Biblioteca de Economía de Galaxia e a publicación da REG entre 1958 e 1968 ventaron o espreguizamento desta conciencia e anunciaron a nacenza do saber económico galego[1615]. Por fin, tras dunha longa travesía polo deserto, agromaban novas razóns para a esperanza. Por este motivo, Piñeiro anunciaba no 1968 o vindeiro rachar no panorama ensaístico dun pensamento económico en galego e desde Galicia que dese unha explicación dos problemas do desenvolvemento de Galicia e que fundamentase a planificación racional da súa solución[1616]. Esta promesa realizaríase singularmente na obra de Xosé Manuel Beiras que publica en Galaxia no 1967 o seu estudo *El problema del desarrollo en la Galicia Rural* e no 1973 o seu senlleiro ensaio *O atraso económico de Galicia*, que axiña se converteu na principal referencia metateórica para a análise da economía galega. Porque na década dos 70 unha nova camada de economistas (Ramón L. Suevos, Albino Prada, Abel Caballero, Xulio Sequeiros, Xesús B. Pena Trapero, Camilo Nogueira, Fernando G. Laxe, Emilio Pérez Touriño, Ceferino Díaz, Xoán X. Santamaría Conde, Uxío Labarta, Xan Lopes Facal, Ramón Barral Andrade), moitos

[1611] (Piñeiro, 1980: 4).
[1612] Esta afirmación aparece anonimamente na "Xustificación previa" dos editores da obra *Economía e Sociedade en Galicia 1958-1967* (Vigo, Galaxia, 1968, p. 7). Por Xaime Isla sabemos que esta "Xustificación previa" é obra de Xosé Manuel Beiras. (Isla Couto, 1999c).
[1613] (Isla Couto [X. Isla Couto], 42)..
[1614] (Piñeiro, 1974: 162).
[1615] (Santamaria Conde, 1980).
[1616] (Piñeiro, 1974: 228).

deles formados nas aulas da Facultade de Ciencias Económicas e Comerciais de Santiago de Compostela constituída no curso 1967-1968, sucederá aos pioneiros dos anos 50 e 60 (Francisco X. Río Barxa, Valentín Paz-Andrade, Isaac Díaz Pardo, Xesús Cambre Mariño, Mario Orxales Pita, Antonio Meixide Pardo, Odón L. Abad Flores, Domingo Quiroga, Carlos G. Otero Díaz) que, en moitos casos sen unha formación técnica ou académica como economistas, abriron os vieiros para un estudo rigoroso da economía e da sociedade galega.

7.3.3.2 O avance da cultura técnico-industrial de base urbana

Ramón Piñeiro amosarase sempre moi desconfiado respecto da economía industrial en canto representación senlleira dunha cultura técnico-industrial de base urbana transversalizada nos modelos económicos capitalistas e socialistas convencionais[1617]. En coherencia co seu posicionamento filosófico existencialista, denuncia a racionalidade instrumental que opera no seo desta cultura que -con "enérxica agresividade"-, avanza nunha ofensiva asoballante que ameaza tanto a supervivencia das culturas agrarias e campesiña como as identidades minoritarias que bolen por resistiren á "eficiencia esmagadora do racionalismo técnico industrial que vai dominando o mundo contemporáneo"[1618].

A súa desconfianza nace dunha dupla oposición entre economía industrial e felicidade, e entre "mundo histórico" e "mundo natural". En primeiro lugar, ponse en cuestión a capacidade da cultura técnico-industrial para fartar as arelas de felicidade dos seres humanos:

> Será cousa de ver –e discutirémolo un día- si tal esforzo creador de riqueza, si esa epopeia da vontade económica, contribúe, ou non, ou en qué medida, á verdadeira felicidade dos que o realizan[1619].

En segundo lugar, identifica a convivencia conflitiva de dous mundos: o natural e o histórico. Para Piñeiro, a cultura técnico-industrial de base urbana representa a filla primoxénita do "mundo histórico" que se contrapón ao "mundo natural" onde o individualismo permite ao ser humano conservar a súa "singularidade espiritoal peculiar", de tal xeito que "as cousas valóranse coa medida humana" por mor do seu contacto espontáneo coa natureza[1620]. Por outra banda, neste mundo natural cadaquén se percibe como un "axente creador da Historia" por canto desenvolve en plenitude a liberdade, a independencia, a imaxinación e a "espontaneidade vital" que o caracterizan. Esta idealización do "mundo natural" arraiga no seu aliñamento coa filosofía existencialista que triunfaba en Europa pola "necesidade de defender o home frente á planificación universal da ciencia" ao tempo que avogaba pola "afirmación violenta do dereito do home a ser libre". Xa que logo, fronte á Ciencia, este mundo natural afirma á Arte e aos seus ideais que gaba como:

[1617] Nunha carta escrita no ano 1966 a Marcia Andersen, unha estudante norteamericana que coñecera nos cursos de verán que impartía Piñeiro na Universidade de Middlebury en Vermont, describe as impresións que lle produciron os Estados Unidos de América: "Si aceptamos como propia do noso tempo a civilización económico-industrial –independentemente, claro, das reservas que nos mereza no seu modo de desenvolvemento deica agora conocido-, non hai máis remedio que reconocer un certo heroísmo nese pulo ilimitado de crecemento económico que ahí se percibe e que se concentra con especial intensidade nalgunhas zonas. Acarón da grandeza lírica da paisaxe tedes a grandeza épica do esforzo humán creador de riqueza" (Piñeiro, 1974: 195).

[1618] (Piñeiro, 1974: 1268). A mesma idea nas pp. 264, 266-267.

[1619] (Piñeiro, 1974: 195)..

[1620] (Piñeiro, 1974: 19-26).

> O meirande monumento da libertade humana, pois el asegúranos a capacidade do home para vivir e crear dentro de si un mundo distinto e máis fermoso que o da realidade mesma. Quen crea na autenticidade da arte, cré na libertade espiritoal do home[1621].

Pola contra o "mundo histórico" camiña cara ao "socialismo espiritoal" onde se somete o individual á "universalidade abstracta das leis da razón" que despersonaliza e anula ao ser humano como un "ser espiritoal concreto e peculiar". Ao tempo, as dinámicas do racionalismo positivista instrumentalizaban ao ser humano que se ve na obriga de asumir un novo papel que o reduce a "ser un sinxelo instrumento das "forzas" e das "leis" do acontecer histórico". Por este motivo, fronte á Arte e ao "mundo natural", a Ciencia constitúe o seu ideal supremo, asumindo os seus principios como fins en si mesmos e non coma medios. Ao tempo, os triunfos económicos da cultura técnico-industrial con base na planificación racional e a organización científica da produción e o traballo multiplican as adhesións e colonizan o imaxinario e expectativas das persoas, de tal xeito que Piñeiro denuncia que a hexemonía do ideal científico positivista do mundo histórico conduce á "escravitude"[1622].

Xa que logo, a impersonalidade, a abstracción, a anulación da liberdade, o cegamento da capacidade creativa, a planificación que nega a espontaneidade, o sometemento aos ditados da Ciencia, e a asoballante racionalidade instrumental fan entrar en crise ao "mundo natural" e sitúan a Europa -que asumiu como ideal supremo á Ciencia-, "á beira da racionalización final, á beira da escravitude, do sometemento á universalidade abstracta e impersoal das leis da razón(...)". Non obstante, no seo desta crise emerxe a posibilidade dunha misión redentora para Galicia dentro de Europa xa que os galegos vivimos "moito máis en contacto co mundo natural que co mundo "histórico"". O feito de conservar a liberdade de espírito, a creatividade espontánea, o contacto coa intimidade do home e coa súa subxectividade abre o horizonte dun destino:

> ¿Non che parez que o noso deber de europeos debe de ser o amostrarlle a Europa o camiño da liberdade espiritoal, o camiño do arte como ideal humán, o camiño do "humor" como sabiduría suprema?[1623].

Unha outra volta, nesta contraposición agroman os principios da ontoloxía humanista piñeirán que subordina a ciencia e a economía aos ideais da arte e da cultura na procura da realización e da felicidade persoal e colectiva. E desde este marco de pensamento, alenta por un deseño e planeamento do desenvolvemento de Galicia que beba nas fontes do mundo natural e da arte, que promova a liberdade, a imaxinación, a creatividade, o gusto pola orixinalidade e a diferenza, aspectos que nacen do feito de convivir na Natureza e nun contacto máis directo coa Natureza. Porén, esta utopía contrastaba coas transformacións sociais e económicas que estaban a acontecer a nivel español e europeo, por mor do pulo da industrialización e da urbanización, e que estaban a chegar ás portas de Galicia con toda a súa "enérxica agresividade" froito da súa "asoballante ofensiva"[1624].

Este avance da cultura técnico-industrial de base urbana -que situaba á cultura agraria tradicional galega nun lugar secundario e subordinado- incrementou a depresión crónica de Galicia pola falla de previsión e de capacidade de resistencia, co engadido dunha

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[1621] (Piñeiro, 1974: 25).
[1622] "Cando se orienta polo ideal da ciencia, camiña cara á escravitude (non falamos, naturalmente, da ciencia como instrumento, como medio ao servicio dos fins do home, que é moi digna de estimanza, senón da ciencia como ideal cultural dunha época histórica)". (Piñeiro, 1974: 23).
[1623] (Piñeiro, 1974: 25
[1624] (Piñeiro, 1974: 264-267)..

ameaza de desintegración social e económica. Por unha banda, a Galicia tradicional non fora quen de adaptarse aos tempos, modernizándose e realizando as transformacións estruturais necesarias para competir no novo contexto. Por outra, a imposibilidade dunha acción de goberno propia e a ausencia dun plano de acción e dunha estratexia que nacesen do coñecemento preciso da realidade galega e das súas posibilidades de desenvolvemento agravaron a situación. Xa que logo, as debilidades internas xunto coa fortaleza dos factores externos de cambio ameazaban de morte á fasquía tradicional económica, social e cultural de Galicia que corría o risco de profundar no seu atraso, marxinación e asoballamento.

7.3.3.3 O industrialismo baseado na imitación de procesos alleos:

Neste contexto de mudanzas entrecruzábanse unha dobre percepción de emerxencia e urxencia. No primeiro caso, tanto pola gravidade da situación de atraso como pola imprevisibilidade dos efectos negativos que as forzas da cultura técnico-industrial poderían provocar na estrutura social, económica e cultural galega. No segundo, por mor da necesidade de procurar decontado solucións aos factores de atraso da economía galega. Agora ben, Ramón Piñeiro alertaría tanto contra a tentación de promover solucións simplistas como contra a imitación de estratexias e procesos que, como a industrialización, se ben tiveran éxito noutros territorios, podían resultar contraproducentes e inadecuados para a realidade galega.

No debate sobre a industrialización que mobilizou á opinión pública galega a mediados dos anos 50, renega dunha estratexia de desenvolvemento baseada única e exclusivamente na industrialización, malia poder ser unha solución axeitada aos problemas de atraso de Galicia. Na súa opinión cumpriría complementar esta estratexia industrializadora con aqueloutras que permitan "facer medrar a riqueza do país" dun xeito integral nas áreas urbanas e rurais. Agora ben, esta alternativa debía facer fronte ao entusiasmo e fe que acendía a mera mención da verba industrialización, que se converte "nunha especie de palabra máxica, que se supón que encerra en si mesma a chave da nosa felicidade social". Xa que logo, compartindo o "fondo e xeral desexo de transformación e de mellora" do pobo, denuncia o perigo do "industrialismo abstracto que toma a forma dunha superstición da industria pola industria"[1625].

Fronte aos inxenuos e os entusiastas da industrialización, advirte que a localización xeográfica en Galicia de industrias non implica automaticamente un desenvolvemento interno da economía galega. Para que unha estratexia industrializadora acade o éxito, debe cumprir unha dobre condición: primeiramente, conseguir unha "radicación interna" consistente no axuste á realidade social de Galicia e á peculiaridade do seu tecido produtivo de xeito que naza das súas necesidades internas; e, en segundo lugar, potenciar a autodeterminación do seu proceso de desenvolvemento[1626]. Arredados da inxenuidade e da superstición da industria pola industria, a industrialización pode converterse nun factor positivo e orixinal do futuro desenvolvemento do país. Ao tempo, a dobre condición sinalada delimita uns límites a este proceso, impedindo que Galicia fique reducida a "unha simple zona xeográfica explotable desde calquera lugar do mundo", un horizonte radicalmente afastado da "Galicia nova" que debe emerxer da "profunda crisis Galicia tradicional"[1627].

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[1625] (Piñeiro, 1974: 163-165).
[1626] (Piñeiro, 1974: 164).
[1627] (Piñeiro, 1974: 268).

7.3.3.4 O centralismo do Estado español

Na perpetuación da situación de atraso de Galicia converxen factores endóxenos -anemia social, atomismo, ausencia de teoría económica propia, carencia de burguesía concienciada cos problemas do país, imitación de procesos alleos- e exóxenos. Neste último caso, a economía política do Estado representa un factor de decisiva influenza na depresión das enerxías económicas e sociais galegas xa que as ineficiencias na súa organización e funcionamento teñen incrementado as desigualdades sociais e os desequilibrios inter e intrarrexionais. De feito, malia o recoñecemento dunha responsabilidade propia, Ramón Piñeiro sitúa a maior carga de culpabilidade no poder central que causa, perpetúa e profunda o atraso e subordinación económicas:

> O atraso económico é a causa desta dramática situación. Mas o pobo galego non é responsable do atraso que padece, porque non é el quen decide a política económica española -e polo mesmo a da propia Galicia-. Quenes deciden esa política, supedítana a obxetivos situados noutras zonas xeográficas[1628].

Por outra banda, a inadecuación da lexislación; os procesos de asimilación cultural e desgaleguización; o rexeitamento da descentralización; e unha lesiva política fiscal e financeira agravaron os efectos perniciosos do centralismo sobre Galicia. En primeiro lugar, a lexislación aprobada en Madrid resultaba inadecuada para a realidade galega polo seu carácter abstracto, por obedecer a unha vontade uniformadora e homoxeneizadora e por respostar a necesidades alleas ao país. Ademais, o imperio da lei obrigaba unha adaptación forzosa á lei que lonxe de favorecer a convivencia social provocaba conflitos entre os galegos[1629]. En segundo lugar, o poder central caracterizábase pola súa insensibilidade respecto da diferenciada personalidade social, cultural e económica de Galicia, de aí que desde as institucións se promovese a "castellanización" non só a nivel lingüístico senón tamén a nivel social e económico. Xa que logo, en todas as accións de goberno resultaba posible detectar a "pedagoxía desgaleguizadora, castellanista, exercida ao longo dos séculos polo Estado (...)", dinámica que reflictía a cegueira do Estado respecto das diferenzas e que agravaba a desprotección e desamparo das minorías culturais.

En terceiro lugar, o reforzamento do centralismo durante o Franquismo negou calquera posibilidade de autogoberno para Galicia, impedindo unha "acción de goberno que poña remedio a estes males (...)" desde o exercicio dun poder máis achegado á súa realidade particular. O feito de que as administracións locais actuasen unicamente a xeito de correa de transmisión da vontade e decisións do poder central profundou nesta absoluta carencia de poder colectivo. Xunto con esta ausencia de autonomía na acción de goberno, as medidas fiscais e monetarias deseñadas polo Estado adoeceron -cunha "esmagadora presión fiscal"- a capacidade de desenvolvemento dos sectores populares maioritarios -labregos e mariñeiros-, condenándoos á emigración para mellorar a vida. Paralelamente, a política monetaria e financeira favoreceu a transferencia do aforro galego procedente da emigración a outras zonas de España máis desenvolvidas, acentuando o desequilibrio rexional e agravando o atraso económico de Galicia. Este transvasamento forzoso de recursos financeiros impedía que o aforro emigrante puidera empregarse "para financiar a promoción económica da nosa terra". Esta política de investimentos que beneficiaba

[1628] (Piñeiro, 1974: 354.

[1629] "En tanto as leis teñen un carácter abstracto e xeral que non sempre se pode axeitar á complexa realidade socio-económica de Galicia, convírtense de seu en fontes e motivos de pleitos. Leis moitas veces elaboradas para atender a realidades moi distintas da nosa, ao seren aplicadas aquí producen conflictos. En lugar de se adaptaren á nosa realidade, impoñen unha adaptación da nosa realidade a leis que nona teñen en conta. De ahí que moitos pleitos teñan orixe na lei máis que na realidade". (Piñeiro, 1974: 249-250).

aos lugares centrais do sistema contou, ademais, coa colaboración dos bancos que canalizaban este capital da emigración. De aí que, malia o esforzo económico da emigración, o seu aforro perdía calquera capacidade para fornecer activamente o desenvolvemento de Galicia, esnaquizando a única potencialidade positiva para o crecemento económico que podía achegar o drama da emigración[1630]. Como sentencia Piñeiro con ironía: "os galegos han de seguir emigrando para que os seus aforros emigren tamén"[1631].

A toda esta rede de interferencias que atrancaban a mobilización activa das enerxías sociais e dos recursos económicos sumábanse os efectos negativos que o centralismo deitaba a nivel psicolóxico e vivencial sobre o pobo galego. A reacción defensiva, que nacía da situación de indefensión e o sentimento de abandono ante o comportamento do Estado e os seus representantes, traducíase na característica da reserva mental que se atribuía aos galegos. Ademais esta acción asoballadora e insensible do poder central acrecentaba a psicoloxía resignada, submisa e vencida, que define como "a nosa tremenda doenza como pobo" xa que "tolle calquera vontade colectiva de cambio, de transformación, de protesta contra a inxusticia, de loita por un cambio desta situación abafante"[1632]. E fronte ao crecemento sen remedio da sensación de impotencia colectiva e de frustración, anima a iniciar urxentemente unha "revolución sicolóxica" que actúe como antídoto da submisión e da resignación colectivas, como analizaremos a seguir.

7.3.3.5 O individualismo social.

Ramón Piñeiro agrupa baixo a denominación de "individualismo" ao conxunto de factores internos e estruturais que favorecen o atraso de Galicia. Non obstante, fronte á posible lectura mecánica do individualismo como un factor negativo realiza unha dobre precisión. En primeiro lugar, matiza que o individualismo unicamente adquire un valor negativo cando refuga abrirse á colaboración e cooperación cos outros, provocando en consecuencia o efecto dunha "ausencia de solidariedade" que denomina "particularismo". En segundo lugar, renega da responsabilización en exclusiva ao pobo galego respecto do seu marcado individualismo, xa que a orixe do mesmo vén sendo o resultado dunha compoñente esóxena localizada no condicionamento ao que ten sido sometida a estrutura e vida económica e social galega polo poder central.

Na súa análise do individualismo galego, aborda un ensaio explicativo da relación entre economía e sociedade, analizando o grao en que a infraestrutura económica e a propiedade dos factores de produción ten influído na organización social e na psicoloxía individual e colectiva. Na súa opinión, este individualismo ten a súa orixe na estrutura e dinámicas da vida económica galega caracterizada polo minifundismo na propiedade e o carácter espallado do seu hábitat. Como resultado das interaccións entre estrutura, dinámicas e individuos, Galicia caracterízase por un ambiente social feble onde se detectan tendencias cara a un individualismo psicolóxico de carácter defensivo. Este individualismo nega as súas virtudes positivas cando se fortalece - adquirindo case un carácter de natural- e conduce ao particularismo en canto defensa do patrimonio individual, onde "o horizonte da súa vida queda reducido aos límites das súa leiras"[1633]. Como consecuencia do particularismo grelan do corpo social o "atomismo social", a "atonía colectiva"; a "impotencia social" e a "anemia social" que aceiran a insolidariedade, tollendo as capacidades individuais e colectivas para o cambio.

[1630] (Piñeiro, 1974: 90).
[1631] (Piñeiro, 1974: 252).
[1632] (Piñeiro, 1974: 249).
[1633] (Piñeiro, 1974: 91-92, 148-149, 245-246).

Esta doenza social afecta tanto á Galicia rural como á urbana, diferenciándose nos motivos que facilitan a preeminencia do particularismo. No rural o individualismo particularista nace tanto da estrutura económica como da presión abafante dunha realidade política asoballadora e agresiva, que conduce necesariamente á adopción de posturas defensivas do propio interese. En troques, nas zonas urbanas a orixe desta insolidariedade áchase na situación de dominio económico, político e cultural do país exercido pola minoría urbana. Esta clase urbana virou historicamente as costas ás necesidades de Galicia en canto pobo e unicamente asumiu a defensa dos seus intereses particulares. Malpocadamente, a Galicia urbana tamén colaborou na presión alienadora e desgaleguizadora sobre a Galicia popular -labrega e mariñeira- que estimulaba a Administración e a Igrexa, negándose a asumir a representatividade, dirección e iniciativa na defensa dos intereses globais do pobo galego[1634]. Esta clase urbana desistiu, logo, de actuar como cabeza dinámica da sociedade galega e, malia o custe desta renuncia, non acadou conquistar, en contrapartida, a posesión dunha conciencia de seu, ficando reducida ao "puro ermo para o tránsito do estéril mimetismo provincián"[1635].

Posteriormente, Piñeiro recoñecerá un dobre motivo para a esperanza de superación do particularismo na Galicia rural e na urbana. En primeiro lugar, identifica na sociedade labrega e mariñeira unha tendencia espontánea á axuda e á solidariedade comunal porque, a pesar das aparencias:

> En realidade trátase dun individualismo aberto á colaboración, dun individualismo constantemente exercitado na convivencia e na axuda, pois as formas de vida da Galicia campesiña e mariñeira sempre se apoiaron no intercambio de axudas e nunha certa solidariedade comunal[1636].

En segundo lugar, detecta na Galicia urbana un proceso de apertura á solidariedade coa Galicia popular nun duplo nivel: a incorporación do idioma galego como lingua urbana, e mais a asunción dos intereses da Galicia rural. Estas novas realidades representan un cambio de rumbo nas dinámicas tradicionais de opresión e asoballamento, alentando a esperanza para o rexurdir dunha solidariedade colectiva baseada na responsabilidade social e a conciencia propia[1637].

7.3.3.6 A superación do atraso por medio dunha revolución psicosocial

O pensamento socioeconómico de Ramón Piñeiro devece por unha superación do atraso que abafa secularmente as posibilidades de futuro de Galicia. En coherencia coa súa crenza na perfectibilidade humana e co seu optimismo cabal, acredita nas posibilidades de liberación e redención respecto do destino malfadado do pobo galego porque o seu futuro fica lonxe de estar determinado. Para alén das condicións naturais e artificiais que lle veñen impostas, o ser humano dispón da capacidade para superalas e para definir coa súa razón, emoción e vontade aquilo que quere ser, axeitando os medios precisos que o conduzan ao fin degoirado desde unha actitude activa de traballo e esforzo sen se deixar apreixar e paralizar pola resignación[1638]. Grazas a este traballo da razón e da vontade resulta posible para o ser humano fixar un horizonte de futuro que se

[1634] (Piñeiro, 1974: 253-254).
[1635] (Piñeiro, 1974: 268).
[1636] (Piñeiro, 1974: 246).
[1637] (Piñeiro, 1974: 255, 268).
[1638] En concreto dinos: "Ora, si o individualismo social que caracteriza ao pobo galego é un feito natural, ou sexa, un puro e simple reflexo da súa propia estructura básica, esto só quer decir que é un feito do que hai que partir. De ningún xeito significa que debamos de nos resignar pasivamente a tódalas consecuencias que da súa espontánea manifestación se deriven. Porque o home, tanto individual como colectivamente, esfórzase sempre por organizar –por superar racionalmente- as condicións naturáis que lle veñen dadas". (Piñeiro, 1974: 148).

materializa en obxectivos e metas concretos que orientan o senso, ritmo e intensidade da acción.

Con respecto da estratexia de desenvolvemento integral que Galicia demanda, afirma que debe ter como obxectivo último:

> A elevación do noso nivel de vida, que é –insistimos- o verdadeiro obxectivo económico de Galicia, esixe o despregue de toda unha completa serie de medidas e medios. Reducilos a un só –a industrialización- equivale a caer nunha deformación simplista que desnaturaliza o problema.[1639]

Xa que logo, calquera deseño dunha estratexia de desenvolvemento debe arelar o aumento da calidade de vida e do benestar a través dun conxunto de medidas que fagan medrar a "felicidade social" do pobo. Mais, previamente á definición das medidas necesarias, cómpre acadar unha vontade de acción colectiva que transparente un desexo de transformación e mellora orientado a fornecer á Galicia coa "capacidade de desenvolvemento do potencial dos seus recursos de todo orden", que ficaban insuficientemente aproveitados, e que a condenaban á situación de atraso na que se atopa[1640]. Por este motivo, a súa análise distingue entre dous programas: o primeiro a xeito de estratexia de cambio social, e o segundo coa feitura dun programa reformas de carácter técnico. Esta distinción salienta a necesidade de integrar medidas de carácter técnico e accións de transcendencia máis profunda por canto non se trata tan só de estimular o crecemento económico ou a xeración de riqueza, senón de procurar mudar unha arraigada dinámica social negativa.

Por mor da súa relevancia, a estratexia de cambio social ocupa a centralidade do traballo reflexivo de Piñeiro, outorgándolle un carácter previo á definición das medidas económicas e técnicas, que coida instrumentais e ao servizo dunha tripla tarefa: fortalecer o espírito comunitario; recuperar a dignidade colectiva; e espertar a vontade de cooperación económica. Estas tres actuacións que operativizan a estratexia de cambio social convértense en factores tan imprescindibles como as posibles medidas de promoción ou fomento xa que garanten o éxito na implementación das reformas. En verbas de Piñeiro:

> En primeiro lugar debemos percurar o fortalecemento do espírito comunitario en toda Galicia. Compre darlle á sociedade galega unha solidaridade interna superadora das actuáis fracturas(...).
> En segundo lugar, temos que combatir o tremendo complexo colectivo de inferioridade que nos leva á resignación sumisa, pasiva, ou á fuxida alienante. Si Galicia é un pobo, debe ter clara conciencia da súa realidade de pobo. Compre que teña auto-conciencia de pobo e que, con firme dignidade colectiva, seipa asumir as responsabilidades que como pobo lle incumben, tanto no seu desenvolvemento interno como na convivencia cos demáis españóis.
> En terceiro lugar, despertar con urxencia a vontade de cooperación económica. O minifundismo actual condena aos nosos campesiños a un nivel económico por debaixo do mínimo de rentabilidade necesaria e arrempúxaos á emigración. Compre transformar o sistema de explotación económica orientándoo polos vieiros da cooperación. Si non se procede a unha integración cooperativista rápidamente, a emigración crecente producirá, como xa empeza a ocurrir, o derrubamento da nosa sociedade campesiña.[1641]

[1639] (Piñeiro, 1974: 164).
[1640] (Piñeiro, 1974: 213).
[1641] (Piñeiro, 1974: 255-256).

Esta perspectiva xerarquiza as etapas necesarias para a conquista do desenvolvemento integral de Galicia de tal xeito que -fronte ás solucións simplistas, apresuradas, miméticas ou reducionistas- centra a súa atención na necesidade de promover unha "revolución psicosocial" que afinque os seus alicerces nas dimensións política e cultural que debe integrar na súa cerna calquera proxecto colectivo de transformación de Galicia. En relación á dimensión política, Piñeiro afirma que o cambio constitúe "unha empresa esencialmente política que inclúe moitos máis factores que os estrictamente técnicos"[1642]. Así, fronte á "desesperante atonía colectiva" froito do predominio xeneralizado do individualismo e do asoballamento estatal, apela á necesaria "movilización e organización do esforzo colectivo" orientado a transformación do país que supere a "fase realmente pre-política" na que se atopa unha Galicia caracterizada pola ausencia dunha conciencia colectiva como pobo. Xa que logo, malia as limitadas posibilidades de expresarse sen eufemismos por mor da censura e a vixilancia policial, define esta dimensión política como a "a actividade colectiva encamiñada a esa organización, a esa superación racional das condicións naturáis". Atuídas as posibilidades de demandar o autogoberno e de desenvolver unha acción política galeguista legal, Piñeiro apela á autoorganización colectiva a través do cooperativismo xa que a cooperación é o resultado dun individualismo integrado politicamente en canto "acción colectiva creadora". Esta natureza política do cooperativismo permítelle actuar como unha escola de acción colectiva e un medio para a consecución de modos de explotación económicos que configuren unha "política social autenticamente galega"[1643].

Tras da dimensión política, a estratexia de cambio social que reivindica Piñeiro integra unha segunda dimensión de carácter cultural onde localiza a "revolución psicolóxica" quen de liberarnos da pasividade social. Esta revolución de carácter pacífico e ambición estrutural constitúe a condición esencial para que agrome en Galicia unha "acción colectiva creadora" que -materializada en accións de reforma de toda caste-, supere de xeito integral os problemas de desenvolvemento de Galicia[1644]. Concibida como o traballo infatigable a prol da nacenza da autoconciencia no pobo galego -fundamento de toda reivindicación dos dereitos políticos colectivos-[1645], esta revolución arela liberar ao pobo galego da sensación de impotencia colectiva, da frustración e o desamparo, e do "complexo colectivo de inferioridade"[1646]. Xa que logo, ofrece unha oportunidade redentora e terapéutica única por canto permitiría deixar atrás os condicionantes da vida colectiva galega: o atraso económico, o desamparo colectivo, o particularismo, a falla de liderado urbano ou a subordinación política e cultural[1647].

Precisamente, esta dimensión cultural empata co traballo dos galegos conscientes que desde o século XIX forneceron o sentimento da identidade e dignidade colectiva coa xenerosa achega da conciencia histórica e a conciencia cultural, afirmando rexamente a existencia dunha personalidade singular expresada nunha cultura orixinal e nunha lingua propia. Esta conexión explica o feito de que a lingua ocupe no seu pensamento, como xa vimos, un lugar central para a construción do futuro desenvolvemento de Galicia xa que:

[1642] (Piñeiro, 1974: 162).
[1643] (Piñeiro, 1974: 149).
[1644] (Piñeiro, 1974: 92).
[1645] Como xa sinalamos, a autoconciencia ou autocoñecemento nacen a partir da conciencia do propio ser de Galicia, é dicir, da aparición do sentimento colectivo da propia personalidade e dos seus dereitos naturais. Sen esta autoconciencia Galicia existiría como "país", mais non como "pobo" (Piñeiro, 1974: 166).
[1646] (Piñeiro, 1974: 248).
[1647] (Piñeiro, 1974: 245-255). Nestas páxinas describe os atrancos colectivos para a realización de Galicia así como para o seu pleno desenvolvemento.

> Este camiño da solidaridade, da conciencia común, cuia expresión é a língua, é o único que pode movilizar intrínsecamente as enerxías creadoras de Galicia como pobo. O único que nos pode poñer en condicións de loita eficaz contra o noso atraso. A língua é a bandeira da nosa solidaridade moral, e a solidaridade é a base imprescindible do noso progreso, do noso desenrolo, do noso desenvolvemento material e espiritoal[1648].

Por tanto, a urxente e necesaria "revolución psicosocial" consistirá nun teimudo traballo de animación cultural e dinamización social a prol da concientización individual, a cohesión comunitaria e o xermolar dunha solidariedade interterritorial coma primeiro chanzo para conquistar o futuro da "Galicia nova" que agroma no trebón do cambio. Porque sen este traballo previo de reconstrución do esfiañado tecido social, todas as propostas a prol do desenvolvemento económico dos recursos potenciais de Galicia están ameazadas de esterilidade por canto ficarían na codia do problema sen se achegar ao miolo que penetra e paraliza a arquitectura mental e material do pobo galego e que hipoteca o éxito de calquera posible estratexia de modernización[1649]. Porque como afirma Piñeiro:

> Nesta conciencia fonda e rexa do propio ser é onde radica verdadeiramente o destino histórico do pobo galego. Sin eso valerían de ben pouco tódalas estruturas institucionáis que se lle poidesen ofrecer como solución aos seus problemas[1650].

Xa que logo, confía en que esta "metódica e prolongada laboura fortalecedora da conciencia colectiva dos galegos" poida conducir a un proceso integral de transformación da sociedade. Mais en todo caso, este futuro fica condicionado a que o pobo decida mobilizar as enerxías propias apostando por unha acción ao servizo da prosperidade colectiva. Porque, tal e como exemplifica no caso da Galicia rural, non se deben obviar inxenuamente os riscos de abandono, indiferenza e resignación que ameazan o despregamento deste inédito esforzo popular:

> Cando a poboación campesiña de Galicia teña desenvolto as súas virtudes sociáis convertíndoas en enerxía consciente; cando teña firmemente arraizado o hábito da solidaridade espiritoal arredor de intereses comúns; cando o particularismo estea vencido pola irmandade, daquela poderá Galicia emprender unha vigorosa acción colectiva encamiñada á súa propia prosperidade. Mentres non teña a vontade consciente, o sentimento solidario de que a prosperidade hai que a conquerir co esforzo das enerxías propias en lugar de aguardala do favor estatal, tódolos intentos que se fagan en favor de tal prosperidade serán completamente nulos en canto que pretendan basearse na opinión, pois disolveránse decontado na atomización infinitesimal do noso particularismo intra-social[1651].

Precisamente esta precariedade e debilidade intrínsecas do proceso de modernización obriga a que este abranga unha ampla agra de intervencións sociais, culturais, políticas e económicas co obxectivo de estimular o agromar da conciencia de seu, de lle inserir dinamismo e capacidade de innovación, de espreguizar o carácter emprendedor e o activismo económico e social, e de fomentar unha vontade de cooperación que faga nacer

[1648] (Piñeiro, 1974: 260).
[1649] (Piñeiro, 1974: 212-213).
[1650] (Piñeiro, 1974: 167).
[1651] (Piñeiro, 1974: 93)..

un renovado sentimento de identidade e solidariedade. Non obstante, a amplitude e ambición destas iniciativas precisan complementariamente dun desenvolvemento das institucións que, infelizmente, presentan en Galicia unha realidade magoante:

> De ahí, tamén, a carencia de acción colectiva que sempre se tén botado de menos en Galicia, pois a acción colectiva tén que se apoiar na forza estimulante das fórmulas obxetivas e das institucións impersoáis movilizadoras das enerxías que non se liberan polo pulo ascensional do diálogo[1652].

Agora ben, en canto que o obxectivo desta estratexia de acción se focaliza no aumento do benestar colectivo e da calidade de vida, resulta preciso reforzar o proceso de concienciación cultural e política cun programa integral de reformas técnicas acaídas ás necesidades de Galicia e ás súas posibilidades reais de desenvolvemento. Este seu carácter integral procura evitar prudentemente o risco de centrar as enerxías nunha única acción, como sería o caso da industrialización, abrindo o abano das tarefas pendentes[1653]. Na descrición destas medidas revélase a continuidade de Piñeiro co pensamento socioeconómico galeguista xa que as súas propostas de reforma alíñanse coas que historicamente se salientaran como puntos fortes dunha estratexia de desenvolvemento endóxeno con conciencia de país[1654]. Así, detecta catro eidos de reforma -administrativo, técnico, xurídico e económico- no que se despregarían un conxunto de medidas como as seguintes: reordenación da estrutura de Galicia sobre a base das comarcas naturais, investigación edafolóxica, investigación xenética vexetal e animal, adecuado ensino agrícola e gandeiro para lograr a aplicación intensiva dos resultados da investigación, mecanización da agricultura, concentración da propiedade, unificación de áreas de cultivo e amplitude suficiente para o laboreo mecánico, lexislación adecuada para o aproveitamento óptimo dos montes, as augas, creto agrícola, cooperativismo, industrialización, etc[1655]. Como recoñecía abertamente Piñeiro, a súa carencia de competencia técnica nestas materias limitouno a enumerar aquelas reformas que os peritos galeguistas na materia preconizaran publicamente.

Xa que logo, a elevación do nivel de vida de Galicia esixía dunha dobre tarefa: en primeiro lugar, un traballo previo de transformación e dignificación, que permitise "reaccionar colectivamente frente ao mal" liberando ao pobo galego do "terrible complexo colectivo de inferioridade"[1656]. E, en segundo lugar, o despregue dunha "teimosa e intensa acción reformadora e anovadora que modifique a estructuración administrativa, económica e cultural do noso país"[1657]. Consonte á visión de Piñeiro, tan só a combinación de ambas as dúas angueiras garantiría a superación do "ritmo estático da maioría da nosa poboación" que se traduce nun "inmovilismo económico" que agarima

[1652] (Piñeiro, 1974: 45).
[1653] (Piñeiro, 1974: 164). Aquí advírtenos que reducir as medidas e os medios para a elevación do noso nivel de vida, "equivale a caer nunha deformación simplista que desnaturaliza o problema".
[1654] Moitas destas ideas xa foron adiantadas polo Lois Peña Novo nas súas obras *El problema agrario en Betanzos. Su resolución* (1918), *La Mancomunidad Gallega* (1921), *Ahorro* (1926), *Nuevas Orientaciones Sociales* (1929), hogano reproducidas no primeiro volume da súa *Obra Completa* (Peña Novo, 1995). De feito, a xeración Galaxia agarimou a Lois Peña Novo, ao que recuperan do seu silencio e illamento trala Guerra Civil recadando a súa colaboración para un artigo publicado no *Suplemento del sábado* do xornal compostelán *La Noche*, co título "La inversión del ahorro campesino". Posteriormente publicarán na REG o apéndice da obra de Lois Peña Novo *Nuevas Orientaciones Sociales*, titulado "La estructura económica de Galicia", e que é louvado como "un certero planteamiento aún no superado quizás"(*REG*, 3-4, marzo-abril, 1958, p. 33)
[1655] (Piñeiro, 1974: 164).
[1656] (Piñeiro, 1974: 249).
[1657] (Piñeiro, 1974: 167).

o atraso e conduce á miseria fronte ao "ritmo crecente dinámico da vida económica do noso tempo" que ameaza con deixar atrás a Galicia[1658].

7.3.4 Ramón Piñeiro ou a poesía que produce quilovatios

Como xa comentamos, Existe unha anécdota moi coñecida nos círculos galeguista que conta como Pedro Barrié de la Maza, o industrial exemplar da época franquista, ante a solicitude de colaboración por parte dos membros da xeración Galaxia para a REG, contestou fachendosamente: "menos poesía e máis quilovatios". Ignoramos se este conto foi certo ou non, mais polo simbólico da formulación e da resposta retranqueira, queremos empregala para choer a nosa exposición do Ramón Piñeiro.

Como temos visto, as ideas verbo do desenvolvemento do Ramón Piñeiro caracterízanse por tres aspectos: un coñecemento profundo das necesidades e das posibilidades de desenvolvemento de Galicia; o carácter integral e holístico das solucións que proxecta; e a subordinación dos factores económicos a unha máis ampla acción que denomina "cultural". A resposta de Barrié de la Maza é significativa porque representa ao industrialismo sen rostro humano, onde a produtividade, o crecemento económico, a eficiencia técnica e a competitividade asoballan as consideracións e factores ou valores de tipo social, cultural e medioambiental. Velaquí o industrialismo sen límite que se deseña para territorios reducidos no caletre a un simple e abstracto espazo de produción.

Pola contra, Ramón Piñeiro, en continuidade coa mellor tradición do pensamento galeguista, refuga este tipo de realizacións por canto inciden negativamente no país, sen elevar o nivel de vida da súa poboación, e facendo medrar os "pautos" e os atrancos para o seu desenvolvemento integral, non só de orde material, senón tamén de orde "espiritual" xa que moi limitadamente fornecen oportunidades e medios para a realización individual e social. Por esta razón, subordina os factores económicos aos factores culturais. Poderemos instalar industrias, ser competitivos, medrar sen fin, etc., mais sen a conquista da autoconciencia como galegos e sen a descuberta da solidariedade e da cooperación, non teremos capacidade para xestionar orixinal e autenticamente o destino do noso proceso de desenvolvemento, sería a síntese da súa argumentación.

E estas dúas características da orixinalidade e da autenticidade resultan fundamentais para comprender o desenvolvemento que degoira o Ramón Piñeiro. En primeiro lugar, a orixinalidade acadarase cando, co potencial dos recursos dispoñibles –humanos, naturais, culturais-, e sen imitar e mimetizar procesos alleos, os galegos saiban incorporar as forzas da cultura técnico-industrial de base urbana, peneirándoas a partir da súa experiencia e tradición histórica, tanto económica coma cultural. Deste xeito, como degoira no eido cultural, Galicia incorporarase ás correntes do noso tempo dun xeito creativo e activo. E, en segundo lugar, a autenticidade nace do respecto á realidade de Galicia e ás suas "esencias", que, principalmente, se teñen manifestado con forza na creación dunha cultura diferenciada cun idioma propio. Esta cultura ten xurdido nunha sociedade influída de certo pola infraestrutura económica que ten xerado unha dinámica social determinada, mais non se atopa constrinxida "eternamente" pola mesma, senón que contén en si mesma o xermolo do cambio e da transformación. Se Galicia descobre a súa "raíz" auténtica de tipo cultural, acadará coma agasallo do seu tempo histórico, a solidariedade que conduce á capacidade de acción colectiva e, porén, ao bo goberno do seu destino económico

Xa que logo, a poesía ten interese para o desenvolvemento xa que, segundo Ramón Piñeiro, se identifica coa "verdadeira historia espiritoal dos pobos" porque "máis alá das empresas políticas e das cobizas económicas" e "máis alá das empresas e das loitas da comunidade social", os poetas "foron sempre o máis representativo dos pobos, a

[1658] (Piñeiro, 1974: 162).

personificación da súa espiritualidade"[1659] Velaquí o motivo que leva a Piñeiro a afirmar ambiciosamente que:

> O pobo que non ten poetas, ou que os esquence, é un pobo morto, un pobo sen conciencia do seu propio ser, sin arelas ideáis. E os pobos, o mesmo que os homes, precisan das inquedanzas ideáis para que a súa existencia cronolóxica acade a plenitude espiritoal dunha existencia "auténtica".[1660]

En conclusión, a poesía colabora a acadar o primeiro chanzo dunha xenuína, orixinal e auténtica estratexia de desenvolvemento: a conciencia do propio ser, que libera do complexo de inferioridade e fornece a dignidade colectiva, facendo descubrir ao pobo o espírito comunitario, a capacidade para a acción colectiva, e a vontade de cooperación económica. Precisamente, desde este punto de partida débese iniciar unha mobilización colectiva de cara á elevación do nivel de vida dunha comunidade e, xa que logo, a poesía acabará producindo quilovatios."

7.4 O REXIONALISMO ECONÓMICO COMO ESTRATEXIA DE RESISTENCIA POLÍTICO-ECONÓMICA: XAIME ISLA

Como xa temos ido sinalando, existiu unha profunda e leal afinidade intelectual e persoal entre Ramón Piñeiro e Xaime Isla, aínda que cadaquén mantivo unha rexa fidelidade ás súas propias "ideas rectoras". Esta conexión de irmandade, amizade e mutua complicidade identifícase nunha interpretación que realiza Xaime Isla do xa comentado "máis poesía e menos quilovatios". Nunha conversa informal, tal e como me informou o director desta Tese, Marcelino Agís, Xaime Isla transformaba o "menos poesía e máis quilovatios" nun "máis poesía e máis quilovatios", parafraseando a idea que difundira no ano 1956 no "Primeiro Congreso da Emigración Galega". Na súa comunicación dicía:

> Algunhas xentes de espírito mimético e baleiro que andan hoxe por Galicia, pretender enfrontar aquelas dúas labouras como se fosen opostas ou inimigas. Enseñan epítetos parvos, como aquel de que "os prácticos han de ir por diante dos líricos", ou mistifican literatura e economía e fan estrondo periodístico coa verba "industrialización", usándoa sen siso cabal e más ben coma un conxuro. Adoitan algúns destes a alcumar de realidades ós seus figuramentos miopes, ofuscados case sempre por un antigaleguismo vergoñoso que non son capaces de confesar. Eses tales, que na súa crítica parece que quixeran que os poetas e os historiadores fixeran fábricas ou laboratorios chegando, incluso, a atribuírlles o atraso do País, eles, polo visto, conténtanse con facer unha ruín economía retórica. Mais o certo é que non hai incompatibilidades ningunha entre aquelas grandes tarefas: pola contra, complétase unha coa outra no común esforzo de conquerir o recobramento da nosa personalidade, a saúde e a dignificaión social da nosa xente, e que teñen na economía o seu baseamento material"[1661].

Porque precisamente a "filosofía do desenvolvemento" que tenta desenvolver Xaime Isla, emerxe nun contexto polarizado polo debate público sobre as posibilidades presentes e futuras de desenvolvemento de Galicia. Este debate, que ocupou centos de artigos na prensa galega, desenvolvíase arredor da viabilidade da industrialización de Galicia, coidada como "bálsamo de Fierabrás" para os seus problemas máis graves, como a masiva

[1659] (Piñeiro, 1974: 14).
[1660] (Piñeiro, 1974: 15).
[1661] (Isla Couto, 1956a).

emigración. Ao tempo, a intervención pública do grupo Galaxia e doutros significados galeguistas como Valentín Paz-Andrade ou Isaac Díaz Pardo, motivaron que fosen alcumados de "líricos" en oposición aos "prácticos", os "vindeiristas" ou os "porviristas"[1662]. Entre as décadas de 1950 e 1960 grande parte da atención da opinión pública foi absorbida por un debate inacabado e no que emerxían conflitos de interpretación moderados pola eficaz censura e represión do réxime. E a partir do Plan de Estabilización de 1959 e os traballos de preparación do I Plan de Desarrollo Económico e Social, toda a prensa galega ferveu no debate e na discusión sobre unha materia -a economía- onde era posible fender as "teses oficiais" e mesmo reivindicar o carácter "nacional" de Galicia a través do emprego do termo "rexión", que progresivamente era recoñecido de uso lexítimo para a análise económica polas autoridades e polos técnicos e intelectuais orgánicos do réxime.

Na nosa opinión, no caso de Xaime Isla, a aparición da economía rexional serviu como un instrumento en apoio do traballo a prol da "nacionalización" de Galicia. Pola vía do "rexionalismo funcional", o concepto económico de "rexión" viña ocupar exactamente coas súas "denotacións" as mesmas "connotacións" que o termo "nación". Unha rexión económica identificábase pola presencia de tres elementos: en primeiro lugar, unha base económica, física ou cultural homoxénea, en segundo lugar, unha densidade de relacións entre os seus diversos elementos, e, en terceiro lugar, un marco político-institucional que a trata como un todo[1663]. Con todo, a esta definición de "rexión", unicamente lle faltaría o desenvolvemento dunha "identidade nacional" e o exercicio de soberanía ou do autogoberno, ben na forma dun Estado, ben na forma dunha estrutura política subestatal, para poder recoñecer unha nación ou "nacionalidade", termo alternativo que ía penetrando no debate para poder recoñecer a pluralidade cultural e territorial de España[1664]. Ao tempo, desde as páxinas da REG asistimos a unha penetración da Economía Rexional tal e como se estaba a desenvolver en Europa. Xa que logo, a REG operou como un instrumento máis de divulgación e propagación do europeísmo e a súa noción de "comunidades básicas", concepto que viña coincidir co de "nación" pero que evitaba ter que empregar a verba "nacionalismo", tan deostada polos teóricos europeísta e por Ramón Piñeiro.

A seguir, debullaremos o pensamento económico de Xaime Isla Couto, en primeiro lugar, prestando atención ao seu texto programático do ano 1952, "Algún caraiteres da economía galega aitual" e, en segundo lugar, operando unha "reconstrución" dos principais elementos conceptuais que caracterizaron a súa visión da economía e dos problemas económicos de Galicia e que se fundamentaron nas veciñanzas intelectuais que temos sinalado na sección 7.1.

7.4.1 Un berro galeguista de denuncia: "Algúns caraiteres da economía galega aitual" (1952)

Desde mediados dos anos 40, os galeguistas alentaron a esperanza de editar unha revista galega de cultura que dese continuidade á pioneira *Nós. Boletin mensual da cultura galega*¸ que se deixara de publicar a causa da Guerra Civil, o asasinato do seu editor Ánxel Casal e a morte e esfarelamento persoal e ideolóxico dos seus promotores e

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[1662] Os prácticos agrupaban aos representantes do pensamento oficialista sobre o progreso e o crecemento económico baseado no trinomio industrialización-concentración-urbanización. O "vindeirismo" denomina a filosofía futurista promovida polo médico, poeta e axitador de conciencias ferrolán Álvaro Paradela nas súas columnas en *La Voz de Galicia* e *La Noche*. Por último, o "porvirismo" foi difundido polo sociólogo Baldomero Cores Trasmonte desde as páxinas do *Faro de Vigo.*

[1663] (Fernández Leiceaga e López Iglesias, 2000: 16).

[1664] (Beramendi, 1999: 178).

colaboradores. Esta revista debía facilitar o cumprimento das diversas misións que os galeguistas ían sinalándose co fin de:

> Denunciar e alentar o esforzo das máis xoves xeracións galegas, impulsado cara a un auténtico e sincero planteamento dos problemas vivos da existencia cultural da nosa Terra e orientado, ó mesmo tempo, na busca dunha resposta propia e constructiva ás universais inquedanzas do tempo presente. Baixo esta preocupación e tendendo a servir de instrumento de abertura e cordial comunicación entre os espíritos máis dispares, cada caderno proxectarase arredor dun aspecto concreto de interese esencial, filosófico, artístico, sociolóxico ou económico, abordado nun ou máis ensaios, contendo ademais, un texto literario —narración, peza teatral ou selección de poemas— e unha sección informativa e crítica da actualidade en Galicia, España, Europa e Países Céltigos.[1665]

Por mor de que a aparición de revistas novas estaba prohibida, desde a Editorial Galaxia idearon a publicación dunha serie de cadernos, de caste máis ou menos monográfica, con estrutura fixa e con regularidade na súa edición. Estes cadernos foron bautizados co nome de Colección Grial. Ata que en 1952 chegou a prohibición da Dirección General de Prensa -dirixida polo "furibundo antigaleguista" Juan Aparicio- de seguir a publicar os cadernos, editáronse catro volumes: o primeiro significativamente titulado *Presencia de Galicia*, e que pretendía ser unha presentación do verdadeiro propósito de Galaxia ao patentizar a imaxe peculiar da personalidade cultural galega; o segundo levou por título *Pintura actual en Galicia;* o terceiro titulosue *Presencia de Curros e Doña Emilia*, e o derradeiro *Aspectos económicos y jurídicos de Galicia*.[1666]. Os cadernos, editados en galego e castelán, ao estar prohibidas as publicacións monolingúes en lingua distinta do "español", amosaron a vitalidade do ensaio en galego e demostraron as capacidades expresivas cultas da lingua galega. Esta demostración enrabechou ao falanxista e xornalista Juan Aparicio ao comprobar como en Galicia se traducía a Heidegger e a filosofía europea ao galego. Esta "provocación" motivouno a publicar no diario falanxista *Pueblo* unha carta aberta dirixida a Raimundo Fernández Cuesta, ministro de Xustiza e secretario Nacional do Movemento, na que denunciaba, apuntaba e ameazaba:

> En Galicia, algún pedantón traduce la filosofía alemana con ritmo de gaita (...). El escritor [Ramón Piñeiro] que escribe en la colección Grial de la Editorial Galaxia, de Vigo, (...) porque el castellano le parece tosco, infiel e inexpresivo, es un escritor que tiene faltas de ortografía en su pluma y en su alma, avergonzándose de que se le vean tales vergüenzas al desnudo. (...) Querido y respetado Raimundo, habría que someterles a una cura psicoanalista o traerles a Madrid por las buenas o por las malas, para que tonifiquen su sistema moral y su sistema nervioso en el competidísimo torneo[1667].

Estas ameazas materializáronse tralo seu nomeamento en 1952 como Director General de Prensa tomando como unha das súas primeiras medidas prohibir a publicación dos Cadernos Grial porque tiñan o formato e a regularidade na publicación dunha revista. Con todo, malia a prohibición, Galaxia logrou tirar do prelo un derradeiro caderno, o cuarto. A transcendencia do mesmo radica na publicación por Xaime Isla Couto dun breve

[1665] Tomado do prospecto fundacional dos Cadernos Grial e reproducido en (Isla Couto, 1990)..
[1666] Unha exposición das reviravoltas e "aventuras" na publicación da Colección Grial en (Fernández del Riego, 1991: 67-69). Tamén (Piñeiro, 1980: 4) ou a entrevista de Víctor F. Freixanes a Xaime Isla e Fernández del Riego co gallo do corenta aniversario de *Grial. Revista galega de cultura* (Freixanes, 2003).
[1667] Citado en (Dasilva, 2013).

traballo titulado "Algúns caraiteres da economía galega actual"[1668]. Este artigo de Xaime Isla foi cualificado polo Ramón Piñeiro coma "un verdadeiro berro galeguista de denuncia" no medio do "máis ausoluto deserto da literatura económica galega"[1669]. En 1975, Xosé Manuel Beiras describe este ensaio como:

> Ensaio breve e conciso, por lucidío e acugulado de lampadas suxeridoras e alumeadora, que conteñen ben espresos os presupostos epistemolóxicos e metodolóxicos polos que virán logo as achegas máis arrequecedoras[1670].

E, en 2015, co gallo do centenario de Xaime Isla, Xosé Manuel Beiras recunca en sinalar:

> Ese denso inanque breve ensaio -dez páxinas do referido volume- constitúe o máis nidio precedente das aproximacións epistemolóxicas á interpretación da realidade económica galega *con lentes propias* -é dicir, *non miméticas*- que se comenzarían a construír de xeito máis sistemático a partir dos comezos dos anos 70, e que farían eclosión coa nova escola de economistas galegos formada no colo e na xeira da Facultade de Ciencias Económicas compostelá desde a súa fundación en 1967 (...) Este "modesto" ensaio de Xaime Illa (...) é a primeira formulación epistemolóxica das claves de intelixibilidade e interpretación da economía galega como formación periférica, na que o segmento pre-capitalista abrangue, daquela, a inmensa maior parte da realidade social[1671].

Pero Xaime Isla tamén realiza unha valoración retrospectiva deste ensaio en 1980 ao lembrar como o cuarto dos Cadernos Grial contiña:

> Un breve ensaio meu no que se caracterizaba o drama da situación económica de Galicia, reducida a protagonista pasiva dos grandes cambios que lle ían impondo o desenvolvemento industrial sen que o noso corpo social tivese órganos propios para tratar de adecuar ese proceso á realidade galega, e no que se encoraxaba ós e-conomistas (sic) e estudioso do país a virar as costas nun bo tempo á teoría económica vixente para poñer man desde o comezo na observación da nosa realidade inmediata.[1672]

Aos efectos da nosa análise, coidamos este artigo un texto programático –"índice esquemático", denomínao o Xaime Isla-[1673] por mor de que nel aparecen contidos as notas que van guiar o traballo "económico" de Xaime Isla: en primeiro lugar, a diagnose da situación económica de Galicia coma drama e crise; en segundo lugar, a pasividade de Galicia respecto do seu proceso de desenvolvemento; en terceiro lugar, a carencia de institucións propias e axeitadas á realidade galega; e, en cuarto lugar, o descoñecemento da realidade económica e social de Galicia

Para unha mellor exposición da arquitectura interna deste texto e do pensamento económico de Xaime Isla, comezamos a análise polas páxinas finais do mesmo xa que a caracterización económica de Galicia por parte de Xaime Isla, nace "d-unha afervoada

[1668] (Isla Couto, 1952).
[1669] Esta afirmación aparece na "Xustificación previa" da obra *Economía e Sociedade en Galicia 1958-1967* (VV.AA., 1968, p. 7), e atribuído anonimamente a *"os editores".* Por Xaime Isla sabemos que esta "Xustificación previa" é obra de Xosé Manuel Beiras. (Isla Couto, 1999c: 19).
[1670] (Beiras Torrado, 1974: 134).
[1671] (Beiras Torrado, 2015: 59).
[1672] (Isla Couto, 1990).
[1673] (Isla Couto, 1952: 42). Este valor programático confírmase cando se sitúa "A xeito de limiar" na obra colectiva *Economía e Sociedade en Galicia 1958-1967* que escolmaba os editorais máis sobranceiros da *R.E.G.* (Equipo editorial da R.E.G., 1968: 9-23).

esculca metodolóxica". Esta "esculca" toma como referentes as suxestións metodolóxicas da economía humana de Röpke e de Lebret: a posta en suspenso da categoría interpretativa de "Homo oeconomicus" e o encontro directo, realista e pragmático cos feitos económicos primarios, nun fenomenolóxico volver ás cousas mesmas sen mediacións teóricas e sen precomprensións ideoloxóxica.

En liña con estas "ideas rectoras", desde a abstracción da teoría económica vai descender á realidade para tentar acadar "unha consideración máis fonda dos probremas"[1674]. Esta experiencia de abaixarse ao encontro coa realidade mesma nace das esixencias dun tempo que obriga a unha "revisión total" dos esquemas da ciencia e da cultura herdados dos grandes sistemas da razón e do positivismo. Por outra banda, este encontro co real revela a experiencia do asoballamento e subordinación do ser humano pola técnica, o que obriga a poñer a razón en causa, unha razón que ten coma froito máis elaborado á Ciencia, e dentro dela á ciencia económica:

> O home sinte que a cencia toda estremece cando il mesmo –na sua raíz mais íntima- óllase como un xoguete de aquela, cando sinte que o mais valiosamente inaprensibel da sua vida esmorece apremiado pol-a técnica. [1675]

Xa que logo, a actividade económica depurada pola Ciencia deita coma resultado a configuración da teoría económica, unha teoría económica que non se pode desvencellar da súa orixe nun contexto histórico determinado, malia as súas arelas de abstracción descontextualizada. Xaime Isla aconsella prestar atención ao lugar e tempo de enunciación da supostamente abstracta e universal teoría económica. E localiza o seu contexto no do desenvolvemento do capitalismo xurdido coa Revolución Industrial. Polo tanto, a historicidade e a contextualidade inzan e contaminan profundamente a reflexión da Ciencia Económica nas súas orixes e, anque procure desbotar as consideracións históricas e contextuais, non deixa de ser unha filla do seu tempo e fica mediada por ambas as dúas.[1676].

Segundo Xaime Isla, esta teoría económica –"produto típico da mentalidade anglosaxona"- presenta dúas características fundamentais. En primeiro lugar, a abstracción da actividade económica, que tenta arredarse da mediación histórica e contextual. Ademais, en troques de ficar subordinada aos fins inmediatos da existencia humana, érguese coma un fin de seu, supeditando do ser humano á economía. Por mor desta sublevación, a actividade económica convértese en ciencia económica, partillando a total realidade social e ocupando o cumio dos fins da existencia humana. E, en segundo lugar, a teoría económica baséase na construción especulativa do *homo oeconomicus* a partir da experiencia empírica. Esta categoría, por tanto, reduce a imaxe do ser humano a un individuo rexido polas leis do actuar lucrativo. Deste xeito, este reducionismo implica salientar o protagonismo do individualismo lucrativo e mercantil na caracterización do ser humano, situándoo como modelo ideal da existencia humana para a economía.[1677]

Nestas dúas características identifica Xaime Isla o cerne deste modelo teórico nado dun contexto histórico e económico determinado e que procurou e procura ser imposto con carácter universal a toda a humanidade. Xa que logo, estamos ante un gromo de epistemoloxía crítica da economía política con base nunha proposta de "descolonización" epistemolóxica[1678]. Porque a descontextualización, o ahistoricismo e a abstracción con pretensión universalista botan exclúen como anomalías ás sociedades que non comparten

[1674] (Isla Couto, 1952: 43).
[1675] (Isla Couto, 1952: 43).
[1676] (Isla Couto, 1952: 43).
[1677] (Isla Couto, 1952: 44).
[1678] (Mignolo, 2003a).

estes riscos e características por mor de tratarse de sociedades precapitalistas, por exemplo. En consecuencia, a homoxeneización e a uniformización da realidade que acubilla empobrece á reflexión económica e explica os seus fracasos. Eis o adoecido laio de Xaime Isla, unha análise en liña co que posteriormente será coñecido como "post-desenvolvemento"[1679]:

> Todas aquela outras situacións alonxadas da contemprada por ise modelo teórico, dadas nos outros pobos que non chegaron ao grado de desenrolo que determiñaron ise produto especulativo, fican pol-o mesmo en grande parte arredados tamén dos seus principás deliñamentos conceituais; tal é a sorte de países coma o noso.[1680]

En opinión de Xaime Isla, Galicia non se axusta ao modelo construído pola Teoría Económica e sofre as consecuencias do que hoxe denominamos a "diferenza colonial"[1681]. Este inadaptación provoca que, de vez, os modelos de interpretación da realidade económica e social galega resulten inadecuados para comprendela e para deseñar un plano de acción cara ao futuro. As consecuencias prácticas deste desaxuste radican en que o modelo descrito encadrou, en canto "ideas rectoras", as directrices da política económica do Estado. E este guieiro desorientado e sen afincamento no real en materia de política económica acrecentou a inadecuación entre as "direitivas políticas" da "obra gubernativa dos diferentes Estados" e "as auténticas realidás económicas amosadas coa peculiaridade natural de cada lugar e cada tempo". E ante a resistencia da realidade socioeconómica galega a este marco económico aplicado por parte do Estado na dirección da economía, operouse ao xeito dunha "cama de Procusto" querendo facer entrar pola porta estreita do seu aparello conceptual a unha realidade que dificilmente se somete "ás discipriñas impostas" [1682].

Nun contexto de economía dirixida en España, un modelo de intervencionismo gobernamental semellante ao das economías planificadas no bloque soviético, Xaime Isla denunciaba que a causa do fracaso das economías dirixidas da súa se debía ao "mimetismo doutrinario" que, por fidelidade a determinados marcos teóricos ou ideolóxicos, as obriga a situarse "n-un plano abstraito e por riba das modulacións da vida real (...)". E, ao tempo, este erro reprodúcese na formación dos futuros economistas xa que o ensino técnico da economía nas Universidades e Escolas especiais arrédase da "esperiencia vital dos estudantes" e non motiva ao contacto directo cos feitos e realidades económicas singulares de cada comunidade humana[1683].

Mais fronte a esta infidelidade ao real da Teoría Económica, Xaime Isla sitúa a solución na asunción do "realismo", da "orixinalidade" e da "autonomía" económicas. Como resultado da insatisfacción e da inadecuación da teoría económica hexemónica e asoballante, o realismo e orixinalidade acádase por unha sorte de "suspensión de xuízo" que esixe á economía o seu retorno ao contacto directo coas "cousas económicas", asumindo a especificidade, a complexidade e rica variedade da realidade inmediata. Este mandato metodolóxico de "entrañarmos na realidade galega, na esperiencia vital mais

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[1679] (Rahnema, e Bawtree, 1997).
[1680] (Isla Couto, 1952: 44).
[1681] (Miguélez-Carballeira, 2014).
[1682] (Isla Couto, 1952: 44).
[1683] (Isla Couto, 1952: 443-44).

achegada" obtén como resultado, no caso concreto de Galicia, cconocimento mais fondo da vida económica"[1684].

Xa que logo, a metodoloxía do Xaime Isla aplicada ao estudo económico de Galicia nace dun rexeitamento da abstracción e pretensión universalizadora da Teoría económica. Esta Teoría económica non se axeita á realidade de moitos pobos arredados do estado de desenvolvemento capitalista, como o caso de Galicia. Asemade, rexeita situar á economía coma fin último do ser humano, así como o reducionismo da persoa ao modelo do *homo oeconomicus*. Consecuentemente, reivindica o achegamento á realidade vivida, sen prexuízos e alén dos moldes conceptuais científicos, para lograr que agrome unha reflexión económica sensible aos problemas específicos de cada contexto social e económico, prestando atención á súa localizada nun intre histórico determinado e nun nivel de desenvolvemento concreto.

Tras desta deconstrución do "prexuízo colonial" teórico dominante na interpretación da realidade económica de Galicia, analizaremos os elementos que integran a súa diagnose da situación económica de Galicia en coherencia coa metodoloxía alternativa suxerida nas páxinas finais do seu breve e denso ensaio.

> Galicia vive istes anos unha fase crítica no seu desenvolvimento económico. Sen decatarnos ben do proceso, a vida da nosa terra está collendo un forte pulo industrial.[1685]

Co dramatismo desta afirmación enceta Xaime Isla o seu ensaio, escrito ante o desafío do presente de Galicia que nace do "forte pulo industrial" que está vivir na súa fasquía de electrificación, revolución técnica das fontes de enerxía e crecemento industrial. Un dinamismo industrial que se superpón á industrialización autóctona tradicional como a industria pesqueira e conserveira, a minaría, produción vinícola, industria madeireira, téxtil e do calzado, etc. Este "pulo industrial" presenta coma novidades o forte investimento de capitais, que van absorber abondosas materias primas, recursos financieiros, enerxía e man de obra, unha man de obra atraída do campo á industria e á cidade como éxodo rural. Outra novidade viña sendo o intervencionismo da administración no guieiro e determinación dunha acción "de tal fondura e grandeza"[1686]. Mais a reacción do autor non se dirixe cara ao proceso de industrialización en si, senón contra das actitudes que detecta entre a poboación: quer "incondicional outimismo"[1687], quer a indiferenza, a "falla de preocupacións" ou a ignorancia e descoñecemento[1688]. Para Xaime Isla, esta dupla actitude agocha sobre todo unha falla de conciencia extremas ante os retos e os desafíos do presente.

No primeiro caso, a actitude de "incondicional outimismo" anula a capacidade de crítica e leva a crer que a industrialización por si mesma representa a panacea de todos os males de Galicia. Malia a súa aparente positividade, o optimismo corre o risco de abandonar a esixencia dunha conciencia crítica respecto do proceso de industrialización

[1684] En concreto arfirma: "E velahí porque coidamos que si tencionamos considerar seriamente o estudo económico do noso país, temos que virar as costas n-un bó tempo á teoría económica vixente pra poñer mán dende o comezo na ouservación da nosa realidade inmediata: temos que facer descobrimento da cencia económica por nós mesmos pra chantal-as bases do máis axeitado arte económico tamén. Con iso faremos a mellor contribución a prol d-un melloramento da teoría dentro da cal, hemos de faguer xogar os resultados outidos pol-a nosa esculca orixinal. Axudaremos a poñer as bases d-un coñecemento mais fondo e valedeiro da esistencia social, cuio fundamento ten de ser un orden comprensivo concreto no que aquela distinción usual antre os principios da cencia e da política poida ser superada". (Isla Couto, 1952: 45).

[1685] (Isla Couto, 1952: 37).

[1686] (Isla Couto, 1952: 38).

[1687] (Isla Couto, 1952:37).

[1688] (Isla Couto, 1952: 42).

e, así mesmo, non comprende a razón do fracaso de moitas das iniciativas industriais que se teñen executado en Galicia. De forma coherente co seu marco de análise, Xaime Isla identifica a razón destes fracasos no feito de estaren "mal prantexadas no seu inicio" por mor de que naceron e finaron no "azaroso ámeto dun proieito individual sin vencellos nin repercusión estimable na estructura económica do país"[1689]. Xa que logo, trataríase de iniciativas puntuais, oportunistas ou de "enclave" que careceron dunha visión integral do conxunto do espazo económico rexional de Galicia, das súas necesidades e das súas características e problemáticas específicas.

No segundo caso, a actitude de indiferenza e "falla de preocupacións en col dos probremas económicos" provoca o esvaecemento da esixencia dunha "aitude de conscente penetración na realidade do noso comprexo económico", tendo a súa orixe nunha dobre fonte. En primeiro lugar, a carencia de sensibilidade e de interese social e institucional. E, en segundo lugar, a pasividade e subordinación no control do proceso de industrialización, provocan que se careza do "poder de disposición concreto que sobre os meios productivos supón todo plan industrial"[1690]. Nesta segunda actitude estariamos ante un exemplar do "homo patiens", tipo de subxectividade producido pola biopolítica franquista[1691].

Polo tanto a condición subalterna e periférica de Galicia provocou, por unha banda, unha colonización do imaxinario respecto das realidades e posibilidades económicas de Galicia e, pola outra, profunda nos procesos de "desapoderamento" político, cultural, económico e social que está a sufrir Galicia. Mais, para o exercicio dunha resistencia activa e subversiva fronte a estes procesos, Xaime Isla prescribe a necesidade de superar en Galicia o ermo do estudo e reflexión económica sobre seus problemas específicos[1692]. Porque para a recuperación do "poder" propio precísase un "saber" que artelle unha orde do discurso alternativa que reduza o espazo de eficacia, resonancia e reprodución do réxime disciplinario respecto da economía que se elabora desde os centros neurálxicos políticos e intelectuais ao servizo da "gobernamentalidade" franquista[1693].

Xaime Isla sitúa, precisamente, as posibilidades de desenvolvemento integral de Galicia na produción dun coñecemento que naza do contacto coa realidade. Mais non se trata dun simple coñecemento teórico, dunha torre ebúrnea de modelización e análise económica, senón que este coñecemento debe ter necesariamente unha utilidade práctica e servir a cinco obxectivos xerais na súa visión estratéxica da economía galega: a adecuación da futura ordenación e regulación pública da produción económica; a adecuación das iniciativas industriais a partir da disposición de datos e información que permitan a toma de decisión polos grupos empresariais ou os empresarios individuais; a orientación da revisión e reforma da organización administrativa e a súa adecuación ás condicións reais do país e ás súas necesidades; a capacitación técnica a través da formación para a expansión industrial ou para a reforma agraria; e a estruturación das institucións financeiras.[1694].

Como xa sinalamos, o grupo Galaxia tiña plena conciencia da profunda transformación estrutural que estaba a emerxer no horizonte de Galicia. Por este motivo, a urxencia de reaccionar ante o "forte pulo industrial" radicaba no feito de que este

[1689] (Isla Couto, 1952: 37).
[1690] (Isla Couto, 1952: 42).
[1691] (Cayuela Sánchez, 2009).
[1692] "Nos cincuenta anos andados d-iste século podemos contar que non foi pubricada en Galicia nin fora d-ela, unha soia obra adicada o estudo da sua economía. E agás os esgrevios traballos periodísticos de Luís Peña Novo –pubricados hai anos en difrentes xornás e revistas, algunhos recollidos n-un ou dous libros- pódese decir que ningunha pubricación coñecemos na que se considerase xiquera con certa ampritude o prantexamento cabal dos noso problemas económicos" (Isla Couto, 1952: 42).
[1693] (Cayuela Sánchez, 2009).
[1694] (Isla Couto, 1952: 42-43).

proceso non ía ter semellanza con ningún outro anterior porque esta industrialización, unicamente albiscada en iniciativas puntuais, xa estaba tendo como grave e sobranceira consecuencia o estar "abalando fondamente o baseamento constitucional da economía paisana"[1695].

Polo tanto, atopábanse ante o intre decisivo de inicio dunha fonda mudanza da fasquía social e económica de Galicia, maiormente mariñeira e labrega, pero a sociedade estaba a amosar unha absoluta despreocupación e falla de conciencia atenta á transcendencia do proceso de cambio, un cambio que ía incidir tanto na dinámica socio-económica de Galicia coma na súa dinámica institucional, como veremos. Porque as consecuencias deste conxunto de procesos de transformación, dos cales a industrialización actuaba como un epifanía e como unha causa, agravábanse polo feito de que Galicia non constituía unha unidade económica independente, senón que ao estar inserida no "corpo económico de Hespaña, tense que subordinar a política económica que dirixa a vida d-iste"[1696]. Esta obrigada integración, reforzada pola consolidación do "Estado Novo" franquista, orixinaba unha situación de subordinación e submisión con graves efectos negativos.

Canda ás veciñanzas intelectuais sinaladas na sección 7.1., Xaime Isla destacou como partidario do "institucionalismo". Os autores institucionalistas, como Thorstein Veblen, Simon Kuznets, Gunnar Myrdal, John Kenneth Galbraith ou François Perroux, rexeitan os estudos abstractos da economía neoclásica, para analizar os conflitos de intereses entre os grupos sociais dentro dunha sociedade industrial madura. Estes estudos abstractos deberían ser substituídos por investigacións positivas sobre os marcos cambiantes da actividade económica, é dicir, as institucións. Dentro da súa concepción crítica dos postulados neoclásicos, rexeitaron a concepción do *homo oeconomicus* -tal e como ten feito Xaime Isla neste ensaio- que substitúen por unha sicoloxía de caste conductista[1697]. Xaime Isla acolleu as formulacións institucionalistas no seu traballo de análise económica e tamén no seu maxisterio coma catedrático de Dereito e Economía da Empresa na Escola de Peritos Industriais de Vigo. Consonte á lembranza de Antón Costas, insistía na importancia das institucións económicas, sociais e políticas no desenvolvemento económico e na mellora do benestar das sociedades. Xaime Isla insistía na importancia dos condicionamentos institucionais que atrancaban o crecemento e impedían o desenvolvemento no país das capacidades empresariais dos galegos. De tal xeito que era falla de incentivos e institucións económicas axeitadas á realidade galega a que empecía o desenvolvemento, e non tanto unha peculiar "idiosincrasia galega", aspecto no que se separaba das formulacións ontolóxicas de Piñeiro. De aí que a súa chamada a emprender o estudo da realidade concreta para que, a partir do seu coñecemento, se puidesen propoñer e impulsar o deseño de novos incentivos e institucións que desenvolvesen o potencial endóxeno e indíxena de Galicia. Porque non existiría crecemento económico e desenvolvemento integral sen unhas boas institucións, sen un conxunto de normas e regras formais e informais que regulen as relacións entre os diferentes actores e a economía[1698].

Con este enfoque institucionalista, Xaime Isla vai analizar polo miúdo a inadecuación e os efectos negativos da organización e comportamento da Administración estatal en Galicia, xa que estima que a corrección das eivas, carencias e limitacións para o desenvolvemento de Galicia pasan por afrontar o problema institucional. Na súa opinión,

[1695] (Isla Couto, 1952: 38).
[1696] (Isla Couto, 1952: 40-41).
[1697] (Friedmann e Weaver, 1981: 44-47).
[1698] O enfoque institucionalista de Isla Couto é destacado por Antón Costas Comesaña (1996, 2015) e (Martínez Cobas, 2015b e 2021).

a Administración en Galicia presenta dous problemas: a súa inadecuación á realidade e o non atoparse ao servizo do ben común ou interese xeral de Galicia. En primeiro lugar, a organización administrativa non respectaba a dinámica "natural" propia de Galicia, rachando co seu certo equilibrio na espontaneidade, unha dinámica de longa tradición caracterizada por unha economía precapitalista de subsistencia, cunha maioría social labrega e mariñeira, cun grave problema de incomunicación física e emigración, e unha magoante ausencia de capitalización e investimento do aforro. En segundo lugar, a inadecuación da planta administrativo-territorial. Fronte ao partillamento en concellos e provincias, Xaime Isla opón a máis "natural" división da parroquia e da comarca coma as unidades de análise e de intervención mellor acaídas a Galicia. Realizando a análise e futura planificación en base á parroquia e á comarca respéctase a espontaneidade da vida local e a tradición histórica e social. Mais outra unidade de análise que introduce Xaime Isla vai ser a "rexión" que se corresponde coas fronteiras naturais, sociais e culturais de Galicia. En todo caso, estas tres unidades -parroquia, comarca e rexión- ficaron desleixadas polo Goberno de xeito que a actual división administrativa superponse sobre o "xogo espontáneo das forzas da realidade social galega"[1699].

En síntese, a uniformización administrativa non recoñece as unidades de convivencia e intercambio propias de Galicia o que provoca que a organización administrativa permaneza afastada da realidade socio-económica e que o intervencionismo estatal na vida económica e social ameace a liberdade das persoas e comunidades naturais[1700]. Por este motivo, o poder público faille violencia á realidade galega pola uniformización, o centralismo, o verticalismo, a homoxeneización e a subordinación a intereses particulares. En primeiro lugar, a homoxeneización orixínase na integración pasiva de Galicia no "corpo económico" de España e na súa subordinación á política económica que nace do Goberno central. Esta uniformización provoca consecuencias negativas por mor de "apricar un mesmo tratamento a entidás que dentro da morfoloxía económica nin son semellantes nin viven na mesma etapa de desenrolo evolutivo"[1701]. En segundo lugar, acontece unha subordinación de Galicia ao xogo de intereses particulares, quer de determinadas zonas de España nos cales se concentra a riqueza e os investimentos económicos, quer de determinados grupos de presión. Este "particularismo" derivado de intereses curtopracistas leva a esquecer o ben común e o interese xeral, e provoca a cooptación da política económica por estes intereses particulares[1702].

Por último, para completar esta debilidade institucional, política e económica de Galicia, outros dous elementos, alleos á cuestión administrativa, profundan na situación de marxinación e na condición marxinal de Galicia: a ausencia dun proxecto colectivo e o illamento financeiro de Galicia. No primeiro caso, o problema consiste na carencia dun proxecto colectivo, nado dunha conciencia colectiva galega que motive a loita a prol do desenvolvemento de Galicia e o control do seu proceso de pulo industrial[1703]. No segundo caso, trátase do illamento de Galicia respecto do poder financeiro e na ausencia de entidades financeiras identificadas coa problemática galega e dispostos a investir no financiamento do seu crecemento. A súa subordinación ao centralismo das decisións das súas sedes centrais provocan esta resistencia a fornecer de capital ás iniciativas empresariais autóctonas. Por este motivo, o panorama do financiamento resulta magoante coas excepcións do Banco Pastor e unhas Caixas de Aforro Municipais eivadas na

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[1699] (Isla Couto, 1952: 38:39).
[1700] En concreto, atranca "o libre desenrolo da riqueza social" (Isla Couto, 1952: 39).
[1701] (Isla Couto, 1952: 38).
[1702] (Isla Couto, 1952: 38).
[1703] Eufemisticamente, Xaime Isla exprésao do seguinte xeito: "(...)froito da ausencia total d-un orde verdadeiro de fins colectivos que puidese prender a afeitividad constitucional do home galego" (Isla Couto, 1952: 39).

asunción dun papel protagonista pola lexislación vixente que restrinxía a súa capacidade de actuación como bancos industriais.

En conclusión, neste breve, denso e político ensaio contéñense as liñas fundamentais e o cerne das análises de Xaime Isla respecto do desenvolvemento de Galicia. Mais desde un punto de vista metodolóxico, no mesmo asume unha epistemoloxía crítica da economía política, denuncia a -aínda ignorada- "diferenza colonial" e a "condición subalterna" de Galicia, deconstrúe o imaxinario e o modelo neoclásico do *homo oeconomicus* e deseña un programa subversivo no marco dunha alternativa de desenvolvemento. Este ensaio transparenta a súa toma de postura no eido da teoría económica co seu chamado a recuperar necesariamente o contacto directo coa realidade coma fundamento dunha ciencia económica autóctona e orixinal, acaída á dinámica e complexidade do real.

Tres anos despois da publicación deste ensaio pioneiro a todos os niveis, nunha conferencia en O Cairo no ano 1955, o seu admirado economista sueco Gunnar Myrdal, prescribiu unha receita semellante ante o gran reto e oportunidade aberto pola descolonización para os países subdesenvolvidos. Nela invitaba aos economistas novos a buscar modelos explicativos das súas propias realidades sociais, en vez de conformarse coa aplicación dos modelos neoclásicos:

> Nesta época do grande espertar, sería patético que os economistas mozos dos países subdesenvolvidos se desviaran polo mal camiño das predilecciónS do pensamento económico que prevalece nos países adiantados, que están a poñer atrancos ós estudiosos deses países nos seus esforzos por se achegaren á realidade, pero que serían fatais para os esforzos intelectuais dos economistas dos países atrasados. Pola contra, quixera que tiveran enerxía abondo para desbotaren as grandes estructuras vougas e sen importancia, as doutrina ás veces inaxeitadas, así como os enfoques teóricos abouradores, e que se iniciaran no estudio das súas propias necesidades e problemas. Este camiño levaríaos moito máis lonxe do ámbito da economía liberal occidental, pasada de moda, e do marxismo. En vez de tripar sobre as nosas vellas doutrinas e controversias, que datan de hai cen anos ou máis, deberan ocuparse daquilo que é verdadeiramente práctico e útil dentro da nosa tradición, e procederen entón a elaborar a súa propia teoría, que se axuste ós seus problemas. Ó facéreno, acharían que moitos dos argumentos e teoremas vellos e familiares son útiles cando se axustan de tal maneira que se afagan a nova estructura[1704].

7.4.2 Fundamentos dunha "Filosofía galega do desenvolvemento"

Tras identificar as súas veciñanzas intelectuais e analizar a principal achega de Xaime Isla Couto ao pensamento económico galego, neste apartado imos salientar aqueles aspectos que constitúen o miolo do podermos detectar en Xaime Isla Couto a existencia dunha "visión territorial do desenvolvemento" que coidamos a mellor categorización da Filosofía galega do desenvolvemento que elabora Xaime Isla Couto ao longo da súa obra e no marco dunha "economía humanista"[1705]..

7.4.2.1 Un desenvolvemento endóxeno e integral

Ao longo da súa obra, como acontece con outros moitos conceptos e categorías, Xaime Isla non define explicitamente o que entende por desenvolvemento, mais resulta posible identificar o uso e sentido desta "idea-forza" ou "categoría-horizonte" que

[1704] Citado en: (Isla Couto [Anónimo], 1960d). A conferencia de Myrdal pódese consultar en (Myrdal, 1962).
[1705] Para unha comprensión desta visión territorial do desenvolvemento vid. (Pastoriza Rozas, 2004) e (Vázquez Barquero, 1988, 1999a, 1999b, 2000).

atravesa todos os seus escritos. Con todo, resulta posible construír unha definición, de tal xeito, que para Xaime Isla o desenvolvemento será "un proceso que supoña un óptimo proveito dos recursos naturais e humanos da comunidade, a prol dunha máxima satisfacción social e unha elevación do seu nivel de vida e benestar colectivo"[1706].

Nesta definición explicítase a necesaria subordinación do económico ao social e ao político e que visibiliza o seu continuo combate publicista contra o "tópico vulgar" que realiza unha "especie de inxenua supervaloración do económico, transmutándoo, de algo propiamente instrumental, en finalidade derradeira"[1707]. Xa que logo, a economía debe de estar ao servizo das persoas e das comunidades mantendo o seu carácter instrumental de satisfacción da supervivencia e do sustento, e a súa función de fornecer o desenvolvemento material. Por este motivo, Xaime Isla sitúa o estudo da economía no seo dunha "perspectiva verdadeiramente humana e comunitaria[1708]. Con esta integración e subordinación a un plano superior, a economía colaboraría vizosamente, polo feito de constituír a súa base material, ao "común esforzo de conquerir o recobramento da nosa personalidade, a saúde e a dignificación social da nosa xente (...)"[1709].

Canda a esta subordinación da economía á dignidade das persoas e dos pobos, a economía debe estar ao servizo dos fins esenciais do ser humano sinalados pola ética. De feito, a actividade económica debe de valorarse en función do seu compromiso social e da súa contribución á mellora do nivel de vida da comunidade na que se desenvolve[1710]. Polo que a súa contribución ao incremento do benestar global –"entrega ó ben común"- radica no combate contra a explotación laboral, a fraude fiscal, a competencia desleal –que desbota o establecemento de relacións de cooperación e confianza-, e o intervencionismo estatal que favorece a parálise da lexítima competitividade, a corrupción da burocracia, e a aparición de monopolios[1711].

Este desenvolvemento que arela e proxecta Xaime Isla para Galicia contén as notas características dun proxecto de desenvolvemento endóxeno: quer porque incide no obxectivo de mellorar o nivel de vida e o benestar: quer porque debe de basearse no aproveitamento integral dos recursos endóxenos; quer porque debe contar coa participación e control da poboación afectada, tal e como prescribía Lebret na súa proposta de democracia económica. Consonte a este modelo, trátase de afrontar a situación de partida de Galicia, caracterizada como atraso, subdesenvolvemento e a crise da súa tradicional economía precapitalista[1712]. Polo tanto, todas as medidas político-económicas que prescribe teñen por obxectivo potenciar, efectivamente, o desenvolvemento dos recursos do país nun grao mellor e dun xeito máis axeitado con respecto do conseguido deica entón. Para acadalo resulta necesario crear os instrumentos indispensables en consonancia coas peculiaridades da economía galega[1713].

Xunto ao seu carácter endóxeno, este desenvolvemento ten que garantir o seu carácter integral a través do seu afastamento do reducionismo economicista, incluíndo ao eido social, político e cultural, rexeitando o tecnicismo e especialismo que conducen á

[1706] Esta definición obtivémola da combinación do expresado en (Isla Couto [Anónimo] 1960c: 38).
[1707] (Isla Couto [Anónimo], 1959a).
[1708] (Isla Couto [Anónimo], 1959a).
[1709] (Isla Couto, 1956a).
[1710] (Isla Couto [Jaime Lorenzo], 1958h).
[1711] (Isla Couto [Jaime Lorenzo], 1958h).
[1712] "Galicia –conforme teimosamente vimos sostendo ó longo destas páxinas- pode ser encadrada entre as economías subdesenvolvidas (...)" (Isla Couto [Anónimo], 1960d).
[1713] (Isla Couto, 1956a).

adopción de solucións parciais e meramente técnicas, e negando lexitimidade a calquera proposta que se realice sen dar entrada á participación da poboación.[1714]

Polo tanto, esta dinámica endóxena oponse ao desenvolvemento que prioriza os recursos esóxenos na posta en marcha e determinación dos procesos socioeconómicos. Esta subordinación ao esóxeno, sen atender ás necesidades do territorio, provoca o "sacrificio da utilización ou potencial autóctona deses mesmos recursos" e un conflito cos "intereses vitais do país", un problema agravado polas industrias de enclave que agromaron en Galicia a partir dos anos 50 [1715]. Non obstante, non se deben desprezar os recursos ou iniciativas esóxenas, senón que estes deben ficar subordinados aos intereses vitais do país e a súa coordinación cos recursos e iniciativas endóxenas[1716]. Porque como criticaba e denunciaba Xaime Isla:

> Soamente espíritos superficiais e miméticos poden exaltar, como a gran panacea para a expansión económica indíxena, a atracción de capitais foráneos co engado da nosa peculiar situación xeográfica, as nosas disponibilidades de enerxía e a baratura da nosa man de obra.[1717]

En definitiva, fronte á situación de marxinación e subordinación de Galicia, e a realidade dunha "emigración en catro frontes" da forza de traballo, das elites mozas, da enerxía e fontes de financiamento (capital e aforro), emigración múltiple que manifesta unha situación de "espolio", Xaime Isla é consciente de estar ante unha crise de soberanía ao nivel político, económico, social e cultural[1718]. Esta conciencia xa aparece no ensaio de 1952 como "carencia de poder", de aí que durante a Transición apostase pola reivindicación do dereito ao autogoberno de Galicia e á súa determinación mais dentro dun modelo federal:

> Federal. Fronte a unha estrutura de poder centralizado, xerárquico e autoritario, unha estrutura fundada na descentralización de poderes, no pacto social e na solidariedade.
> E o federalismo —pola autodeterminación— como forma xurídica para ordenar a convivencia política nos planos nacional e internacional[1719].

Polo tanto, como podemos comprobar nesta concepción do desenvolvemento vemos operantes as súas "ideas-rectoras" provenientes do ordoliberalismo, o institucionalismo, o personalismo comunitario, a economía humanista de Lebret e o humanismo integral de Maritain.

7.4.2.2 A crítica do modelo de concentración urbano-industrial e a defensa dun desenvolvemento difuso de base local

Como xa temos indicado, Xaime Isla vai criticar o modelo de concentración urbano-industrial promovido polo "desarrollismo" franquista a causa do seu coñecemento

[1714] "Unha das manifestacións deste fenómeno ofrécenola a frecuente adopción de solucións parciais, baseadas en criterios ou fórmulas especificamente técnicos, non confrontados cos demais aspectos ou factores implicados en cada problema, e arriscando así a elemental esixencia de asegurar o mellor emprego dos medios disponibles en función das finalidades propostas". (Isla Couto [Anónimo], 1959a).
[1715] Isto di Xaime Isla avaliando o papel da banca e a explotación de fontes de enerxía acometida por grupos financieiros alleos. (Isla Couto [Anónimo], 1958g).
[1716] "Todo isto –sen prexuízo, naturalmente, da concorrencia de capitais estraños ou propios, para afrontaren a realización de grandes proxectos industriais, cousa necesaria e alentadora- é a industrialización que urxe encetar". (Isla Couto [Anónimo], 1958g).
[1717] (Isla Couto [Anónimo], 1960a).
[1718] (Isla Couto [Jaime Isla Couto], 1965a), (Isla Couto [Jaime Isla], 1968a),
[1719] (Isla Couto [Anónimo], 1976).

empírico e práctico tanto da realidade económica e empresarial galega como da complexidade do seu artellamento urbano e rural[1720]. En primeiro lugar, nega a importancia ao debate de longo percorrido sobre a conveniencia ou non de contar en Galicia cunha grande urbe. Así, fronte aos que sitúan o factor decisivo do atraso de Galicia na carencia dunha urbe ou metrópole, "que tivera permitido concentrar as enerxías rexionais ciscadas nun núcleo directivo de actuación e influxo, semellantes ó observado no xurdimento das grandes cidades modernas"[1721], vai promover un desenvolvemento difuso de base local que integra unha visión rexional do territorio galego.

De feito, esta nostalxia dunha grande cidade acontece nun intre en que Galicia chega tarde ao proceso de urbanización e cando xa está a acontecer unha inversión do mesmo cara ao fomento da desconcentración territorial. Atento aos procesos europeos, Xaime Isla describe como nos "pobos máis civilizados" estase a traballar a prol da "desconcentración das aglomeracións urbanas, equilibrando a distribución de campo e vila", tal e como se estaba a realizar na Gran Bretaña a través do Ministerio de Planeamento Urbano e Rural[1722]. Xa que logo, unha vez máis o mimetismo e o degoiro de imitación de procesos alleos, e nalgúns casos superados, provocan en Galicia a "teima da industrialización", un proceso que no imaxinario modernizador dos "profanos" inclúe unha radical des-ruralización e urbanización de Galicia[1723]. Por tanto, a visión ampla e con coñecemento das tendencias a nivel europeo, permítenlle afirmar que estes procesos de urbanización e industrialización xa están a ser postos en cuestión en Europa de xeito que non constitúen xa o único vieiro válido de desenvolvemento e crecemento. Como critica Xaime Isla:

> Unha actitude moi común entre nós suscita o problema do desenvolvemento económico rexional desta maneira terminante: ou nos industrializamos como sexa –con grandes industrias mellor, pois isto acelera o proceso-, ou non faremos nada.[1724]

Porque esta actitude, por outra banda, agrava a mentalidade de dependencia e subordinación onde se agarda polas concesións "graciosas" dun benfeitor ausente e distante, neste caso o goberno central que actúa como instrumento das decisións que adopta o "Caudillo" con base no seu "galleguismo terruñero"[1725].

> Abandonando esa actitude tan manidamente usada deica estas datas polos sedicentes defensores do progreso galego, que se esgota nun pranto aborbollante polo maná da implantación dalgunha que outra industria foránea.[1726]

En opinión de Xaime Isla, o proceso de industrialización precisa ser reconducido de tal xeito que opere no horizonte dunha integración coa realidade total de Galicia, tanto coa economía precapitalista de subsistencia como coa xa existente industrialización autóctona. De proceder deste xeito, acadaríase a desexable industrialización que fose:

[1720] A preocupación pola integración conflictiva entre o rural e o urbano en Galicia xa aparece nun temperán artigo publicado no *Suplemento del sábado* do xornal *La Noche*, no 1949. (Isla Couto [Santiago Fernández], 1949b).
[1721] (Isla Couto [Anónimo], 1958c).
[1722] (Isla Couto [Anónimo], 1958c).
[1723] Esta teima nace dun "entusiasmo case mítico, onde tanto hai de mimético e trabucador(...)" (Isla Couto [Anónimo], 1958c).
[1724] (Isla Couto [Anónimo], 1960c).
[1725] Antonio Álvarez Solís, "Franco y Galicia", *La Voz de Galicia*, 23-VI-1939. O autor era o director de *La Voz de Galicia* e escribe este acendido eloxio da galeguidade de Franco na visita do ditador á Cidade da Coruña. Un exemplo desta interpretación das decisións do Ditador aconteceu en 1964 coa concesión dos polos de desenvolvemento a Galicia.
[1726] (Isla Couto [Anónimo], 1961b).

> conforme coas esixencias dun desenvolvemento harmónico e adecuado ás características do país; provocando unha auténtica promoción de todas as nosas enerxías productivas, e a substancial elevación do nivel de vida dos sectores maioritarios e maís debilitados da comunidade.[1727]

Desde o coñecemento dos procesos de planificación, xestión e desenvolvemento das iniciativas industrializadoras, Xaime Isla denuncia os efectos negativos da industrialización baseada na grande industria e na grande cidade: concentración urbana, despoboamento polo éxodo rural, crecemento do desequilibrio intraterritorial entre a Galicia urbana e a rural. E estes procesos, aparentemente beneficiosos e inocuos segundo o discurso oficial, estaban a mancar e toller a estrutura social e produtiva de Galicia en troques de promocionala.

Este lento despegar industrial, os procesos de cambio estrutural e os seus efectos negativos medraron nos anos 60 e aceleráronse na década dos 70. A intervención de Xaime Isla neste debate público desenvolveuse na transición da política económica da "autarquía" cara ao "desarrollismo", co eixo fulcral do Plan de Estabilización de 1959 que facilitou a plena integración internacional da economía española con asistencia do Banco Mundial tras o pleno recoñecemento do réxime franquista polas potencias occidentais vencedoras da II Guerra Mundial, singularmente EE.UU., e resto de países aliñados co "mundo libre". A partir dos anos 60, co protagonismo de Laureano López Rodó e os gobernos tecnócratas, a planificación indicativa da política económica española artellouse a través dos Planes de Desarrollo Económico y Social. Con todo, mantívose a concepción intervencionista e dirixista da economía que se puxo ao servizo da lexitimación do réxime. Con todo, e malia a fase expansiva do crecemento económico en España e que o réxime publicitou como o "milagres español", estes Planes de Desarrollo foron duramente criticados por mor de esquecer a dimensión territorial do desenvolvemento, non ter incorporado elementos de economía rexional, e non ter prestado atención ás peculiaridade concretas de Galicia. Concibidos abstractamente, centralizada e xerarquicamente, e dun xeito uniforme e abstracto, os Planes de Desarrollo van fracasar ao seren implantados fóra dos "centros de gravidade" da economía española.

Por todos estes motivos, Xaime Isla realizou unha crítica dos "Polos de Desarrollo", instrumento central da intervención económica e territorial dos Plans de Desarrollo[1728]. Estes polos, deturpación da idea orixinal do economista humanista François Perroux, tiveron un limitado efecto social, fracasaron no seu obxectivo de difundir o crecemento sobre o territorio, acrecentaron as dinámicas socias negativas, aceleraron o esnaquizamento e fragmentación da atomizada estrutura empresarial galega, provocaron a depresión de zonas enteiras de Galicia, e favoreceron os intereses individuais de grupos poderosos e mellor dotados cós autóctonos. Todos estes efectos negativos, xunto co autoritarismo do réxime, impediron a implementación de calquera alternativa de política económica orientada ao desenvolvemento integral e harmónico de Galicia. Ao tempo, a súa falta de sensibilidade territorial fixeron mesmo esmorecer os proxectos de reconversión dos sectores produtivos tradicionais galegos[1729].

Fronte a esta política que empregaba instrumentos de concentración da actividade económica en localizacións concretas urbanas, como Vigo ou A Coruña, Xaime Isla

[1727] (Isla Couto [Anónimo], 1960c).
[1728] (Isla Couto,1965a). Este artigo "Galicia: unha emigración en catro frontes" ficou inédito, como xa sinalamos no capítulo 2, pola prohibición de editar o exemplar da revista barcelonesa *Promos* na que se ía publicar. O ton crítico do ensaio de Xaime Isla estaría en liña co resto de achegas que realizaban unha análise pouco compracente do I Plan de Desarrollo Social e Económico (1964-1967).
[1729] (Isla Couto [Xaime Isla], 1969).

avogou por unha industrialización baseada na difusión territorial e social do crecemento e do desenvolvemento que abranguese á totalidade do país, e que tomase como punto de partida a loita contra a desigualdade a pobreza de moitas comarcas galegas. Neste caso estaba lexitimada a intervención estatal co fin de fomentar a transferencia de recursos cara ás zonas máis deprimidas e apoiar a posta en marcha nestas zonas, maioritariamente labregas e mariñeiras, de "modestos proxectos" de especialización, industrialización e comercialización da produción que permitisen elevar as súas cativas rendas e o seu nivel de vida. Na súa opinión, reducidos os efectos do desequilibrio territorial, a desigualdade social e a pobreza, quedarían fundamentadas as bases dunha "meirande e sólida industrialización" acadando maiores "vantaxes colectivas do que unhas grandes, pero contadas e illadas, empresas industriais" [1730].

Mais este deseño teórico, baseado nun coñecemento das problemáticas socioeconómicas galegas, debía materializarse nun programa que orientase o proceso de industrialización endóxena de Galicia. Este programa de promoción económica e fomento do emprego de base local e rexional, baseábase nas seguintes medidas:

> Estímulos eficaces para o esforzo cooperativo das nosas actuais empresas industriais e de servicios, positivos auxilios para a súa conveniente reconversión, perfeccionamento e reconversión (...). Desenvolvemento de iniciativas e proxectos de novas explotacións de tipo mediano e pequeno, con especial atención ó aproveitamento integral dos propios recursos pesqueiros, agrícolas, gandeiros, forestais e mineiros (...). Esparexemento dos establecementos por todo o territorio, a fin de fornecer salarios ás familias campesiñas e mariñeiras, recollendo o excedente laboral ou o paro encuberto que padecen, elevando a renda do país sen orixinar desprazamentos demográficos nin os cuantiosos custos externos e demais consecuencias negativas das aglomeracións industriais urbanas.[1731]

En conclusión, a realidade socioeconómica de Galicia demandaba para o seu desenvolvemento unha industrialización de carácter difuso, espallada polo territorio, con base na riqueza agropecuaria e no aproveitamento dos recursos endóxenos, con predominio das cooperativas e das pequenas e medianas empresas co obxectivo de elevar o nivel de vida a través do fomento do emprego asalariado. Deste xeito, en opinión de Xaime Isla, teriamos postos os esteos para acadar o urxente, desexable e integral "desenvolvemento rexional".[1732]

7.4.2.3 Descentralización, desconcentración e poder rexional e local na crise do Estado-Nación.

Nos anos 60 o Estado-Nación estaba a atravesar unha profunda crise, segundo Xaime Isla. Esta crise era provocada por unha dupla causa: a creba do principio de soberanía ante a integración supranacional, coma exemplificaba a creación do Mercado Común Europeo en 1957 polo Tratado de Roma; e as esixencias da evolución económica e social que demandaban unha flexibilización das estruturas estatais que facilitasen un achegamento aos cidadáns e aos territorios. Por este motivo, resultaba necesaria unha "adaptación organizativa" que respectase o novo contexto e fose acaída ás "peculiaridades naturais e humanas de cada territorio". Ante esta transformación decisiva, o Estado debía necesariamente acometer un proceso de descentralización administrativa,

[1730] (Isla Couto [Xaime Isla], 1969).
[1731] (Isla Couto [Anónimo], 1958g).
[1732] (Isla Couto [Anónimo], 1958g).

política e financeira[1733]. Xa que logo, o Estado-Nación non semellaba tampouco unha unidade de análise axeitada para cuestións como a organización da vida social, política, económica e cultural. En troques do Estado-Nación, Xaime Isla recomenda situar como novas unidades de análise e de intervención o nivel rexional e local, que en Galicia se traduciría no recoñecemento da personalidade diferencial da "rexión", das comarcas e das parroquias.

De forma coherente co principio de subsidiariedade fundamentado pola Doutrina Social da Igrexa, Xaime Isla teimou en demandar a necesidade de acometer unha profunda reforma administrativa en Galicia baseada na descentralización e na implantación de novas divisións supramunicipais e supraprovinciais, as comarcas e a Rexión, en substitución das provincias e os concellos. Entre as múltiples razóns que alegaba para xustificar ambiciosa transformación figuraban: o carácter protagonista e intervencionista da Administración no desenvolvemento económico e social das comunidades que lle serven de marco; o exemplo da reforma administrativa xurdida en países do entorno; a inadecuación dunha estrutura administrativa nada no século XIX nun contexto social e económico diferente, etc[1734]. Mais no caso de España esta reforma revestía caracteres de urxencia por mor das eivas da súa a división e estrutura administrativa como a uniformidade estrutural común a todo o Estado, por mor de terse implantado un modelo abstracto de importación francesa; a súa rixidez ou inercia orgánica funcional, sen adaptación aos novos tempos; e a súa falla de racionalización coa ausencia de criterios de eficacia e economicidade no desenvolvemento das súas funcións.

No caso de Galicia estas eivas magoaban a súa realidade social e dinámicas territoriais ao imporse sobre as unidades sociais ou naturais de convivencia e intercambio: as parroquias, as comarcas e a rexión. Xa que logo, para Xaime Isla, a organización administrativa do futuro en Galicia debía tomar coma referentes ás comarcas, integradas nunha demarcación superior, a Rexión. Esta nova organización facilitaría o exercicio dun poder local con maior capacidade financeira, con estruturas de coordinación, e maior proximidade á cidadanía, entre outros beneficios.

Polo tanto, este programa descentralizador operaba no marco dunha política e economía de resistencia por canto, a súa posible implementación, apuntaba cara ao minguamento do centralismo e da uniformidade que caracterizaban a política económica do réxime franquista. As análises críticas que xurdiron relativas aos Planes de Desarrollo Económico y Social denunciaron que este instrumento de planificación agochaba un "baleiro" enorme xa que non respondía nas súas medidas á necesidade de afrontar o grave problema dos desequilibrios rexionais e sociais. Fronte a esta problemática, a política económica estatal debía de integrar unha visión rexional, deseñando e executando unha política de desenvolvemento rexional que permitise corrixir a discriminación dos investimentos e drenaxe cara ao exterior das correntes de aforro, dúas dinámicas que discriminaban a Galicia e prexudicaban as súas expectativas de crecemento e desenvolvemento[1735]. Ao tempo, a descentralización aumentaría a sensibilidade territorial da administración e fomentaría a contextualización e localización territorial dos problemas socioeconómicos, favorecendo unha meirande comprensión dos mesmos así como a procura de solucións adaptadas ás peculiares características de cada territorio[1736].

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[1733] (Isla Couto [Anónimo], 1960b). Para as novas unidades locais e rexionais de análise, vid.: (Isla Couto, 1952), (Isla Couto [Jaime Lorenzo], 1958d); (Isla Couto [Anónimo], 1961b).
[1734] (Isla Couto [Anónimo], 1958d).
[1735] (Isla Couto [Anónimo], 1959c).
[1736] (Isla Couto [Anónimo], 1959e).

7.4.2.4 A integración de economía, política e cultura

A proposta dun modelo de desenvolvemento integral, con base nunha visión territorial do desenvolvemento, demanda que se fomente a integración das dimensións económica, social e política do desenvolvemento. Aínda que nos artigos e ensaios de Xaime Isla das décadas de 1950 e 1960 alentaba latexante esta cuestión, desde a súa afirmación de que a economía debía de estar sometida á ética e á política, orientada ao ben común e ao servizo das persoas e das comunidades, a súa formulación teórica -no seu estilo de grandes liñas e bosquexos- apareceu serodiamente nos anos 90.

Consonte á súa visión dunha economía humana e humanista, resultaba preciso establecer un novo marco de relacións entre a economía, a política e a cultura. Estas dimensións ou sistemas, "en conxunción inextricable da enteira acción social humana" defíneas como: *economía* entendida como sistema de sustento e desenvolvemento material ou medio e base da supervivencia e satisfacción de necesidades materiais; *cultura* como sistema de creación simbólica, cognitiva, ideativa e de valores ou creación colectiva de valores; e *política* como sistema de control e axuste social cunha vontade e vocación liberadora[1737]. O artellamento entre as mesmas e a súa xerarquía interna determínase polo feito de que a economía e a política inciden nos medios mentres que a cultura constrúese coma reino dos fins. Polo tanto, a cultura debe determinar o curso das accións políticas e económicas e sinala os seus límites, un ideal propio dunha economía humanista que subordina a acción económica á realización do "reino dos fins".

Consonte a esta dimensión tripartita, Xaime Isla, que toda a súa vida asumiu como un feito a condición nacional de Galicia, proxecta esta visión á súa definición de Galicia como nación:

> Repensar Galicia, proxectar Galicia, facer Galicia. E non só como cultura, como fin, como creación colectiva de valores senón como economía, medio ou base da nosa supervivencia e desenvolvemento material, e como política, ou vontade de acción liberadora no dobre sentido de acadar o recoñecemento dos nosos dereitos e poderes propios de pobo diferenciado e de subordinar ou encamiñar aquela base material á organización dunha convivencia social máis xusta e á realización final daqueles valores culturais[1738].

Na súa vontade de renovar a conceptualización e uso da nación e do nacionalismo, tarefa encetada a finais dos anos 70 e que ficou inacabada, Xaime Isla deixou esquemas para unha exploración da "nación" nos seus escritos de finais dos 90[1739]. Nesta exploración de novas posibilidades de conceptualización, sitúase na liña do que Ramón Villares denomina "nación-cultura" como caracterización acaída da personalidade nacional de Galicia[1740]. Deste xeito, Xaime Isla definiu á nación ou cultura do seguinte xeito dinámico:

> A articulación concreta destes sistemas, producida nun "lugar" ou espacio e tempo determinados e por unha comunidade de homes en interacción co seu entorno natural e social, é o que conforma propiamente aquelo que chamamos unha "cultura" -ou nación no seu senso primario ou orixinario-, así diferenciada e identificada pero sometida a procesos de mestizaxe e transculturación que arrequecen e universalizan os seus contidos[1741].

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[1737] (Isla Couto, 1998, 1999a, 1999b, 1999c).
[1738] (Isla Couto, 1992a: 8).
[1739] (Isla Couto, 1999a, 199b, 1999c).
[1740] (Villares, 2019, 2021).
[1741] (Isla Couto, 1999a).

Unha concepción de "nación-cultura" aberta, mestiza e híbrida que o afasta do nación orgánico-historicista na que militara intelectualmente desde a mocidade. Unha visión integral coherente cunha traxectoria vital activa nestes tres sistemas: a política galeguista, a cultura galega e a economía de Galicia.

7.4.2.5 A construción social e institucional do territorio para o desenvolvemento

Para Xaime Isla a primeira condición para acadar o desenvolvemento consistía en dotarse dun coñecemento o máis completo posible da realidade dun territorio determinado. Este coñecemento fundamenta a exploración e descuberta das potencialidades que un territorio presenta para desenvolverse. Ao tempo, facilita a toma de decisións respecto do deseño e implementación das medidas máis idóneas para pór en marcha e fornecer o seu proceso de desenvolvemento. Xa que logo, coñecemento amosa unha clara orientación cara á prospectiva e á visualización de escenarios de futuro, porque desde o coñecemento do pasado e do presente podemos alongar a ollada ao longo prazo, ao futuro e ao inédito viable [1742.]

Mais previamente a esta esculca de futuros, resulta necesaria previa "toma de conciencia". Para Xaime Isla, o revulsivo para o inicio dun proceso de aprendizaxe e arrequecemento cognitivo vén sendo a concienciación verbo dos problemas específicos da realidade territorial. Por este motivo, Galicia fica adoecida e inerte por mor da falla de conciencia social que afecta especialmente ás elites, membros dirixentes da mesma e axentes sociais, políticos, culturais e económicos. Estas minorías sociais –"os nosos homes responsables e mais os orientadores da opinión"- deben asumir a "función orientadora e revitalizadora do complexo social e humano circundante". Mais estas minorías teñen desleixado a entrega ao ben común, ao traballo comunitario e á súa responsabilidade de "crear o clima e o terreo mesmo dunha auténtica política de promoción no mundo rural galego cara a un estado de elemental dignidade humana e de convivencia xusta e efectiva cos seus irmáns do occidentes europeo"[1743]. Esta eiva radicaba en que historicamente "Galicia queda amputada para séculos de clases dirixentes autóctonas", circunstancia que empezou e atrancou con fatais consecuencias o desenvolvemento do país. Deste xeito, a concienciación busca revirar esta inercia histórica favorecendo a aparición de minorías dirixentes que asuman os problemas de Galicia e a súa personalidade diferenciada.[1744]. Velaquí a coincidencia co "galeguismo crítico e reflexivo" que Ramón Piñeiro situaba como horizonte do traballo de orientación e tonificación social desenvolvido por Galaxia.

En 1968, no derradeiro número da REG, Xaime Isla escribía a "Perspectiva" de despedida titulada "Ante una nueva etapa" onde revisaba o alcance e sentido da súa tarefa colectiva. En concreto, centraban a atención da súa valoración no labor de "conciencialización económica e social do país", unha traballo de mentalización e concienciación das minorías responsables que, como os estudosos, empresarios, funcionarios, políticos, non tiñan "un claro sentido da planificación e das esixencias do progreso de Galicia como comunidade humana coherente e cabal[1745]. Fronte ás opinións en contra, a REG demostrara que Galicia estaba capacitado para potenciar o seu proceso de desenvolvemento a través da intervención directa no rumbo e guieiro do mesmo, construíndo socialmente o seu territorio que, dotado dunha identidade colectiva e da

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[1742] Xaime Isla é insistente neste punto. Vid., (Isla Couto, 1952: 42-43), (Isla Couto [Anónimo], 1958a) e (Isla Couto [Jaime Lorenz], 1958dc).
[1743] (Isla Couto [Anónimo], 1958c), (Isla Couto [Anónimo], 1960c, 1961a).
[1744] (Isla Couto [Xaime Isla], 1969). Outra volta incide nesta circunstancia dunha minoría allea e non concienciada cos problemas do país en (Freixanes, 1976).
[1745] (Isla Couto [Anónimo], 1968b).

articulación concreta de economía, política e cultura, transformábase nunha terra, nunha nación.

Fronte ás inercias e á pasividade respecto do seu futuro, unha acción concertada e con "control democrático" podía dar lugar a unha estratexia de desenvolvemento endóxeno que prestase especialmente atención á dimensión institucional. Este programa de actuación debía construírse sobre a base das "ideas de reforma das estructuras e das institucións con vistas a unha mellor organización da vida comunitaria e da creación social"[1746]. En concreto, Xaime sinala tres obxectivos principais: en primeiro lugar, o fornecemento e promoción dos procesos de transformación de produtos agropecuarios, a través da industrialización agraria, o cooperativismo agrario, así como da comercialización dos seus produtos[1747]. En segundo lugar, o fornecemento e crecemento da capacidade financeira do propio territorio e o seu aproveitamento fronte ao "baleiro financeiro" que empece a "industrialización necesaria de Galicia" por mor da "drenaxe do aforro e do capital".[1748]. Esta drenaxe está motivada pola existencia dun tecido financeiro e bancario en Galicia que subordina as súas decisións de investimento ás necesidades dos "centros de gravidade" da economía española e ós intereses da clase financeira que controla a rede bancaria[1749]. Un fenómeno que Xaime denomina "colonización financeira da provincia", seguindo unha expresión francesa[1750]. En terceiro lugar, a creación de Institucións e difusión da información para afrontar o grave problema grave da carencia de información ou de institucións que promovan o coñecemento, orienten o investimento e xeren conciencia social. Por este motivo resultaba urxente crear servizos de desenvolvemento económico e social que permitisen xerar coñecemento, orientar as iniciativas, acompañar os emprendementos e dotar a Galicia dun músculo institucional que lle permitise recuperar o goberno do seu destino a todos os niveis, político, cultural e económico.

7.4.3 Raíz e utopía nunha economía de resistencia

Describindo aos homes da Xeración Galaxia e aos que fixeron posible a REG, Xaime Isla valoraba que:

> A angueira que alentaba nos homes entregados a este esforzo e aquela empresa –díxeno noutra ocasión-, viña de longa data e a súa ollada moi posta no futuro. Eran homes de onte, de véspera e tamén de pasado mañá: de raíz e de utopía. Pero cos pés ben chantados na terra, na súa terra. Pero cos pés ben chantados na terra, na súa terra, grazas por riba de todo ao espírito clarividente e realista do primeiro entre eles, Ramón Piñeiro, exemplo insuperable dese óptimo espécime humano de Galicia, que é o campesiño dobrado de intelectual[1751].

[1746] (Isla Couto [Anónimo], 1968b).
[1747] I(Isla Couto [Anónimo], 1959d).SLA
[1748] (Isla Couto [Anónimo], 1958g), (Isla Couto [Santiago Fernández], 1949cc), (Isla Couto [Jaime Lorenzo], 1950a), (Isla Couto, 1952: 41-42), (Isla Couto [Jaime Isla Couto] 1964) e (Isla Couto [Xaime Isla], 1969).
[1749] No ano 2000, nun artigo escrito en man común con Xavier Martínez Cobas e Javier Rojo, sintetizaba as súas análises dos anos 40 a 70 nos seguintes puntos: "En Galicia se genera una cantidad elevada de ahorro, tanto interna como externa, especialmente a través de las remesas de los emigrantes. Una buena parte de esos recursos no se invierten en Galicia sino en las zonas con mayor dinamismo económico de España, reforzando el centralismo económico del Estado. El sistema financiero es protagonista en ese proceso más interesado en su conjunto por la captación de pasivos en Galicia que en la reinversión local del ahorro captado. La legislación de la actividad financiera favoreció la constitución de un oligopolio bancario escasamente eficiente y ajeno a los intereses de Galicia. Las cajas de ahorros no pudieron sustituir a la banca privada en esa responsabilidad, ya que sus recursos fueron dirigidos por criterios de política industrial sin considerar las desigualdades territoriales que ésta generaba" (Isla Couto, Martínez Cobas, Rojo Sánchez, 2000: 2).
[1750] (Isla Couto [Xaime Isla] 1969).
[1751] (Isla Couto, 1991a).

Nesta cita aparecen os tres polos que motivaron o traballo de Xaime Isla no eido da economía e do desenvolvemento: raíz, utopía e Ramón Piñeiro. A raíz e a utopía emerxen como os dous polos motivacionais que permitiron aos homes de Galaxia emprender a súa longa marcha da concienciación social e cultural, nesa "paixón realizadora" que Francisco Fernández del Riego transformaba en consigna motivacional e mandato íntimo: "temos que queimar a nosa vida por Galicia". A raíz era Galicia, as súas terras e as súas xentes, a súa cultura, a súa lingua e súa economía, pero tamén aqueles que acadaran nacer no mundo coa conciencia de Galicia como historia, cultura, idioma e pobo, senlleiramente, os mestres da xeración Nós e do Seminario de Estudos Galegos dos que se coidaban herdeiros. E, a utopía, nada do seu "repensar Galicia, proxectar Galicia e facer Galicia" recóllese, con toda a forza da esperanza vital, no seguinte chamamento ao pobo galego a prol dun galeguismo democrático:

> Homes e mulleres de Galicia, nacidos aquí ou asentados entre nós: temos que nos comprometer decisiva, limpa e abertamente pola defensa de Galicia e da súa autonomía, poñer todo o noso esforzo na edificación dun modelo de convivencia comunitaria, en solidariedade con todas as demais comunidades, e facer da nosa Terra un laboratorio fecundo daquela nova organización social, dunha nova civilización máis humana, máis xusta e máis universal[1752].

Mais a construción desta utopía, deste soño colectivo viable, debía realizarse en equipo. De aí que neste capítulo teñamos xuntado a Xaime Isla canda a Ramón Piñeiro, o ideador a carón do estratego, o proxectista á beira do realizador, o economista filósofo mesturado co filósofo economista. O seu traballo de fundamentación teórica dunha Filosofía galega do desenvolvemento tivo unha precaria fortuna. O anonimato das súas "Perspectivas" na REG atrancaron a súa difusión e o recoñecemento no campo do pensamento económico galego. Malia o seu serodio recoñecemento de autoría, as historias do pensamento económico en Galicia obvian completamente o seu labor reflexivo. A labarada que provocou *O atraso económico de Galicia* cegou á posteridade para recoñecer o valor, a intensidade do debate, a calidade e a riqueza das propostas que se recolleron na REG, demasiado liberal, demasiado situada na terceira vía, demasiado "burguesa" e "capitalista", de tal xeito que sufriu as consecuencias da longa noite de pedra que o mito do atraso, do capitalismo colonial e da teoría da dependencia provocaron na audiencia capacitada para analizar criticamente as súas achegas. Pero as ideas e propostas da REG tamén sufriron doutra carencia, a mesma que, segundo Xosé Manuel Beiras, lle acontecera aos ilustrados galegos:

> Sería insólito que un movemento iniciado ao nivel dunha élite intelectual e das institucións culturáis promovidas polos seus principáis persoeiros acadase, por si soio, a dimensión necesaria pra reconvirtir de arriba abaixo a estructura económica do país, esgazar a relación de dependencia e trocar de sino a dinámica social. As élites teñen unha función esencial nos procesos de mutación das estruturas socioeconómicas, mais non poden por sí soias facer unha revolución da envergadura da que precisaba a Galiza de fins do XVIII [da metade do século XX], nin violenta nin pacífica. A voz esgrevia e lucidía dos nosos ilustrados [galaxiáns] faltóulle o resonador necesario. No caso diles, que propoñían unha revolución socioeconómica liberal [mixta], faltóulles a crase social chamada a poñela en obra. Se o tempo [e o réxime político] tivera dado marxe, o labor apostolar dos nosos ilustrados [galaxiáns] tería

[1752] (Isla Couto, 1978).

> contribuído a dar pulo e dimensión suficiente a esa crase social, daquela enganida ou embrionaria, según se prefira ollala. [1753]

Malia todo, coidamos que o seu "visionario e xeneroso" non resultou estéril, xa que moitas das súas propostas se incorporaron nos programas dos partidos políticos galegos da transición democrática e na autonomía e foron implementadas polos gobernos galegos unha vez acadada a esforzada conquista da autonomía. Mais, para evitar os xuízos de valor, os analistas pragmáticos das realizacións económicas da Xeración Galaxia poderían chegar a realizar unha avaliación do seu "triunfo" mediante a revisión do alcance e impacto das propostas de acción institucional que, por exemplo, Xaime Isla realizou na REG. Unhas propostas que revelan que a preparación dun territorio para o seu desenvolvemento esixe un alongado proceso de construción social e institucional que abranga, nunha perspectiva integral, todas as medidas que poden contribuír á mellora da súa calidade de vida e do seu benestar social. En concreto, presentamos para a súa avaliación externa, unha ducia de propostas de accións que naceron da súa diagnose compartida dos problemas de Galicia no eido socioeconómico:

1. A través da Editorial Galaxia encetar a *Biblioteca de Economía* e publicar a *Revista de Economía de Galicia*.
2. Fornecer de recursos e capacidade institucional ás entidades financeiras galegas e realizar a reforma lexislativa que permita ás Caixas de Aforro actuar como motores do investimento financeiro localizado en Galicia.
3. Revitalizar as Cámaras Oficiais de Comercio, Industria e Navegación, como axentes de dinamización e información económica.
4. Constituír unha "Sociedade de estudios" ou un "Gabinete de Estudios Económicos, Financieiros e Sociais" que coordine a estratexia de desenvolvemento e o seu plano de acción.
5. Crear unha "Sociedade de inversións" ou "sociedade de desenvolvemento rexional" que teña coma obxectivo orientar e encarreirar a contribución dos recursos financeiros galegos, provenientes da emigración e do aforro, cara á "potenciación da riqueza de Galicia, do turismo, dos servicios públicos, das comunicacións"[1754].
6. Fomentar a dinamización social e empresarial co fin de xerar a nacenza do espírito emprendedor entre as xentes de Galicia[1755].
7. Implementar programas de animación sociocomunitaria e de dinamización cultural, que permitan o desenvolvemento económico, xa que ambas as dúas dimensións se complementan. Ademais, o desenvolvemento cultural fornece, arrequece e consolida o crecemento económico[1756].
8. Potenciar os procesos de investimento en investigación e desenvolvemento e nos procesos e canles de difusión das innovacións técnicas e produtivas[1757].
9. Descentralizar a administración no seo dun novo ordenamento territorial
10. Reformar a oferta educativa e formativa orientada a unha formación técnica, coa creación de centros de estudo e formación e o aumento

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[1753] BEIRAS, Xosé Manuel, *O atraso económico da Galiza,* op.cit., pp. 151-152.
[1754] Este aspecto de creación institucional recóllese en (Isla Couto, 1956a), e mais en (Isla Couto [Anónimo], 1961b).
[1755] (Isla Couto, 1956a).
[1756] (Isla Couto [Anónimo], 1961b).
[1757] (Isla Couto [Anónimo], 1960e).

do investimento estatal en educación, requisitos necesarios para chantar "os baseamentos dunha industrialización a ton coas nosas necesidades e características propias"[1758].

11. Fomentar, promover e divulgar a economía social na súa fasquía do cooperativismo polo súa axeitada adecuación á realidade galega[1759].
12. Investir recursos públicos en infraestruturas para conectar a Galicia co resto da Península a través de comunicacións áreas e terrestres (estradas, ferrocarril...) e reforzar o artellamento comunicativo interior de Galicia, coa conexión dos centros vitais do territorio, como foi a proposta dunha autoestrada Vigo-A Coruña xa no ano 1958[1760].

Todas estas propostas carecían no intre da súa formulación de capacidade para ser levadas a cabo por mor da falta de "soberanía". Coa chegada da democracia, a instauración da Autonomía, a degoirada integración na Comunidade Económica Europea, os procesos de modernización global de Galicia e España, o incremento dos niveis de renda, ingresos, benestar e calidade de vida, entre outros, derrubaron con datos e feitos a penuria visionaria do mito do atraso. A utopía dos homes da Xeración Galaxia situábanse nuns horizontes ideolóxicos distintos aos do atraso, un horizonte que a historia revelou como máis acaídos para a liberdade, a democracia e a xustiza social. Pero non podemos perder de vista que este alento e esperanza vital da utopía naceu do seu compromiso coas tradicións do galeguismo. Un longo compromiso desenvolvido na súa madureza intelectual no seo dun contexto de asoballamento e marxinación de Galicia como sociedade, cultura, economía e política diferenciadas. Por este motivo, a súa "realización no fracaso" canalizouse no seo dunha cultura, política e economía de resistencia fronte ao poder negador do Réxime franquista. E nesa mesta, prudente, cabal e pragmática combinación de raíz e utopía, co estímulo dun contexto tan aveso coma o do franquismo, permitíronlle, grazas á súa intuición e curiosidade inesgotable, bosquexar as "as ideas-reitoras" dunha Filosofía galega do desenvolvemento no marco dunha "visión territorial do desenvolvemento" que se puxo ao servizo dun proxecto para Galicia de desenvolvemento integral, endóxeno, autocentrado, autodependente na esperanza do autogoberno e a soberanía.

7.5 CONCLUSIÓNS

A vocación económica de Xaime Isla espreguizouse na súa mocidade galeguista nos Ultreyas e no Seminario de Estudos Galegos, materializándose tras da Guerra Civil no remate da carreira de Dereito e, posteriormente, de Economía por libre na Universidade de Madrid entre 1942-1944. Na súa Facultade de Ciencias Políticas e Económicas entrou en contacto coa liberal Escola de Madrid de Economía. A través do seu profesorado entrou en contacto coa obra ordoliberal de Walter Eucken e Wilhelm Röpke, "conservadores radicais" partidarios dunha terceira vía e dunha economía social de mercado. Ao longo dos anos 40 formouse intensamente en Economía co fin de acadar a cátedra de Economía e Dereito de Empresa vacante na Escola de Peritos Industriais de Vigo, éxito que acada en 1946. Durante este período de formación das súas "ideas-reitoras" a nivel intelectual tamén profundou na proposta de economía humana do grupo francés *Economie et Humanisme* liderado polo dominico bretón Louis-Joseph Lebret, vinculado ao personalismo comunitario de Emmanuel Mounier, principal referencia intelectual para Xaime Isla Couto canda á filosofía do humanismo integral de Jacques Maritain. Este ecosistema intelectual determinou que Xaime Isla poida ser identificado

[1758] (Isla Couto, 1956a), (Isla Couto [Anónimo], 1960e), (Isla Couto [Anónimo], 1958f).
[1759] (Isla Couto [Anónimo], 1959b).
[1760] (Isla Couto [Anónimo], 1958c). Neste artigo aparecen as ideas da autoestrada A Coruña-Vigo e a dun aeroporto central galego.

como membro dunha "clase liberal" europeísta que refugaba o comunismo e que unicamente aprezaba o marxismo polo seu valor metodolóxico, pero non como ideoloxía política[1761].

Esta "clase liberal" reunida arredor da Editorial Galaxia tomou a iniciativa de desenvolver un triplo proxecto de política de resistencia, cultura de resistencia e economía de resistencia. Para esta terceira misión deseñaron e executaron un ambicioso proxecto económico e social que tivo como maior logro a publicación da REG entre 1958 e 1968 e a promoción do ensaísmo económico en Galicia e en galego. A mutua lealdade xeracional e intelectual entre Ramón Piñeiro e Xaime Isla cristalizou nun espazo compartido de construción dun pensamento socioeconómico de resistencia verbo do problema do desenvolvemento de Galicia. Esta ceifa en man común materializouse nas parellas de editoriais anónimos da REG na súa primeira etapa (1958-1963). A REG representou unha experiencia pioneira no eido da economía rexional en España e visibilizou a visión do grupo Galaxia fronte ao procesos de transformación estrutural que estaba a vivir Galicia no eido económico, social e cultural.

Neste traballo en man común, souberon manter a súa propia identidade intelectual e un estilo diferente de abordar a reflexión sobre a economía e a sociedade galegas. Mentres que Ramón Piñeiro se orientou á fundamentación dunha "ontoloxía de resistencia" no horizonte dunha "Filosofía galega do desenvolvemento", Xaime Isla centrouse na definición das principais ideas reitoras dunha "visión territorial do desenvolvemento". Ambos os dous converxeron na proposta dunha "economía de resistencia" que, con base na Economía Rexional, agromou no espazo público en Galicia nos anos 50 e 60 e que serviu de punto de partida para que, nos anos 70, unha nova camada de economistas profesionais e académicos tomasen o relevo, como Xosé Manuel Beiras, autor do afamado ensaio metaeconómico *O atraso económico de Galicia,* publicado en Galaxia en 1973.

Nas súas reflexións económicas e na súa teimuda tarefa de divulgación, denuncia, esculca, e proposta, o equipo da REG tiña conciencia de que cales eran as condicións de éxito dun proceso de desenvolvemento socioeconómico que nacese da situación "dramática" da economía galega até mediados dos anos 50. Porque naquela altura no horizonte xa se albiscaba o comezo dos maiores procesos de transformación estrutural de Galicia na súa historia. En primeiro lugar, precisábase un coñecemento acaído da realidade económica e social. En segundo lugar, os procesos debían promover unha sociedade cohesionada socialmente, consciente e activa, dotada dunha identidade compartida, con actitudes de apertura e receptividade á innovación, con espírito emprendedor, con capacidade de xerar consenso e actuar coordinadamente. En terceiro lugar, debíase promover o control democrático, fronte ao autoritarismo, a través da participación activa da cidadanía no deseño e implementación da estratexia de desenvolvemento. En cuarto lugar, o desenvolvemento non acontecería sen o aproveitamento da capacidade financeira do territorio, a mellora das infraestruturas, o aumento dos investimentos realizados polas administracións, a existencia de institucións que promovan o desenvolvemento, a descentralización e a transferencia de recursos e competencias á administración local e rexional, e sen o debate no espazo público tanto nos medios de comunicación como na sociedade civil. No deseño da súa utopía intuían, pola comparación con Europa, cales serían os beneficios e vantaxes para o territorio e a sociedade: a mellora da calidade e o nivel de vida dos cidadáns; o aumento das rendas e ingresos; a redución da dependencia exterior; a paralización do espolio e da emigración de persoas, enerxía, capital e talento; o reforzamento do espírito colectivo; o crecemento

[1761] (Hedges, (2016).

e xeración de emprego; a conservación do medio ambiente; o desenvolvemento cultural da comunidade; a consolidación dunha cultura democrática e participativa e unha redución dos desequilibrios e desigualdades inter e intraterritoriais.

Deste xeito, as iniciativas da Biblioteca de Economía de Galaxia e a REG procuraron espertar a conciencia da gravidade da situación socioeconómica de Galicia, sometida pasivamente a un proceso de industrialización alleo aos seus intereses e que unicamente procuraba a explotación dos seus recursos financeiros e enerxéticos e o aproveitamento da súa man de obra na Terra ou fóra dela. Deste xeito, reivindicaron un proxecto de desenvolvemento endóxeno e autocentrado no seo dunha economía rexional á marxe das liñas da economía oficial do réxime franquista. En 1952 Xaime Isla escribiu o seu denso e pioneiro ensaio "Algúns caraiteres da economía galega aitual". Nel denunciaba o drama da situación económica do país, sometida á pasividade e á inercia do rumbo que lle marcaba o desenvolvemento industrial, sen adaptación á realidade de Galicia e sen que a sociedade tivese órganos de seu para asumir o control e a dirección do seu propio desenvolvemento. Na nosa opinión, tanto este artigo como o conxunto da obra de Xaime Isla apuntan na dirección dun descentramento do desenvolvemento desde unha análise heterodoxa, subversiva e europea da situación económica de Galicia. Esta década de 1950 representou unha oportunidade perdida para ensaiar alternativas de desenvolvemento. Con todo, posteriormente e debido á imposición dunha economía política da verdade do desenvolvemento plasmada nos Plans de Desarrollo Económico y Social, os posicionamentos de Xaime Isla derivaron cara a unha asunción crítica do desenvolvemento debido á imposibilidade de frear a modelaxe e transformación da estrutura social, económica e territorial de Galicia. Por este motivo, cremos que o posicionamento de Xaime Isla pode ser considerado como representativo dunha teoría crítica do desenvolvemento que abandonou calquera pretensión de construír unha alternativa total teórica á sociedade existente e na que se desenvolve unha crítica empírica e normativa da economía política franquista do desenvolvemento.

Por tanto a obra económica de Xaime Isla e a socioeconómica de Ramón Piñeiro deben ser integradas no acervo dos discursos de resistencia á economía do desenvolvemento e ao capitalismo industrializador que nos anos 50 comezou a penetrar en España da man das elites políticas e tecnócratas do Franquismo. A confluencia de intereses entre os impulsores do modelo "desarrollista" a nivel internacional e a xerarquía franquista permitiu unha rápida penetración da narrativa do desenvolvemento que se plasmou nas medidas de política económica que consolidaron o poder simbólico de Franco como benefactor e fomentador da orde e o progreso social e económico. Ao tempo, a visión centralista e homoxeneizadora do capitalismo franquista modelou o conxunto de territorios de España conforme a un deseño insensible ás diferenzas internas que comezan a tematizarse coa denominación de "rexionais".

A través da iniciativa de Xaime Isla en conexión con Xosé Manuel Beiras, situado en París -como analizamos no capítulo 6-, a Editorial Galaxia soubo aproveitar a estrutura de oportunidade para a reivindicación "rexionalista" de Galicia que se abriu a través da Economía Rexional e das iniciativas de planificación económica rexional promovidas polo goberno central. Nestas iniciativas incluíase o recoñecemento de Galicia como unha "rexión" en termos económicos e promovíanse a creación de entidades político-administrativas "rexionais" para a xestión dos Plans de Desarrollo Económico e Social.

Na análise do pensamento de Xaime podemos atopar unha reflexión sobre a "rexión" e a súa emerxencia a partir de elementos naturais que se enriquecen cunha historia, unha economía, unha política e unha cultura compartidas. Na revisión da súa obra contemplamos como se desenvolven os procesos a través das cales a natureza se transforma en riqueza, como acontecen as rupturas territoriais introducidas polo sistema

económico capitalista na súa modalidade "desarrollista", como operan os desequilibros intrarrexionais e a desigual distribución intrarrexional da riqueza, como se definen os procesos de localización industrial resultado de negociacións e circulacións do poder territorial ou local; e, tamén, como o galeguismo imaxina e practica unha identidade territorializada que fundamenta unha reivindicación de soberanía a nivel político, económico e cultural.

Porque a falta de institucionalización de Galicia como "rexión" obrigou a desenvolver unha estratexia de reivindicación de Galicia como unha entidade funcional para a planificación territorial e económica. Esta reivindicación acompañaba aos procesos simultáneos de construción de Galicia como rexión simbólica e espazo de identificación colectiva grazas á estratexia político-cultural do grupo Galaxia. De feito, a través da REG, a Xeración Galaxia atopou unha ventá de oportunidade para producir un imaxinario nacional na feitura dunha identidade rexional pouco sospeitosa para un réxime político obsesionado co crecemento económico. Neste senso, tamén no eido económico, o discurso galeguista resultou eficaz na construción simbólica da identidade rexional a través da formación de opinións, categorías e olladas sobre Galicia; no modelado do discurso público e dos medios de comunicación sobre a urxencia do desenvolvemento de Galicia; na reivindicación dunha atención específica e dun trato diferenciado para os seus problemas específicos; na canalización dun sentimento de agravio comparativo; e na, quizais contraproducente, reprodución do imaxinario e discurso do atraso.

En conclusión, o rexionalismo funcional franquista creou unha estrutura de oportunidade para a converxencia de intereses entre as elites locais e rexionais franquistas, cun certo grao de sensibilización rexionalista, e as elites galeguistas[1762]. Todas elas compartían a común preocupación polo desenvolvemento. Unha confluencia de intereses que tamén foi fomentada pola fronte cultural promovida a través das asociacións culturais e polas editoriais como Galaxia e SEPT con colección de temática socioeconómica. A estes procesos tamén se sumaron a infiltración de galeguistas nas principais institucións culturais e na Universidade, a galeguización do discurso dos medios de comunicación no marco dun rexionalismo "san" ou "ben entendido", e o oportunismo político das elites tardofranquistas á hora de asumir un discurso nacionalista rexionalista ou rexionalista españolista. E esta confluencia de intereses no proceso de adaptación ao novo contexto territorial autonómico español tamén aproveitou a baixa densidade semántica e a polisemia do concepto de "rexión" e "nacionalidade". Dous procesos que, se cadra, foron condición suficiente para que o galeguismo, nas súas múltiples variedades e densidades de significación e identificación, triunfase.

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

[1762] (Núñez Seixas, 2007, 2014, 2021).

USC
UNIVERSIDADE
DE SANTIAGO
DE COMPOSTELA

CONCLUSIÓNS

Chegados ao cabo desta investigación, cómpre poñerlle o ramo das conclusións nas que se sinteticen as diversas traxectorias analíticas desenvolvidas nesta Tese de Doutoramento na que se materializa todo un programa de investigación centrado en Xaime Isla Couto, un dos "galeguistas históricos" segundo o marco de interpretación convencional que analizamos na sección 2.2.

Tal e como indicabamos na Introdución, a investigación que se materializa nesta Tese de Doutoramento xurdiu dunha tripla motivación. En primeiro lugar, xustificar e lexitimar a inserción de Xaime Isla Couto no corpus do Pensamento galego; en segundo lugar, reconstruír o seu traballo intelectual e compromiso político-cultural no marco da Xeración Galaxia dentro do proceso de conservación, reinvención e transmisión da narración de Galicia como nación que opera este grupo e rede xeracional galeguista; e, en terceiro lugar, reivindicar a súa figura intelectual como fiador de tres discursos de resistencia: a resistencia do galeguismo democrático á ditadura franquista; a resistencia do cristianismo renovador e aperturista ao nacionalcatolicismo lexitimador do franquismo; e a resistencia crítica ao capitalismo *desarrollista* promovido polo réxime autoritario desde a década de 1960.

A hipótese desta investigación doutoral establecía que Xaime Isla Couto constitúe un dos principais representantes do personalismo comunitario, o humanismo cristián e a economía humanista no seo da tradición galeguista da Historia do Pensamento Galego, tendo elaborado un pensamento militante expresado na súa obra escrita e materializado na súa participación como ideador e proxectista nas principais iniciativas galeguistas de emprendemento cultural, político, económico e relixioso do século XX. De xeito que, consonte ao esquema dual establecido polo profesor Xosé L. Barreiro Barreiro no seu libro *Pensar en Galicia. Identidade na diferencia* (2001), o pensamento de Xaime Isla profundou criticamente na cuestión de Galicia como problema, así como nos problemas de Galicia. Xa que logo, ao longo da súa obra combinou un labor de reflexión crítica na análise de Galicia e o seus problemas canda ao deseño e impulso de propostas de reforma e transformación en todos os niveis da vida política, social e cultural galegas, promovendo a constitución de institucións e iniciativas que realizasen a visión estratéxica e as misións definidas para estas propostas.

Coidamos que os resultados desta Tese de Doutoramento confirman esta hipótese e foron coherentes coa tripla motivación que alentou esta investigación conseguindo, ademais, fundamentar unha "desmitoloxización" do imaxinario colectivo e das representacións e interpretacións sobre a súa vida e pensamento. En primeiro lugar, evidenciamos o alcance e extensión da súa produción intelectual escrita fronte ao mito do "Sócrates" dialogante, conversador e pouco escribidor. En segundo lugar, reivindicamos a posibilidade dun traballo da memoria e da Historia sobre a súa vida e pensamento. Nesta Tese de Doutoramento desvelamos numerosos documentos, novas, testemuños e informacións que evidencian a súa intervención decisiva en moitas das principais iniciativas, procesos e espazos da Historia de Galicia no século XX, protagonismo que, até o de agora, pasara desapercibido no seu exacto alcance para a comunidade investigadora. Neste senso, o intenso traballo de arquivo e documentación hemerográfica no que se basea metodoloxicamente esta investigación e a recuperación e posta en valor do seu Arquivo persoal e do seu irmán Ramiro Isla abren todo un horizonte de

posibilidades de investigación que non son esgotadas por esta Tese de Doutoramento. En terceiro lugar, afrontamos as zonas de sombra da súa evolución ideolóxica, a súa inserción en espazos de conflito de interpretacións como o relativo ao "Piñeirismo" ou "Culturalismo", a súa toma de postura no marco da loita pola hexemonía política no seo do galeguismo, e a súa rexa militancia e leal compromiso á estratexia político-cultural desenvolvida ao abeiro da Editorial Galaxia e que foi deseñada, executada e socializada en man común polo grupo e rede Galaxia baixo o guieiro da "trepia" integrada por Xaime Isla, Ramón Piñeiro e Francisco Fernández del Riego. Neste senso, entre outro moitos méritos, coidamos que a súa principal achega ten sido acadar a conversión do galeguismo, unha *identidade política* marxinal na II República, na *cultura política* hexemónica en Galicia coa restauración da democracia, a conquista esforzada do autogoberno, e a aparición dun sistema plural de partidos políticos galeguizados.

Esta Tese de Doutoramento desenvolve un exercicio de escritura dunha vida cunha pluralidade de estratexias narrativas xa que "narrar unha vida" e escribir unha biografía intelectual implica operacións de configuración narrativa específicas, tal e como xustificamos no capítulo 2. Esta narración da vida de Xaime Isla e a posibilidade da súa interpretación baséase na distancia establecida pola súa morte en 2012. A través desta narración, a individualidade significativa que é Xaime Isla ábrese á comprensión polo lector en función do seu horizonte de expectativas de tal xeito que a súa interpretación caracterízase polo seu carácter incompleto e inacabado. Ao tempo, procuramos manternos coherentes ao criterio de procurar xa non a transferencia dunha subxectividade, a de Xaime Isla nun texto, senón a exposición dunha subxectividade no texto[1763]. E, consonte aos mandatos da estética da recepción, facilitar unha apropiación activa por parte dos lectores de tal xeito que o seu senso se modifica no tempo presente en función dos cambios nas súas expectativas.

Por outra banda, á hora de narrar esta vida tentamos evitar prexulgar as evolucións posteriores e afrontar o presente, xa pasado, da persoa biografiada na súa indeterminación e descoñecemento. Somos plenamente conscientes de que elaboramos un *coñecemento situado* por mor das nosas afiliacións institucionais, afinidades intelectuais e ideolóxicas e, sobre todo, por entrar na categoría de *proche* de Xaime Isla desde que fun acollido na súa rede de amizades e discípulos cando o autor desta investigación contaba dezaseis anos. E malia este coñecemento persoal e o feito de que nas fases iniciais da investigación resultase "posuído" polo outro e coa sensación de vivir unha vida allea, os case dez anos transcorridos desde o seu pasamento teñen permitido gañar distancia e lograr a súa transformación de "coetáneo a figura histórica", como prescribiu Ramón Villares (2009) respecto de Ramón Piñeiro[1764]. Porén, esta distancia non implica unha distancia insalvable, porque a capacidade para acceder ao pasado e para establecer unha comunicación entre o presente e o pasado presupón unha humanidade común e a existencia dun "tópico común". Esta "comunidade" ou "endopatía" -en termos de Paul Ricoeur- permítenos atopar no pasado un sentido para o presente na medida en que unha experiencia humana común enlaza pasado e presente e non somos quen de apagar a curiosidade e a "funesta manía" de esculcar nas vidas alleas[1765].

Un dos traballos desenvolvidos paralelamente á Tese de Doutoramento ten sido a elaboración da biografía intelectual de Xaime Isla Couto. A inexistencia dunha tradición de interpretación ou de ensaios densos de comprensión da obra de Xaime Isla así como a carencia dunha biografía ampla do autor, motivaron que teñamos sido cauteloso e

[1763] (Ricoeur, 1986).
[1764] (Villares, 2009).
[1765] (Proust, 1988).

prudentes na nosa lectura da súa vida e obra. Na nosa opinión, a audiencia da súa obra careceu dos elementos necesarios para ter unha imaxe acaída do autor histórico, da persoa Xaime Isla Couto. De feito, as biografías dispoñibles, incluída a miña ampla cronobiografía publicada en 2015, non reflictiron a complexidade da súa traxectoria biografía e mesmo ignoraron as zonas de sombra. Xa que logo, estamos ante un autor cunha biografía e unha obra invisibilizada, coutada e esquecida. Emporiso, esta Tese de Doutoramento implica unha "invención" de Xaime Isla a nivel biográfico e a nivel intelectual, unha invención posterior á descuberta de Xaime Isla a través da fixación da súa cronoloxía vital e do corpus da súa obra.

Para afrontar o reto e desafío de escribir unha vida, esta "biografía" de Xaime Isla tivo un enfoque sistémico por canto tentamos establecer o seu camiñar vital coa conciencia de que pertenceu á elite intelectual e social galega de sensibilidade galeguista ou rexionalista. Neste senso, esta narración dunha vida prestou atención aos vínculos e redes sociais de Xaime Isla e da súa familia, á súa procedencia social, aos seus vínculos institucionais e culturais e ás súas culturas políticas de procedencia, tal e como recomenda Ismael Imaz[1766]. Aínda que cunha procedencia social baixa de orixe rural, os irmáns Isla Couto conseguiron unha mobilidade social fulgurante nunha soa xeración. Ao igual que os galeguistas "refuxiados" en Vigo durante a posguerra, a xestión das redes católicas viguesas na súa dimensión empresarial e política crearon unha estrutura de oportunidade que, non só os protexou fisicamente, senón que lles permitiu medrar como homes de confianza dos dirixentes empresariais, políticos e relixiosos da cidade. E neste ronsel, os irmáns Xaime, Manuel, Fidel e Celso Isla Couto conseguiron un prestixioso posicionamento na burquesía viguesa malia seren fillos dun labrego sen terras, ex-garda civil que, cunn talento emprendedor e intelixencia natural que herdou aos seus fillos, conseguiu que, tal e como intuía, Vigo fose unha terra de oportunidades para o clan.

Nesta investigación trazamos, logo, un itinerario biográfico de espazos, traxectorias, situacións e intervencións onde Xaime Isla se insire nun campo de relacións e conflitos na defensa dos seus valores e intereses individuais e colectivos. Tamén destacamos a dimensión subxectiva dunha afectividade intensa e entusiasta que variou en función das amizades e inimizades experimentadas. Unha situación de conflitos múltiples que emerxeu malia o seu intenso desexo de "irmandade" no marco dun rexo rexeitamento da violencia, a tiranía, o autoritarismo e a ausencia de liberdade. E, aínda que nesta narración se poidan identificar flutuacións afectivas[1767], o ideal da amizade, a comprensión mutua e a lealdade mantívose firme ao longo da súa vida o que explica a súa fidelidade militante ao proxecto colectivo do galeguismo.

A través da lectura da vida de Xaime Isla, tivemos a oportunidade de describir encontros, usos, conflitos e costumes dunha das posibilidades de militancia no galeguismo. Esta narración procurou a súa "configuración" a través da cartografía dos seus modos de afiliación correspondentes á súa sociabilidade en redes múltiples; á confluencia de espazos públicos e privados; aos coloquios, debates, encontros e camaradería nos centros de formación, nas iniciativas culturais e relixiosas, nas organizacións da sociedade civil e nas diversas solidariedades militantes e xeracionais. En Compostela, en Vigo, en Pontevedra e en Raxó -os catro polos da xeografía vital de Xaime Isla- describimos unha microsociedade con lugares preferidos como cafeterías, bibliotecas, vivendas, praias, despachos, sedes de institucións, etc. Por outra banda, neste relato dunha vida emerxeron os modos de lexitimación dos intelectuais galeguistas como as publicacións periódicas e revistas (*El Pueblo Gallego, Suplemento del Sábado, Revista de Economía de Galicia, Grial)* mais tamén os modos de consagración do intelectual

[1766] (Imaz, 2018: 72).
[1767] (Dosse, 2007a: 273).

(premios, pertenza a institucións, etc) e os seus medios de amplificación e resonancia pública como a docencia na universidade, a fundación de editoriais, a publicación en revistas non galegas, o acceso aos medios de comunicación de masas a través de entrevistas, noticias ou artigos e columnas de opinión, etc. Tanto Xaime Isla como a rede Galaxia souberon mobilizar redes múltiples de sociabilidade en Galicia e fóra dela (exilio, diáspora, Portugal, Euskadi, Cataluña, Europa, resto de España, etc.). Agora ben, o notorio e público recoñecemento que recibiron non só foi consecuencia da súa hábil xestión da sociabilidade e do seu talento para a influenza permanente e a imposición da misión de "animar e tonificar" aos outros ao servizo da "Presencia de Galicia". Os contidos da vida intelectual, a calidade das súas producións e o valor cultural das súas creacións tamén foron relevantes á hora de gañarse o "prestixio" e o recoñecemento público a través do cal se converteron en "galeguistas históricos" durante a Transición e a Autonomía[1768].

Ao longo desta investigación desfilou a "figura intelectual" de Xaime Isla como un intelectual de formación francesa (Jacques Maritain, Emmanuel Mounier, Louis-Joseph Lebret, *Nouvelle théologie*, Léon Bloy, George Bernanos, Charles Péguy, etc.) con influenzas xermánicas e suízas liberais, europeístas e comunitaristas (Wilhelm Röpke, Denis de Rougemont). Este marco de lecturas, afinidades e veciñanzas e os seus flirts tradicionalistas permitirían aliñalo nos denominados "antimodernos"[1769], fundamentalmente pensadores e creadores católicos do período de entreguerras que protagonizaron o "rexurdimento católico" na literatura europea moderna[1770]. Con todo, cómpre marcar unha distancia xa que Xaime Isla non pode ser coidado un "contrarrevolucionario" senón o seguidor dunha outra revolución, a personalista comunitaria. Tampouco un "anti-ilustrado", senón un promotor dos tres principios da Revolución Francesa a liberdade en comunidade, a igualdade sen igualitarismo e a fraternidade cristiá. De feito, tamén se distancia do "pesimismo" antimoderno, malia que teña nostalxia "orgánico-historicista" do pasado, ao integrar no seu entusiasmo vital a realización no fracaso como mandato íntimo. E, por último, non se refuxia no "apoliticismo" senón nunha militancia activa consonte a unha ética da iniciativa, do compromiso e da responsabilidade para "construír Galicia". Pero como sinalamos, cómpre mellor identificalo como un "intelectual anfibio" que combina o pensamento militante co discurso do experto[1771]. Un intelectual marcado, como a súa xeración, por un "acontecemento fulcral" que habita a memoria colectiva e que acontece na idade do espertar político e que dota de identidade compartida a unha comunidade xeracional"[1772]. Para Xaime Isla e resto de membros da Xeración Galaxia este acontecemento non foi a tráxica e cega Guerra Civil que caeu sobre eles e as súas ilusións e esperanzas como un "machadazo brutal", senón a experiencia positiva, afirmadora, vitalista, esperanzadora e baril do galeguismo republicano da Xeración Nós, o Seminario de Estudos Galegos, o PG e as MG. E desde a memoria agradecida aos mestres, exerceu un pensamento militante, comprometido co seu lugar e tempo, presidido por un triplo mandato íntimo: a "realización no fracaso" de Jaspers; o "queimar a vida por Galicia"-como prescribía Francisco Fernández del Riego; e o traballar para "construír Galicia", o lema vital inspirado por Castelao e que deu título ao seu único libro-escolma.

En todos os escenarios da súa vida, Xaime Isla actuou como un intelectual cristián heterodoxo, disidente e de vangarda mais cun certo grao de integración institucional tanto

[1768] Unha estratexia de "lectura" inspirada na síntese que realiza François Dosse da proposta de Norbert Elias. Vid., (Dosse, 2007a: 99-102).
[1769] Compagnon, 2007).
[1770] (Sánchez Costa, 2014).

[1772] (Traverso, 2001).

pola súa condición de profesor universitario, asesor xurídico da Caixa de Aforros de Vigo, e pola súa participación activa, até mediados dos anos 60, na Acción Católica e os seus movementos especializados. Durante a Guerra Civil emerxeu como unha variante de "galeguista converso" ou "seducido" e, durante o franquismo, poderíase pensar nunha caste de "intelectual acomodaticio". Con todo, a súa falta de integración nas estruturas do réxime, a diferenza doutros católicos e "tecnócratas"[1773], afastárono da experiencia dos "falanxistas liberais" e a crise que estoupa no ano 1956 por causa da disidencia universitaria e intelectual que agroma no interior do franquismo[1774]. Ao tempo, lector xuvenil de José Bergamín, encarnou o seu aforismo "existir es pensar; y pensar es comprometerse" na liña de Emmanuel Mounier[1775]. E nunca refugou do "humanismo integral" de Jacques Maritain malia os ataques dos que fora obxecto o intelectual francés por parte das bases nacionalcatólicas do franquismo por mor da súa oposición á Guerra Civil e a súa crítica ao apoio e lealdade da maioría da Igrexa católica española ao bando sublevado contra a II República[1776].

A personalidade intelectual de Xaime Isla caracterizouse polo entusiasmo de orixe xuvenil e a fogaxe da mocidade, a dispersión en canto ansiedade por satisfacer a súa voraz curiosidade, e a inesgotable vocación por saber, unha aprendizaxe soñada en comunicación aberta, comprensiva, xenerosa, leal e afectiva coas outras persoas. Esta idealización da vida en común ten raíces na súa vida de estudante na Pontevedra dos anos 30 que considera a etapa vital no pasado á que lle gustaría retornar e a cidade ideal na que desexaría vivir outra volta. E, malia as magoantes circunstancias vitais e as frustracións, Xaime Isla non renunciou ao seu humanismo que o leva a recoñecer ao "home" como o seu animal preferido. Deste xeito, sempre termou en manter a confianza nas outras persoas, arelando nas mesmas un espírito aberto, bondadoso e xeneroso. E con respecto á irmandade como ideal artellador da súa acción política no galeguismo, salienta os valores da amizade expresados na comprensión e a lealdade que se traducen nunha actitude indulxente con respecto dos feitos acontecidos por estado de necesidade. En coherencia, a súa tolerancia e empatía coa actuación individual e colectiva levárono a afirmar que non detestaba apenas nada e que non desprezaba ningunha situación histórica. Aínda que, como vimos na sección 5.5, esta tolerancia mudaba en intensa retesía á hora de defender a Ramón Piñeiro e a estratexia político-cultural de Galaxia. Polo tanto, de xeito coherente coa súa traxectoria intelectual e política, recoñeceu o valor e atractivo da Transición española, o que permite comprender a súa distancia crítica con respecto das propostas de "creba" democrática da esquerda nacionalista radical[1777].

A militancia de Xaime Isla desenvolveuse a nivel político durante a II República tras ser socializado no nacionalismo galego polo seu irmán Ramiro Isla. Pero a súa madureza intelectual e militante aconteceu durante o franquismo, xusto no momento en que, a partir de finais dos anos 50, se produce a máis profunda e radical transformación da estrutura social, económica e cultural de Galicia. Unha transformación global que operou en catro niveis. en primeiro lugar, a transformación económica de xeito que Galicia se integra no paradigma *desarrollista* da economía capitalista de mercado; en segudo lugar, a transformación social cos fenómenos da masiva emigración e éxodo rural, a urbanización, a industrialización e a emerxencia dunha clase media autóctona; en terceiro lugar, a transformación cultural coa progresiva desaparición da cultura popular rural galega e a

[1773] (Sánchez Recio, 2008).
[1774] (Muñoz Soro, 2008).
[1775] (Bergamín, 1923).
[1776] Xaime Isla, admirador de Maritain, non compartiría o rabioso ataque de Vicente Risco ao filósofo francés publicado en *Misión* (núm. 20, 1-XII-1937) e titulado "Maritain y la nueva herejía". Para o contexto contemporáneo da "conxura española contra Maritain", vid. (Aróstegui, 1952), e para unha visión actual, vid. (Garrigues, 2016).
[1777] (Isla Couto, 2015a).

súa substitución por unha cultura popular urbana en lingua castelá; en cuarto lugar, a transformación lingüística, coa ruptura da transmisición xeracional do galego e a socialización masiva en castelán da poboación a través da escola, os medios de comunicación e o púlpito; e, por último, en quinto lugar, a transformación territorial a través da urbanización, a concentración espacial da actividade económica e a profundización dos desequilibrios intrarrexionais entre a Galicia atlántica (A Coruña, Pontevedra) e a Galicia do interior (Lugo, Ourense). E neste contexto de mudanza estrutural vai desenvolver o seu pensamento militante no marco da estratexia político-cultural da Xeración Galaxia. Con esta estratexia, esta rede do galeguismo quixo interpretar estas transformacións, adaptar a narrativa do nacionalismo ao novo contexto, e xerar alternativas e resistencias fronte ao modelo hexemónico desgaleguizador promovido polo réxime franquista baseado na uniformización, homoxeneización e negación das diferenzas no marco dos procesos de nacionalización españolista. Por este motivo, a "economía rexional" e a "visión territorial do desenvolvemento" abriron a oportunidade para reivindicar a personalidade diferenciada de Galicia como "rexión" e esixir unha planificación económica que respondese ás súas singularidades e que permitise paliar as nefastas consecuencias de fenómenos como a emigración multidimensional da forza de traballo, das elites intelectuais, do capital e do aforro, e da enerxía.

Canda a estas transformacións estruturais de Galicia, Xaime Isla vai desenvolver a súa militancia cristiá nun intre de transformación radical da Igrexa na segunda metade do século XX. Esta etapa quedou marcada polo fito do Concilio Vaticano II e a apertura dun camiño de renovación do catolicismo a través da desacralización social do clero, a súa independencia do poder político e económico, a humanización litúrxica, a inculturación, a evanxelización, a pastoral de compromiso coas clases empobrecidas, marxinadas e excluídas, e a aposta pola democracia e a identificación con Galicia e as súas clases populares das minorías eclesiais aperturistas e reformistas. A súa vida e militancia cristiá resulta un acaído testemuño da loita dunha parte disidente do clero e do laicado católico contra o franquismo, o seu liderado e complicidade coas loitas sociais e culturais e a súa cooperación na loita clandestina da resistencia política. Unha Igrexa en transformación a nivel global, europeo, español e galego que, avivada polos ventos renovadores do Concilio Vaticano II, promoveu o progresismo conciliar, o galeguismo ideolóxico e o antifranquismo militante[1778]. Estas dinámicas conviviron coa pastoral nacionalcatólica da Igrexa oficial de xeito que, a mediados dos anos 60, fendeuse a cohesión e unidade da Igrexa, creando unha Igrexa en conflito consigo mesma, tensionada, antagónica e contraditoria que orixinará a súa rápida e profunda perda de poder e influenza política e social.

Nestas circunstancias, Xaime Isla puxo o seu pensamento militante ao servizo de diferentes redes que operaban a prol da transformación social, política, económica e cultural dentro do "galeguismo consciente e reflexivo" que propugnaba Ramón Piñeiro. Un estilo de pensamento caracterizado polo seu empirismo e pragmatismo, sen medo ao reto da complexidade e da interdisciplinariedade e orientado ao traballo en equipo. Como puidemos observar na análise das súas intervencións, rexeitou as solucións inmediatas, fáciles e superficiais aínda que, como proxectista de imaxinación creadora, manifestou diversas limitacións: a dispersión de iniciativas, o carácter irrealizable de moitos proxectos e a falta de tempo para asumir as responsabilidades, déficits que provocaron a frustración de moitas propostas, a decepción das expectativas de terceiros e o "atranco" de numerosos emprendementos que demandaban unha xestión áxil e eficaz. Malia a

[1778] (Torres Queiruga, 1978).

gabanza do traballo en equipo, Xaime Isla asumiu unha activa función de liderado e dirección na Xeración Galaxia mais cunha lealdade absoluta á visión estratéxica de Galaxia, unha disidencia cordial nas decisións tácticas, e un absoluto rexeitamento das propostas extremistas e maximizadoras tanto da dereita españolista como da esquerda radical.

A partir dos anos 50 e ao abeiro da Editorial Galaxia (1950), creada polos galeguistas como un instrumento de acción e influenza político-cultural, o Pensamento galego recibiu un profundo impulso en termos de creatividade e produtividade especialmente por mor do grupo de ensaístas axuntados arredor da figura de Ramón Piñeiro. Esta atención á reflexión filosófica integrábase no seo dunha máis ampla estratexia de actuación que naceu a consecuencia da consolidación interna e do recoñecemento internacional da ditadura autoritaria de Franco, o desmantelamento policial da resistencia democrática clandestina e o enfraquecemento da vitalidade das institucións democráticas republicanas sobreviventes no exilio. O protagonismo nesta reorganización estratéxica do galeguismo correspondeu á xeración das MG que asumiu o liderado político, organizativo e intelectual dos grupos e individualidades galeguistas no interior, reactivando o PG en 1943 e tomando a decisión de adurmiñalo -sen liquidalo- a partir da fundación da Editorial Galaxia. Entre os seus líderes cómpre salientar a Ramón Piñeiro, Francisco Fernández del Riego e Xaime Isla, que compuxeron a trepia sobre a que se construíu o proxecto de Galaxia. Por este motivo, a denominación de Xeración Galaxia tense consolidado como a marca que identifica ao núcleo intelectual e operativo que liderou unha das pólas ou redes de actuación do galeguismo durante a hexemonía ideolóxica e política do franquismo.

Na nosa opinión, a Xeración Galaxia desenvolveu unha estratexia de resistencia político-cultural que abrangueu un duplo traballo tanto sobre a estrutura de oportunidade política, como sobre a estrutura de oportunidade cultural durante o franquismo. Esta estratexia tiña como fin de garantir unha influenza permanente, con vocación de hexemonía, do galeguismo na sociedade. Para conseguilo impuxéronse unha serie de misións: garantir a continuidade da tradición galeguista e promover a súa transmisión ás camadas xuvenís universitarias; a xeración dunha conciencia social e unha identidade política galeguista que garantisen tanto o pluralismo político fiel ao ideal galeguista , como o recoñecemento da personalidade cultural diferenciada e dos dereitos políticos colectivos de Galicia na futura restauración democrática. Consonte a esta perspectiva, localizamos á Xeración Galaxia no conxunto de discursos e prácticas contrahexemónicas e de resistencia ao discurso imperialista hispánico e á estratexia de represión e exterminio físico, social e intelectual do galeguismo característicos do período de hexemonía ideolóxica e política do franquismo en Galicia.

En concreto, os discursos e prácticas de Galaxia responderon a unha estratexia de visibilización da cultura e lingua galega mediante a súa dupla proxección cara a Europa e á lusofonía. A nivel filosófico, representou unha incorporación do existencialismo europeo materializado no desenvolvemento dunha analítica existencial do "home galego" que conectaba coa lusofonía a través da saudade. E, de vez, esta estratexia de fasquía cultural desenvolveu un amplo programa político de galeguización do espazo político e de mobilización da sociedade civil no horizonte de acadar unha hexemonía social do ideario e imaxinario galeguista cando se restaurasen as liberdades democráticas. Consonte a esta análise, coa fundación da Editorial Galaxia en 1950 materialízase un retorno ás dinámicas propias do galeguismo da primeira metade do século XX. Neste senso, coas Irmandades da Fala nace un galeguismo cívico, é dicir, un movemento social con conciencia galeguista que se proxecta a un dobre nivel: politicamente, como unha forza nacionalista que reivindica o dereito ao autogoberno; e, culturalmente, na

dignificación da cultura e lingua galegas como medio para a creación e consolidación cunha conciencia nacional. Por contra, na Xeración Galaxia atopamos unha dobre ruptura: en primeiro lugar, porque xa non se coidou necesaria a concentración galeguista nunha única forza política -como fora o caso do PG na II República- ao transversalizarse a reivindicación do ideal galeguista no conxunto de forzas do sistema político galego. E, en segundo lugar, púxose en suspenso o "principio das nacionalidades" renunciando á autodeterminación e ao exercicio de soberanía en prol do federalismo hispano e europeo. Mais, en continuidade coas Irmandades da Fala e co período culturalista do nacionalismo na Ditadura de Primo de Rivera, redobráronse os esforzos por gañar influenza social para que agromase unha conciencia nacional e unha *cultura política* galeguista cun amplo apoio social que superase o illamento e carácter minoritario da reivindicación galeguista nun contexto de asimilación cultural, desgaleguización social e colonialismo político e económico.

Polo tanto, ante a circunstancia que lle tocou vivir, a Xeración Galaxia fundamentou un proxecto estratéxico baseado na configuración dunha narración da identidade galega. Unha identidade de resistencia orientada ao futuro, procurando con realismo e pragmatismo os "inéditos viables" dunha realidade galega aínda non suficientemente desenvolvida nas súas potencialidades culturais, económicas, políticas e sociais. Por este motivo, dentro da tradición galeguista da Historia do Pensamento Galego, Ramón Piñeiro e os ensaístas de Galaxia asumiron unha meditación teórica sobre a identidade galega, sobre o *ser* de Galicia e o *ser* galego. Esta reflexión filosófica reflectiuse nun ideal do "home galego" ao xeito dunha ontoloxía analítica e de resistencia, onde os trazos do *Dasein* galego (lirismo, individualismo, humorismo, saudade) reivindicaban a liberdade e reivindicábanse como unha das maneiras posibles de acceder ao *Ser*. Como exemplifica este programa de investigación centrado no problema de Galicia, a xeración Galaxia non só foi receptora dunhas *tradicións* galeguistas, senón que foi creadora da súa propia *tradición*, á que denominou galeguismo. E desde esta renovada *tradición* construíron o relato da historia do galeguismo lexitimando tanto a súa posición de herdeiros como o seu rol de transmisores ás novas xeracións, actuando como custodios dunha memoria e como garantía da continuidade histórica do nacionalismo galego ameazada polo franquismo. E canda a este labor de conservación *innovadora*, tamén incluíron un traballo proxectivo de abrir posibilidades inéditas para os principais problemas socioeconómicos, políticos, culturais, lingüísticos de Galicia. Con este fin asumiron o traballo de "andar por fóra", legado pola Xeración Nós e o Seminario de Estudos Galegos, conectando Galicia con Portugal e Europa, polos de integración do nacionalismo galego, e abrindo a vida intelectual de Galicia ás correntes contemporáneas da creación artística e cultural. E este traballo en equipo desenvolvérono en oposición a calquera mostra de autoritarismo e totalitarismo, como o fascista nacionalcatólico español e o colectivismo de orientación marxista-leninista nas súas fasquías soviética, maoísta ou terceiromundista.

Nunha valoración global da súa achega a esta "estratexia-equipo", ao longo da súa vida Xaime Isla presentou tendencias cara a deseños "fantasmagóricos" polo seu talento natural para a prospectiva[1779]. Mais esta posible valoración negativa temos que contextualizala recoñecendo que posuía un carácter imaxinativo e proxectivo quen de establecer visións ambiciosas do futuro que sempre corren o risco de caer na irrealidade, imposibilidade e irrealizabilidade. Non obstante, dentro da manchea de proxectos ideados, algúns materializáronse con éxito como a Editorial Galaxia ou SEPT (1965), pero bastantes outros nunca chegaron a ser executados, ficaron nos bosquexos de notas e apuntamentos, ou frustráronse no seu desenvolvemento práctico porque careceron de

[1779] (Velasco Souto, 2009: 69).

viabilidade. Como adoito se laiaban os membros da Xeración Galaxia, non se contaba coa dispoñibilidade suficiente de recursos humanos, técnicos e materiais; nin coa acaída colaboración do resto de redes do galeguismo como as da diáspora ou, simplemente, o contexto represivo do réxime franquista atrancaba, prohibía, perseguía e censuraba a súa realización. Malia estas zonas de sombra, Xaime Isla sobresaíu por mor da súa capacidade emprendedora e innovadora, e por ser o "enxeñeiro da idea" da Editorial Galaxia que dotou a Galicia dunha industria e mercado cultural en galego, precariamente nos inicios e vizosamente a partir dos anos 70 coa multiplicación da oferta editorial en galego. Pero as súas intervencións tamén abrangueron a loita pola liturxia en galego, a creación da Editorial SEPT (1965) para a difusión da renovación teolóxica, litúrxica e pastoral con Concilio Vaticano II, a fundación da *Revista de Economía de Galicia* e a promoción activa do ensaísmo galego no ámbito socioeconómico tanto a través de Galaxia como de SEPT.

Como xa sinalamos, un outro elemento relevante para a comprensión de Xaime Isla e a súa circunstancia, consiste na súa pertenza á Xeración Galaxia. Esta identidade xeracional motiva todo un horizonte de expectativas na interpretación da súa obra xa que o seu aliñamento expreso co "Piñeirismo" mobiliza todo un imaxinario de interpretacións que introducen unha distancia no achegamento aos seus textos a ao relato da súa vida, que non está ceibe de prexuízos, precomprensións ou rexeitamentos por parte dos críticos co "culturalismo". Simultaneamente, o seu aliñamento co "Piñeirismo" e a súa "estratexia-clan" ten mobilizado toda unha serie de achegas amigables onde as simpatías e afinidades, abren a porta a unha recepción non agresiva do seu significado e transcendencia histórica. Xa que logo, o autor "Xaime Isla Couto", pola súa identificación xeracional, mobiliza ben unha interpretación agresiva, ben unha interpretación pacífica, non tanto polos seus méritos autorais como pola súa contribución a unha obra xeracional nun contexto de pugna ideolóxica pola apropiación do herdo galeguista na súa proxección política. Xa que logo, a súa pertenza á Xeración Galaxia obrigounos a estonar as capas e sedimentacións de interpretacións que sobre a mesma se teñen feito e obrigounos a tomar partido na comprensión da estratexia político-cultural e os seus impactos. Un impacto global que consistiu na transformación do galeguismo na *cultura política* hexemónica en Galicia. Porén, Xaime Isla constituía un autor cheo de lagoas e baleiros que eran enchidos por interpretacións alleas, por rumores e silencios, e por unha definición do seu rol dentro da Xeración Galaxia: o proxectista, o ideador, o conversador que apenas escribiu ren. Velaquí o tópico de partida que tivo que ser deconstruído para rachar o veo da ignorancia sobre este "escritor atormentado".

Porque Xaime Isla definiuse serodiamente como escritor, pero na súa autorreflexión biográfica salienta a relevancia e transcendencia para a súa "vida examinada" tanto da lectura como do diálogo consigo mesmo e os demais, unha vocación de "tertulia" e comunicación que agromou xa na mocidade. Posteriormente, cremos que os "exercicios espirituais ignacianos" da súa primeira etapa na Acción Católica e, posteriormente, o método de enquisa e revisión de vida promovida pola Xuventude Obreira da AC reforzaron a súa capacidade para "ver, xulgar e actuar" criticamente. Un método orientado á formación desde a realidade persoal de cada militante e para a acción transformadora da realidade, unha metodoloxía baseada na corresponsabilidade e a coparticipación, no diálogo, no consenso e no traballo en equipo[1780]. Xa que logo, esta método de formación de militantes actuou como unha escola de cidadanía e democracia orientado á transformación social no horizonte cristián, mais que reforzaba de vez a capacidade crítica

[1780] (Rodríguez Lago, 2004: 306).

e analítica dos grupos heterodoxos e disidentes con respecto do franquismo, como os grupos galeguistas católicos que tiñan a SEPT como referencia.

Canda ao diálogo, a conversa, a tertulia e a comunicación aberta e transparente, Xaime Isla recoñeceu sempre o valor da lectura no diálogo cun mesmo e na operación hermenéutica da "comprensión dun mesmo diante do texto". A súa vocación e "vicio" lector reflectiuse na temperá obsesión coa promoción da lectura e a creación de bibliotecas que fomentasen o acceso á cultura. Por este motivo, as diversas, amplas e plurais lecturas de Xaime Isla harmonízanse coa súa tendencia a un pensamento "bricolaxe, feito de remontas, anacos, remendos e farrapos e onde se dispoñen os compoñentes a xeito dun "patchwork" ou "collage" de ideas acadando resultados brillantes e imprevistos[1781]. Xaime Isla, a xeito dun "*bricoleur*", tiña a capacidade e a creatividade para ver e establecer conexións, para desviar as funcións e sentidos orixinais, e para suxerir usos imprevistos e cursos de acción inéditos que podería pagar a pena explorar. Coidamos que, en liña con esta chave de interpretación, se atopan os testemuños de Franco Grande (2015a) así como a súa cualificación como "imaxinación creadora" do galeguismo por Benxamín Casal (1996). E grazas a esta capacidade de lectura e ao seu modo de ler caótico e fragmentario, Xaime Isla contribuíu -sen fundamentación teórica apenas- a recrear as tradicións galeguistas e a configurar unha nova tradición, canda a Ramón Piñeiro, no eido do pensamento socioeconómico e a establecer as bases dunha filosofía galeguista do desenvolvemento.

Esta Tese de Doutoramento naceu coa vocación de escribir unha vida e de xustificar a inserción de Xaime Isla na tradición galeguista do Pensamento Galego. Por este motivo, no capítulo 3 tentamos xustificar a denominación "pensamento galego" ou "pensamento filosófico galego" como categoría historiográfica. Con este obxectivo, e para resolver algunhas das aporías derivadas do debate relativo á existencia de Filosofías nacionais, aliñámonos co paradigma da Filosofía étnica que recoñece a dimensión universal da Filosofía en canto actividade reflexiva específica no seo dunha máis universal capacidade humana para o pensamento. Este modelo reivindica simultaneamente a relevancia do lugar de enunciación en función da materia e dos problemas afrontados, da atención á súa circunstancia sociohistórica, dos seus xéneros de expresión e dos filósofos ou intelectuais responsables da súa materialización. Deste xeito, as propiedades comúns que identifican unha etnofilosofía caracterízanse polo seu relativismo histórico, pluralidade e flexibilidade e por compartir un "aire de familia" que no caso galego denominamos "galeguidade". Como sinalamos, na nosa opinión, a grande maioría do conxunto de traballos de estudo da filosofía ou pensamento galego e español deberían ser categorizadas como "pensamento filosófico" xa que esta denominación resulta máis acaída para facer xustiza á historia da actividade reflexiva filosófica en Galicia, caracterizada polo emprego de variados xéneros literarios, polo protagonismo de intelectuais que non son filósofos "profesionais" e pola súa enunciación fóra das institucións académicas. E este sería o caso do "exemplar" Xaime Isla Couto que ten sido obxecto de estudo nesta investigación.

Pero esta investigación non ten esgotado o campo posible de perspectivas e liñas abertas pola esculca profunda na vida, obra e circunstancia de Xaime Isla. A curto prazo, esta investigación terá continuidade na publicación das seguintes obras:

- Pastoriza Rozas, Xosé L. e Agís Villaverde, M. (Eds.) (2021). *Xaime Isla Couto: repensar Galicia, proxectar Galicia, facer Galicia. Cunha conversa inédita con María Luísa Brey*.

[1781] (Lévi-Strauss, 1962).

Vigo: Fundación Isla Couto, SEPT, Sociedade Interuniversitaria de Filosofía (En edición. Prevista publicación a finais de 2021).
- Isla Couto, Xaime. *Obra completa.* Edición ao coidado de Xosé L. Pastoriza Rozas.
- Isla Couto, Ramiro e Isla Couto, Xaime. *Cartas de irmáns. Correspondencia de alén mar e Portugal 1927-1956.* Edición ao coidado de Xosé L. Pastoriza Rozas.
- Pastoriza Rozas, Xosé L. e Agís Villaverde, Marcelino (Eds.). *Contra as baleas do esquecemento. Memorias de Xaime Isla Couto.*

Por outra banda, durante a escrita desta Tese de Doutoramento a Real Academia Galega comunicou a decisión de dedicar o Día das Letras Galegas 2022 a Florencio Delgado Gurriarán, poeta valdeorrés, militante do PG e exiliado en México tras da Guerra Civil. Ao tempo, esta conmemoración servirá para facer un exercicio de memoria histórica e democrática ao recuperar as traxectorias vitais da comunidade galega exiliada en México. E un dos membros senlleiros desta colectividade foi Ramiro Illa Couto, irmán de Xaime Isla, exiliado en México tras das súa evacuación de Francia en setembro de 1939. Xa que logo, esta celebración servirá de motivación para dar remate, antes de maio de 2022, á escrita da biografía intelectual de Ramiro Isla Couto, un proceso iniciado e desenvolvido de xeito paralelo a esta investigación grazas ao ordenamento e catalogación do Fondo Ramiro Isla Couto conservado no Arquivo da Fundación Isla Couto.

Mais para alén destes traballos xa avanzados de investigación e publicación, esta Tese de Doutoramento abre novas posibilidades de cara ao futuro por canto nin esgotou a vida de Xaime Isla, nin abrangueu a totalidade dos seus compromisos militantes e realizacións. En primeiro lugar, a medio prazo vaise traballar na exposición sistemática do grupo demócrata-cristiá do galeguismo na clandestinidade que en 1963 comezou a súa articulación orgánica como Partido Social Cristián e Unión Cristiano-Demócrata de Galicia (UCDG). Con todo, o emprendemento da Editorial SEPT (1965) e a loita pola liturxia en galego motivaron a decisión de concentrar os esforzos e enerxías colectivas nesta iniciativa. En 1975 reactivouse este grupo liderado por Xaime Isla que, tras a súa fusión co grupo coruñés de Izquierda Democrática liderado por Fernando García Agudín, deu lugar en 1977 ao nacemento do Partido Popular Galego (PPG). Integrado no Equipo Demócrata Cristián do Estado Español, fracasou nas eleccións xerais de xuño de 1977. Este fracaso, canda a unha serie de conflitos internos, motivaron que este partido político se disolvese en 1979. A militancia galeguista e Xaime Isla integráronse maioritariamente no PG reconstituído en novembro de 1978, a militancia coruñesa pasou a formar parte da UCD e Xerardo Fernández Albor, fichado pola Alianza Popular de Manuel Fraga, converteuse en xaneiro de 1982 no primeiro presidente da Xunta de Galicia tras da aprobación en referendo do Estatuto de Autonomía. Por outra banda, no derradeiro congreso do PPG en xaneiro de 1979, Xaime Isla presentou a súa proposta de constituír un colectivo de opinión, proxecto que se materializou en marzo de 1980 co nacemento de "Realidade Galega", agrupación de intelectuais galeguistas de vida breve pero polémica. Nova documentación localizada en diferentes arquivos ao abeiro desta investigación vai permitir narrar a historia descoñecida destas iniciativas políticas nas que a Xeración Galaxia puxera a esperanza de dar continuidade ao perfil político moderado do PG da II República.

Tamén a medio prazo, esta Tese de Doutoramento deixa aberta a necesidade de reconstruír polo miúdo e con rigor o pensamento económico galego dos anos 50 e 60. Un pensamento plural, diverso e previo á publicación en 1973 do best-seller *O atraso económico de Galicia* de Xosé Manuel Beiras, que normalizou o mito do "atraso" como categoría explicativa da situación de "colonización" e "subdesenvolvemento" de Galicia. No capítulo 7 anticipamos algunhas das cuestións máis relevantes pero que precisan dunha maior e máis profunda esculca. Especialmente, resulta necesario abordar unha

investigación rigorosa da *Revista de Economía de Galicia*, do seu equipo e redes de colaboradores, do debate e das polémicas nas que se interveu desde as páxinas da revista, e o seu emprego do "rexionalismo económico" como cabalo de Troia para introducir as demandas "nacionais" de Galicia nas estratexias de planificación dos gobernos tecnócratas franquistas.

Por último, a medio prazo cumpriría investigar o amplísimo epistolario de Xaime Isla dando continuidade a unha tradición historiográfica consolidada na historia do galeguismo político. O seu recente inventariado e catalogación convidan a ser optimistas na reconstrución das redes de Xaime Isla e tamén na descuberta de novas informacións e pistas sobre os procesos de construción e institucionalización da estratexia político-cultural da Xeración Galaxia. Por outra banda, tamén cabería dar continuidade á "reconstrución" do pensamento bricolaxe de Xaime Isla tentando recompoñer as diferentes pezas dun crebacabezas intelectual do que tan só temos ido sinalando pistas e posibilidades nesta Tese de Doutoramento.

Para rematar estas conclusións, retomamos o programa filosófico promovido desde a Xeración Galaxia, aquel que quería identificar os riscos esenciais do "ser galego". Tal e como impugnamos no capítulo 3, minguados os excesos esencialistas dos programas densos de investigación que profundan na "fisionomía espiritual de Galicia", quédanos o recurso á imaxinación creadora e proxectiva, á capacidade dos "soños" para alentar esperanzas, para motivar á realización no fracaso, e para soñar "Illas novas", como sinalabamos na Introdución. E retomando aquelas reflexións, nadas da experiencia de comprensión dun mesmo -desenvolvida nesta investigación- perante o texto da vida de Xaime Isla, se cadra o "segredo de ser galego" polo que preguntaba Álvaro Cunqueiro a García-Sabell en 1971, consiste en levar unha vida de "soñador diúrno", tal e como definira o soñador militante T.H. Lawrence:

> Aqueles que sonham à noite nos empoeirados recessos de suas mentes, ao acordar de dia descobrem que tudo foi em vão. Mas os sonhadores diurnos são homens perigosos, porque sonham com os olhos abertos para tornar os sonhos possíveis. Isto eu fiz[1782].

E como estimamos ter amosado, Xaime Isla nunca deixou de soñar diurnamente. En 2004, no cabo da súa vida pública por mor da serodia doenza, unha xornalista preguntáballe a "Xaime Illa Couto": Como é a Galicia que soñou?

> Unha Galicia máis viva, unida, solidaria, máis alegre e en paz. Que consciente das realidades e potencialidades acochadas na súa terra e nos seus homes e desterrados os males imperantes -o mimetismo estéril, o localismo suicida, o individualismo egolátrico, as ideoloxías caducas, o divorcio interxeracional e tantos outros-, poida emprender con dinamismo creador aberto e universal, a obra de refacción enteira das nosas institucións e do mesmo tecido social. P. ex. na vertebración do territorio, requerida dun proceso de reurbanización e reruralización conxunta -Galicia cidade-rexión ou "campo-cidade" na vella idea de Castelao- consonte coa necesaria renovación das estrutura político-administrativas e da indefectible reanimación vigorosa e integral da sociedade civil.
>
> Raxó, xullo de 2004.

Xaime ten dito.

[1782] (Lawrence, 1926).

BIBLIOGRAFÍA

FONTES PRIMARIAS

Todas as obras referenciadas a seguir foron identificadas como da autoría de Xaime Isla Couto. Decidiuse identificar a sinatura orixinal de cada escrito para o seguimento e atribución de autoría das diferentes sinaturas e pseudónimos que empregou ao longo da súa vida. No caso das obras anónimas atribuídas existen evidencias documentais, contextuais e estilísticas que confirmarían a nosa decisión de identificar a Xaime Isla coma o seu autor. A única publicación en formato de libro que editou Xaime Isla foi Construír Galicia *(Trasalba-Ourense, Fundación Otero Pedrayo, 1992) onde escolmou trinta da súas publicacións, moitas delas anónimas, como os editoriais da* Revista de Economía de Galicia *(1958-1968), escritos orixinalmente en castelán, e que foron traducidos ao galego para este libro conmemorativo do Premio Trasalba 1992.*

Isla Couto, Xaime [Lourenzo] (1932a). «Notas d-un Ultreya». *A Fouce*. *Periódico galego,* 15-VIII-1932.

Isla Couto, Xaime (1932b). «25, viernes. "Ultreya. 1ª xeira (Misión Biolóxica de Galiza)». *Nós. Boletín mensual da cultura galega*, núm. 107, 15-XI-1932, pp. 214-215.

Isla Couto, Xaime [Lourenzo] (1933a). «Notas d'un Ultreya. Os estudantes galegos». *A Fouce. Periódico galego,* 15-III-1933.

Isla Couto, Xaime [Xaime Isla] (1933b). «Notas pra un programa da Unión de Mocedades Galeguistas». *A Nosa Terra*, 2-X-1933.

Isla Couto, Xaime [X. Isla Couto] (1934). «Falar e facer». *A Nosa Terra,* 25-VIII-1934.

Isla Couto, Xaime [Illa] (1935a). «Índice». *A Nosa Terra,* 13-IV-1935.

Isla Couto, Xaime [Santiago Fernández] (1935b). «Inquérito. Defensa, xustificación i-eloxio do separatista». *A Nosa Terra*, 20-IV-1935.

Isla Couto, Xaime [Illa] (1935c). «No plano de aición da F.M.G. Células"». *A Nosa Terra*, 2-XI-1935.

Isla Couto, Xaime [Illa] (1935d). «No plano de aición da Mocedade. A estructura xeral». *A Nosa Terra*, 15-XI-1935.

Isla Couto, Xaime [Anónimo] (1935e). «Problemas da F.M.G. Cando orgaizemos as nosas forzas seremos triplemente pra causa de Galiza». *Guieiro. Outavoz patriótico da FMG,* 1-XII-1935.

Isla Couto, Xaime [Anónimo] (1935f). «Problemas da F.M.G. Dar un ordeamento i-un plan a propaganda». *Guieiro. Outavoz patriótico da FMG*, 15-XII-1935.

Isla Couto, Xaime [Illa] (1935g). «No plano de acción da Mocedade. Os irmáns e a irmandade». *A Nosa Terra*, 20-XII-1935.

Isla Couto, Xaime [Jacob] (1935h). «Elexía valente para o Mariscal Pardo de Cela». *A Nosa Terra*, XII-1935.

Isla Couto, Xaime [Anónimo] (1936a). «Problemas da F.M.G. Vigor interno e valorización universal pol-as relacións internacionás». *Guieiro. Outavoz patriótico da FMG,* 1-I-1936.

Isla Couto, Xaime [Anónimo] (1936b). «Problemas da F.M.G. Plano de aición- orgaización de grupos e delegaciós». *Guieiro. Outavoz patriótico da FMG,* 15-I-1936.

Isla Couto, Xaime [Anónimo] (1936c). «Problemas da F.M.G. Plano de aición i orgaización. Estructura xeral». *Guieiro. Outavoz patriótico da FMG,* 1-III-1936.

Isla Couto, Xaime [Anónimo] (1936d). «Problemas da F.M.G. Células». *Guieiro. Outavoz patriótico da FMG*, 15-III-1936.

Isla Couto, Xaime [Anónimo] (1936e). «Proiecto de Estatuto da F.M.G». *Guieiro. Outavoz patriótico da FMG*, 15-IV-1936.

Isla Couto, Xaime [Anónimo] (1936f). «Problemas da F.M.G». *Guieiro. Outavoz patriótico da FMG,* 1-V-1936.

Isla Couto, Xaime [Jacob] (1936g). «Alborada da revolta». *A Nosa Terra,* 1-V-1936.

Isla Couto, Xaime [Jacob] (1936h). «Retrato fidel do nacionalista». *A Nosa Terra*, 1-V-1936.

Isla Couto, Xaime [Jacob] (1936i). «Poema da Revolución nacional». *A Nosa Terra*, 29-V-1936.

Isla Couto, Xaime [Anónimo] (1936l). «Problemas da F.M.N» *Guieiro. Outavoz patriótico da FMG,* 1-VII-1936.

Isla Couto, Xaime [Illa Couto] (1936m). «O Seminario de Estudos Galegos en Fisterra». *El Pueblo Gallego,* 9-VII-1936.

Isla Couto, Xaime [Illa Couto] (1936n). «Co Seminario de Estudos Galegos en Fisterre». *El Pueblo Gallego,* 10-VII-1936.

Isla Couto, Xaime [Illa Couto] (1936o). «Co Seminario de Estudos Galegos en Fisterre». *El Pueblo Gallego,* 15-VII-1936.

Isla Couto, Xaime [Santiago Fernández] (1937a). «España, yugo y haz de naciones. Las tres antítesis previas. Ensayo para una teoría constitucional del imperio». *El Pueblo Gallego,* 25-VII-1937.

Isla Couto, Xaime [Sargento Isla] (1937b). «Paz en la guerra». *El Pueblo Gallego,* 12-XII-1937.

Isla Couto, Xaime (1937c). «O pseudónimo de Santiago Fernández». En Xosé L. Pastoriza Rozas (Ed.). *Xaime Isla. Raíz e utopía de Galicia*. Vigo: Fundación Isla Couto, Galaxia, 2015, pp. 121-122.

Isla Couto, Xaime [Isla] (1938a). «Elogio y virtud de las planas mayores». *El Pueblo Gallego,* 2-III-1938.

Isla Couto, Xaime [Isla] (1938b). «Arquitectura bélica: la chavola». *El Pueblo Gallego,* 24-VIII-1938.

Isla Couto, Xaime [Isla] (1938c). «El enlace de la moto». *El Pueblo Gallego,* 27-VIII-1938.

Isla Couto, Xaime [Jaime Isla] (1938d). «Cruz y espada». *Spes. Órgano de la Juventud Católica de Pontevedra*, núm. 45, pp. 18-19.

Isla Couto, Xaime [Jaime Isla Couto] (1939). «Aquella revista del frente. Cuando los de la "plana" hacíamos "el planeta"». *Galicia en la Cruzada Nacional. El Pueblo Gallego,* número extraordinario, 18-VII-1939.

Isla Couto, Xaime [I.] (1941). «La Exposición Torres». *Hoja de los Lunes*, 10-V-1941.

Isla Couto, Xaime [Santiago Fernández] (1942). «Ritmo y coyuntura de nuestra industria». *Anuario de Vigo 1942*. Vigo: [s.n].

Isla Couto, Xaime [Jaime Isla] (1943). «Índices de actividad económica». *Anuario de Vigo 1942-1943.*

Isla Couto, Xaime [Anónimo] (1944). «Índices económicos». *Anuario de Vigo 1943-1944.* Vigo: [s.n.].

Isla Couto, Xaime [Anónimo] (1945). «Índices económicos». *Anuario de Vigo 1944-1945.* Vigo: [s.n.].

Isla Couto, Xaime [Jaime Isla Couto] (1946a). «Balance económico del año». *Anuario de Vigo 1945-1946.* Vigo: [s.n.].

Isla Couto, Xaime (1946b). «Historia pequeniña do balandro». En Xosé L. Pastoriza Rozas (Ed.). *Xaime Isla. Raíz e utopía de Galicia*. Vigo: Fundación Isla Couto, Galaxia, 2015, pp. 122-123.

Isla Couto, Xaime [J. Isla Couto] (1947). «Laxeiro en la Asociación de Artistas». En Xosé L. Pastoriza Rozas (Ed.). *Xaime Isla. Raíz e utopía de Galicia*. Vigo: Fundación Isla Couto, Galaxia, 2015, p. 148.

Isla Couto, Xaime (1948). «Plácido Castro. Poema de despedida». En Xosé L. Pastoriza Rozas (Ed.). *Xaime Isla. Raíz e utopía de Galicia*. Vigo: Fundación Isla Couto, Galaxia, 2015, p. 147.

Isla Couto, Xaime [Anónimo] (1949a). «Guión». *La Noche. Suplemento del Sábado*, núm. 1, 15-X-1949.

Isla Couto, Xaime [Santiago Fernández] (1949b). «Los tópicos de nuestra vida económica: campo y ciudad». *La Noche. Suplemento del Sábado*, núm. 4, 5-XI-1949.

Isla Couto, Xaime [Santiago Fernández] (1949c). «El ahorro gallego». *La Noche. Suplemento del Sábado*, núm. 1, 15-XI-1949.

Isla Couto, Xaime [Jaime Lorenzo] (1949d). «Un plan económico para Galicia». *La Noche. Suplemento del Sábado*, núm. 7, 26-XI-1949.

Isla Couto, Xaime [Jaime Lorenzo] (1950a). «El Banco de Vigo». *La Noche. Suplemento del Sábado*, núm. 14, 21-I-1950.

Isla Couto, Xaime [Anónimo] (1950b). «Presentación da Editorial Galaxia. Folleto». Vigo: Galaxia.

Isla Couto, Xaime [X.I.] (1951). «Fisterras de Europa». *Presencia de Galicia*. Colección Grial, núm.1, Vigo: Galaxia, p. 99.

Isla Couto, Xaime [X. Isla Couto]. (1952). «Algúns caraiteres da economía galega aitual». *Aspectos económicos y jurídicos de Galicia,* Colección Grial, núm. 4, Vigo: Galaxia, pp. 37-45. Reproducido co título "A xeito de limiar", en VV.AA (1968). *Economía e Sociedade en Galicia 1958-1967.* Vigo: Galaxia, pp. 9-20.

Isla Couto, Xaime [Jaime Lorenzo] (1953). «Problemas del mundo rural gallego». Inédito.

Isla Couto, Xaime (1956a). «A axuda dos emigrados no desenvolvemento económico de Galicia». En VV.AA. *Primeiro Congreso da Emigración Galega*. *Documentación. Crónicas. 1956. Buenos Aires*.

Buenos Aires: Editorial Nós, pp. 130-135. Reproducido en castelán e sen autoría en *Revista de Economía de Galicia*, núms. 11-12, septiembre-diciembre 1959, pp.50-54, e en *Construír Galicia*, Trasalba (Ourense): Fundación Otero Pedrayo, 1992, pp. 53-70.

Isla Couto, Xaime [Anónimo] (1956b). «Biblioteca de Economía de Galaxia. Folleto». Vigo: Galaxia. Reproducido en *Construír Galicia*, pp. 61-64.

Isla Couto, Xaime [Anónimo] (1958a). «Sentido de lo económico y comunidad». *Revista de Economía de Galicia*, núm. 1, enero-febrero 1958, pp. 1-2. Traducido ao galego e reproducido en *Construír Galicia*, pp. 11-14.

Isla Couto, Xaime [Jaime Isla Couto] (1958b). «Un plan de industrialización de la riqueza maderera gallega». *Revista de Economía de Galicia*, núm. 1, enero-febrero 1958, pp. 13-21.

Isla Couto, Xaime [Anónimo] (1958c). «Solidaridad de nuestras ciudades y comarcas». *Revista de Economía de Galicia*, núm. 2, marzo-abril 1958, pp. 1-2. Traducido ao galego e reproducido en *Construír Galicia*, pp. 15-19.

Isla Couto, Xaime [Jaime Lorenzo] (1958d). «La comarca como futura entidad de nuestra organización administrativa». *Revista de Economía de Galicia*, núm. 2, marzo-abril 1958, pp. 12-14. Traducido ao galego e reproducido en *Construír Galicia*, pp. 20-26.

Isla Couto, Xaime [Anónimo] (1958e). «Dos textos de Luis Peña Novo». *Revista de Economía de Galicia*, núm. 2, marzo-abril 1958, pp. 33-34.

Isla Couto, Xaime [Anónimo] (1958f). «La banca y Galicia». *Revista de Economía de Galicia*, núms. 5-6, septiembre-diciembre 1958, pp. 1-2. Traducido ao galego e reproducido en *Construír Galicia*, pp. 35-37.

Isla Couto, Xaime [Anónimo] (1958g). «Ahorro e industrialización». *Revista de Economía de Galicia*, núms. 3-4, mayo-agosto 1958, pp. 1-2. Traducido ao galego e reproducido en *Construír Galicia*, pp. 27-30.

Isla Couto, Xaime [Jaime Lorenzo] (1958h). «Ética y economía». *Revista de Economía de Galicia*, núms. 3-4, mayo-agosto 1958, pp. 22-23. Traducido ao galego e reproducido en *Construír Galicia*, pp. 31-34.

Isla Couto, Xaime [Xaime Illa Couto] (1958i). «Unha quintaesencia de Galicia». En VV.AA. *Ramón Otero Pedrayo. A súa vida e a súa obra. Homaxe da Galicia Universal.* Caracas. Reproducido en *Construír Galicia*, pp. 156-159.

Isla Couto, Xaime [Anónimo] (1959a). «Ante un nuevo año». *Revista de Economía de Galicia*, núms. 7-8, enero-abril 1959, pp. 1-2. Traducido ao galego e reproducido en *Construír Galicia*, pp. 38-40.

Isla Couto, Xaime [Anónimo] (1959b). «Cooperativismo». *Revista de Economía de Galicia*, núms. 7-8, enero-abril 1959, pp. 1-2. Traducido ao galego e reproducido en *Construír Galicia*, pp. 41-43.

Isla Couto, Xaime [Anónimo] (1959c). «Nueva política económica y desarrollo regional». *Revista de Economía de Galicia*, núms. 9-10, mayo-agosto 1959, p. 1-2. Traducido ao galego e reproducido en *Construír Galicia*, pp. 44-45.

Isla Couto, Xaime [Anónimo] (1959d). «Industrialización y comercialización». *Revista de Economía de Galicia*, núms. 9-10, mayo-agosto 1959, p. 1. Traducido ao galego e reproducido en *Construír Galicia*, pp. 46-49.

Isla Couto, Xaime [Anónimo] (1959e). «Una industria en crisis». *Revista de Economía de Galicia*, núms. 11-12, septiembre-diciembre 1959, pp. 1-2. Reproducido en *Construír Galicia*, pp. 50-52.

Isla Couto, Xaime [Anónimo] (1959f). «Capitales extranjeros y emigración». *Revista de Economía de Galicia*, núms. 11-12, septiembre-diciembre 1959, pp. 2-3. Traducido ao galego e reproducido en *Construír Galicia*, pp. 71-72.

Isla Couto, Xaime [Anónimo] (1959g). «Un proyecto de Cooperativa Industrial Conservera en las Rías Bajas». *Revista de Economía de Galicia*, núms. 11-12, septiembre-diciembre 1959, pp.15-18.

Isla Couto, Xaime [Anónimo] (1960a). «Administración y desarrollo económico». *Revista de Economía de Galicia*, núms. 13-14, enero-abril 1960, pp. 1-4. Traducido ao galego e reproducido en *Construír Galicia*,, pp. 73-79.

Isla Couto, Xaime [Anónimo] (1960b). «Un congreso internacional de economías regionales». *Revista de Economía de Galicia*, núms. 15-16, mayo-agosto 1960, pp. 1-3. Traducido ao galego e reproducido en *Construír Galicia*, pp. 80-83.

Isla Couto, Xaime [Anónimo] (1960c). «Un ejemplo de industrialización básica. La producción de cementos artificiales en Galicia». *Revista de Economía de Galicia*, núms. 15-16, mayo-agosto 1960, pp. 5-10. Traducido ao galego e reproducido en *Construír Galicia*, pp. 84-88.

Isla Couto, Xaime [Anónimo] (1960d). «Teorías y realidades económicas». *Revista de Economía de Galicia*, núms. 17-18, septiembre-diciembre 1960, pp. 1-3. Traducido ao galego e reproducido en *Construír Galicia*, pp. 89-93.

Isla Couto, Xaime [Anónimo] (1961a). «Nuestra economía agropecuaria y el Mercado Común Europeo». *Revista de Economía de Galicia*, núms. 19-20, enero-abril 1961, pp. 1-3. Traducido ao galego e reproducido en *Construír Galicia*, pp. 94-97.

Isla Couto, Xaime [Anónimo] (1961b). «Regionalismo económico». *Revista de Economía de Galicia*, núms. 23-24, septiembre-diciembre 1961, pp. 1-4. Traducido ao galego e reproducido en *Construír Galicia*, pp. 98-102.

Isla Couto, Xaime [Anónimo] (1962). «Presentación». *Revista de Economía de Galicia*, núms. 25-30, enero-diciembre 1962, pp. 1-3. Traducido ao galego e reproducido co título «Don Cruz Gallástegui Unamuno» en *Construír Galicia*, pp. 104-106.

Isla Couto, Xaime [Jaime Isla Couto] (1964). «Los problemas financieros del desarrollo regional». *Revista de Economía de Galicia*, núms. 39-40, maio-agosto 1964, pp. 15-17 e pp. 107-112. Traducido ao galego e reproducido en *Construír Galicia*, 107-112.

Isla Couto, Xaime [Jaime Isla Couto] (1965a). «Galicia: una emigración en cuatro frentes». *Revista PROMOS*. Número especial "Economía y economistas en la España de 1965". Abril-Maio 1965. Número prohibido pola Dirección General de Prensa. Traducido ao galego e reproducido en *Grial. Revista galega de cultura*, núm. 207, pp. 88-91.

Isla Couto, Xaime [Anónimo] (1965b). «A primeira Misa en galego». *Grial. Revista galega de cultura*, núm. 9, p. 376.

Isla Couto, Xaime [Anónimo] (1967). «In memoriam». *Revista de Economía de Galicia*, núms. 57-60, mayo-diciembre 1967, pp. 1-4.

Isla Couto, Xaime [Jaime Isla] (1968a). «Sistema financiero y desarrollo regional». *Mundo social*, núm. 159, 15 de octubre de 1968, pp. 25-29.

Isla Couto, Xaime [Anónimo] (1968b). «Ante una nueva era». *Revista de Economía de Galicia*, núms. 64-65, julio-diciembre 1968, pp. 1-2. Traducido ao galego e reproducido en *Construír Galicia*, pp. 113-115.

Isla Couto, Xaime [Xaime Isla] (1969). «Estrutura financeira e desenvolvemento rexional». En VV.AA. *Introdución á economía galega de hoxe*. Vigo: Galaxia, pp. 137-151. Reproducido en *Construír Galicia*. Trasalba-Ourense: Fundación Otero Pedrayo, 1992, pp. 116-129.

Isla Couto, Xaime (1975a). «A Paco del Riego (abreviatura para un poema épico)». En VV.AA. *Homenaxe a Francisco Fernández del Riego*. Vigo: Galaxia. Reproducido en María Dolores Cabrera Iglesias e María Dolores Villanueva Gesteira (Eds.). (2013). *Francisco Fernández del Riego. Vigo dende o corazón de Galicia*. Vigo: Concello de Vigo, Galaxia, Fundación Penzol, pp.132-133.

Isla Couto, Xaime [Jaime Isla Couto] (1975b). *Naturaleza jurídica de las Cajas de Ahorro Españolas. Memoria*. Inédito.

Isla Couto, Xaime [Anónimo] (1976). «Un partido popular galego. 10 de xullo de 1976». Reproducido en *Construír Galicia*, p.130-135.

Isla Couto, Xaime (1977a). «Alexandre Bóveda hoxe». *Faro de Vigo*, 17-VII-1977.

Isla Couto, Xaime (1977b). «Los trabajadores españoles y Europa». Relatorio presentado nas "Jornadas de Encuentro con Europa" organizadas polo Equipo Democracia-Cristiana del Estado Español en febreiro de 1977. Inédito.

Isla Couto, Xaime (1978). «Chamamento para un galeguismo democrático». Inédito. Reproducido en *Construír Galicia*, pp. 136-141.

Isla Couto, Xaime (1980a). «A "Revista de Economía de Galicia". Notas personales para unha historia». En *Galicia 1950-1980 trinta anos de cultura*. Vigo: Galaxia, p. 8.

Isla Couto, Xaime [Jaime Isla] (1980b). «Presentación». *Revista Galega de Estudios Agrarios*, núm. 4, pp. 9-10.

Isla Couto, Xaime (1984). «Cristina Nóvoa Pedreira». En Xosé L. Pastoriza Rozas (Ed.). *Xaime Isla. Raíz e utopía de Galicia*. Vigo: Fundación Isla Couto, Galaxia, 2015, pp. 120-121.

Isla Couto, Xaime (1986). «Dez anos da Igrexa galega (guión esquemático)». *Encrucillada. Revista galega de pensamento cristián*, núm. 50, p. 20.

Isla Couto, Xaime (1990). «Colección Grial». *Presentación da reimpresión facsimilar da Colección Grial*. Vigo: Galaxia.

Isla Couto, Xaime (1991a). «Ramón e Galaxia». En VV.AA. *Homenaxe a Ramón Piñeiro*. A Coruña: Fundación Caixa Galicia, pp. 51-66.

Isla Couto, Xaime (1991b). « Recensión de "Mircea Eliade. Una filosofía de lo sagrado" de Marcelino Agís Villaverde». *Encrucillada. Revista galega de pensamento cristián*, núm. 74, pp. 100-102.

Isla Couto, Xaime (1991c). «Declaración institucional do Concello de Vigo no Día da Constitución. 5 de decembro de 1991». En Xosé L. Pastoriza Rozas (Ed.). *Xaime Isla. Raíz e utopía de Galicia*. Vigo: Fundación Isla Couto, Galaxia, 2015, pp. 174-175.

Isla Couto, Xaime (1992a). *Construír Galicia.* Trasalba (Ourense): Fundación Otero Pedrayo.

Isla Couto, Xaime (1992b). «Castelao e as Mocedades Galeguistas». En Xosé L. Pastoriza Rozas (Ed.). *Xaime Isla. Raíz e utopía de Galicia*. Vigo: Fundación Isla Couto, Galaxia, 2015, pp. 123-125.

Isla Couto, Xaime (1994). «O Padre Seixas : profético, galego e universal. Conversa con Silvestre Gómez Xurxo». *Encrucillada. Revista galega de pensamento cristián*, núm. 90, pp. 98-103.

Isla Couto, Xaime (1995a). «Cen anos de Don Bosco en Vigo». *Atlántico Diario*, [s.d.].

Isla Couto, Xaime (1995b). «O segrar salesiano e a sociedade actual». *Boletín dos Salesianos de Vigo*. [s.n.] /[s.d.].

Isla Couto, Xaime (1995c). «Domingo Fernández del Riego. Apuntamento». En Xosé L. Pastoriza Rozas (Ed.). *Xaime Isla. Raíz e utopía de Galicia*. Vigo: Fundación Isla Couto, Galaxia, 2015, pp. 151-154.

Isla Couto, Xaime (1995d). «Testemuño persoal dun adorador novo de 80 anos». Inédito.

Isla Couto, Xaime (1996a). «Limiar». En Xan Bouzada Fernández e Anxo M. Lorenzo Suárez. *Redes sociais e conxuntos de acción. Análise do movemento asociativo veciñal vigués.* Vigo: Galaxia, IGESCO, pp. 7-9.

Isla Couto, Xaime (1996b). «Introdución». En *Guieiro. Voceiro da Federación das Mocedades Galeguistas (1934-1936).* Edición facsímile. Santiago de Compostela: Consello das Xuventudes de Galicia.

Isla Couto, Xaime [Xaime Illa Couto] (1996c). «A miña relación con Ferro na militancia galeguista». En VV.AA. *Xesús Ferro Couselo. Lembranzas, actividades, inquedanzas. Boletín Auriense*. Anexo 21. Ourense: Grupo Marcelo Macías, pp. 61-67.

Isla Couto, Xaime [Xaime Illa Couto] (1997). «Alfonso Zulueta de Haz ou a calidade total. Viguíssimo». *La Voz de Galicia*, 6-VII-1997. Reproducido en Xurxo Lobato (1998). *Viguíssimos*. A Coruña: Fundación Caixa Galicia, p. 113.

Isla Couto, Xaime (1999a). *Economía, linguaxe e poder*. *Discurso lido o día 29 de xaneiro de 1999 no acto da súa recepción*. A Coruña: Real Academia Galega, 2014.

Isla Couto, Xaime (1999b). «A globalización como marco para o estudio e desenvolvemento da economía galega». En Manuel Jordán Rodríguez e Xoaquín Fernández Leiceaga (Eds.). *Congreso de Economía de Galicia (23-25 setembro 1998, Santiago de Compostela)*. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, pp. 25-32.

Isla Couto, Xaime (1999c). «Discurso do doutorando». En *Doutor Honoris Causa do profesor Xaime Isla Couto*. Pontevedra: Universidade de Vigo.

Isla Couto, Xaime (1999d). «Limiar». En Xan Bouzada (Ed.). *O desenvolvemento comunitario local. Un reto da sociedade civil. Elementos teóricos e metodolóxicos*. Vigo: IGESCO, Galaxia, pp. 7-10.

Isla Couto, Xaime (2000). «Discurso co gallo do Xubileo da cultura na diocese de Tui-Vigo». Inédito.

Isla Couto, Xaime (2001a). «Discurso co gallo da entrega da insignia de ouro da Universidade de Santiago de Compostela o 12 de xaneiro de 2001». En Xosé L. Pastoriza Rozas (Ed.). *Xaime Isla. Raíz e utopía de Galicia*. Vigo: Fundación Isla Couto, Galaxia, pp. 114-115.

Isla Couto, Xaime (2001b). «Prólogo». En Marcelino Agís Villaverde. *Crónica viva do pensamento galego.* Vigo: IGESCO.

Isla Couto, Xaime (2001c). «O noso desafío cultural para o século XXI». En VV.AA. *Congreso A cultura no século XXI*. Santiago de Compostela: Consellería de Cultura, Comunicación Social e Turismo da Xunta de Galicia, pp. 179-182.

Isla Couto, Xaime (2002). «García Sabell e Galaxia». En Xosé L. Pastoriza Rozas (Ed.). *Xaime Isla. Raíz e utopía de Galicia*. Vigo: Fundación Isla Couto, Galaxia, pp. 145-147.

Isla Couto, Xaime (2006). «Un galeguista elegante e discreto». En *«As caras do libro. Homenaxe a Xohán Ledo». Caderno Grial. Nadal 2006*. Vigo: Galaxia, pp. 8-9.

Isla Couto, Xaime (2015a). «Xaime Isla Couto. Test Proust». En Xosé L. Pastoriza Rozas (Ed.). *Xaime Isla. Raíz e utopía de Galicia*. Vigo: Fundación Isla Couto, Galaxia, pp. 106-107.

Isla Couto, Xaime (2015b). «A miña familia». En Xosé L. Pastoriza Rozas (Ed.). *Xaime Isla. Raíz e utopía de Galicia*. Vigo: Fundación Isla Couto, Galaxia, pp. 115-116.

Isla Couto, Xaime (2015c). «O meu irmán Ramiro». En Xosé L. Pastoriza Rozas (Ed.). *Xaime Isla. Raíz e utopía de Galicia*. Vigo: Fundación Isla Couto, Galaxia, pp. 117-120.

Isla Couto, Xaime (2015d). «Ánxel Sevillano García. Galería de antigos alumnos». En Xosé L. Pastoriza Rozas (Ed.). *Xaime Isla. Raíz e utopía de Galicia*. Vigo: Fundación Isla Couto, Galaxia, pp. 150-151.

Isla Couto, Xaime, Martínez Cobas, Francisco X., e Rojo Sánchez, Javier (2000). «Aforro e sistema financiero». *Revista galega de economía*, vol. 9, núm. 1, pp. 273-292.

Isla Couto, Xaime [Xaime Illa] (S.d.a). «Un apóstolo da caridade, galego e universal». Inédito.

Isla Couto, Xaime [Xaime Illa Couto] (S.d.a). «Carta aberta». *El Gran Vigo,* [s.d.].

ENTREVISTAS CON XAIME ISLA COUTO

Agís Villaverde, Marcelino (2003). «García Sabell e Galaxia. Conversa con Marcelino Agís Villaverde». En Marcelino Agís Villaverde e Darío Villanueva (Comps.). *Medicina e humanismo. Homenaxe a Domingo García-Sabell*. Santiago de Compostela, Vigo: Universidade de Santiago de Compostela, Servicio de Publicacións, Galaxia, pp.193-207.

Anónimo (1966). «La entrevista del día. Don Jaime Isla Couto, catedrático de economía». [s.l.]/ [s.d.].

Anónimo (1966). «Galicia, empresa comunitaria. Entrevista a Jaime Isla Couto». *El Ideal Gallego,* Ca. 17-V-1966.

Anónimo (1968). «Borrador de entrevista a Jaime Isla Couto». [s.l.]/ [s.d.].

Anónimo (1977). «Unha conversa inédita». Traducida ao galego e reproducida en *Construír Galicia,* pp. 142-147.

Brey, María Luísa (1993). «Unha conversa con Xaime Isla Couto». Inédita. Reproducida en Xosé L. Pastoriza Rozas e Marcelino Agís Villaverde (Eds.). *Xaime Isla Couto. Repensar Galicia, proxectar Galicia, facer Galicia*. Vigo: Fundación Isla Couto, SEPT, Sociedade Interuniversitaria de Filosofía, 2021 (No prelo).

Campa, Javier D. (1993). «La derecha en Galicia ha asumido algo que combatió en otros tiempos. Entrevista a Xaime Isla Couto». *Atlántico Diario,* 12-IV-1993.

Dos Santos-Vasquinhas, Óscar (1956). «El momento económico de Galicia es casi dramático». *Hoja del Lunes*. [s.d.].

Freixanes, Victor F. (1976). «Xaime Isla Couto. Dende o cristianismo e a democracia». En *Unha ducia de galegos.* Vigo: Galaxia, pp. 163-181.

Freixanes, Víctor F. (2003). «Conversa con Francisco Fernández del Riego e Xaime Isla Couto: corenta anos de Grial, entrevistados por Victor F. Freixanes». *Grial*. *Revista galega de cultura*, núm. 157, pp. 50-57.

Iglesias Viqueira (1991). «Alvaro foi galeguista en espírito, mente e corazón. Entrevista a Xaime Isla Couto». *Faro de Vigo,* 17-V-1991.

JTA (1993). «Los que combaten el nacionalismo son también nacionalistas pero a otro nivel. Entrevista a Xaime Isla Couto». *Atlántico Diario,* 27-XI-1993.

Redacción (1982). «Entrevista». *Latexo. Revista da Unión de Empregados da Caixa de Aforros de Vigo.* Reproducido en *Construír Galicia,* pp. 148-155.

Redacción (1997). «A patria do home é a infancia e nós temos a obriga de tentar recuperala. Entrevista a Xaime Illa Couto». *La Voz de Galicia,* 14-XII-1997.

Redacción (1999a). «Paco del Riego é o grande renovador actual da Real Academia Galega». *Atlántico Diario,* 12-I-1999.

Redacción (1999b). «Entrevista a Xaime Isla Couto». *Atlántico Diario,* 29-IX-1996.

Rey, José (1966). «Vigo debe saber asumir su papel de capital regional. Jaime Isla Couto, conferenciante». *Faro de Vigo*. 10-III-1966.

Rey, José (1977). «Isla Couto, presidente del P.P.G.». *El Pueblo Gallego,* 16-2-1977.

Vence, Ánxel (1999). «Galicia sufriu a emigración das súas élites, como o demostra o exemplo de Fraga». *Faro de Vigo,* 30-IV-1999.

Vidal, Carme (2000). «Os que proceden da estratéxia comunista están deformando a realidade de Galaxia. Entrevista a Xaime Illa Couto». *A Nosa Terra,* 27-I-2000.

Vidal Villaverde, Manuel (2004). «A devota paixón por Galicia. Entrevista a Xaime Isla Couto». *Atlántico Diario,* [s.d.].

Villalaín, Damián (1992). «A batalla cultural foi a batalla política máis importante. Conversa con Xaime Isla». *Grial. Revista galega de cultura*, núm. 207, 2015, pp. 68-79.

BIBLIOGRAFÍA XERAL

Abellán, José Luis (1979). *Historia crítica del pensamiento español. Vol. I. Metodología e introducción histórica.* Madrid: Espasa-Calpe.

Abellán, José Luis (1988). «¿Existe la filosofía española? Razones de un Pseudo-problema». En VV.AA. *¿Existe una Filosofía Española?* Sevilla: Fundación Fernando Rielo, pp. 29-46.

Abellán, José Luis (2000). «Pensamiento español: una categoría historiográfica». *Éndoxa. Series filosóficas,* núm. 12, pp. 305-311.

Abreu Sernández, Fernanda (1992). «Reconstrucción del ciclo industrial en la economía gallega del siglo XX. Proceso de industrialización de Vigo». En Fernando González Laxe (Coord.), *Estructura económica de Galicia.* Madrid: Espasa-Calpe, pp. 251-283.

Agís Villaverde, Marcelino (1995). *Del símbolo a la metáfora. Introducción a la filosofía hermenéutica de Paul Ricoeur*. Santiago de Compostela: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Santiago de Compostela.

Agís Villaverde, Marcelino (1998). «Filosofía galega». En Charo Barba (Coord). *23 letras para un país*. Santiago de Compostela: O Correo Galego, pp. 55-58.

Agís Villaverde, Marcelino (2001). *Crónica viva do pensamento galego.* Vigo: IGESCO.

Agís Villaverde, Marcelino (2003a). «Aproximaciones a la persona: Paul Ricoeur y Emmanuel Mounier». En Marcelino Agís Villaverde (Coord.). *Hermenéutica y responsabilidad. Homenaje a Paul Ricoeur. Actas VII Encuentros Internacionales de Filosofía en el Camino de Santiago, 10-22 de novembro, 2002*. Santiago de Compostela: Universidade, Servizo de Publicacións e Intercambio Científico, pp. 133-160.

Agís Villaverde, Marcelino (2003b). «Domingo García Sabell no pensamento galego». En Marcelino Agís Villaverde e Darío Villanueva (Comps.). *Medicina e humanismo. Homenaxe a Domingo García-Sabell*. Santiago de Compostela, Vigo: Universidade de Santiago de Compostela, Servicio de Publicacións, Galaxia, pp.71-78.

Agís Villaverde, Marcelino (2005). «Filosofía». En Benxamín Casal Vila (Dir.). *Gran Enciclopedia Galega Silverio Cañada*. El Progreso, Diario de Pontevedra [Edición en CD-R]

Agís Villaverde, Marcelino (2008). «El pensamiento filosófico en Galicia». *Gavieiro da nosa identidade,* núm. 3, pp. 61-69.

Agís Villaverde, Marcelino (2009). «Xerardo Fernández Albor: un galeguista na presidencia da Xunta de Galicia». En Xerardo Fernández Albor, Marcelino Agís Villaverde e Manuel Freire-Garabal Núñez. *Galicia, 25 anos despois: homenaxe a Xerardo Fernández Albor.* Santiago de Compostela. Universidade, Servizo de Publicacións e Intercambio Científico, pp. 105-120.

Agís Villaverde, Marcelino (2011). *Conocimiento y razón práctica. Un recorrido por la filosofía de Paul Ricoeur*. Madrid: Fundación E. Mounier.

Agís Villaverde, Marcelino (2012). «Un adeus para Don Xaime». *El Correo Gallego,* 26-IV-2012.

Agís Villaverde, Marcelino (2014a). «A dimensión institucional da Filosofía en Galicia». En Marcelino Agís Villaverde, Carlos Baliñas Fernández e Xosé L. Pastoriza Rozas (Eds.). *20 anos de Filosofía en camiño. Sociedade Interuniversitaria de Filosofía (SIFA).* Vigo: Sociedade Interuniversitaria de Filosofía, Fundación Isla Couto, pp. 11-17.

Agís Villaverde, Marcelino (2014b). «Pensamento, cultura e identidade. A tradición filosófica en Galicia». En Marcelino Agís Villaverde et al. (Coords.). *Cultura, educación e innovación. Actas de los XI Encuentros Internacionales de Filosofía en el Camino de Santiago. Santiago de Compostela, 13-15 de septiembre de 2012.* Santiago de Compostela: Edicións Correo, pp. 141-172.

Agís Villaverde, Marcelino (Coord.). (2014c). *30 anos de Autonomía. Actas do III Curso Xerardo Fernández Albor.* Santiago de Compostela: Edicións Correo.

Agís Villaverde, Marcelino (2015a). «O padre Seixas e a misa de Rosalía de 1965. No cincuenta cabodano da primeira misa en galego». En Quico Domínguez, Manuel Cabada e Silvestre G. Xurxo (Eds.). *O padre Xaime Seixas Subirá, pregoeiro da irmandade. Homenaxe no centenario do seu nacemento (1915-2015).* Vigo: SEPT, pp. 37-41.

Agís Villaverde, Marcelino (2015b). «Fotografía dun presidente». En Xerardo Fernández Albor. *Os discursos parlamentarios de Xerardo Fernández Albor. Primeira e segunda lexislatura 1981-1987.* Santiago de Compostela: Parlamento de Galicia.

Agís Villaverde, Marcelino (2016). *Historia do pensamento galego contemporáneo Contribucións da Filosofía á cultura actual.* A Coruña: Deputación da Coruña.

Agís Villaverde, Marcelino (2017a). «Un home chamado Xerardo». En Marcelino Agís Villaverde, Javier Barcia González e Rocío Carolo Tosar. *Xerardo Fernández Albor e o seu tempo: cen anos dun presidente.* Galaxia: Vigo, pp. 56-64.

Agís Villaverde, Marcelino (Ed.). (2017b). *Carlos Baliñas Fernández. Un parladoiro de ideas.* Trasalba (Ourense): Fundación Otero Pedrayo.

Agís Villaverde, Marcelino (2019a). *Xaime Isla Couto: entre o Galiza Ceibe e o Venceremos Nós. Os feitos acaecidos na Misa de Rosalía 1969.* Vigo: Fundación Isla Couto, SEPT.

Agís Villaverde, Marcelino (2019b). *Anatomía do pensar: O discurso filosófico e a súa interpretación. Vol I. O discurso filosófico*. Vigo: Galaxia.

Agís Villaverde, Marcelino (2020a). *Historia de la Hermenéutica.* Madrid: Sindéresis.

Agís Villaverde, Marcelino (2020b). *Anatomía do pensar: O discurso filosófico e a súa interpretación. Vol II. Historia da interpretación filosófica.* Vigo: Galaxia.

Agís Villaverde, Marcelino (2020c). *Crónica viva do pensamento galego*. 2ª edición aumentada e revisada. Vigo: Galaxia.

Agís Villaverde, Marcelino e Iglesias Varela, Alba (2015). «O pensamento de Xaime Isla Couto. Herdanzas e amores». *Grial. Revista galega de cultura*, núm. 207, pp. 35-41.

Agís Villaverde, Marcelino e Villanueva, Darío (Comps.) (2003). *Medicina e humanismo. Homenaxe a Domingo García-Sabell*. Santiago de Compostela, Vigo: Universidade de Santiago de Compostela, Servicio de Publicacións, Galaxia.

Agís Villaverde, Marcelino, Cajide Val, José e Dosil Maceira, Agustín (2006). *A tarefa do pensar. Homenaxe ó profesor Carlos A. Baliñas Fernández.* Noia: Gráficas Sementeira.

Agís Villaverde, Marcelino, Barcia González, Javier, e Carolo Tosar, Rocío (2018). *Xerardo Fernández Albor e o seu tempo: cen anos dun presidente.* Galaxia: Vigo.

Agís Villaverde, Marcelino, Barcia González, Javier, e Carolo Tosar, Rocío (2019). *Carlos Baliñas, filósofo emprendedor.* Vigo: Galaxia.

Aguirre, Juan (2007). *José Miguel de Azaola Urigüen*. Donostia: Eusko Ikaskuntza-Sociedad de Estudios Vascos.

Alonso Montero, Xesús (1965). «Literatura relixiosa en galego y II». *La Noche,* 2-II-1965.

Alonso Montero, Xesús (1966). «El gallego. Historia, razón, adversidad y esperanza de una lengua». En *Galicia hoy. París/Buenos Aires, 1966*. Edición facsimilar. Sada: Ediciós do Castro, 2008, p. 123.

Alonso Montero, Xesús (2003). *A batalla de Montevideo. Os agravios lingüísticos denunciados na UNESCO en 1954*. Vigo: Edicións Xerais.

Alonso Montero, Xesús (Ed.) (2006). *Laio polo irmán ausente.* Vigo: Galaxia, 2006.

Alonso Montero, Xesús (2007). *Os escritores galegos ante a Guerra Civil española. 1936-1939*. Vigo: Galaxia.

Alonso Montero, Xesús (2009a). «Ramón Piñeiro: de político clandestino a subversivo legal». En VV.AA., *Ramón Piñeiro. O amigo que lembramos.* A Coruña: La Voz de Galicia.

Alonso Montero, Xesús (2009b). *Ramón Piñeiro ou a reinvención da cultura galega,* Vigo, Galaxia, 2009, pp. 89-92.

Alonso Ríos, Antón (1996). *O Siñor Afranio, ou como me rispei das gadoupas da morte. Memorias dun fuxido.* Vigo: A Nosa Terra.

Alvajar, César (1954). «Filosofía de la saudade». *Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura*, núm. 6, pp. 107-108-

páginas 107-108

Álvarez Blázquez, Álvaro (2002). «Na lembranza dun intenso tempo breve». En VV.AA. *Plácido Castro no centenario.* Baiona: IGADI, pp. 47-52.

Álvarez Blázquez, Darío (2006). «Plácido Castro a través dos ollos dun neno». En VV.AA. *Congreso sobre Plácido Castro e o seu tempo.* Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 193-198.

Álvarez Castro, Xosé (2017). «Morte, tortura e corrupción. Os "cívicos" de Pontevedra». En Xosé Ramón Ermida Milán et. al. (Coords.). *Os nomes do terror. Galiza 1936: os verdugos que nunca existiron*. Santiago de Compostela: Sermos Galiza, pp. 43-62.

Álvarez Gándara, Alfonso (1966). «La Iglesia no habla la misma lengua que los gallegos». *Signo. Semanario de la juventud*, núm. 1390, 3-XII-1966.

Álvarez Gándara, Alfonso (2002). «O galeguista anglófilo». En VV.AA. *Plácido Castro no centenario.* Baiona: IGADI, pp. 117-122.

Álvarez Gándara, Alfonso (2006). «O perfil humano de Plácido». En VV.AA. *Congreso sobre Plácido Castro e o seu tempo.* Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 89-94.

Álvarez Ruiz de Ojeda, Victoria (1992). «Os que se ocultan: práctica do pseudónimo na literatura galega». *Anuario de estudos literarios galegos*, núm. 1992, pp. 69-92.

Álvarez Seoane, Generoso (2010). «El instituto bioquímico Miguel Servet». *Glaucopis. Boletín do Instituto de Estudios Vigueses*, núm. 15, pp. 43-62.

Alvilares Moure, Xosé (1965). *O clero i-o uso do idioma galego*. Lugo: Anteo.

Alvilares Moure, Xosé (2001). *Memorial de agravios*. Vigo: Galaxia.

Amenedo, Cristina [Cristina Picos Villar] (1964). «La españolización de Galicia». *La Voz de Galicia*, 14-VI-1964.

Amenedo, Cristina [Cristina Picos Villar] (1965). «La españolización de Galicia». *La Voz de Galicia*, 10-VII-1965.

Andión, Xulio (2012). «Galego cristián, cristián galego». *Faro de Vigo*, 26-IV-2012.

Anes, Gonzalo (Ed.) (1999). *Historia económica de España. Siglos XIX y XX*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, Círculo de Lectores.

Andonegi, B. e Manterola, L. (1995). *Carlos Santamaría Premio Manuel Lecuona*. Donostia/San Sebastián: Editorial Sociedad de Estudios Vascos.

Angueira Viturro, Anxo (2019), *Rexurdimento. A palabra e a idea.* Vigo, Xerais, 2019.

Anónimo (1992). «Premio Trasalba 1992». En Xosé L. Pastoriza Rozas. *Xaime Isla. Raíz e utopía de Galicia.* Vigo: Fundación Isla Couto, Editorial Galaxia, 2015, p. 108.

Antuña Souto, Carlos (2000). *O galeguismo na provincia de Pontevedra (1930-1936)*. Sada: Ediciós do Castro.

Appiah, Kwame A. (2005). *The Ethics of Identity.* Princeton, NJ: Princeton University Press.

Aranguren, José Luis (1969). *Memorias y esperanzas españolas.* Madrid: Taurus.

Araúxo Iglesias, Miguel Anxo (1996). «Os oitenta sonche moitos». En VV.AA. *Homenaxe a Xaime Isla Couto.* Vigo: Galaxia, pp. 33-44.

Area Míguez, Ramón (1992). En Xosé L. Barreiro Barreiro (Coord.). *O pensamento galego na historia (aproximación critica).* 2ª edición revisada. Santiago de Compostela: Servicio de Publicacións e Intercambio Científico, pp. 389-393.

Assía, Augusto [Felipe Fernández Armesto] (1967). «Sobre el idioma gallego». *La Voz de Galicia*, 26-VII-1967.

Azaola, José Miguel de (1997). «Las conversaciones católicas internacionales de San Sebastián (1947-1959)». *Cuadernos de Alzate. Revista vasca de la cultura y las ideas*, núm. 17, pp. 161-172.

Aznar Ponte, Xan (1922). «O filósofo de Tuy». *Nós. Boletín mensual da cultura galega*, núm. 12, pp.3-5.

Baliñas Fernández, Carlos A. (Ed.) (1977). *Pensamento galego I.* Santiago de Compostela: SEPT.

Baliñas Fernández, Carlos A. (1987a). *Rosalía de Castro. Entre a poesía e a política.* Vigo: Patronato Rosalía de Castro.

Baliñas Fernández, Carlos A. (1987b). «Marco para un cadro. A recuperación da conciencia galega nos

anos 50». *Grial. Revista galega de cultura*, núm. 96, pp. 185-204.

Baliñas Fernández, Carlos A. (1991). *Descubrindo a Otero Pedrayo.* Santiago de Compostela: Coordenada.

Baliñas Fernández, Carlos A. (1996). «Retrato dun home que sempre mira ao ceo». En VV.AA. *Homenaxe a Xaime Isla Couto*. Vigo: Galaxia, pp. 45-48.

Baliñas Fernández, Carlos A. (2000). «A ideoloxía da Xeración Nós». *Cuadernos de Estudios Gallegos*, tomo XLVII, fascículo 112, pp. 303-324.

Baliñas Fernández, Carlos A. (2015). «A iso das catro da tarde. Un *bypass* na tradición galeguista». En Xosé Luís Franco Grande e Xulio Ríos Paredes. *Ramón Lugrís. Sempre Galicia, Sempre Europa.* Pontevedra: IGADI, pp. 67-78.

Baliñas Fernández, Carlos A. (2021). «Epílogo». En Marcelino Agís Villaverde, *Crónica viva do pensamento galego.* Vigo: Galaxia, pp. 343-348.

Barciela López, Carlos (Ed.) (2003). *Autarquía y mercado negro. El fracaso económico del primer franquismo, 1939-1959*. Barcelona: Crítica.

Barman, Roderick J. (2010). «Biography as History». *The Biographical (Re) Turn, Journal of the Canadian Historical Association/Revue de la Societé Historique du Canada*, vol. XXI, núm. 2, pp. 61-75.

Barreiro Barreiro, Xosé L. (Coord.) (1990). *O pensamento galego na historia (aproximación critica).* Santiago de Compostela: Servicio de Publicacións e Intercambio Científico.

Barreiro Barreiro, Xosé L. (1995). «O ensaio filosófico en Galicia». *Revista Colóquio/Letras*, núms. 1327-138, pp. 137-138.

Barreiro Barreiro, Xosé L. (Coord.) (1992). *O pensamento galego na historia (aproximación critica).* 2ª edición revisada. Santiago de Compostela: Servicio de Publicacións e Intercambio Científico.

Barreiro Barreiro, Xosé L. (2001). *Pensar en Galicia. Identidade na diferencia.* Sada: Ediciós do Castro.

Barreiro Barreiro, Xosé L. (2009). «O pensamento galego entre 1850 e 2000. Presenzas e tendencias». En VV.AA. *O pensamento luso-galaico-brasileiro. I Congresso Internacional. Vol 1*. Porto: Universidade Católica Portuguesa- Imprensa Nacional-Casa da Moeda, pp. 83-30.

Barreiro Barreiro, Xosé L. (2011). «A recuperación do pensamento galego nos últimos vinte cincos anos». En José Luis Mora García et al. (Ed.). *Crisis de la modernidad y filosofías ibéricas. X Jornadas Internacionales de Hispanismo Filosófico. Universidade de Santiago de Compostela. 13-15 de abril de 2011*. Madrid: Fundación Ignacio Larramendi, Departamento de Filosofía da Universidade de Santiago de Compostela, Asociación de Hispanismo Filosófico, pp. 25-52.

Barreiro Fernández, Xosé Ramón (1977). «Igrexa e galeguismo na historia (1840-1923)». *Encrucillada. Revista galega de pensamento cristián*, núm. 2, pp. 3-16.

Barreiro Gil, Jaime (2009). «La creación y los creadores del pensamiento económico en Galicia». En Fernando González Laxe (Coord). *Galicia. Economía. Rasgos de la economía de Galicia*. Tomo LX. A Coruña: Hércules de Ediciones, pp. 18-35.

Barreiro Gordillo, Cristina (2018). «La ACNdeP y su papel político en el primer franquismo». *Hispania Sacra*, vol. 0, núm. 142, pp. 681-689.

Barro, Pepe (2016). «Tres pés para un tríscele». *Anuario de creatividade 2016. EASD Antonio Faílde Ourense*, pp. 38-45.

Barro, Pepe (2018). «Tres pés para un tríscele. Os irmáns Isla Couto e a identidade corporativa de Zeltia». En *Máis que ver. Cen historias de deseño na Galiza.* Vigo: Edicións Xerais.

Barros, Miguel (2009a). *Ramón Piñeiro e a revisión do nacionalismo*. *Vol I. Pensamento.* Vigo: Galaxia.

Barros, Miguel (2009b). *Ramón Piñeiro e a revisión do nacionalismo*. *Vol II. Acción política*. Vigo: Galaxia.

Barthes, Roland (1967). «The Death of the Author». En S. Heath (Ed.). *Image, Music, Text*. Londres: Fontana, 1977, pp. 142-148.

Barthes, Roland (1971). *Sade, Fourier, Loyola*. Madrid: Cátedra, 1997.

Bastos Boubeta (2021). «O liberalismo económico no galeguismo de posguerra. Notas sobre un ideario (casi) inexistente». En Xosé L. Pastoriza Rozas e Marcelino Agís Villaverde (Coords.). *Xaime Isla Couto. Repensar Galicia, proxectar Galicia, facer Galicia*. Vigo: Fundación Isla Couto, SEPT, Sociedade Interuniversitaria de Filosofía (no prelo).

Bech, Josep M. (2000). *La filosofía y su historia. Dificultades teóricas y perspectivas críticas en los múltiples caminos actuales de la historia del pensamiento.* Barcelona: Edicións Universitat de Barcelona.

Beiras Torrado, Xosé Manuel (1958). «La juventud francesa ante la economía europea». *Revista de Economía de Galicia,* núm. 1, pp. 31-33.

Beiras Torrado, Xosé Manuel (1967). *El problemas del desarrollo en la Galicia rural.* Vigo: Galaxia.

Beiras Torrado, Xosé Manuel (1973). *O atraso económico da Galiza*. Santiago de Compostela: Laiovento, 1997.

Beiras Torrado, Xosé Manuel (1974). «Revista de Economía de Galicia». En *Gran Enciclopedia Galega*, tomo XX, Santiago de Compostela: Silverio Cañada Editor, pp. 168-169.

Beiras Torrado, Xosé Manuel (1975). «A economía». En VV.AA. *Almanaque Galaxia 1950-1975.* Vigo: Galaxia, 133-134.

Beiras Torrado, Xosé Manuel (2005). « Palabras pronunciadas no acto de entrega do pedrón de ouro 2005». *A Trabe de Ouro,* núm. 62, pp. 265-275.

Beiras Torrado, Xosé Manuel (2015). «Figuración remota de Xaime Isla Couto». *Grial. Revista galega de cultura,* núm. 207, pp. 56-59.

Bello Reguera, Eduardo (2010). «Sobre la filosofía española: de un pasado problemático a un futuro prometedor». *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, Suplemento 3, pp. 357-365.

Beramendi, Justo G. (1999). *La historia política. Algunos conceptos básicos.* Santiago de Compostela: Tórculo Edicións.

Beramendi, Justo G. (2007a). *De provincia a nación. Historia do galeguismo político*. Vigo: Xerais.

Beramendi, Justo G. (2009). «Ramón Piñeiro e a política galega: galeguismo vs. nacionalismo». En Antón Santamarina (Ed.). *Ramón Piñeiro*. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, pp. 29-54.

Beramendi, Justo G. (2011). «O exilio e os galeguistas do interior: acordos e disidencias (1940-1970)». En Ramón Villares (Ed.). *Emigrante dun país soñado. Luis Seoane entre Galicia e Arxentina. Actas do Congreso Internacional Luis Seoane. Galicia-Arxentina. Unha dobre cidadanía*. Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, pp. 353-388.

Beramendi Justo G. (2021). «Os dilemas do galeguismo durante a ditadura». En Xosé L. Pastoriza Rozas e Marcelino Agís Villaverde (Coords.). Xaime Isla Couto. Repensar Galicia, proxectar Galicia, facer Galicia. Vigo: Fundación Isla Couto, SEPT, Sociedade Interuniversitaria de Filosofía (no prelo).

Beramendi, Justo G. e Núñez Seixas, Xosé Manoel (1995). *O nacionalismo galego*. Vigo: A Nosa Terra.

Bergamín, José (1923). *El cohete y la estrella.* Madrid: Índice.

Bernal Martínez, Isabel (2007). «Libros, bibliotecas y propaganda nazi en el primer franquismo: las exposiciones del libro alemán». *Hispania Nova: Revista de historia contemporánea*, núm. 7, pp. 225-252.

Beuchot, Mauricio e Hardie Mauricio (2005). «The Study of Philosophy's History in Mexico as a Foundation for Doing Mexican Philosophy». En A. Salles e E. Millán-Zaibert (Eds.), *The Role of History in Latin American Philosophy. Contemporary Perspectives*, Albany, New York: State University of New York Press, pp. 109-129.

Boguszewicz, María (2012a). «La actitud lingüística de la Iglesia católica en Galicia cincuenta años después del Concilio Vaticano II». *Itinerarios: revista de estudios lingüísticos, literarios, históricos y antropológicos*, núm. 16, pp. 29-46.

Boguszewicz, María (2012b). «As coordenadas políticas da elección da lingua de comunicación da Igrexa católica en Galicia e Casubia». En Olga Castro e María Liñeira (Eds.). *Trama e urda: contribucións multidisciplinares desde os estudos galegos.* Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, Asociación Internacional de Estudos Galegos, pp. 205-224.

Bolado, Gerardo (1994), «Filosofía tradicional y tradición filosófica en España». En José Luis Abellán (Coord.). *El reto europeo. Identidades culturales en el cambio de siglo.* Madrid: Trotta, pp. 205-234.

Bolufer, Mónica (2014). «Multitudes del yo: biografía e historia de las mujeres». *Ayer,* núm. 93, pp. 85-116.

Bonilla y San Martín, Adolfo (1908). *Historia de la Filosofía española (desde los tiempos primitivos hasta el siglo XII)*, Madrid: Librería General de Victoriano Suárez.

Bourdieu, Pierre (1986). «L'illusion biographique». *Actes de la recherche en sciences sociales*, vols. 62-63, pp. 69-72.

Bouzada Fernández, Xan (1999). *O desenvolvemento comunitario local. Un reto da sociedade civil. Elementos teóricos e metodolóxicos*. Vigo: IGESCO, Galaxia.

Bouzada Fernández, Xan e Lorenzo Suárez, Anxo M. (1996). *Redes sociais e conxuntos de acción: análise do movemento asociativo veciñal vigués.* Vigo: IGESCO, Galaxia.

Bréhier, Émile (1950). «La causalité en Histoire de la Philosophie». En *La Philosophie et son passé*. París: P.U.F.

Brey, María Luísa (1998). *O intelectual galego e Deus*. Vigo: SEPT.

Bueno Sánchez, Gustavo (1970). *El papel de la filosofía en el conjunto del saber.* Madrid: Ciencia Nueva.

Bueno Sánchez, Gustavo (1991), «Sobre el concepto de "Historia de la filosofía española" y la posibilidad de una filosofía española". *El Basilisco. Revista de materialismo filosófico*, núm. 10, 1991, pp. 3-25.

Bueno Sánchez, Gustavo (1992). «Historia de la "Historia de la filosofía española"». *El Basilisco. Revista de materialismo filosófico*, núm. 13, pp. 21-48.

Bueno Sánchez, Gustavo (1992). «La esencia del pensamiento español». *El Basilisco. Revista de materialismo filosófico*, núm. 26, pp. 67-80.

Burdiel, Isabel (2014). «Historia política y biografía: más allá de las fronteras». *Ayer*, núm. 93, pp. 47-83.

Burgos, Juan Manuel (2006). *Para comprender a Jacques Maritain. Un ensayo histórico-crítico.* Madrid: Fundación Emmaneul Mounier.

Butler, Judith (1988). «Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory». *Theatre Journal*, vol. 40, núm. 4, pp. 519-531.

Caamaño Suárez, X. Manuel e Castelao, Pedro F. (Eds.) (2012). *Repensar a teoloxía, recuperar o cristianismo. Homenaxe a Andrés Torres Queiruga.* Vigo: Fundación Isla Couto, Galaxia.

Caamaño Suárez, X. Manuel, e Rodríguez Pampín, Xosé M. (1980). *Pro e contra da liturxia en galego*. Santiago de Compostela: SEPT.

Cabada Castro, Manuel (2013). *O padre Seixas desde dentro. Unha aposta progresista, galeguista e universalista.* Vigo: SEPT.

Caballé Masforroll, Anna (2011). «¿Dónde están las gafas? La biografía, entre la metodología y la casuística». *Historia, antropología y fuentes orales*, núm. 46, pp. 169-180.

Caballé Masforroll, Anna (2012). «¿Cómo se escribe una biografía?». *Rubrica Contemporánea*, vol. 1, núm. 1, pp. 39-45.

Caballé Masforroll, Anna (2018). «Los horizontes epistemológicos de la biografía». *Letras de Hoje*, vol. 53, núm. 2, pp. 203-211.

Cabeza de León, Salvador (1892). «Sobre la prosa gallega». En *Primicias.* La Coruña: Andrés Martínez, editor, pp. 37-42.,

Cabo Villaverde, Miguel (2008). « Xenealoxía dun soño: Dinamarca como modelo de desenvolvemento agro-gandeiro para Galicia, 1900-1936». En VV.AA. *XIV Congreso Nacional y V Iberoamericano de Historia Veterinaria*. *Santiago e Lugo, 10-12 de octubre de 2008.* Lugo:Asociación Historia Veterinaria Galega, pp. 125-132.

Cabo Villaverde, Miguel (2015). «Mirando cara ó Norte: a fascinación por Dinamarca na Galiza do primeiro terzo do século XX». *Murguía. Revista Galega de Historia*, núm. 32, pp. 83-92.

Cabo Villaverde, Miguel (2019). «Bartolomé Calderón e a Galicia que nunca existíu». *Cuadernos de estudios gallegos*, núm. 132, pp. 343-372.

Cabrera Iglesias, María Dolores e Villanueva Gesteira, María Dolores (Eds.) (2013). *Francisco Fernández del Riego. Vigo dende o corazón de Galicia.* Vigo: Concello de Vigo, Galaxia, Fundación Penzol.

Calvo Serer, Rafael (1953). «España, ante la unificación europea». *ABC*, 19-V-1953.

Campoy García, Comba (Coord.) (2009). *O nacionalismo galego nos seus programas políticos. O século XX*. Santiago de Compostela: Fundación Galiza Sempre

Carbajo Vázquez, Judith (2016). *El Partido Socialista Galego (psg) y el discurso de los derechos del Franquismo a la Transición democrática*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.

Carballa, Xan (2007). «Queimamos a vida en defender a cultura do país. Entrevista a Francisco Fernández del Riego». *El País*, 25-I-2007.

Carballeira, Juan [José Francisco Gómez de la Cueva] (1930). «De 11 a 12 en el Instituto». *El Pueblo Gallego*, 19-IV-1930.

Carballo, Francisco (1977). «A Igrexa galega ante o Estatuto de Autonomía de 1936». *Encrucillada. Revista galega de pensamento cristián*, núm. 2, pp. 17-27.

Carmona Badía, Xoán (2005). *El empeño industrial de Galicia. 250 años de historia (1750-2000).* A Coruña: Fundación Pedro Barrié de la Maza.

Carmona Badía, Xoán (2006a). «José Fernández López». En Xoán Carmona Badía (Coord.). *Empresarios de Galicia.* A Coruña: Fundación Caixa Galicia, pp. 432-459.

Carmona Badía, Xoán (Coord.) (2006b). *Empresarios de Galicia.* A Coruña: Fundación Caixa Galicia.

Carmona Badía, Xoán (Coord.) (2009). *Empresarios de Galicia. Volume II.* A Coruña: Fundación Caixa Galicia.

Casal, Benxamín (1996). «Xaime Isla, a imaxinación creadora do galeguismo». En VV.AA. *Homenaxe a Xaime Isla Couto* (edición non venal). Vigo: Galaxia, pp. 68-73

Casares, Carlos (1989). «Entrevista con Ramón Piñeiro». En Henrique Monteagudo (Ed.). *Ramón Piñeiro. A vontade da intelixencia. Unha fotobiografía 1915-1990*. Vigo: Fundación Penzol, Editorial Galaxia, 2015.

Casares, Carlos (1991). *Ramón Piñeiro, unha vida por Galicia*. Sada: Fundación Caixa Galicia.

Casares, Carlos (1996). «Un recordo de Ramón para Xaime». En VV.AA. *Homenaxe a Xaime Isla Couto* (edición non venal). Vigo: Galaxia, pp. 74-75.

Casares, Carlos (2005). *Conversas con Ánxel Fole.* Vigo: Galaxia.

Casas, Álvaro de las, e outros (Remixio González Gándara, Alexandre Agra Cadarso, Miguel Roig Lestón, Rufo P. González, Carlos R. Padín, Xohán Astorga Anta, Xaime Isla Couto, Manuel Rei Lado) (1932). «Ultreya. 1ª Xeira (Misión Biolóxica de Galiza)». *Nós. Boletín mensual da cultura galega*, núms. 106 e 107.

Castelao, Afonso R. (1944). *Sempre en Galiza.* Vigo: Galaxia, 1991.

Castellet, Josep María (1983). «El diálogo durante los años sesenta o la institucionalización en la clandestinidad». En *Relaciones de las Culturas castellana y catalana: Encuentro de Intelectuales: Sitges, 20-22 diciembre 1981*, Servei Central de Publicacions de la Presidència, Generalitat de Catalunya, Barcelona, pp. 120-ss.

Castellet, Josep María (1985). *La cultura y las culturas*, Barcelona: Editorial Argos Vergara, pp. 112-115.

Castro, Xavier (1985a). *O galeguismo na encrucillada republicana, vol. I*. Ourense: Deputación de Ourense.

Castro, Xavier (1985b). *O galeguismo na encrucillada republicana, vol. II*. Ourense: Deputación de Ourense.

Castro, Xavier (Ed.) (2001). *Castelao e os galeguistas do interior: cartas e documentos 1943-1954.* Vigo: Galaxia.

Castro del Río, Plácido R. (1932). «Hermandad contra intransigencia». *El Pueblo Gallego*, 24-VII-1932.

Castro del Río, Plácido R. (2002). *Unha escolma xornalística.* Sada: Ediciós do Castro.

Castro Gómez, Santiago (1996). *Crítica de la razón latinoamericana.* Barcelona: Puvill Libros.

Castro-Gómez, Santiago (2003). «Latin American Philosophy as Critical Ontology of the Present: Themes and Motifs for a "Critique of Latin American Reason». En Eduardo Mendieta (Ed.*). Latin American Philosophy: Currents, Issues, Debates*. Bloomington: Indiana University Press, pp. 68-79.

Castro Martínez, Elena, Fernández de Lucio, Ignacio, Pérez Marín, Marián, e Criado Boado, Felipe (2008). «La transferencia de conocimientos desde las Humanidades: posibilidades y características». *Arbor*, núm. 732, pp. 619-636.

Catalán, Jordi (1994). «Industrialización difusa y desarrollo económico: el retroceso de 1939-1958». En Jordi Nadal y Jordi Catalán (Eds.). *La cara oculta de la industrialización española. La modernización de los sectores no líderes (siglos XIX y XX*). Madrid: Alianza, pp. 369-396.

Catalán, Jordi (2003). «La reconstrucción franquista y la experiencia de la Europa Occidental, 1939-1959». En Carlos Barciela (Ed.). *Autarquía y mercado negro. El fracaso económico del primer franquismo, 1939-1959*. Barcelona: Crítica, pp. 123-168.

Catt, G (2017). «Action Populaire / CERAS». En T. Worcester (Ed.). *The Cambridge Encyclopedia of the Jesuits*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 14-15.

Cayuela Sánchez, Ignacio (2009). «El nacimiento de la biopolítica franquista. La invención del «homo patiens». *Isegoría: Revista de filosofía moral y política*, núm. 40, pp. 273-288.

Cayuela Sánchez, Ignacio (2013). «La biopolítica del franquismo desarrollista: hacia una nueva forma de gobernar (1959-1975)». *Revista de Filosofía*, núm. 38, pp. 159-179.

Cerviño, Xosé (1996). «Un home da cultura comprometido coa súa fe». En VV.AA. *Homenaxe a Xaime Isla Couto.* Vigo: Galaxia, pp. 78-80.

Chao Rego, Xosé (1976). *La Iglesia que Franco quiso.* Madrid: Editorial Mañana.

Chao Rego, Xosé (2007). *Iglesia y franquismo. 40 años de nacional-catolicismo (1936-1976).* Ames: tresCtres.

Chevalier, Jacques (1945). «¿Existe una filosofía española». *Revista de Filosofía*, núm. 4, pp. 589-594.

Coccia, Emanuele (2010). «El mito de la biografía, o sobre la imposibilidad de toda teología política». *Revista Pléyade*, núm. 8, pp. 137-152.

Compagnon, Antoine (2007). *Los antimodernos.* Barcelona: Acantalido.

Conant, James (1991). «Philosophy and biography». En James C. Klagge (Ed.). *Wittgenstein: Biography and Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 16-50.

Conde, Alfredo (2009). «Un soñador pragmático». En Varios Autores, *Ramón Piñeiro. O amigo que lembramos,* A Coruña: La Voz de Galicia, pp. 27-41.

Correa Calderón, Evaristo (1928). «Ciencia Gallega». *El Pueblo Gallego*, 24-III-1928.

Costa Rico, Antón (2010). «O Seminario de Estudos Galegos: laboratorio dun plan pedagóxico para Galiza». *Sarmiento. Revista Galego-Portuguesa de Historia da Educación*, núm. 14, pp. 27-49.

Costas Comesaña, Antón (1996). «Economía e Institucións». En VV. AA. *Homenaxe a Xaime Isla Couto*, Vigo: Galaxia, pp. 81-86.

Costas Comesaña, Antón (2015). «Un novo contrato social para España. Reflexións a propósito do maxisterio de Xaime Isla». *Grial. Revista Galega de Cultura*, núm. 207, pp. 60-63

Cunqueiro, Álvaro (1971). «Carta que o autor mandóu ao Dr. Domingo García-Sabell cando ordeaba iste libro». En *Xentes de aquí e acolá.* Vigo: Galaxia.

Dasilva, Xosé Manuel (2008). «Ramón Piñeiro e a prohibición de traducir ao galego». *Grial*, núm. 179 pp. 86-97.

Dasilva, Xosé Manuel (2011). *Proceso e encarceramento de Ramón Piñeiro 1946-1949.* Vigo: Galaxia.

Dasilva, Xosé Manuel (2013a). «A Colección Grial e Grial perante a censura franquista». *Grial. Revista galega de cultura*, núm. 200, 2013, pp. 75-79.

Dasilva, Xosé Manuel (2013b). «La traducción al gallego y la censura franquista». *Quaderns: Revista de traducció*, núm. 20, pp. 17-29.

Dasilva, Xosé Manuel (2015a). «En torno al concepto de semiautotraducción». *Quaderns: Revista de traducció*, núm. 23, pp. 15-35.

Dasilva, Xosé Manuel (2015b). «Achegas documentais para a biografía de Ramón Piñeiro». *Boletín da Real Academia Galega*, núm. 376, pp. 465-479.

Dasilva, Xosé Manuel (2015c). «A Colección Grial perseguida pola policía franquista». *Grial. Revista galega de cultura*, núm. 206, pp. 81-87.

De Beaugrande, Robert Alain e Dressler, Wolfang Ulrich (1997). *Introducción a la lingüística del texto*. Barcelona: Ariel.

De Castro, Rosalía (1863). «Prólogo». En *Cantares Gallegos.* Vigo: Establecimiento Tipográfico de D. J. Compañel.

De la Cierva, Ricardo (1976). *La historia se confiesa: España 1930-1976, Volume 3*. Barcelona: Planeta.

De Lima Grecco, Gabriela (2017). «Burlando la censura franquista: ¿Corrupción o resistencia?». *I Congreso Internacional Història corrupció política a l'Espanya contemporània (Siglos XI-XXI)*. Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona.

De Toro, Suso (1991). *Camilo Nogueira e outras voces.* Vigo: Xerais.

De Toro Santos, Antonio Raús (1994). *Galicia desde Londres: Galicia, Gran Bretaña e Irlanda nos programas galegos da BBC, 1947-1956*. A Coruña: Tambre.

Del Caño, Xosé Manuel (1990). *Conversas con Manuel María.* Vigo: Xerais, pp. 45-46.

Díaz Díaz, Gonzalo (1983). *Hombres y Documentos de la Filosofía española*, 7 vols, 1983-2003. Madrid: CSIC.

Diéguez Cequiel, Uxío-Breogán (2003). *Álvaro de las Casas. Biografía, documentos e epistolario*. Vigo: Galaxia.

Diéguez Cequiel, Uxío-Breogán (2015). *Nacionalismo galego aquén e alén mar. Desarticulación, resistencia e rearticulación (1936-1975)*. Santiago: Laiovento.

Diéguez Cequiel, Uxío-Breogán (2021). «Xaime Illa Couto e a historia (breve e intensa) dos Ultreya». En Xosé L. Pastoriza Rozas e Marcelino Agís Villaverde (Coords.). *Xaime Isla Couto. Repensar Galicia, proxectar Galicia, facer Galicia.* Vigo: Fundación Isla Couto, SEPT, Sociedade Interuniversitaria de Filosofía (no prelo).

Díez Blanco, Alejandro (s.d.). *Manual de Historia de la Filosofía.* Valladolid: Editorial, Imprenta y Librería Casa Martín.

Dilthey, Wilhelm (1910). «La biografía». En *El mundo histórico*. México: Fondo de Cultura Económica, 1944, pp. 271-276.

Dilthey, Wilhelm (2000a). «El surgimiento de la Hermenéutica». En *Dos escritos sobre Hermenéutica*. Madrid: Istmo, pp. 21-107.

Dilthey, Wilhelm (2000b). «Esbozos para una crítica de la razón histórica». En *Dos escritos sobre Hermenéutica*. Madrid: Istmo, pp. 109-247.

Domingo Moratalla, Agustín (1985). *Un humanismo del siglo XX: el Personalismo.* Madrid: Editorial Cincel.

Domínguez Castro, Luis (2021). «Apuntamentos sobre a recepción do Federalismo Europeísta na Galicia do primeiro franquismo (1948-1955)». En Aurora Artiaga Rego, Xesús Balboa López e Eduardo Rico Boquete (Eds.). *Á volta do tempo. Estudos de Historia Contemporánea*. Vigo: Edicións Xerais (no prelo).

Domínguez Martínez, Quico (1988). «SEPT». *Lumieira. Revista galega de pastoral*, núms. 8-9, pp. 192-194.

Domínguez Martínez, Quico (1991). «A Comunidade de Vida Cristiá de Vigo e a liturxia en galego». *Lumieira. Revista galega de pastoral*, núm. 17, pp. 211-213.

Domínguez Martínez, Quico (2015). «Xaime Isla e a inculturación da Igrexa galega». *Grial. Revista galega de cultura*, núm. 207, pp. 42-55.

Domínguez Martínez, Quico (2016). «SEPT: 50 anos na inculturación da Igrexa galega». *Encrucillada. Revista galega de pensamento cristián*, núm. 200, pp. 71-79.

Domínguez Martínez, Quico (2021). «Xaime Isla e a inculturación da Igrexa galega». En Xosé L. Pastoriza Rozas e Marcelino Agís Villaverde (Coords.). *Xaime Isla Couto. Repensar Galicia, proxectar Galicia, facer Galicia.* Vigo: Fundación Isla Couto, SEPT, Sociedade Interuniversitaria de Filosofía (no prelo).

Domínguez Martínez, Quico, Cabada Castro, Manuel e Xurxo, Silvestre G. (2015). *O padre Xaime Seixas Subirá, pregoeiro da irmandade. Homenaxe no centenario do seu nacemento (1915-2015)*. Vigo: SEPT.

Domínguez Prieto, Xosé Manuel (2001). *Emmanuel Mounier.* A Coruña: Baía Edicións.

Dónega, Marino (2002). *De min para vós. Unha lembranza epistolar.* Vigo: Galaxia.

Dosse, François (2007a). *La marcha de las ideas. Historia de los intelectuales, historia intelectual.* Valencia: Publicacións de la Universitat de València.

Dosse, François (2007b). *La apuesta biográfica. Escribir una vida.* Valencia: Publicacións de la Universitat de València.

Dufrenne, Mikel (1980). *Subversión y perversión*. Barcelona: Ruedo Ibérico.

Duque, Félix (1989). *Los destinos de la tradición. Filosofía de la historia de la filosofía.* Barcelona: Anthropos.

Dussel, Enrique (1998). *Ética de la Liberación en la Edad de la Globalización y de la Exclusión.* Madrid: Trotta.

Dussel, Enrique (2009). «Una nueva edad en la Historia de la Filosofía: el diálogo mundial entre tradiciones filosóficas». *Utopía y Praxis Latinoamericana*, núm. 45, pp. 31-44.

Edelglass, William and Garfield, Jay L. (Eds) (2011). *The Oxford Handbook of World Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.

Ehrhard, Ludwig (2010). *Bienestar para todos.* Madrid: Unión Editorial

Equipo editorial da R.E.G. (1968). *Economía e Sociedade en Galicia 1958-1967.* Vigo: Galaxia.

Ermida Meilán, Xosé Ramón (2016). *Mortos por amor á Terra. A represión sobre o nacionalismo galego (1936-1950).* Santiago de Compostela: Sermos Galiza.

Escobar, Arturo (1995). *Encountering Development. The Making and Unmaking of the Third World*.: Princeton: Princenton University Press

Estrada Catoira, Félix (1930). *Contribución a la historia de La Coruña : la Reunión Recreativa e Instructiva de Artesanos en sus ochenta y tres años de vida y actuación.* La Coruña: Tip. El Ideal Gallego.

Eucken, Walter (1939). *Cuestiones fundamentales de la economía política.* Madrid: Revista de Occidente, 1947.

Even-Zohar, Itamar (2010). *Papers in Culture Research*. Tel Aviv: Unit of Culture Research, Tel Aviv University.

Ezcurdia, Maite (2004). «Originalidad y presencia». En Juan Cristóbal Cruz (Ed.). *La Filosofía en América Latina como problema*. México: Publicaciones Cruz O.

Fanon, Frantz (1965). *Los condenados de la tierra.* México: Fondo de Cultura Económica.

Faraldo, Antolín (1857a). «Filósofos gallegos. Feijóo I». *El Iris de Galicia*, núm. 21, 12-VII-1857.

Faraldo, Antolín (1857b). «Feijóo II. Su espíritu filosófico e influjo en la civilización española». *El Iris de Galicia*, núm. 24, 22-VII-1857.

Faraldo, Antolín (1857c). «Feijóo III. Su espíritu filosófico e influjo en la civilización española». *El Iris de Galicia*, núm. 27, 2-VIII-1857.

Faraldo, Antolín (1857d). «Feijóo III. Su espíritu filosófico e influjo en la civilización española (conclusión)». *El Iris de Galicia*, núm. 28, 5-VIII-1857.

Fernández Armesto, Felipe (1928). «Precedentes para una valoración de la literatura gallega de nuestros días». *El Pueblo Gallego*, 25-VII-1928.

Fernández, Carlos (1991). «Situación e horizonte na obra filosófica de Ramón Piñeiro». En VV.AA. *Homenaxe a Ramón Piñeiro*. A Coruña: Fundación Caixa Galicia, pp. 121-126.

Fernández, Carlos (1993). *El franquismo en Galicia*. A Coruña: La Voz de Galicia.

Fernández, Carlos (1999). «A Xeración Galaxia: entre o Romanticismo e a Ilustración». En *Galicia fai dous mil anos. O feito diferencial galego. Antropoloxía. Vol I*. Santiago de Compostela: Museo do Pobo Galego, pp. 71-80.

Fernández, Carlos (2000). *O vento do espírito. De Vicente Risco a Ramón Piñeiro*. Vigo: Galaxia.

Fernández Baz, Manuel Anxo (2003). *A formación do nacionalismo galego contemporáneo (1963-1984)*. Santiago de Compostela: Laiovento.

Fernández del Riego, Francisco (1934). «Lago González, arcebispo galego». *El Pueblo Gallego,* 17-IX-1934.

Fernández del Riego, Francisco [Salvador Lorenzana] (1947). «La cuestión editorial y el cultivo del idioma». *La Noche,* 30-IV-1947.

Fernández del Riego, Francisco [Salvador Lorenzana] (1948a). «Hacia la difusión de nuestros libros». *La Noche,* 30-I-1948.

Fernández del Riego, Francisco [Salvador Lorenzana] (1948b). «El filósofo de una generación». *La Noche,* 25-X-1948.

Fernández del Riego, Francisco [Salvador Lorenzana] (1949a). «Fisionomía espiritual de Galicia». *La Noche,* 18-VIII-1949.

Fernández del Riego, Francisco [Salvador Lorenzana] (1949b). «La cuestión editorial en Galicia». *La Noche,* 4-XI-1949.

Fernández del Riego, Francisco (1949c). *Cos ollos do noso esprito. Ensaios breves.* Buenos Aires: Editorial Alborada.

Fernández del Riego, Francisco [Salvador Lorenzana] (1950). «Silueta del filósofo Juan Vicente Viqueira». *La Noche,* 31-X-1950.

Fernández del Riego, Francisco [Salvador Lorenzana] (1955a). «Unha entrevista con Ramón Piñeiro». *Galicia Emigrante*, núm. 11, pp. 16-17.

Fernández del Riego, Francisco [Salvador Lorenzana] (1955b). «Á fala con Carballo Calero sobre temas da nosa cultura». *Galicia Emigrante*, núm. 16, pp. 4-5.

Fernández del Riego, Francisco (1990a). *O río do tempo. Unha historia vivida*. Sada: Ediciós do Castro.

Fernández del Riego, Francisco (1990b). *Diccionario de escritores en lingua galega*. Sada: Ediciós do Castro.

Fernández del Riego, Francisco (1991). «Colección Grial e revista galega de cultura». En VV.AA. *Homenaxe a Ramón Piñeiro*. A Coruña: Fundación Caixa Galicia, pp. 67-72.

Fernández del Riego, Francisco (1996). *A Xeración Galaxia.* Vigo: Galaxia.

Fernández del Riego, Francisco (1998). «Xaime Illa Couto. Viguíssimo». *La Voz de Galicia,* 8-XI-1998. (Reproducido en Xosé L. Pastoriza Rozas (Ed.) (2015a). *Xaime Isla. Raíz e utopía de Galicia*. Vigo: Fundación Isla Couto, Galaxia, pp. 109-110).

Fernández del Riego, Francisco (2003). *Camiño andado.* Vigo: Galaxia.

Fernández del Riego, Francisco (2010). «Lembranza daquela vella tertulia». En Albino Mallo. *Algo máis que un café. O Derby de Vigo (1921-1968).* Vigo: Galaxia, pp. 161-164.

Fernández Ferreiro, Xosé (2012). *De Xente Nova a Brais Pinto: memorias dun afiador rebelde*. Vigo: Edicións Xerais.

Fernández González, Manuel (2002). «Las elecciones municipales de abril de 1931 y la proclamación de la Segunda República de Vigo». *Glaucopis. Boletín do Instituto de Estudios Vigueses*, núm. 8, pp. 7- 31.

Fernández González, Manuel (2005). *A dinámica sociopolítica en Vigo durante a II República*. Tese de Doutoramento. Santiago de Compostela: Facultade de Xeografía e Historia. Universidade de Santiago de Compostela.

Fernández Lago, José Ramón (2021). «A tradución da Biblia ao galego». En Xosé L. Pastoriza Rozas e Marcelino Agís Villaverde (Coords.). *Xaime Isla Couto. Repensar Galicia, proxectar Galicia, facer Galicia.* Vigo: Fundación Isla Couto, SEPT, Sociedade Interuniversitaria de Filosofía (no prelo).

Fernández Leiceaga, Xoaquín (2020). *O país do porvir.* Vigo: Galaxia.

Fernández Leiceaga, Xoaquín e López Iglesias, Delmiro (2000). *Estrutura económica de Galiza*. Santiago de Compostela: Laiovento.

Fernández Prieto, Lourenzo (1992). *Labregos con ciencia. Estado, sociedade e innovación tecnolóxica na agricultura galega.* Vigo: Xerais.

Fernández Prieto, Lourenzo (Ed.) (2000). *Terra e progreso. Historia agraria da Galicia contemporánea*. Vigo: Xerais.

Fernández Prieto, Lourenzo (2007a). *Século XX. Unha economía: dúas sociedades. Vol 1. Dinamismo social e desenvolvemento económico. Tomo XIII. A Gran Historia de Galicia.* A Coruña: La Voz de Galicia.

Fernández Prieto, Lourenzo (2007b). *Século XX. Unha economía: dúas sociedades. Vol 2. Atraso económico nunha sociedade destruída. Tomo XIII. A Gran Historia de Galicia.* A Coruña: La Voz de Galicia.

Fernández Prieto, Lourenzo (2016). «O atraso: o éxito dun falso mito. Imaxes contra os tópicos do mundo rural e os labregos». En Isidro Dubert (Ed.), *Historia das historias de Galicia*. Vigo: Xerais, pp.357-391.

Fernández Rodríguez, Pedro (1973). «La documentación litúrgica postconciliar (1963-1973)». *Revista Española de Derecho Canónico*, vol. 29, núm. 84, pp. 583-590.

Fernández Santiago, Marcelino (2006). «Introdución». En *Primeiro Congreso da Emigración Galega: feito desde o 24 ao 31 de xulio de 1956 en Buenos Aires*. Edición facsimilar. Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, Arquivo da Emigración Galega, pp. VII-XIII.

Fernán-Vello, Miguel Anxo e Pillado Maior, Francisco (1986). *Conversas en Compostela con Carballo Calero.* Barcelona: Sotelo Blanco.

Fernán-Vello, Miguel Anxo e Pillado Maior, Francisco (1989). *A nación incesante. Conversas con Xosé Manuel Beiras.* Santiago de Compostela: Sotelo Blanco.

Fernán Vello, Miguel Anxo e Pillado Maior, Francisco (2004). *A estrela na palabra. Novas conversas con Xosé Manuel Beiras.* Santiago de Compostela: Laiovento.

Ferreiro, Celso Emilio (1934). «¡Presentes! Pra X. Illa Couto». *A Nosa Terra*, 8-IX-1934

Ferreiro, Celso Emilio (2005). *Semblanzas, crónicas e artigos*. Vigo: Edicións Xerais.

Ferro Ruibal, Xesús (1987). *A Igrexa e a lingua galega*. Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega.

Ferro Ruibal, Xesús (1990). «Lingua galega e a relixión». *Grial. Revista galega de cultura*, núm. 107, pp. 335-357.

Ferro Ruibal, Xesús (1996). «A lingua como radiografía da nosa Igrexa». *Encrucillada. Revista galega de pensamento cristián*, núm. 100, pp. 577-582.

Ferro Ruibal, Xesús (2000). «Algúns textos relixiosos galegos anteriores á admisión do galego como lingua litúrxica». En Daniel López Muñoz e Xesús Ferro Ruibal. *A Palabra fai camiño.* Santiago de Compostela: Irimia, pp. 133.

Filgueira Valverde, Xosé (1936). «A Eirexa i-as linguas vernáculas». *Logos. Boletín católico mensual*, núm. 49, pp. 51-54.

Filgueira Valverde, Xosé (1989). «Lembranza de Losada Diéguez». En *Quinto Adral*. Sada: Ediciós do Castro, pp. 349-360.

Filgueira Valverde, Xosé (1996). «Xaime Isla Couto e o Seminario de Estudos Galegos». En VV.AA. *Homenaxe a Xaime Isla Couto*. Vigo: Galaxia, pp. 117-119.

Fontana, Josep (Ed.) (2000). *España bajo el franquismo*. Barcelona: Crítica.

Fontenla Méndez, Xosé Luís (1965). «Sobre a literatura relixiosa en galego». *Faro de Vigo*, 7-II-1965.

Fornet-Betancourt, Raúl (2001). Transformación intercultural de la filosofía, Bilbao: Desclée de Brouwer.

Foucault, Michel (1969). «Qu'est-ce qu'un auteur?». *Bulletin de la Société française de philosophie*, ano 63, núm. 3, pp. 73-104.

Fraga, Xosé Antón (2012). «Ramón Baltar». Publicado o 19/12/2012 no Álbum de Galicia (Consello da Cultura Galega). http://consellodacultura.gal/album-de-galicia/detalle.php?persoa=286. Recuperado o 24/08/2021.

Fraga Rodríguez, Xan (2012). «Xaime Illa Couto na misa por Rosalía». *Terra e tempo. Dixital galego de pensamento nacionalista*, 29-VII-2012. http://www.terraetempo.gal/artigo.php?artigo=2592&seccion=5 [Consultado: 25-VII-2018].

Fraguas Fraguas, Antón (1977). «Lembrando a Paulino Pedret Casado». *Boletín da Real Academia Galega*, núm. 359, pp. 321-334.

Fraile, Guillermo (1971). «Introducción. El problema de la Filosofía española». Historia de la Filosofía Española. Vol 1. Desde la época romana hasta fines del siglo XVIII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, pp. 3-30.

Franco, Camilo (2012). «Falece Xaime Isla Couto, o último dos fundadores da editorial Galaxia». *La Voz de Galicia,* 26-IV-2012.

Franco Grande, Xosé Luís (1956). «Varias consideraciones en torno "da esencia da verdade"». *La Noche,* 16-4-1956.

Franco Grande, Xosé Luís (1985). *Os anos escuros. A resistencia cultural da xeración da noite (1954-60*). Vigo: Edicións Xerais.

Franco Grande, Xosé Luís (2004). *Os anos escuros. A resistencia cultural dunha xeración*. Vigo: Galaxia.

Franco Grande, Xosé Luís (2009). «Europa dende Compostela». En VV.AA. *O europeísmo en Ramón Piñeiro.* Baiona: IGADI, p. 27.

Franco Grande, Xosé Luís (2012). «Con Xaime Isla Couto no camiño». *Faro de Vigo,* 26-IV-2012.

Franco Grande, Xosé Luís (2013). «Xaime Isla Couto». *Boletín da Real Academia Galega,* núm. 374, pp. 497-500.

Franco Grande, Xosé Luís (2015a). «Xaime Isla, entre o proxecto e a execución». *Grial. Revista galega de cultura*, núm. 207, pp. 64-67.

Franco Grande, Xosé Luís (2015b). «No principio foi Ramón Lugrís». En Xosé Luís Franco Grande e Xulio Ríos Paredes. *Ramón Lugrís. Sempre Galicia, Sempre Europa.* Pontevedra: IGADI, pp. 53-66.

Franco Grande, Xosé Luís (2019). *A ilusión da esperanza. De Cabanillas a Xulio Ríos.* Vigo: Galaxia.

Franco Grande, Xosé Luís (2021). «Xaime Isla no inicio do europeísmo galego», en Xosé L. Pastoriza Rozas e Marcelino Agís Villaverde (Eds.). *Xaime Isla Couto. Repensar Galicia, proxectar Galicia, facer Galicia*. Vigo: Fundación Isla Couto, SEPT, Sociedade Interuniversitaria de Filosofía (no prelo).

Franco Grande, Xosé Luís e Ríos Paredes, Xulio (2012). «Continúo sendo un convencido europeísta. Conversa con Ramón Lugrís». *Grial. Revista galega de cultura*, núm. 193, pp. 64-75.

Franco Grande, Xosé Luís e Ríos Paredes, Xulio (2015). *Ramón Lugrís. Sempre Galicia, Sempre Europa.* Pontevedra: IGADI, pp. 9-51.

Freixanes, Víctor F. (1976). *Unha ducia de galegos*. Vigo: Galaxia.

Freixanes, Víctor F. (2012). «No bico un cantar». *Grial. Revista galega de cultura,* núm 194, pp. 5-7.

Freixanes, Víctor F. (2015). «Xaime Isla e Galaxia». *Grial. Revista galega de cultura,* núm 207, pp. 5-7.

Freixanes, Víctor F. (2020). «Un proxecto estratéxico». *Grial. Revista galega de cultura,* núms. 225-226, pp. 14-23.

Freud, Sigmund (1910). *Leonardo da Vinci, un recuerdo de infancia*. Barcelona: Navona, 2019.

Freud, Sigmund e Zweig, Arnold (2000). *Correspondencia 1927-1939.* Barcelona: Gedisa.

Friedmann, John. e Weaver, Clyde (1981). *Territorio y función. La evolución de la planificación regional,* Madrid, Instituto de Estudios de Administración Local.

Gadamer, Hans-Georg (1960). *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Salamanca: Sígueme, 1988.

Gadamer, Hans-Georg (1986). *Verdad y Método II.* Salamanca: Sígueme, 1992.

Gago Blanco, Xesús (2015). «Referencias ao padre Xaime Seixas». En Quico Domínguez Martínez, Manuel Cabada Castro e Silvestre G. Xurxo. *O padre Xaime Seixas Subirá, pregoeiro da irmandade. Homenaxe no centenario do seu nacemento (1915-2015).* Vigo: SEPT.

García Álvarez, Jacobo (2002). *Provincias, regiones y Comunidades Autónomas. La formación del mapa político de España.* Madrid: Senado.

García Camarero, Ernesto, e García Camarero, Enrique(1970). *La polémica de la ciencia española*. Madrid: Alianza.

García Delgado, José Luis (Dr.) (1993). *España, economía*. Edición aumentada y actualizada. Madrid: Espasa-Calpe.

García Domínguez, Raimundo [Julio Sierra], (1948). «Novelemos en neocastellano». *La Noche*, 22-IX-1948.

García González, Aurora (2009). *Historia de la empresa de La Voz de Galicia.* Libros en Red.

García Gual, Carlos (2007). *Los siete sabios (y tres más).* Madrid: Alianza Editorial.

García Martí, Victoriano (1925). «El galleguismo y sus expresiones». *El Compostelano*, 11-VIII-1925.

García Martí, Victoriano (1946). «El galleguismo de Feijóo». *La Noche*, 15-VI-1946

García Morente, Manuel (1986). *El «Hecho extraordinario» y otros escritos*. Madrid: Rialp.

García-Orellán, Rosa e Beobide Arburua, Joseba (2004). *Hombres de Terranova. La pesca del bacalao (1926-2004).* Pasajes (Guipúzcoa): Stella Maris.

García Oro, José, Regal Ledo, Manuel e López Rivas, Arximiro (1994). *Historia da Igrexa galega*. Vigo: SEPT.

García-Ramírez, Eduardo (2011). «On the Invisibility Problem of Latin American Philosophy». *APA Newsletter on Hispanic/Latino Issues in Philosophy*, núm. 2, pp. 12–17.

García Ramos, Alfredo (1918). «Al margen de una conferencia. El espíritu crítico gallego». *El Ideal Gallego,* 7-III-1918.

García-Sabell, Domingo (1971). *Testimonio personal.* Madrid: Seminario y Ediciones.

García-Sabell, Domingo (1994). «Galicia y Europa». En José Luis Abellán (Coord.). *El reto europeo. Identidades culturales en el cambio de siglo.* Madrid: Trotta, pp. 85-97.

García Sánchez, Fernando (1996). «Bosquexo salesiano de Xaime Isla Couto». En VV.AA. *Homenaxe a Xaime Isla Couto*. Vigo: Galaxia, pp. 134-139.

García-Verdugo, Alberto e San Millán, Cipriano (1995). *100 años de Don Bosco en Vigo (1894-1994). Del Arenal al Castro.* León: Inspectoría Salesiana de Santiago el Mayor.

Garreau, Lydie (2011). *Louis-Joseph Lebret. Précurseur de Vatican II.* Paris: L'Harmattan.

Garrido, Juan Manuel (2007). «The Desire to Think: A Note on Latin American Philosophy». *CR: The New Centennial Review*, vol. 7, núm. 3, pp. 21-30.

Garrido Couceiro, Xosé Carlos (2009). *Piñeiro contra Castelao. Castelao contra Piñeiro*. Vigo: A Nosa Terra.

Garrigues, Jean-Miguel (2016). «Jacques Maritain frente a un catolicismo de cruzada: España 1934–1937». *Revista de Fomento Social*, vol. 71, núms. 3-4, pp. 511-532.

Gavín i Munté, Víctor (2020). «Dólares para la federalización de Europa. El American Committee on United Europe (ACUE) 1949 – 1960». *Revista catalana d'història*, núm. 13, pp. 146-165.

Giner de Grado, Carlos (1990). *El proceso de secularización de la prensa católica en España (1955-1976). La revista Mundo Social*. Tese de Doutoramento. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.

Giraldez Rivero, Jesús (1997). *De las Rías a Terranova: la expansión de la pesca gallega (1880-1950)*. Vigo: Industrias Pesqueras.

Glondys, Olga (2012). *La Guerra Fría cultural y el exilio republicano español: Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura (1953-1965).* Madrid: Centro Superior de Investigaciones Científicas.

Gómez, Francisco (1996). *50 años de desarrollo social de Galicia.* A Coruña: Fundación Pedro Barrié de la Maza.

González, Juan José (1923). «Disertaciones. Al margen de las opiniones». *La Zarpa,* 5-XII-1923.

González, Juan José (1924a). «Hacia un pensamiento gallego». *El Pueblo Gallego*, 10-II-1924.

González, Juan José (1924b). «Comentarios. El anhelo de triunfar». *El Compostelano*, 13-VI-1924.

González, Juan José (1924c). «Divagaciones». *El Compostelano*, 22-VIII-1924.

González, Juan José (1925). «Apóstrofes». *El Eco de Galicia*, 25-VII-1925.

Gonçalez Blasco, Luis (2014). «Antom Moreda, umha vida para Galiza"». En Xoán Carlos Garrido Couceiro e Uxío-Breogán Diéguez Cequiel, *Do Piñeirismo ao Consello da Mocidade. Rexurdir do nacionalismo galego,* Compostela, Fundación Moncho Reboiras, 2014, pp. 129-131.

González Fernández, Anxo (2008). *O espírito e a lama das formas. A filosofía de Nós: Risco, Castelao, Otero Pedrayo.* Santiago de Compostela: Baía Edicións, Departamenoto de Filosofía e Antropoloxía Social da Universidade de Santiago de Compostela.

González González, Manuel-Jesús (1979). *La economía política del franquismo (1940-1970). Dirigismo, mercado y planificación.* Madrid: Tecnos.

González Laxe, Fernando (Coord.) (1992). *Estructura económica de Galicia.* Madrid: Espasa-Calpe.

González Laxe, Fernando (1992). «El modelo de funcionamiento de la economía gallega». En Fernando González Laxe (Coord.), *Estructura económica de Galicia*. Madrid: Espasa-Calpe, pp. 19-53.

González-Millán, Xoán (2000). *Resistencia cultural e diferencia histórica.* Santiago de Compostela: Sotelo Blanco.

González Pérez, Clodio (2008). *Mar adiante. As xeiras dos Ultreyas.* Vigo: Asociación Álvaro das Casas, Fundación Premios da Crítica de Galicia, Pío García Edicións, pp. 121-143.

González Seoane, Ernesto X. (1991). «O debate sobre o galego na prensa do XIX. Algúns datos para unha historia do antigaleguismo». *Grial. Revista galega de cultura,* núm. 110, pp. 275-287.

Gracia, Jorge J. E. (1996). *Texts. Ontological Status, Identity, Author, Audience.* Albany: State University of New York Press.

Gracia, Jorge Jorge E. (1999). «The Nature of Ethnicity with Special Reference to Hispanic/Latino Identity». *Public Affairs Quarterly,* vol. 13, núm. 1, pp. 25-43.

Gracia, Jorge E. (2003). «Ethnic Labels and Philosophy: The Case of Latin American Philosophy». En Eduardo Mendieta. (Ed.). *Latin American Philosophy: Currents, Issues, Debates*, Bloomington IN: Indiana University Press 57-67.

Gracia, Jorge E. (2010). «Cánones filosóficos y tradiciones filosóficas. El caso de la Filosofía latinoamericana». *Análisis filosófico,* vol. XXX, n. 1, pp. 17-34.

Gracia, Jorge e Vargas, Manuel (2018) «Latin American Philosophy». En Edward N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopaedia of Philosophy (Summer 2018 Edition)*, URL = <https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/latin-american-philosophy/>. [Consultado: 20/03/2021].

Grandío Seoane, Emilio (1998). *Los orígenes de la derecha gallega: la C.E.D.A. en Galicia: (1931-1936).* Sada: Ediciós do Castro.

Grandío Seoane, Emilio (2008). «Sobre el «apoliticismo». CEDA y Acción Católica: política y religión». En Feliciano Moreno (Coord.). *La Acción Católica en la II República.* Alcalá de Henares: Universidad, Servicio de Publicaciones, pp. 89-113.

Grandío Seoane, Emilio (2015). «No solo wolframio. Galicia, campo de juego de las redes de inteligencia durante la Segunda Guerra Mundial». *Revista Universitaria de Historia Militar,* vol. 4, núm. 8, pp. 101-117.

Grupo Soán (1992). «Limiar». En Xosé L. Barreiro Barreiro (Coord.). *O pensamento galego na historia (aproximación critica).* 2ª edición revisada. Santiago de Compostela: Servicio de Publicacións e Intercambio Científico, pp. 9-10.

Guerra Campos, José (1971). «Homilía en el funeral del cardenal Quiroga Palacios el 10-12-1971». *Boletín oficial del Arzobispado de Santiago de Compostela,* núm. 3218, pp. 932-944.

Guerrero Ruíz, Antonio (2018). «La identidad de la Filosofía Española». *Intersticios. Revista sociológica de pensamiento crítico,* vol. 12, núm. 1, pp. 23-39

Guisán, Esperanza (1980). «Ética y antropología en Galicia». *La Voz de Galicia,* 9-X-1980.

Gurriarán Rodríguez, Ricardo (2006). *Ciencia e conciencia na Universidade de Santiago (1900-1940). Do influxo institucionalista e a JAE á depuración do profesorado.* Santiago de Compostela: Servizo de Publicacións e Intercambio Científico da Universidade de Santiago de Compostela.

Gurriarán Rodríguez, Ricardo (Ed.) (2008). *1968. Do "Gaudeamus Igitur" ao "Venceremos nós". As mobilizacións estudantís do 68 en Compostela.* Santiago de Compostela: Fundación 10 de marzo.

Gurriarán Rodríguez, Ricardo (2009). *Obella Vidal. Investigador, empresario e galeguista.* Vigo: Foro Enrique Peinador.

Gurriarán Rodríguez, Ricardo (Coord.) (2012). *Un canto e unha luz na noite. Asociacionismo cultural en Galicia (1961-1975).* Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega.

Gurriarán Rodríguez, Ricardo (2016). *Enrique Peinador Lines e Mondariz: empresa, turismo e país*. Ourense: Foro Enrique Peinador, Grupo Academia Postal.

Guy, Alan (1966). *Filósofos españoles de ayer y de hoy. Épocas y autores*. Buenos Aires: Losada.

Hardt, Michael (2018). «La militancia de la Teoría». *Theory Now. Journal of Literature, Critique, and Thought*, núm. 1, pp. 17-34.

Hedges, Chris (2016). *La muerte de la clase liberal.* Madrid: Capitán Swing.

Heidegger, Martin (1923). *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*. Madrid: Alianza, 2000.

Heidegger, Martin (1927). *Ser y tiempo.* Madrid: Trotta, 2020.

Heredia Soriano, Antonio (1988). «Existencia y consistencia de la Filosofía Española». En VV.AA. *¿Existe una Filosofía Española?* Sevilla: Fundación Fernando Rielo, pp. 47-55.

Heredia Soriano, Antonio. (1994). «Hispanismo filosófico: problemas de su constitución.». En José Luís Abellán (Ed.). *El reto europeo: identidades culturales en el cambio de siglo. I Jornadas de Hispanismo Filosófico*. Madrid: Trotta, pp. 133-142.

Heredia Soriano, Antonio (2017). *Hombres y documentos en la Filosofía Española. VIII-1 Addenda A-F*, Granada: Comares.

Houée, Paul (1997). *Un éveilleur d'humanité. Louis-Joseph Lebret.* Paris: Les Éditions de l'Atelier, Éditions Ouvrières.

Hurtado, Guillermo (1999). «Más allá de la modernizacióny de la autenticidad. Un proyecto de metafilosofía práctica latinoamericana». *Theoria. Revista del Colegio de Filosofía,* núms. 8-9, pp. 61-78

Hurtado, Guillermo (2000). «Balance y perspectivas de la Filosofía Latinoamericana». *Éndoxa. Series Filosóficas*, núm. 12, pp. 359-378.

Iannone, Pablo (2014). *Dictionary of World Philosophy*. Londres: Routledge.

Iglesias Varela, Alba (2015). *Alicerces intelectuais do pensamento de Xaime Isla Couto.* Traballo de Fin de Grao. Santiago de Compostela: Facultade de Filosofía. Universidade de Santiago de Compostela.

Iglesias Varela, Alba (2021). «O rexionalismo xaponés de Kenichi Ohmae no pensamento de Xaime Isla Couto». En Xosé L. Pastoriza Rozas e Marcelino Agís Villaverde (Coords.). *Xaime Isla Couto. Repensar Galicia, proxectar Galicia, facer Galicia.* Vigo: Fundación Isla Couto, SEPT, Sociedade Interuniversitaria de Filosofía (no prelo).

Insua, Emilio Xosé Emilio (2016). *A Nosa Terra é nosa! A xeira das Irmandades da Fala (1916-1931.* A Coruña:Baía Edicións.

Irmandiños, Os (1968). «A lingua e a Igrexa». En VV.AA, *O porvir da lingua galega*, Lugo: Círculo de las Artes (Instituto de Estudios, Sección de Publicaciones), pp. 103-113.

Irmandiños, Os (1974a). «Manifesto para a supervivência da cultura galega». *Seara Nova*, núm. 1547, pp. 30-31

Irmandiños, Os (1974b). «Manifiesto para la supervivencia de la cultura gallega». *Cuadernos para el diálogo*, núm. 133, pp. 8-11

Jaspers, Karl (1933). *Ambiente espiritual de nuestro tiempo*. Barcelona: Editorial Labor.

Jay, Martin (2007). «Pretensiones desvergonzadas y preguntas abominables. La historia intelectual como juicio del pasado». *Prismas, Revista de historia intelectual,* núm. 11, pp. 153-157.

Jordán Rodríguez, Manuel e Fernández Leiceaga, Xoaquín, (Eds.) (1999). *Congreso de Economía de Galicia (1998, Santiago de Compostela)*. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela.

Julliard, Jacques (1995). «Naissance et mort de l'intellectuel catholique». *Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle*, núm. 13, pp. 5-13. DOI : https://doi.org/10.3406/mcm.1995.1128

Khun, Thomas S. (1962). *La estructura de las revoluciones científicas.* Argentina: Fondo de Cultura Económica, 2004.

Laclau, E. (1996). *Emancipación y diferencia.* Buenos Aires: Ariel.

Lapeña Otero, Francisco (2020). *Didactica de la Filosofía en lengua gallega. Problemas de normalización lingüística y cultural*. Trabajo de Fin de Máster. Madrid: Centro Universitario Villanueva.

Latour, B. (1992). *Ciencia en acción*. Barcelona: Labor.

Lawrence, Thomas Edward (1926). *Os sete pilares da sabedoría.* Relógio d'Agua, 2020.

Lee, Hermione (2009). *Biography. A Very Short Introduction.* Oxford: Oxford University Press.

Lejeune, Philippe (1975). «El pacto autobiográfico». *Anthropos*, núm. extra 29, 1991, pp. 47-62.

Lemke Duque, Carl Antonius (2015). «El concepto de "Europa" en la Revista de Occidente (1923-1936) y su recepción en José Ortega y Gasset». *Política y sociedad,* vol. 52, núm. 2, pp. 557-575.

Leira, Xan (2000). *Manuel Mera. A paixón militante.* Vigo: Xerais.

Leira Castiñeira, Franciso J. (2020). *Soldados de Franco. Reclutamiento forzoso, experiencia de guerra y desmovilización militar.* Madrid: Siglo XXI.

Levi, Giovanni (1989). «Les usages de la biographie». *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, tomo XLIV, núm. 6, pp. 1326-1329.

Lévi-Strauss, Claude (1962. *El pensamiento salvaje.* México: Fondo de Cultura Económica, 1999.

López Casanova, Arcadio (2003). «García-Sabell e os novos». En Marcelino Agís Villaverde e Darío Villanueva (Comps.). *Medicina e humanismo. Homenaxe a Domingo García-Sabell*. Santiago de Compostela, Vigo: Universidade de Santiago de Compostela, Servicio de Publicacións, Galaxia, pp. 63-68.

López-Chaves, Pablo (2015). *Las Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián (1947-1959).* Tesis Doctoral. Granada: Universidad de Granada.

López Facal, Xoán (2011). «O *atraso*, controversias e antagonismos». En Valentín Arias, Manuel Caamaño e Víctor F. Freixanes (Eds.). *Á beira de Beiras. Ensaios e apuntamntos.* Vigo: Galaxia.

López Gómez, Carlos (2020). «Transición española e integración europea. El papel del Movimiento Europeo y otras organizaciones europeístas». *Ayer*, núm. 117, pp. 103-128.

López Muñoz, Daniel (1989). *O idioma da Igrexa en Galicia.* Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega.

López Muñoz, Daniel (2000). «A comunidade desapalabrada. Aproximación ás claves dunha Igrexa galega en castelán». En Daniel López Muñoz e Xesús Ferro Ruibal. *A palabra fai camiño.* Santiago de Compostela: Irimia, pp. 9-42.

López Muñoz, Daniel (2002). *Conversa con Xosé Chao Rego*. Vigo: Edicións Xerais.

López Muñoz, Daniel e García Cendán, Bernardo (2000). *Receptividade do galego na liturxia*. Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega.

López Nogueira, Xosé M. (1957). «Ambiente intelectual de Galicia». *La Noche,* 26-VII-1957.

López Vázquez, Ramón (2019). *Diccionario de Filosofía.* Santiago de Compostela: Xunta de Galicia.

Loriga, Sabina (2010). «Écriture biographique et écriture de l'histoire au XIX^{e} et XX^{e} siècles». *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques,* núm. 42, pp. 47-71.

Losada, Basilio (1980). «Índice incompleto de vinte anos de ensaísmo galego». *Galicia 1950-1980. Trinta anos de cutlura.* Vigo: Galaxia, p. 9.

Losada Diéguez, Antón (1930). «Encol da Prosa Galega. Espazo e tempo». *Nós. Boletín mensual da cultura galega*, núm. 73, pp. 2-8

Lozano Irueste, José María (1955). «Crónica de la VIII Conferencia General de la Unesco». *Revista de Educación*, núm. 29, pp. 190-194.

Lugrís, Ramón (1985a). «El individualismo gallego y su proyección europea». En Xosé Luís Franco Grande. *Os anos escuros. A resistencia cultural da xeración da noite (1954-60).* Vigo: Edicións Xerais, pp. 193-207.

Lugrís, Ramón (1985b). «Cartas a un amigo emigrado. Galicia e o galeguismo no mundo actual». En Xosé Luís Franco Grande. *Os anos escuros. A resistencia cultural da xeración da noite (1954-60)*. Vigo: Edicións Xerais, pp. 208-217.

Lugrís, Ramón (2009). «Galicia-Federalismo-Europeísmo. Notas sobre o tempo en que, con Piñeiro, ollabamos Europa como meta para Galicia». En VV.AA. *O europeísmo en Ramón Piñeiro.* Baiona: IGADI, pp. 29-50.

Maceiras Fafián, Manuel (2002). «Introducción: Ambigüedades y certezas del Pensamiento Español». En Manuel Maceiras Fafián (Ed.). *Pensamiento filosófico español. Volumen I. De Séneca a Súazrez.* Madrid: Síntesis, pp. 11-19.

Magariños, A. (1977). «Logos: un precedente de Encrucillada». *Encrucillada. Revista galega de pensamento cristián*, núm. 1, pp. 60-75.

Mallo, Albino (2010). *Algo máis que un café. O Derby de Vigo (1921-1968).* Vigo: Galaxia.

Mannheim, Karl (1928). «El problema de las generaciones». *Reis. Revista española de investigaciones sociológicas*, núm. 62, 1993, pp. 193-244.

Manzanares Marijuán, Julio (1970). *Liturgia y descentralización en el Concilio Vaticano II. Las Conferencias Episcopales eje de la reforma litúrgica conciliar*. Roma: Universitá Grégoriana Editrice.

Marco, Aurora (2020). *Irmandiñas.* Santiago de Compostela: Laiovento.

Mareiro [Valentín Paz-Andrade] (1948). «Galicia, los libros y la economía». *Industrias Pesqueras,* 15-VII-1948.

Margadant, Jo Burr (Ed.) (2000). *The New Biography. Performing Femininity in Nineteenth- Century France.* Berkeley: University of California Press.

Marina Herreras, José Miguel (1999). «La razón biográfica». *Enrahonar: an international journal of theoretical and practical reason*, núm. 30, pp. 57-73.

Maritain, Jacques (1936). *Humanismo integral. Problemas temporales y espirituales de una nueva cristiandad.* Madrid: Ediciones Palabra.

Martín Rodríguez, Manuel (2016). La Escuela de Friburgo y los economistas españoles (1939-1964). Documento de trabajo 02/2016. Alcalá de Henares: Instituto Universitario de Análisis Económico y Social.

Martínez, Lucio (2009). «Depuración franquista del Instituto de Vigo. Una primera aproximación». *Glaucopis. Boletín do Instituto de Estudios Vigueses*, núm. 12, 183-208.

Martínez Cobas, Xavier (2015a). «Xaime Isla e a economía galega». *Boletín da Real Academia Galega*, núm. 376, pp. 459-463.

Martínez Cobas, Xavier (2015b). «Catro cancións para navegar cara ao futuro». *Grial. Revista galega de cultura*, núm. 207, pp. 13-21.

Martínez Cobas, Xavier (2021). «Os fundamentos do pensamento económico en Xaime Isla Couto». En Xosé L. Pastoriza Rozas e Marcelino Agís Villaverde (Coords.). Xaime Isla Couto. Repensar Galicia, proxectar Galicia, facer Galicia. Vigo: Fundación Isla Couto, SEPT, Sociedade Interuniversitaria de Filosofía (no prelo).

Martínez García, Xosé Antonio (1995). *A Igrexa antifranquista en Galicia (1965-1975): Análise histórica da crise posconciliar*. Sada: Ediciós do Castro.

Martínez Marzoa, Felipe (1980). «¿Filosofía en Galicia?». En VV.AA. *Galicia no ano 79*. Vigo: Edición privada, pp. 57-58.

Martínez Tejero, Cristina (2014). *Discursos sobre Galaxia. Estudo do conhecimento construido e novas perspetivas de analise em Ciencias Humanas para sistemas em processo de emergencia.* Tese de Doutoramento. Universidade de Santiago de Compostela.

Martins, Joaquim Pedro de Oliveira, (1879). *História da civilizaçao ibérica*. Lisboa, Guimaraes, 1994.

Marsal, Juan F. (1979). *Pensar bajo el franquismo. Intelectuales y política en la generación de los años cincuenta.* Barcelona: Península.

Mato, Alfonso (Coord.) (2007). *Ánxel Casal, un editor para un país: catálogos de Lar e Nós*: Santiago de Compostela : Consello da Cultura Galega, Seminario de Estudos Galegos.

Mato de la Iglesia, Salustiano (Coord.) (2018). *Transferencia del Conocimiento. Nuevo modelo para su prestigio e impulso*. Madrid: CRUE, Santander Universidades.

McIntyre, Alasdair (1984). *Tras la virtud.* Barcelona: Crítica, 2001.

Meijide Casas, Sergio (2020). « La recuperación de los biografemas en el campo de los estudios biográficos: Barthes, Dosse y el devenir de un método inconcluso». *Semata. Ciencias sociais e humanidades*, núm. 32, pp. 19-34. https://doi.org/10.15304/s.32.6458

Méndez Ferrín, Xosé Luis (1971). *Retorno a Tagen Ata.* Vigo: Xerais, 1996.

Méndez Ferrín, Xosé Luís [Dosinda Areses] (1979). «A columna salomónica. Eiquí estou eu». *El Pueblo Gallego,* 7-III-1979.

Méndez Ferrín, Xosé Luís (1995). «Prólogo». En Xosé Luís Franco Grande, *Os anos escuros I. A resistencia cultural da xeración da noite (1954-60).* Vigo, Xerais, 1995.

Méndez Ferrín, Xosé Luís (2012). «Homenaxe a Xaime Isla Couto». *A Trabe de Ouro,* núm. 91, pp. 153-155.

Mendieta, Eduardo (2003). «Introduction». En Eduardo Mendieta (Ed.). *Latin American Philosophy: Currents, Issues, Debates*. Bloomington: Indiana University Press, pp. 1-8.

Mendieta, Eduardo (2007). «Latin American Philosophy as Metaphilosophy.». *CR: The New Centennial Review*, núm. 3, pp. 31-50.

Mendieta, Eduardo (2020). «Philosophy of Liberation». En Edward N. Zalta (Ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2020 Edition)*, https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/liberation

Menéndez-Valdes Golpe, Eduardo (1970). *Separatismo e unidade: unha mitificación histórica*. Vigo: Galaxia.

Mexuto, Xosé (2006). *A nación galega existe. Conversas con Francisco Rodríguez*. A Nosa Terra: Vigo.

Mignolo, Walter (2003a). *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal.

Mignolo, Walter D. (2003b). «Philosophy and the Colonial Difference». Eduardo Mendieta (Ed.). *Latin American Philosophy: Currents, Issues, Debates*. Bloomington: Indiana University Press, pp. 80-86.

Miguélez-Carballeira, Helena (2014). *Galiza um povo sentimental? Género, política e cultura no imaginário nacional galego.* Santiago de Compostela: Através.

Míguez Goyanes, Xosé L. (2000). *Quiroga Palacios no seu tempo.* Santiago de Compostela: Sotelo Blanco.

Míguez Macho, Antonio e Cabo Villaverde, Miguel (2010). «Reconquistar Galicia para Cristo. Un balance del catolicismo social en Galicia (1890-1936)». *Ayer*, núm. 89, pp. 223-245.

Molina Cano, Jerónimo (2001). *La tercera vía en Wilhelm Röpke.* Pamplona: Instituto Empresa y Humanismo, Universidad de Navarra.

Molina Cano, Jerónimo (2008). «Wilhelm Röpke, conservador radical. De la crítica de la cultura al humanismo económico». *Revista de Estudios Políticos (nueva época),* núm. 136, pp. 91-41.

Molina Cano, Jerónimo (2015). «Realismo en la economía: ¿es la hora de la Economía Humana de Wilhelm Röpke?». *Procesos de Mercado: Revista Europea de Economía Política,* vol. XII, núm. 1, pp. 177-200.

Monk, Ray (2001). «Philosophical Biography: The Very Idea». En James C. Klagge (Ed.). *Wittgenstein: Biography and Philosophy.* Cambridge: Cambridge University Press, pp. 3-15.

Monk, Ray (2007). «Life without Theory: Biography as an Exemplar of Philosophical Understanding». *Poetics Today,* 28(3), pp. 527-570.

Montano, Luisa (2014). «¿Existe un pensamiento español hoy?», *Cahiers de civilisation espagnole contemporaine* [En ligne], 12 | 2014, mis en ligne le 25 juin 2014. URL : http://journals.openedition.org/ccec/5013 ; DOI : https://doi.org/10.4000/ccec.5013

Monteagudo, Henrique (1985). «Aspectos sociolinguísticos do uso do galego, castelán e latín na Idade Media en Galicia». *Revista de Administración Galega*, núm. 1, pp. 85-108.

Monteagudo, Henrique (1993). «A lingua galega no século XVI». En Pedro Díaz Fernández (Coord.). *Fray Antonio de Guevara e a cultura do Renacemento en Galicia*. Lugo: Deputación Provincial, vol. 1, pp. 25-38.

Monteagudo, Henrique (1995). «Nación/creación. Estética e política no agromar do ensaio galego». Anuario de Estudios Literarios Gallegos, pp. 63-108.

Monteagudo, Henrique (2015a). «A contribución de Ramón Piñeiro á defensa e ilustración da lingua galega». *Boletín da Real Academia Galega*, núm. 376, pp. 481-516.

Monteagudo, Henrique (Ed.) (2015b). *Ramón Piñeiro. A vontade da intelixencia. Unha fotobiografía 1915-1990.* Vigo: Fundación Penzol, Galaxia.

Monteagudo, Henrique (2020). «Carballo Calero, filólogo de Galaxia, con Grial ao fondo». *Grial. Revista galega de cultura*, núm. 228, pp. 112-121.

Monteagudo, Henrique (2021). *O idioma galego baixo o franquismo (1950-1975).* Vigo: Galaxia.

Montemayor, Carlos (20119. «Engagement and Universality in Latin American Philosophy». *APA Newsletter on Hispanic/Latino Issues in Philosophy*, núm. 2, pp. 7-12.

Montero, José Ramón (2000). «Los católicos y el nuevo estado: los perfiles ideológicos de la ACNP durante la primera etapa del franquismo». En Josep Fontana (Ed.). *España bajo el franquismo*. Barcelona: Crítica, pp. 100-122.

Montero García, Feliciano (2005). «Origen y evolución de la Acción Católica española». En Ángel Luis López Villaverde, Alfonso Botti e Julio de la Cueva Merino (Coords.). *Clericalismo y asociacionismo católico en España, de la Restauración a la Transición: un siglo entre el palio y el consiliario*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla La Mancha, pp. 133-159.

Montero Santalla, José Martiño (1977). «Panorama da literatura relixiosa en galego». *Encrucillada. Revista galega de pensamento cristián*, núm. 4, pp. 331-356.

Montero Santalha, José Martinho (2012). «O processo de incorporação do galego á liturgia». En Ricardo Gurriarán Rodríguez (Coord.). *Un canto e unha luz na noite. Asociacionismo cultural en Galicia (1961-1975)*. Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, Fundación 10 de Marzo, pp. 105-115.

Montes, Eugenio (1924). «Sobre la música y la filosofía en Galicia». *El Pueblo Gallego*, 26-VII-1924.

Mora García, José Luis (2000). «La proyección de "*La Historia de la Filosofía Española"* en la Universidad». *Revista de Hispanismo Filosófico*, núm. 6, pp. 1-14

Moralejo, Abelardo (1937). «Los galleguistas convertidos». *El Pueblo Gallego*, 24-III-1937.

Morell, Xosé Carlos (2021). «O futuro da cultura galega e Xaime Isla. Entre o pragmatismo e a revolución». En Xosé L. Pastoriza Rozas e Marcelino Agís Villaverde (Coords.). Xaime Isla Couto. Repensar Galicia, proxectar Galicia, facer Galicia. Vigo: Fundación Isla Couto, SEPT, Sociedade Interuniversitaria de Filosofía (no prelo).

Moreno Pestaña, José Luis (2005). «La sociología de la filosofía de Pierre Bourdieu y del *Centre de Sociologie Européenne*». *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, núm. 112, pp. 13-42.

Moreno Pestaña, José Luis (2011). «Los usos del concepto de generacion en la filosofía española de los años 40: racionalizaciones biográficas, trayectorias académicas y tradiciones teoricas». *Daimon, Revista Internacional de Filosofía*, núm. 53, 2011, pp. 117-143.

Morodo, Raúl (1965). «La integración política europea». En Gastón Berger et al. *Federalismo y federalismo europeo.* Madrid: Tecnos.

Morón Arroyo, Ciríaco (1999). «Sobre la biografía del filósofo». *Limbo: boletín internacional de estudios sobre Santayana*, núm. 7, pp. 23-31.

Mosquera, Javier (2012). «Fallece Xaime Isla Couto, uno de los últimos representantes del galleguismo del siglo XX». *Faro de Vigo*, 26-IV-2012.

Moulines, Ulises C. (2009). «¿Es la Filosofía una Ciencia?» *Ágora. Papeles de Filosofía*, vol. 28 núm. 2: pp. 21-36

Moulines, C. Ulises (2010). «Book Review. What Is Characteristic of Latin American Philosophy?». *Metascience*, vol. 19, núm. 3, 2010, pp. 457–460.

Mounier, Emmanuel (1935). «Revolución personalista y comunitaria». En *Obras completas. Tomo I.* Salamanca: Sígueme.

Mounier, Emmanuel (1936). «Manifiesto al servicio del personalismo». En *Obras completas. Tomo I.* Salamanca: Sígueme.

Mounier, Emmanuel (1988-1993). *Obra completa.* 4 tomos. Salamanca: Sígueme.

Müller, Aloys (1931). *Introducción a la Filosofía.* Madrid: Revista de Occidente.

Muñoz Soro, Javier (2008). «La disidencia universitaria e intelectual». En Abdón Mateos (Ed.). *La España de los cincuenta.* Madrid: 2008, pp. 201-221.

Mura, Gaspere (2016). *Ermeneutica e verità. Storia e problemi della filosofia dell'interpretazione.* Roma: Lateran University Press.

Murguía, Manuel (1865). *Historia de Galicia.* Tomo primero. Lugo: Imprenta de Soto Freire Editor.

Myrdal, Gunnar (1962). *Teoría económica y regiones subdesarrolladas*. México: Fondo de Cultura Económica.

Nadal, Jordi e Catalán, Jordi (Eds.) (1994). *La cara oculta de la industrialización española. La modernización de los sectores no líderes (siglos XIX y XX).* Madrid: Alianza.

Nadal, Jordi, Carreras, Albert e Sudrià, Carles (Comps.) (1989). *La economía española en el siglo XX. Una perspectiva histórica*. 3ª edición. Barcelona: Ariel.

Navas Sánchez-Élez, Victoria (Coord.) (2011). *Dos vidas y un exilio. Ramón de Valenzuela y María Victoria Villaverde: estudio y antología.* Madrid: Editorial Complutense.

Nogueira López, Alba (2013). *Investigación e lingua. Propostas para a mellora da presenza do galego na actividade científica.* Vigo: Universidade de Vigo.

Nuccetelli, Susana (2017). «Latin American Philosophy: Metaphilosophical Foundations». En Edward N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2017 Edition)*, URL = <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/latin-american-metaphilosophy/>. [Data de consulta: 20/02/2021].

Nuccetelli, Susana, Schutte, Ofelia e Bueno, Otávio (Eds.) (2010). *A Companion to Latin American Philosophy*. Malden, MA: Wiley-Blackwell.

Núñez, Diego (1988). «La historia del pensamiento español y el problema de España». En VV.AA. *¿Existe una filosofía española?* Sevilla: Fundación Fernando Rielo, pp. 142-171.

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

Núñez Seixas, Xosé Manuel (1994). «Nacionalismo e cultura en Galicia durante o primeiro franquismo (1939-1955)». En Axel Schönberger e Klaus Zimmermann (eds.). *De orbis Hispani linguis litteris historia moribus. Festschrift für Dietrich Briesemeister zum 60. Geburstag*, Frankfurt am Main: Domus Editoria Europaea, vol. 1, pp. 245-279.

Núñez Seixas, Xosé Manuel (2006). «Trayectorias del destierro. Una aproximación al exilio gallego de 1936-1939». En Jesús de Juana e Julio Prada (Coords.). *Lo que han hecho en Galicia. Violencia política, represión y exilio.* Barcelona: Crítica, pp. 239-275.

Núñez Seixas, Xosé Manuel (2007). «Nuevos y viejos nacionalistas : La cuestión territorial en el tardofranquismo, 1959-1975». *Ayer*, núm. 68, pp. 59-86.

Núñez Seixas, Xosé Manuel (2008). «Los nacionalismos subestatales, la unificación europea y el mito de la soberanía. Algunas reflexiones». *Revista internacional de filosofía política*, núm. 31, pp. 179-197.

Núñez Seixas, Xosé Manuel (2014). «La región y lo local en el primer franquismo». En Stéphane Michonneau e Xosé Manuel Núñez Seixas (Eds.). *Imaginarios y representaciones de España durante el franquismo*. Madrid: Collection de la Casa de Velázquez, pp. 127-154.

Núñez Seixas, Xosé Manuel (2018). *Suspiros de España. El nacionalismo español 1808-2018.* Barcelona: Crítica.

Núñez Seixas, Xosé Manuel (2021). *Imperios e danzas: as Españas plurais do franquismo.* Vigo: Galaxia.

Núñez Seixas, Xosé Manuel e Cagiao, Pilar (2006). *O Exilio galego de 1936, política, sociedade, itinerarios*. Sada: Ediciós do Castro, Consello da Cultura Galega.

Ogando Vázquez, Xulio Francisco (2016). *Tres fitos senlleiros na historiografía da lingua galega: 1768, 1868 e 1968. Discurso lido o día 18 de abril de 1980 no acto da súa recepción, polo ilustrísimo señor don Xulio Francisco Ogando Vázquez e resposta do excelentísimo señor don Xosé Filgueira Valverde.* A Coruña: Real Academia Galega.

Ortega Muñoz, Juan Fernando (2000). *Filosofía andaluza y filosofía en Andalucía. Delimitación contextual.* Málaga: Universidad de Málaga.

Ortega y Gasset, José (1909). "Unamuno y Europa, fábula". En *Ensayos sobre la generación del 98.* Madrid: Alianza, 1981, pp. 36-41.

Ortega y Gasset, José (1914). *Meditaciones del Quijote*. En *Obras completas. Tomo I (1902-1915).* Madrid: Taurus, Fundación Ortega y Gasset, pp. 747-827.

Ortega y Gasset, José (1921). *España invertebrada.* Madrid, Espasa-Calpe, 1989, p. 60.

Ortega y Gasset, José (1932). «Pidiendo un Goethe desde dentro. Carta a un alemán». En *Obras completas. Tomo V (1932-1940).* Madrid: Taurus, Fundación Ortega y Gasset, pp. 120-142.

Ortega y Gasset, José (1946). «Sobre la leyenda de Goya». En *Obras Completas. Tomo IX (1933-1948).* Madrid: Taurus, Fundación Ortega y Gasset, pp. 795-823.

Otero Pedrayo, Ramón (1929). «A terra prometida». *A Nosa Terra,* 1-IV-1929.

Outlaw Jr., Lucius T. (2017). «Africana Philosophy». En Edward N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2017 Edition). [Data de consulta: 20/02/2021]

Oviedo Arce, Eladio (1906). «Eadmerus y Pedro Compostelano». *Almanaque gallego para 1906,* pp. 9-10.

Pannikar, Raimon (1997). *La experiencia filosófica de la India.* Madrid: Trotta.

Paris, Bernardo (1980). «Por una filosofía del entorno», *La Voz de Galicia,* 25-IX-1980.

Pastoriza Rozas, Xosé L. (2004). *A visión territorial do desenvolvemento na Xeración Galaxia: Ramón Piñeiro e Xaime Isla Couto*. Traballo de Investigación Tutelado. Santiago de Compostela: Departamento de Filosofía e Antropoloxía Social. Universidade de Santiago de Compostela.

Pastoriza Rozas, Xosé L. (2005a). «Hermenéutica e compromiso: a xeración Galaxia». En Marcelino Agís Villaverde (Coord.). *Hermenéutica y responsabilidad. Homenaje a Paul Ricoeur. Actas VII Encuentros Internacionales de Filosofía en el Camino de Santiago, 10-22 de novembro, 2002*. Santiago de Compostela: Universidade, Servizo de Publicacións e Intercambio Científico, pp. 485-496.

Pastoriza Rozas, Xosé L. (2005b). «Xaime Isla Couto: raíz e utopía nunha economía de resistencia». En Aula Castelao de Filosofía. *XXIII Semana Galega de Filosofía: Filosofía e Sustentabilidade. Pontevedra. 28 de marzo ao 1 de abril de 2005*. Pontevedra: Aula Castelao de Filosofía, pp. 39-44.

Pastoriza Rozas, Xosé L. (2007). «A Terra: teoría crítica do territorio en tempos de globalización». En Francisco J. Barcia González e Nel Rodríguez Rial (Ed.). *Desafíos do século XXI. Actas do VI Internacional Simposio Luso-Galaico de Filosofía*. *Santiago de Compostela. 11-12 de novembro de 2005*. Santiago de Compostela: Universidade, Servizo de Publicacións e Intercambio Científico, pp. 251-265.

Pastoriza Rozas, Xosé L. (2014a). «Cultura, economía e política na Xeración Galaxia: R. Piñeiro e X. Isla Couto». En Marcelino Agís Villaverde et al. (Coords.). *Cultura, educación e innovación. Actas de los XI Encuentros Internacionales de Filosofía en el Camino de Santiago.* Santiago de Compostela: Ediciones Correo, pp. 189-204.

Pastoriza Rozas, Xosé L. (2014b). «Xaime Isla Couto: Postdesarrollo y humanismo en una economía de resistencia». En Antonio L. Hidalgo Capitán e Antonio Moreno Moreno (2014*). Perspectivas alternativas del desarrallo. Actas del II Congreso Internacional de Estudios de Desarrollo, Universidad de Huelva, 15-18 de junio de 2014*. Huelva: REEDES, Universidad de Huelva, pp. 1590-1611.

Pastoriza Rozas, Xosé L. (Ed.) (2014c). *Educar para a cidadanía global. Experiencia, ferramentas e recursos para o cambio social*. Vigo: Fundación Isla Couto.

Pastoriza Rozas, Xosé L. (2015a). «Repensar Galicia, proxectar Galicia, facer Galicia. Cronobiografía». En Xosé L. Pastoriza Rozas (Ed.). *Xaime Isla. Raíz e utopía de Galicia*. Vigo: Fundación Isla Couto, Galaxia, pp. 13-103.

Pastoriza Rozas, Xosé L. (2015b). «Presenza da nación. O galeguismo xuvenil de Xaime Isla». *Grial. Revista galega de cultura*, núm. 207, pp. 22-33.

Pastoriza Rozas, Xosé L. (Ed.) (2015c). *Xaime Isla: raíz e utopía de Galicia.* Vigo: Galaxia.

Pastoriza Rozas, Xosé L. (2017a). «Ramiro Isla Couto: pioneiro do nacionalismo alén mar». En Justo Beramendi, Uxío-Breogán Diéguez, Carme Fernández, María Pilar García Negro e Xosé Manuel

González Reboredo (Coords.). *Repensar Galicia. As Irmandades da Fala*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, Museo do Pobo Galego, pp. 309-324.

Pastoriza Rozas, Xosé L. (2017b). *Xaime Isla: raíz e utopía de Galicia. Exposición. Unidade didáctica.* Vigo: Fundación Isla Couto.

Pastoriza Rozas, Xosé L. (2020a). *Rara avis: Plácido Ramón Castro del Río e o liberalismo galeguista: XXI Conferencia Anual Plácido Castro.* Nigrán: Fundación Plácido Castro, Concello de Nigrán.

Pastoriza Rozas, Xosé L. (2020b). «Servicio de Edicións, Publicacións e Traducións (SEPT): o antecedente de Editorial Galaxia». *Grial. Revista galega de cultura,* núm. 228, pp. 77-89.

Pastoriza Rozas, Xosé L. (2021). «Plácido R. Castro, o valor dun galeguista conspirador». *Cen follas de artes e letras,* núm. 3, pp. 44-54.

Pastoriza Rozas, Xosé L. e Agís Villaverde, Marcelino (Eds.) (2021). *Xaime Isla Couto. Repensar Galicia, proxectar Galicia, facer Galicia*. Vigo: Fundación Isla Couto, SEPT, Sociedade Interuniversitaria de Filosofía, 2021 (No prelo).

Paulo VI (1967). *Populorum progessio. O desenvolvimento dos pobos.* Versión e introdución de Isaac Alonso Estravís. Santiago de Compostela: SEPT, 1968.

Paz-Andrade, Valentín [Mareiro] (1948). «Galicia, los libros y la economía». *Industrias pesqueras,* 15-VII-1948.

Pazos, Xosé Bieito (1934).«As mocedades e o galeguismo revolucionario». *A Nosa Terra,* 14-IV-1934.

Pedret Casado, Paulino (1934). «O meu galeguismo». *Alento*, núm. 4. Reproducido en *Grial. Revista galega de cultura*, núm. 25, 1969, pp. 367-370.

Pedret Casado, Paulino (1936). «As sete palabras». *Logos. Boletín católico mensual,* núm. 49, pp. 31-40.

Pelletier, Denis (1996). *Economie et humanisme. De l'utopie communautaire au combat pour le Tiers-Monde 1941-1966.* Paris: Cerf.

Peña Novo, Lois (1929). «La estructura económica de Galicia». *Galicia. Revista del Centro Gallego.* Montevideo, núm. 151.

Peña Novo, Lois (1995). *Obra Completa* (Edición ó coidado de Justo G. Beramendi e Manuel Roca Cendán). Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela.

Peñalver Simo, Patricio (1981). «La filosofía y el pensamiento en Andalucía». *Revista de Estudios Regionales.* Extraordinario, vol. III, pp. 117-135.

Perdices de Blas, Luis e Nogueira Centenera, Antonio (Eds.) (2020). *Cinco grandes maestros y la modernización económica de España en el siglo XX.* Madrid: Centro de Estudios Ramón Areces.

Pereda Failache, Carlos (2004).«¿Qué puede enseñarle el ensayo a nuestra filosofía?». En Juan Cristóbal Cruz (Ed). *La Filosofía en América Latina como problema*. México: Publicaciones Cruz O.

Pereda Failache, Carlos (2006). «Latin American Philosophy: Some Vices». *Journal of Speculative Philosophy*, vol. 20, núm. 3, pp. 192-203.

Pereiro, Xosé Manuel (2012). «Xaime Isla Couto, impulsor del galleguismo cultural. Obituario». *El País*, Edición dixital, 26-IV-2012. [Consultado: 02709/2021]. https://elpais.com/politica/2012/04/25/actualidad/1335386734_029896.html

Pérez-Barreiro Nolla, Fernando (2009). En Antón Santamarina (Ed.). *Ramón Piñeiro*. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, pp. 55-74.

Pérez-Barreiro Nolla, Fernando (2013). *Amada liberdade. Memorias.* Vigo: Xerais.

Pérez Herranz, F. M. "Historiografía e Historia de la Filosofía", en Aullón de Haro, P. (Ed.). *Historiografía y Teoría de la Historia del Pensamiento, la Literatura y del Arte,* Madrid, Dykinson, 2005, pp. 145-192.

Pérez Prieto, Victorino (1988). *Xeración Nós. Galeguismo e relixión.* Vigo: Galaxia.

Pérez Prieto, Victorino (1995). *Galegos e cristiáns. "Deus fratresque Gallaeciae".* Vigo: SEPT.

Pinna, Giovanna (2013). «Biographical Turn? sobre el retorno de la biografía como método historiográfico». En Fasutino Oncina Coves (Coord.). *Tradición e innovación en la historia intelectual: Métodos historiográficos*. Madrid: Biblioteca Nueva, pp. 189-199.

Pintos, Juan L. (1981). «Por unha filosofía galega». *La Voz de Galicia,* 16-V-1981.

Piñeiro, Ramón [Luis Veiga do Campo] (1951). «Sobre la suerte de Europa», En *Presencia de Galicia.* Colección Grial. Vigo: Galaxia, pp. 89-93.

Piñeiro, Ramón (1953). «Sobre la filosofía gallega». En *Especial centenario do Faro de Vigo.* Vigo: Faro de Vigo, pp. 132-133.

Piñeiro, Ramón (1956a). «Carta a Daniel Cortezón Álvarez». En Daniel Cortezón, *As Covas do Rei Cintolo*, Vigo: Galaxia, pp. 11-26.

Piñeiro, Ramón (1956b). «Creciente resurgimiento de nuestra vida cultural. Incorporación del idioma gallego a la función expresiva del pensamiento filosófico». *La Noche,* 1-II-1956.

Piñeiro, Ramón (1959). «Factores esenciais da Literatura Galega». En *Olladas no futuro*. Galaxia: Vigo, 1974. pp.142-147.

Piñeiro, Ramón (1963). «Prólogo». En Ramón Lugrís, *Vicente Risco na cultura galega. Ensaio,* Vigo: Galaxia.

Piñeiro, Ramón (1967). *A lingoaxe i as língoas. Discurso lído o día 25 de novembro de 1967, na súa recepción pública, por Don Ramón Piñeiro López e resposta de Don Domingo García Sabell.* A Coruña: Real Academia Galega.

Piñeiro, Ramón (1968). «O pensamento galego». En *Olladas no futuro.* Vigo: Galaxia, pp. 224-229.

Piñeiro, Ramón (1974). *Olladas no futuro.* Vigo: Galaxia, 2007.

Piñeiro, Ramón (1975a). «Sobre o pensamento galego da xeración Nós». *Boletín Auriense,* ano V, tomo V, pp. 31-35.

Piñeiro, Ramón (1975b). *Lembrando a Castelao. Cadernos populares.* Vigo: SEPT, pp. 16-17.

Piñeiro, Ramón (1980). «A revista "Grial": un legado cultural para o mundo». En *Galicia 1950-1980 trinta anos de cultura*. Vigo: Galaxia, p. 4.

Piñeiro, Ramón (1981). «Galaxia e a fronte cultural». En *O espertar da conciencia galega. Galeguismo, cultura e identidade. Ensaios e artigos dispersos (1950-1990).* Vigo; Galaxia, 2009, p. 94.

Piñeiro, Ramón (1984). *Filosofía da saudade.* Vigo: Galaxia.

Piñeiro, Ramón (1991a). «Da miña acordanza". *Grial. Revista galega de cultura,* núm. 111, pp. 341-351.

Piñeiro, Ramón. (1991b). «Documentos políticos». *Grial, Revista galega de cultura,* núm. 111, pp. 353-395.

Piñeiro, Ramón (2002). *Da miña acordanza. Memorias.* Edición de Carlos Casares. Vigo: Galaxia.

Piñeiro, Ramón (2009). *O espertar da conciencia galega. Galeguismo, cultura e identidade. Ensaios e artigos dispersos (1950-1990).* Edición de Henrique Monteagudo. Vigo: Galaxia.

Piñeiro, Ramón e Fernández del Riego, Francisco (2000). *Un epistolario de Ramón Piñeiro.* Vigo: Galaxia.

Piñeiro, Ramón e Losada, Basilio (2009). *Do sentimento á conciencia de Galicia. Correspondencia (1961-1984).* Vigo: Galaxia.

Pisarello, Gerardo e Varoufakis, Yanis (2016). *Un plan para Europa*. Barcelona: Icaria.

Polyakova, Irina (2014). «Philosophical biography: some problems of conceptualization». *Conserveries mémorielles,* núm. 15. Dispoñible en: http://journals.openedition.org/cm/1753

Porto Ucha, Anxo Serafín (1994). *A Escola Normal de Pontevedra (1845-1940): o contexto curricular e social na formación do profesorado*. Santiago de Compostela: Universidade, Servizo de Publicacións e Intercambio Científico.

Porto Ucha, Anxo Serafín (2009). «La educación especial en la formación de los maestros y maestras en el primer tercio del siglo XX. Algunos datos referidos a Galicia». En María Reyes Berrruezo Albéniz e Susana Conejero López (Eds.). *El largo camino hacia una educación inclusiva: la educación especial y social del siglo XIX a nuestros días : XV Coloquio de Historia de la Educación, Pamplona-Iruña, 29, 30 de junio y 1 de julio de 2009*. Pamplona: Universidad Pública de Navarra, pp. 335-344.

Prada Rodríguez, Julio (2004). «Memoria "da longa noite de pedra": la represión franquista en Ourense (1936-1939)». *Historia actual online,* núm. 4.

Prada Rodríguez, Julio (2006). «Golpe de Estado y represión franquista en la provincia de Ourense». En Jesús de Juana e Julio Prada (Coords.), *Lo que han hecho en Galicia :violencia, represión y exilio, 1936-1939*. Barcelona: Crítica, pp. 97-133

Prieto-Puga Fariña, María José (1979). *Aproximación histórica e índices de la Revista de Economía de Galicia.* Traballo de Investigación inédito, Curso 1978-1979. Escola de Bibliología de la Diputación Provincial de Barcelona.

Proust, Joëlle (1988). «Problèmes d'histoire de la philosophie: l'idée de topique comparative». *Bulletin de la societé française de pnilosophie,* vol. 82, núm. 3.

Puyol, Julio (1927). *Adolfo Bonilla y San Martín (1875-1926). Su vida y sus obras.* Madrid: Real Academia de Ciencias Morales y Políticas.

Queixa Zas, Mercedes (2009). *Ramón Piñeiro. A expresión cultural dunha estratexia política.* Ames: Laiovento.

Rabossi, Eduardo (1994). «Filosofar: profesionalismo, profesionalidad, tics y modales». *Cuadernos de Filosofía*, núm. 40.

Rahnema, Majid. e Bawtree, Victoria. (Eds.). (1997). *The Post-Development Reader*. Zed Books: London.

Regueira Fernández, Mario (2020). *Narrativa e imaxinario nacional na reconstrución do campo literario de posguerra (1936-1966).* Vigo: Xerais.

Regueira Varela, Ramón (1992). «A Filosofía e a Filosofía galega». En Xosé L. Barreiro Barreiro (Coord.). *O pensamento galego na historia (aproximación critica).* 2ª edición revisada. Santiago de Compostela: Servicio de Publicacións e Intercambio Científico, pp. 11-16.

Reig Martínez, Ernest e Picazo Tadeo, Andrés José (1997). *Capitalización y crecimiento de la economía gallega.* Bilbao: Fundación BBV.

Reigosa, Carlos G. (2012). «Un corresponsal internacional tiene que estar en el meollo de lo que sucede. Entrevista a Celso Collazo». *La Voz de Galicia*, 20-X-2012.

Reigosa, Carlos G. (2016). *A vinganza do defunto*. Vigo: Edicións Xerais.

Reula, José Antonio (1988). «Literatura versus filosofía sistemática en España». En VV.AA. *¿Existe una filosofía española?* Sevilla: Fundación Fernando Rielo, pp. 9-28.

Revuelta González, Manuel (2006). *Once calas en la historia de la Compañía de Jesús*. Madrid: Universidad Pontificia de Comillas.

Reyes Mate, Manuel (2021). *Pensar en español.* Madrid: CSIC, Libros de la Catarata.

Ricoeur, Paul (1965). *De l'interprétation. Essai sur Sigmund Freud.* Paris: Seuil.

Ricoeur, Paul (1969). *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique I.* París: Seuil.

Ricoeur, Paul (1975). *La Métaphore vive.* París: Seuil.

Ricoeur, Paul (1976). *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido.* México: Siglo XXI, 1995.

Ricoeur, Paul (1983). *Temps et récit. Tome I: l'intrigue et le récit historique.* París: Seuil.

Ricoeur, Paul (1985a). *Temps et récit. Tome II: la configuration dans le récit de fiction.* París: Seuil.

Ricoeur, Paul (1985b). *Temps et récit. Tome III: le temps raconté.* París: Seuil.

Ricoeur, Paul (1986a). «Hermenéutique et critique des idéologies». En *Du texte à l'action. Essais d'Hermenéutique.* París: Seuil.

Ricoeur, Paul (1986b). *Du texte à la action. Essais d'hermeneutique II*. París: Seuil.

Ricoeur, Paul (1990). *Soi-mêmme comme un autre*. París: Seuil.

Ricoeur, Paul (1990). *Sí mismo como otro.* México: Siglo XXI, 2006.

Ricoeur, Paul (1991). «Autocomprensión e historia». En Tomás Calvo Martínez e Remedios Ávila Crespo (Eds.). *Paul Ricoeur: los caminos de la interpretación.* Barcelona: Anthropos.

Ricoeur, Paul (1999). *Historia y narratividad.* Barcelona: Paidós.

Ricoeur, Paul (2000). *La mémoire, l'histoire, l'oubli.* París: Seuil.

Ricoeur, Paul (2001a). «La tarea de la Hermenéutica: desde Schleiermacher y desde Dilthey». En *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, pp. 71-94.

Ricoeur, Paul (2001b). «La función hermenéutica del distanciamiento». En *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, pp. 95-110.

Ricoeur, Paul (2001c). «¿Qué es un texto?». En *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, pp. 127-147.

Ricoeur, Paul (2001d). «Explicar y comprender». En *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, pp. 149-168.

Ricoeur, Paul (2001e). « El modelo del texto: la acción significativa considerada como un texto». En *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, pp. 169-195.

Ricoeur, Paul (2001f). «La razón práctica». En *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, pp. 219-239.

Ricoeur, Paul (2001g). «La iniciativa». En *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, pp. 241-256.

Ricoeur, Paul (2001h). «Acerca de la interpretación». En *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, pp. 15-36.

Ricoeur, Paul (2006). «La vida. Un relato en busca de narrador». *Ágora. Papeles de Filosofía,* vol. 25, núm. 2, pp. 9-22.

Ríos, Xulio (1997). *Plácido Ramón Castro del Río: humanista, liberal, cosmopolita, símbolo da universalidade do nacionalismo galego*. Vigo: Ir Indo.

Ríos, Xulio (2010). *Nós no mundo. Unha política exterior para Galicia*. Vigo: Galaxia.

Risco, Vicente (1920). «Primeiras verbas». *Nós. Boletín mensual da cultura galega,* núm. 1.

Risco, Vicente (1923). «O teósofo alemán Rudolf Steiner». *Nós. Boletín mensual da cultura galega,* núms. 15, 17 e 18.

Risco, Vicente (1928). «"O idioma galego na nosa vida e na nosa cultura». *El Pueblo Gallego,* 25-VII-1928.

Risco, Vicente (1935). «A vocación filosófica de Galiza». *Logos. Boletín católico mensual,* núm. 46, pp. 57-62.

Risco, Vicente (1956). «De Sartre y del existencialismo en Galicia». *El Pueblo Gallego,* 25-XI-1956.

Rivas García, Manuel, Domínguez Prieto, Xosé Manuel e Lozano Paz, Moisés (2005). *Diccionario galego de filosofía.* Noia: TresCtres.

Rodríguez Gallardo, Ángel (2006). «Golpe de Estado y represión franquista en la provincia de Pontevedra». En Jesús de Juana e Julio Prada (Coords.). *Lo que han hecho en Galicia. Violencia política, represión y exilio (1936-1939).* Barcelona: Crítica, pp. 135-164.

Rodríguez González, Eladio (1958-1961). *Diccionario Enciclopédico gallego-castellano.* Vigo: Galaxia.

Rodríguez González, Olivia (1994). «Ramón Otero Pedrayo en la revista Misión, de Orense, durante los años de la Guerra Civil». *Revista de Filología Románica,* núm. 11, pp. 403-432.

Rodríguez Lago, José Ramón (1996). «Bunkers do espíritu, o seminarista e o mundo na Galicia do nacionalcatolicismo». En S. Nogueira Ríos et al. (Eds.). *Historia nova IV: contribución dos Xoves Historiadores de Galicia.* Santiago de Compostela: Asociación Galega de Historiadores, pp. 217-239.

Rodríguez Lago, José Ramón (2004a). «Del Movimiento a la Acción. Los católicos en el Vigo de la II República». *Glaucopis. Boletín del Instituto de Estudios Vigueses*, núm. 10, pp. 11-31.

Rodríguez Lago, José Ramón (2004b). *La Iglesia en la Galicia del Franquismo (1936-1965). Clero Secular, Acción Católica y Nacional-catolicismo.* Sada: Ediciós do Castro.

Rodríguez Lago, José Ramón (2008). «La Acción Católica en la Galicia de la II República». En Feliciano Montero (Coord.). *La Acción Católica en la II República*. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá, pp. 115-143.

Rodríguez Lago, José Ramón (2010a). *Cruzados o herejes. La religión, la Iglesia y los católicos en la Galicia de la Guerra Civil.* A Lama: Nigra Trea.

Rodríguez Lago, José Ramón (2010b). «La Iglesia católica y la cuestión nacional en la Galicia de la segunda república». En M. Esteban de Vega e M.D. de la Calle Velasco (Eds.). *Procesos de nacionalización en la España contemporánea.* Salamanca: Universidad de Salamanca, pp. 189-209.

Rodríguez Lago, José Ramón (2011). «De la larga noche de piedra al despertar. La Iglesia y los católicos de Galicia entre la Cruzada y la transición a la democracia». En M. Ortiz Heras e D. A. González Madrid (Eds.). *De la cruzada al desenganche: La iglesia española entre el franquismo y la transición*. Madrid: Sílex Ediciones, pp. 187-206.

Rodríguez Lago, José Ramón (2012). *La Iglesia católica en Galicia, 1910-1936: Entre la revolución de Portugal y la cruzada de España.* Santiago de Compostela: Andavira.

Rodríguez Lago, José Ramón (2013). «Los católicos, las instituciones eclesiásticas y el nacionalismo gallego (1918-1936)». En A. Botti, F. Montero e A. Quiroga (Eds.). *Católicos y patriotas: religión y nación en la Europa de entreguerras.* Madrid: Sílex Ediciones, pp. 299-323.

Rodríguez Lago, José Ramón (2021). «Venceremos nós. Militancia católica e izquierda en la Galicia de los largos años 60». Inédito.

Rodríguez Macià, Manuel (2017). *El ideal político de Emmanuel Mounier: la ciudad personalista y comunitaria.* Alicante: Publicacions de la Universitat de Alacant.

Rodríguez Otero, Ramón (1964). «El idioma gallego y la liturgia». *La Noche,* 3-IX-1964.

Rodríguez Pampín, Xosé Manuel (1976). *Nova conciencia na Igrexa galega.* Pontevedra: SEPT.

Rodríguez Polo, Xosé Ramón (2009a). *Ramón Piñeiro e a estratexia do galeguismo.* Vigo: Edicións Xerais.

Rodríguez Polo, Xosé Ramón (2009b). «Ramón Piñeiro. Nova orientación do galeguismo». *Madrygal. Revista de Estudios Gallegos*, núm. 12, pp. 157-163.

Rodríguez Polo, Xosé Ramón (2009c). *O triunfo do galeguismo: opinión pública, partidos políticos e comportamento electoral na transición autonómica en Galicia.* Madrid: Dykinson.

Röpke, Wilhelm (1942). *La crisis social de nuestro tiempo.* Madrid: Revista de Occidente, 1947.

Röpke, Wilhelm (1944). *Civitas humana. Cuestiones fundamentales en la reforma de la sociedad y de la economía.* Madrid: Revista de Occidente, 1949.

Rougemont, Denis de (1947). «L'attitude fédéraliste. Rapport au premier congrès de l'U.E.F. à Montreux». En *Revue économique et sociale*. Lausanne.

Ruiz Torres, Pedro (2014). «Las repercusiones de los cambios culturales de la modernidad en el modo de pensar la biografía». *Ayer*, núm. 93, pp. 19-46.

Salazar Bondy, Augusto (1968). *¿Existe una filosofía de nuestra América?* Mexico: Siglo XXI, p. 13.

Salgado, Daniel (2009). «Libros pantasma. Obras que non deron saído da imaxinación dos seus autores». *El País*, (Galicia), 29-V-2009.

Salgado García, Fernando (2017). *Historias de Galicia II. Comerciantes, fabricantes y banqueros*. A Coruña: La Voz de Galicia.

Salgado, X. M., e Casado, X. M. (1989). *Xosé Luís Méndez Ferrín.* Barcelona: Sotelo Blanco.

Samartim, Roberto (2017). *Mudança política e sistemas culturais em transiçom. Literatura e construçom (da ideia) da Galiza (1974-1978).* Santiago de Compostela: Laiovento.

Samuelle, Cristina (1993). *Conversas con Manuel Mera.* Xerais, Vigo.

Sánchez Costa, Enrique (2014). *El resurgimiento católico en la literatura europea moderna (1890-1945).* Madrid: Encuentro.

Sánchez Recio, Glicerio (2008). «Católicos y tecnócratas al servicio del régimen. La ampliación del personal político». En Abdón Mateos (Ed.). *La España de los cincuenta.* Madrid: 2008, pp. 225-225).

Sánchez Recio, Glicerio (2013). « Familias políticas, estructuras de poder, instituciones del régimen». En Miguel Angel Ruiz Carnicer (Coord.). *Falange, las culturas políticas del fascismo en la España de Franco (1936-1975)*. Vol. 1, pp. 217-229.

Sánchez Rei, Xosé M. (Ed.) (1992). *Ensaio histórico e económico. Antoloxía*. Vigo: Asociación Socio-Pedagóxica Galega.

Sánchez Zapatero, Javier (2010). «Autobiografía y pacto autobiográfico: revisión crítica de las últimas aportaciones teóricas en la bibliografía científica hispánica». *Ogigia: Revista electrónica de estudios hispánicos*, núm. 7 pp. 5-17.

Santamaría Conde, Xoán X. (1980). «Os estudos económicos e sociolóxicos na Galiza (1950-1980). Algunhas consideracións de cara á elaboración dunha História do Pensamento Sócio-Económico Galego». En *Galicia 1950-1980 trinta anos de cultura*. Vigo: Galaxia, pp. 22-23, 38.

Santamarina, Antón (2009). *Ramón Piñeiro. Día das Letras Galegas 2009.* Santiago de Compostela: Universidade, Servizo de Publicacións e Intercambio Científico.

Sarno, Emma (2017). «Análisis de redes sociales e historia contemporánea». *Ayer*, núm. 105, pp: 23-50.

Saunders, Frances Stoner (2001). *La CIA y la guerra fría cultural.* Barcelona: Debate.

Saz, Ismael (2008). «Las culturas de los nacionalismos franquistas». *Ayer*, núm.71, pp: 153-174.

Saz, Ismael (2018). «¿Nación de regiones? Las Españas de los franquistas». En Isidro Sepúlveda Muñoz (Ed.), *Nación y nacionalismos en la España de las autonomías.* Madrid: Agencia Estatal del Boletín Oficial del Estado, pp..39-73.

Schattle, H. (2008). *The Practices of Global Citizenship.* Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.

Schleiermacher, Friedrich (2019). *Teoría hermenéutica completa.* Madrid: Instituto Juan Andrés de Comparatística y Globalización.

Seixas Seoane, Miguel Anxo (2019). *Castelao. Construtor da nación. Tomo I. 1886-1930*. Vigo: Galaxia.

Seixas Seoane, Miguel Anxo (2020). *Castelao. Construtor da nación. Tomo II. 1931-1939*. Vigo: Galaxia.

Seixas Subirá, Xaime (1985). *Conversas do Pai Xaime Seixas con Silvestre G. Xurxo.* Vigo: SEPT.

Seminario de Estudos Galegos (1934). *Dez cursos de traballo 1923-1934*. Santiago de Compostela: Seminario de Estudos Galegos.

Senín Álvarez, Javier I. (2018). «La configuración de un nacionalismo gallego conservadurista en la Segunda República: Dereita Galeguista». *HISPANIA NOVA. Primera Revista de Historia Contemporánea on-line en castellano*, segunda época, núm. 0, pp. 41-68. doi: http://dx.doi.org/10.20318/hn.2018.403

Sevilla Fernández, José Manuel (2017*). Curso de ideas y esquemas de las lecciones de clase de Pensamiento Hispánico*. Sevilla: Fénix Editora.

Sigüenza, Julio (1947). «Pulso de Galicia. Una pregunta inquietante». *La Voz de Galicia,* 3-I-1947.

Sixto Seco, Agustín (1980). «Os sentimentos galeguistas do Cardenal Quiroga». *El Correo Gallego,* 6-XII-1980.

Solá, Jaime (1926). «Crónicas del vivir gallego. Los "héroes" de la "independenza"». *Vida gallega,* núm. 312.

Stern, R. (2013).«Whither Philosophy?». *Metaphilosophy*, núm. 44, pp. 222-229.

Svampa, Maristella (2012). «Los intelectuales, la cultura y el poder. Respuestas para Topía». *Revista Topía.*

Taboada, Prudencio (1934). «Un pouquiño máis». *A Nosa Terra,* 22-IX-1934.

Taibo, Victoriano (1917). «Fala y-estética». *A Nosa Terra,* núms. 28-29.

Thiesse, Anne-Marie (1999). *La Création des identités nationales. Europe, 18e-20e siècle*. Paris: Editions du Seuil.

Tobío, Luís (1994). *As décadas de T.L.* Sada: Ediciós do Castro.

Toll, Gil (2013). *Heraldo de Madrid. Tinta catalana para la II República española*. Sevilla: Renacimiento.

Torres Queiruga, Andrés (1965). «Notas pra unha teoloxía do galeguismo». *Grial. Revista galega de cutlura*, núm. 9, pp. 304-310.

Torres Queiruga, Andrés (1974a). *Teoloxía e sociedade,* Santiago de Compostela: SEPT.

Torres Queiruga, Andrés (1974b). «A traducción da Biblia ao galego». *Grial. Revista galega de cultura*, núm. 44, pp. 33-37.

Torres Queiruga, Andrés (1976). «La religión y la Iglesia». En VV.AA. *Los gallegos.* Madrid: Istmo, pp. 479-501.

Torres Queiruga, Andrés (1978). «La religión y la Iglesia». En VV.AA. *Los gallegos.* Madrid: Istmo, pp. 479-501.

Torres Queiruga, Andrés (1992). «Xaime Illa Couto». *Faro de Vigo*, 12-IV-1992.

Torres Queiruga, Andrés (2009). *Repensar o mal. Da poneroloxía á teodicea*. Vigo: Galaxia.

Torres Queiruga, Andrés (2012). *Alguén así é o Deus en quen eu creo.* Vigo: Fundación Isla Couto, Galaxia.

Torres Villanueva, Eugenio (Dir.) (2000). *Los 100 empresarios españoles del siglo XX.* Madrid: LID.

Traverso, Enzo (2001). *La historia desgarrada. Ensayo sobre Auschwitz y los intelectuales.* Barcelona: Herder.

Unamuno, Miguel de (1904). «Sobre la Filosofía Española. Diálogo». *La España Moderna*, ano XVI, núm. 186, pp. 28-42.

Unamuno, Miguel de (1912). *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos.* Madrid: Renacimiento

Valenzuela, Ramón de (1965). «Informe (clandestino) sobre Galicia: Política y cultura en el verano de 1965». En María Victoria Navas Sánchez-Élez (Coord.). *Dos vidas y un exilio. Ramón de Valenzuela y María Victoria Villaverde. Estudio y antología*. Madrid: Editorial Complutense, 2011, p. 125.

Valenzuela, Ramón de (1997). *Era tempo de apandar.* Vigo: A Nosa Terra.

Vargas, Manuel (2007). «Real" Philosophy, Metaphilosophy, and Metametaphilosophy: On the Plight of Latin American Philosophy». *CR: The New Centennial Review 7*, núm. 3, pp. 51-78.

Vargas, Manuel (2018). «Latinx Philosophy». En Edward N. Zalta (Ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2018 Edition)*, URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/latinx/>.

Vargas, Manuel (2010). «On the Value of Philosophy: The Latin Amercian Case». *Comparative Philosophy*, vol. 1, núm. 1, pp. 33-52.

Vázquez Barquero, Antonio (1988). *Desarrollo Local. Una estrategia de creación de empleo*. Madrid: Ediciones Pirámide.

Vázquez Barquero, Antonio (1999a). *Desarrollo, redes e innovación. Lecciones sobre desarrollo endógeno*. Madrid: Ediciones Pirámide.

Vázquez Barquero, Antonio (1999b). «Desarrollo endógeno: mecanismos institucionales y culturales». *Revista Valenciana d´Estudis Autonòmics*, núm. 21, pp. 71-91.

Vázquez Barquero, Antonio (2000). «Desarrollo local y territorio». En Bartolomé Pérez Ramírez e Emilio Carrillo Benito (Coord.). *Desarrollo Local: manual de uso*. Madrid: Esic, pp. 93-107.

Veiga, Manuel (2004). «O réxime de Primo de Rivera en Vigo e na provincia de Pontevedra: da esperanza á desilusión». *Revista de Estudos Provinciais*, núm. 20, pp. 41-51.

Velarde Fuertes, Juan (1990). *Economistas españoles contemporáneos. Primeros maestros*. Madrid: Espasa-Calpe, Madrid.

Velasco-Martínez, Luis (2012). «El papel de las Asociaciones Culturales en el desarrollo del Fascismo en España: la agrupación Martín Codax de Vigo 1932-1936». En Alejandra Ibarra Aguirregabiria (Coord.). *No es país para jóvenes: actas del III Encuentro de jóvenes investigadores de la AHC.* Vitoria-Gasteiz: Universidad del País Vasco.

Velasco-Martínez, Luis (2013). «El Movimiento antes del movimiento. De las asociaciones católicas a FET de las JONS. El caso de Vigo». En Miguel Ángel Ruiz Carnicer (Coord.). *Falange, las culturas políticas del fascismo en la España de Franco (1936-1975)*. Zaragoza: Institución "Fernando el Católico", pp. 593-608.

Velasco Souto, Carlos Francisco (2009). *Piñeiro e o Piñeirismo en perspectiva histórica*. Ames: Laiovento.

Vélez, Iván (2020). *Nuestro hombre en la CIA: Guerra Fría, antifranquismo y federalismo*. Madrid, Encuentro.

Vidal Andión, Antón (2020). «Xaime Isla, o enxeñeiro da idea. O modelo de gobernanza da Editorial Galaxia». *Grial. Revista galega de cultura*, núm. 225-226, pp. 8-13.

Vidal Rey, Xaime (1934). «Aos mozos galegos». *A Nosa Terra*, 24-III-1934

Viqueira, Johán Vicente (1917a). «A nosa Facultade de Filosofía». *A Nosa Terra,* 20-VII-1917.

Viqueira, Johán Vicente, (1917b). «A nosa escola». *A Nosa Terra,* 30-VIII-1917.

Viqueira, Johán Vicente, (1918). «Nosos problemas educativos». *A Nosa Terra,* 30-III-1918.

Viqueira, Johán Vicente (1919). «Alma galega». *A Nosa Terra,* núm. 97.

Viqueira, Johán Vicente (1920). «Divagaciós engebristas». *A Nosa Terra,* 1-IV-1920.

Viqueira, Johán Vicente (1921). «Pensamentos pra unha Universidade galega». *Nós. Boletín mensual da cultura galega,* núm. 4, pp. 2-3.

Vilavedra, Dolores (2008). «Literatura galega». En Andrés Torres Queiruga e Manuel Rivas García (Coords.). *Diccionario Enciclopedia do Pensamento Galego.* Vigo, Santiago de Compostela: Xerais, Consello da Cultura Galega, pp. 498-519.

Villanueva Gesteira, María Dolores (2015). *A Editorial Galaxia: proxecto e traxectoria 1950-1963*. Tese de Doutoramento. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela.

Villanueva Gesteira, María Dolores (2020). «Pensar e crear Galaxia. Os inicios dunha empresa cultural que fai 70 anos». *Grial. Revista Galega de Cultura,* núm. 225-226, pp. 24-31.

Villar Ponte, Antón (1916). *Nacionalismo gallego. Nuestra afirmación regional.* A Coruña: Tipografía Obrera.

Villares, Ramón (2005). «A xénese dunha anomalía». *Grial. Revista galega de cultura,* núm. 166, pp. 19-33.

Villares, Ramón (2006). *Fuga e retorno de Adrián Solovio. Sobre a educación sentimental dun intelectual galeguista*. Vigo: Galaxia.

Villares, Ramón (2009). «Ollar a Piñeiro hoxe. De coetáneo a figura histórica». *Grial. Revista galega de cutlura,* núm. 370, pp. 57-63.

Villares, Ramón (2010). «Heroes calados. As relacións de Luis Seoane con galeguistas do interior 1946-1960». *Grial. Revista galega de cultura,* núm. 186, pp. 14-27.

Villares, Ramón (2013). «Actuar desde a cultura. Galeguismo "histórico" e transición democrática». *Grial. Revista galega de cultura,* núm. 200, pp. 15-27.

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

Villares, Ramón (2020). «A experiencia de *Nós.* Andar por fóra». *Grial. Revista galega de cultura,* núm. 228, pp. 6-17.

Villares, Ramón (2021). *Cultura e política na Galicia do século XX.* Vigo: Galaxia.

Voz, «Isla Couto, Xaime» (1974). *Gran Enciclopedia Gallega Silverio Cañada*. Vol. XX. Gijón: Silverio Cañada Editor.

Voz, «Isla Couto, Xaime» (1999-2002). *Enciclopedia Galega Universal*. Vol. 10. Vigo: Ir Indo, p. 450.

Voz, «Isla Couto, Xaime» (2003-2004). *Diccionario enciclopédico galego universal.* Vol. 35. Vigo: Ir Indo, p. 52.

Voz, «Isla Couto, Xaime» (2005). *Gran Enciclopedia Galega Silverio Cañada* (*DVD*). Grupo El Progreso.

Voz, «Isla Couto, Xaime» (2006). *Diciopedia do século 21*. Vol. 2. Vigo: Do Cumio, Galaxia e do Castro, p.1146.

Voz, «Isla Couto, Xaime» (2010-2011). *Dicionario biográfico de Galicia*. Vol. 2. Vigo: Ir Indo Edicións, pp. 205–206.

VV.AA. (1956). *Primeiro Congreso da Emigración Galega: feito desde o 24 ao 31 de xulio de 1956 en Buenos Aires*. Edición facsimilar. Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, Arquivo da Emigración Galega, 2006.

VV.AA. (1958). *Ramón Otero Pedrayo. A súa vida e a súa obra. Homaxe da Galicia Universal.* Caracas: [s.n.].

VV.AA. (1969). *Introdución á economía galega de hoxe.* Vigo: Galaxia.

VV.AA. (1970). *A parroquia hoxe.* Vigo: SEPT.

VV.AA. (1973). *Lembranza de Lago González.* Vigo: Galaxia.

VV.AA. (1975). *Homenaxe a Francisco Fernández del Riego*. Vigo: Galaxia.

VV.AA. (1978). *Discursos parlamentarios: 1931-1933. Castelao, Otero Pedrayo, Suárez Picallo, Villar Ponte*. Escolma, limiar e notas de Xosé Lois García. Sada: Ediciós do Castro.

VV.AA. (1991). *Homenaxe a Ramón Piñeiro*. A Coruña: Fundación Caixa Galicia.

VV.AA. (1993). «Premio Trasalba 1992». En Xosé L. Pastoriza Rozas (Ed.). *Xaime Isla. Raíz e utopía de Galicia*. Vigo: Fundación Isla Couto, Galaxia, pp. 150-151.

VV.AA. (1996a). *Homenaxe a Xaime Isla Couto.* Vigo: Galaxia.

VV.AA. (1996b). «Monográfico A Igrexa galega no posconcilio». *Encrucillada. Revista galega de pensamento cristián*, núm. 100.

VV.AA. (1996c). «Xesús Ferro Couselo. Lembranzas, actividades, inquedanzas». *Boletín Auriense*. Anexo 21. Ourense: Grupo Marcelo Macías.

VV.AA. (1996d). *Historia da literatura galega*, Vigo, Asociación Socio-Pedagóxica Galega-A Nosa Terra.

VV.AA. (2002). *Plácido Castro no Centenario.* Baiona: IGADI.

VV.AA. (2006). *Congreso sobre Plácido Castro e o seu tempo.* Santiago de Compostela: Xunta de Galicia.

VV.AA. (2009a). *Rasgos de la economía de Galicia.* Tomo LX. A Coruña: Hércules de Ediciones.

VV.AA. (2009b). *O europeísmo en Ramón Piñeiro.* Baiona: IGADI.

VV.AA. (2019). *La nueva educación: en el centenario del Instituto Escuela*. Madrid: Fundación Francisco Giner de los Ríos.

Waddington, Lorna L (2007). «The Anti-Komintern and Nazi Anti-Bolshevik Propaganda in the 1930s». *Journal of Contemporary History*, vol. 42, núm. 4, pp. 573-594. doi:10.1177/0022009407081488

Woolf, Virginia (1927). «The New Biography». En *The Essays of Virginia Woolf.* Vol. IV. Londres: The Hogarth Press, 1994.

Xoán XXIII (1968). *Pacem in terris: a paz entre tódolos pobos fundada na verdade, na xusticia, no amor, na libertade*. Versión e limiar de Isaac Alonso Estravís. Santiago de Compostela: SEPT.

Ysas, Pere (1991). «Huelga laboral y huelga política. España, 1939-75». *Ayer*, núm. 4, pp. 193-211.

Zarzo, Esther (2015). «Historia, memoria y tiempo». En Pedro Aullón de Haro (Ed.). *Historiografía y Teoría de la Historia del Pensamiento, la Literatura y el Arte.* Madrid: Editorial Dykinson, pp. 107-128.

USC
UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA