

1.2. LA SOCIEDAD ESPAÑOLA EN DOS FECHAS: 1900-2000

IMAGINACIÓN EN LA TRADICIÓN: BETANZOS 1900-2000

Por el Académico Correspondiente

Excmo. Sr. D. José Antonio Fernández de Rota *

Excelentísimo Señor Presidente, Excelentísimos Señores Académicos. Quiero ante todo expresar mi gratitud por haberme aceptado en el seno de esta Real Academia, como Académico Correspondiente. Es sin duda un inmerecido honor, dado el glorioso pasado y presente de esta Institución. Institución que hace explícita referencia al más fundamental y elevado de los conceptos humanos, el de la moral. Sepan Excelentísimos Señores que pueden contar siempre con mi entusiasta colaboración en todo aquello que sea requerido para el desarrollo y difusión de las Ciencias Morales y Políticas. En el día de hoy, tan significativo para mí, trataré de presentar ante sus Excelencias un ejercicio de Imaginación Moral.

La transición a nuestro siglo **xxi** constituye un adecuado hito cronológico para volver la vista atrás hacia el entorno del mil novecientos y contrastar dos épocas. Un buen hilo conductor del contraste será sin duda el preguntarnos por el peso de la tradición en cada momento. Trataré de darle concreción de vida humana, utilizando como referente la pequeña y antigua ciudad de Betanzos y su comarca. Entresacaré al menos algunos ejemplos a partir de una mayor base empírica, de forma que tengamos espacio suficiente para desarrollar los pasos principales del argumento teórico sin perder el contacto visualizador de la descripción etnográfica.

* Sesión del día 11 de enero de 2000.

1. MODERNIDAD Y DESTRADICIONALIZACIÓN

Ordinariamente el concepto de tradición nos aparece en los últimos siglos enfrentado al de modernidad. En las últimas décadas, diversos autores consideran que la tradición gradualmente declina su influencia e incluso ha dejado de jugar un papel significativo en la vida de la mayor parte de los individuos. A partir de estos planteamientos, han acuñado incluso el término de «Destradicionalización»¹. Las tradiciones de hoy día —dirán— están tan erosionadas, que parecen no ofrecer obstáculo para nada, el giro radical desde la tradición, intrínseco a la reflexión propia de la modernidad, supone un corte con las eras precedentes. Esbozando el tipo de criterios con los que se suele contrastar tradición y modernidad, diríamos que la primera se presenta como cerrada, repetitiva, ritualizada y la segunda como abierta, experimental, revisable; es el destino preordenado frente a la elección o reflexión, la necesidad frente a la contingencia; la certeza y seguridad frente a la incertidumbre y el riesgo; el amarre sociocéntrico frente a la suelta de amarros de la autonomía individual. La destradicionalización viene enmarcada, por tanto, en lo que se ha dado en llamar el proceso de individualización, adscrito a la Reforma, Ilustración, movimiento romántico, el capitalismo individualista, la ética liberal y la democracia. Conlleva la desvalorización de las voces externas de la autoridad y la desintegración de la cultura. La búsqueda individualista de la utilidad o de la expresión de la autenticidad miran hacia la tradición con sospecha si no con claro menosprecio. Todo ello fundado en una actitud dominada por la mirada hacia el pasado frente a la mirada hacia el presente o futuro. La consideración de los problemas que para el individuo puede suponer la destradicionalización moral identitaria, lleva a algunos autores a pensar en el nacimiento de una «mente sin hogar»².

En una primera aproximación, entenderemos la tradición como lo que persiste del pasado en el presente, donde se transmite y sigue actuando y siendo aceptada por los que la reciben y a su vez, al hilo de las generaciones, la transmiten³. Con esta inicial aproximación conceptual, que vamos a someter a discusión, y con la inquietante pregunta sobre el proceso de destradicionalización, acerquémonos al Betanzos del 1900 a través de la prensa local y de otras publicaciones o manuscritos de eruditos betanceiros de esta época.

¹ Entre otros ANTHONY GIDDENS (1991). Es el título de una interesante obra colectiva de PAUL HEELAS y otros (1996).

² PETER BERGER y otros (1974).

³ J. POUILLON (1996).

2. PRENSA BETANCEIRA DEL 1900: DEFINIENDO A LOS CONSERVADORES, LIBERALES Y SOCIALISTAS

El tono ideológico de muchos escritos de los años 80 y 90 nos habla de una inquietud progresista de tono liberal. A partir del año 1900 se inicia la publicación del semanario *El Pueblo*⁴ periódico de espíritu crítico que inicialmente engloba una oposición genérica al partido liberal que detenta el poder municipal, pero que paulatinamente va acercándose a las inquietudes socialistas de las sociedades de Obreros y Agricultores. Parte de su plantilla se excinde y junto con otros escritores funda el periódico *El Progreso* que se convierte en opositor del anterior. Durante varios años, la prensa brigantina escenificará un conflicto entre sectores socialistas de corte predominantemente moderado y sus opositores liberales o conservadores. Atendamos en primer lugar, a la manera cómo estos grupos o subgrupos ideológicos definen a sus opositores y se autodefinen a través de sus opiniones y críticas.

El Progreso, de tendencia liberal, titula uno de sus artículos «El Pseudosocialismo»⁵ referido a la sesión inaugural de la «Sociedad de labradores y jornaleros», «una asociación tan vana como perniciosa». El peso de su argumento se centra en mostrar cómo los jornaleros y agricultores de Betanzos no son auténticos obreros ni parecen socialistas; así cuando vino a Betanzos el líder socialista Pablo Iglesias y se le presentaron los «obreros», «De pronto creyó que eran los del ayuntamiento y mayores contribuyentes, tal era el aspecto grave de unos, la compostura de los otros y el físico de todos» y considerará especialmente significativa la «presentación de «compañeros» por grupos de la siguiente forma: éstos tienen casa y cerdo, viñaredo y algún labradío propios; éstos casa y tienda con cerdo y algún viñaredo a medias; éstos casa propia, cerdo, algún viñaredo y huerta en arriendo y las mujeres quincalla...», etc.

Frente a esta puesta en escena liberal de los «pretendidos» socialistas betanceiros, veamos a continuación cómo el filosocialista *El Pueblo* los presenta en acción. Se trata del entierro de un herrero al que se negó a asistir el clero. La gente reacciona con indignación y se celebra el entierro «con asistencia de muchas personas que lo condujeron por las calles más transitadas no sin dar lugar a algún

⁴ Las colecciones de estos periódicos han sido consultadas en el Archivo Municipal de Betanzos. He sido en todo momento atendido y asesorado por el Archivero Alfredo Erias, gran conocedor de Betanzos y sus documentos, al que debo una especial gratitud. Así mismo mi agradecimiento a sus colaboradores José María Veiga Ferreira y M.^a del Pilar Vázquez Ares.

⁵ *El Progreso. Semanario Independiente*, Betanzos 13 de mayo de 1901.

pequeño desmán»⁶. Opina el periodista que los obreros hicieron una obra de misericordia... pero quizá estuvieran más acertados si se hubieran limitado a llevar el cadáver por los sitios de costumbre sin perjuicio de hacer después la manifestación de protesta que creyeran conveniente. «No se olviden —dirá, dirigiéndose a los lectores— de que éste, a pesar de su gravedad, no es más que un hecho aislado; que la religión y el socialismo no son cosas opuestas... Precisamente si se indignaron por la inasistencia del clero es porque continúan arraigados los sentimientos religiosos como lo demuestra también, el haber rezado los que lo acompañaban, al pasar por los cruceros del tránsito y el cementerio».

Sin embargo su opositor liberal tratará de cargar las tintas y refiriéndose a la Sociedad de Obreros y a la de Agricultores y Jornaleros dirá: «Bien pudieran formar una que se llamara "Sociedad anarquista de Betanzos"». «Ambas obedecen al impulso de los mismos motores que organizaron en el silencio el salvaje espectáculo que nos ofreció aquel motín nocturno que destruyó farolas, apedreó casas y amenazó con el incendio, primeros relámpagos del anarquismo latente en esa masa que se alberga en estos arrabales... los acuerdos se propagaron por carnicerías y tabernas, por calles y plazas y que se van extendiendo por todo el distrito»⁷.

Sin embargo la novedosa presencia de agrupaciones de corte socialista se mueve realmente en un marco de ambigüedades e indecisiones a las que se suma la necesidad de disimulo o precaución tanto de sus miembros como de la prensa simpatizante. Pasando a su oponente filosocialista, *El Pueblo* nos escenifica en el mitin de las Sociedades de Obreros de Construcción, Agricultores y Obra prima, la oposición estratégica entre los representantes de la Sociedad de Agricultores y los Obreros, siendo los primeros partidarios de negociar cara a las elecciones y defendiendo los segundos entre aplausos, que no deben venderse a la autoridad que siempre estará contra ellos. Se acaba proponiendo como «candidatos socialistas a las próximas elecciones a los filántropos y acaudalados propietarios señores D. Juan y D. Jesús García Naveira»⁸. Se trataba de dos indianos multimillonarios nacidos en el barrio más pobre de la ciudad. Frente a estas actitudes ambiguas o moderadas sin embargo, la efervescencia de ciertos momentos y personas desencadenan en ocasiones acciones más contundentes y «comprometidas». Ante estos ires y venires, la prensa liberal, acuñará un irónico título para definir a los «solidarios» brigantinos, en realidad son los «conservadores-anarco-socialistas de Betanzos»⁹.

⁶ *El Pueblo*, Betanzos 26 de enero de 1902.

⁷ *Otro Pueblo*, Betanzos 31 de enero de 1902.

⁸ *El Pueblo*, Betanzos 26 de noviembre de 1901.

⁹ *Otro Pueblo*, Betanzos, 3 de febrero de 1902.

Hay en este conjunto de datos, que aquí sólo ejemplificamos, algo fundamental para nuestro intento. Se parte del concepto de lo que tradicionalmente se piensa que suelen ser y parecer los socialistas, de las expectativas de actuación de un grupo socialista. Los estereotipos y definiciones de unos y otros difieren en importantes matices, pero en definitiva lo que se discute es si los asociados han sabido encarnar o no, las pretendidas características de una *tradición* ideológica y política ¹⁰.

Por el lado opuesto a esta ideología, los sectores mayoritarios de la prensa del momento, no dudan en formular con toda nitidez su adscripción a la ya antigua *tradición* ilustrada:

«Sumidos en el más profundo letargo, sin luz suficiente para ver y comprender...». «la inteligencia humana rasga el velo del oscurantismo». Frases de este tipo se conjugan con conceptos repetidos incansablemente como: «el progreso de los pueblos», «luminosas ideas», «espíritus fuertes», «ilustre sabio», «la antorcha de la prensa», la crítica contra «la apatía e ignorancia». Su inquietud de ilustrados se proyecta sobre la vida local. La pasada grandeza histórica de la ciudad que fue capital de provincia en tiempos del Antiguo Régimen, exige el que se la coloque «a la altura de su importancia y riqueza»: la mejora de las comunicaciones con el establecimiento de una vía ferroviaria y estación cercana a Betanzos, las carreteras, la higiene y diferentes obras públicas figuran entre las primeras reivindicaciones.

También las asociaciones socialistas, algo más asentadas en 1906, a través de *La Defensa. Organo de las Asociaciones de Agricultores* formularán como auto-definición su *tradicional* marco ideológico: «Somos los sostenedores de una causa santa... la misma nobleza de la causa nos consagra y nos hará vencer... Nuestro programa estaba ya escrito en la mente y en la voluntad de la masa agricultora, de esas sencillas y pobres gentes... el pensamiento que anima (nuestra asociación) surgió espontáneamente entre ellos (que) han recibido como único premio otorgado a sus virtudes el desprecio, la opresión y la tiranía... (de quienes) sorben nuestra vida, chupan nuestra sangre, anulan nuestra voluntad...» ¹¹.

¹⁰ Sobre el concepto de tradición referido a «derechas» o «izquierdas», así como sobre los estereotipos e intentos de definición referidos a esta dicotomía tenemos un nutrido conjunto de reflexiones en el excelente número de *Papeles y Memorias* de esta Academia, publicado en 1999.

¹¹ *La Defensa*, núm. 1, Betanzos 5 de agosto de 1906.

3. TRADICIONES DE TENDENCIA «ANTITRADICIONAL»

Todo ello nos sitúa en un primer momento teórico de gran importancia en nuestra argumentación, estamos aplicando el concepto de tradición a campos bien distintos de aquellos a los que habitualmente se aplica. Consideramos que la Ilustración creó una nueva dinámica tradicional. Espíritu tradicional que se ramifica y recrea a través de Comte, Marx, Weber... y se hace presente en diferentes variantes tradicionales. Por supuesto que a los propios ilustrados podemos considerarlos en buena parte herederos de remotos ancestros. Cuando menos sus herederos intelectuales y sus discípulos suelen hacer referencia continua hoy día a autores de siglos XIX y XVIII. Podíamos decir que cumplen para muchos de sus seguidores las cuatro funciones básicas en la dinámica de toda tradición, funciones que podíamos denominar: normativa, legitimizadora, identificativa y hermenéutica. A un nivel hermenéutico, se fundamentan en un conjunto de presupuestos comunes, *background*, de donde brota el sentido de acciones y expresiones. Su tradición impulsa todo un conjunto de maneras de actuar, de normas que encuentran en la tradición su justificación, y que no pocas veces llegan a rutinizarse. Constituye un peso importante la autoridad de la tradición en la legitimación de los actos y juegan sus variantes papeles decisivos en el sentido de la identidad colectiva e individual mediante su evocación del pasado y el aprovechamiento de su rico material simbólico.

4. IMÁGENES DE LA «TRADICIÓN»

Evoquemos a continuación la forma de entender nuestros eruditos betanceiros lo que más comúnmente llamamos «tradición».

La visión de nuestros periodistas de uno u otro signo, pero de tono ilustrado es sin duda crítica contra todo lo que es entendido como rutinario o fruto de la ignorancia. Afortunadamente —dirán— «en la época presente cambiadas completamente las costumbres antiguas y el modo de ser de los antiguos pueblos, Betanzos experimentó en esta parte ventajosos cambios» así por ejemplo «hasta muy entrado el siglo actual» el comercio en su opinión no había sido en Betanzos floreciente «pues constituyendo la agricultura y la piedad los principales medios de vivir de sus moradores limitábase el comercio a satisfacer las necesidades puramente de la población». Con respecto a «las fiestas y diversiones públicas» considerarán que «los medios de diversión que un pueblo tiene... sirven... para comprender el grado de adelanto del país y la cultura y gusto de sus habitantes». Con este criterio modernizador será importante destacar sobre todo la existencia de moder-

nas «sociedades recreativas», el teatro, los paseos y alameda y las actividades musicales¹².

Las fiestas populares ocupan necesariamente en la prensa local un lugar destacado por su frecuencia y capacidad de convocatoria; son muchas semanas casi los únicos acontecimientos a destacar. Suelen ser tratados con cierta benevolencia, destacando muchas veces «la gran pompa» y «numerosa concurrencia», «todo el día fue un hervidero la calle de Nuestra Señora y el Puente Viejo», «la Octava es aquí un día clásico, una fiesta solemne, como lo demuestra el innumerable gentío». Sin embargo, no faltarán los aspectos críticos. Los liberales y conservadores reprobarán especialmente aquello que supone desdoro o falta de respeto en las fiestas, procesiones o actos religiosos. Así como las costumbres consideradas como rudas, molestas o brutales. De algunas de ellas se dirá que «las va hundiendo el progreso» o «que mueren por anemia». Los socialistas brindarán en alguna ocasión sus «placémenes porque se hayan roto los moldes viejos y rutinarios en las fiestas patronales».

Especialmente significativa es, por parte de unos o de otros, su visión caricaturesca de la sociedad rural. Se afirmará que Betanzos no es ninguna aldea y que sus gentes no pueden ser confundidas con campesinos o montañeses. Imagen estereotípica que utilizarán unos u otros en su argumentación política. Los conservadores hablarán de «candorosos labriegos», embaucados por sus líderes. En el periódico socialista *La Defensa*, el joven Wenceslao Fernández Flórez —entonces de veintidós años de edad— en un artículo titulado «Los siervos», nos dirá que «las ráfagas de libertad, de ideas nuevas, ... no han rozado todavía al labrador gallego» se hablará de su vida puramente mecánica; «pesa sobre su espíritu el abotargamiento de largos años de esclavitud... diríase que la costumbre del yugo hace que las generaciones surjan ya con la cerviz doblada, bajos los ojos, llevando en el alma la obediencia y la humildad ciega, herencia de sus padres y de sus abuelos... Sobre los campos flota como niebla pegajosa y densa este espíritu de resignada apatía; parece la fase de un cretinismo que se hubiese adherido a todo un pueblo y lo cercase en infranqueable valla»¹³.

5. UNA VIDA TRADICIONAL SIEMPRE EN CRISIS

Nos queda esbozado con ello la imagen típica del mundo *tradicional* de la sociedad campesina. Se tiende a pensar que ésta es arcaica, que su manera de

¹² Tomados de un manuscrito inédito y anónimo titulado *Descripción y estado actual de la ciudad de Betanzos*. Por diversas fechas a las que hace referencia el texto, debió ser escrito en 1880.

¹³ *La Defensa. Órgano de las Asociaciones de Agricultores*, Betanzos 5 de agosto de 1906. Wenceslao Fernández Flórez fue colaborador primero y posteriormente director de este periódico.

actuar es más rutinaria, menos reflexiva y subordinada a la autoridad. Ha sido imagen, duradera en las propias Ciencias Sociales, la concepción de que en las sociedades llamadas tribales —y en su medida en las campesinas— la costumbre sustitúa al instinto de una forma irreflexiva. Pero en realidad, la *reflexión* es una actividad existencialmente consustancial con el ser humano. Los hombres en todas las culturas han reflexionado sobre lo que hacen y la investigación antropológica nos ha suministrado multitud de datos acerca del papel de la reflexión y la crítica en el devenir histórico de las sociedades consideradas frías por su supuesto estatismo cultural.

En lo que respecta a la sociedad rural gallega, no puede ser más alejada de la realidad la imagen estereotípica que comentamos. Nuestros datos del siglo XIX¹⁴ sobre la zona más montañosa y supuestamente atrasada de la comarca betanceira, nos brindan un paisaje social bien distinto. Ya a mediados del siglo XIX los curas se quejan de que sus feligreses interrumpen la homilía dominical con gritos y prolijas discusiones. Alguno evoca el incidente de un bofetón recibido en el camino de regreso del Ayuntamiento «por parte de quienes no dejan de zaherirnos y atacarnos». Algunas de las romerías más concurridas acaban suprimiéndose por las confrontaciones violentas de unos grupos parroquiales contra otros con sus estandartes al frente. A partir de 1868, de la que los clérigos llaman «nefanda revolución setembrina» se produce en poco tiempo el hundimiento de la mayor parte de las cofradías. Había en algunas parroquias cuatro o cinco y constituían el principal almacén social y económico de las mismas. Los manuscritos de los libros parroquiales nos hablan de la sensación de catástrofe y desolación de los rectores de las parroquias. Junto con ello se esboza también el consuelo de quienes les apoyan o animan.

Los viejos campesinos denominados «rutinarios», «candorosos» y «de vida mecánica» del 1900 «que no han recibido ninguna idea de libertad» fueron los jóvenes que treinta años antes protagonizaron tan fuertes tensiones. Sus sucesores a lo largo del siglo XX han tenido por supuesto, una vida tan tensional y dinámica por lo menos. El empeño de los historiadores nos va desvelando las violentas y sangrientas guerras campesinas de los siglos XIV y XV, que tuvieron como uno de sus escenarios destacados la comarca brigantina. Durante el siglo XVI dos de los abades del cercano Monasterio de Monfero son muertos a saetazos por los campesinos¹⁵. Las actas del Tribunal de la Santa Inquisición —que contó con siete miembros en Betanzos— a lo largo de la Edad Moderna, nos hablan de protestantes, brujas, cristianos nuevos, prácticas y rituales extraños, conflictos ideo-

¹⁴ Estudio el tema con detenimiento en mi obra *Gallegos ante un espejo. Imaginación antropológica en la historia* (1987).

¹⁵ A. COUCEIRO FREIJOMIL (1971).

lógicos y morales¹⁶. Todo ello sin duda bien lejos de la imagen sosegada, apática, rutinaria, irreflexiva y falta de ideas innovadoras con la que suele evocárseles.

6. TRADICIÓN Y REFLEXIÓN

Si toda tradición es de alguna manera refleja, no cabe duda que se toma especialmente conciencia de ella y se hace de ordinario más crítica, cuando se cae en la cuenta de su contingencia; cuando se deja de ver como algo natural y se comprende con claridad que las cosas podían hacerse de otra manera. Evidentemente el potente contraste de tradiciones y variantes tradicionales que ha vivido Europa desde hace siglos —hasta en sus últimos rincones— nos permite comprender el carácter fuertemente reflexivo de no pocas costumbres y creencias. En cualquier caso, es necesario que aprovechemos la feliz sugerencia del periodista del *Progreso* cuando nos describía a los «conservadores-anarco-socialistas de Betanzos». Detrás incluso de las formulaciones más contundentes de los líderes más significativos y en los momentos más radicales, descubrimos siempre la *mezcla* de *códigos tradicionales* y las *síntesis de códigos* elaboradas, con frecuencia, con poca coherencia lógica. En vez de tradiciones contrapuestas, tendríamos que hablar de distintas proporciones y niveles de componentes tradicionales.

Hasta aquí, nuestro análisis ha tratado de mostrar el carácter tradicional de las posturas consideradas más progresistas y el carácter reflexivo y crítico de las posturas consideradas más tradicionales. Reflexión y crítica que sin duda se hacen desde presupuestos y formas bien distintas en distintos casos. No basta pertenecer a un determinado venero tradicional para pensar que todos sus componentes tienen el mismo grado de reflexión, pero no cabe duda que hay grupos sociales que tienden de forma expresa a incentivar cambios y aun profundas transformaciones y revoluciones en la vida social y cultural. Mi intención es destacar que todo ello se formula y proyecta también, mirando hacia atrás, a partir de alguna tradición. Toda genial creación artística o poética se hace a partir de una tradición. Toda invención científica y técnica se construye sobre la base de unos saberes tradicionales. No conozco ningún fundador o iniciador de una corriente religiosa que no haya partido de una tradición. Toda innovación o revolución moral o política se formulan, apoyándose en una tradición. Por todo ello entiendo que nada de esto se puede explicar adecuadamente formulando una dicotomía tal como modernidad frente a tradición. No es posible la tradición sin invención ni la invención sin tradición.

¹⁶ Sobre el tema de la brujería en Galicia, es un excelente análisis, Carmelo Lisón Tolosana (1979).

7. LA IMPOSIBILIDAD DE UNA EXACTA MIMESIS

Pero sin duda nuestra adecuada comprensión de mucho de lo que llevamos dicho, tiene que ver con la investigación sobre la posibilidad o imposibilidad del hombre o de la sociedad por repetir y mantener a través del tiempo, determinadas formas de acción y de expresión. El estudio de las artes performativas y la investigación antropológica de la representación o puesta en escena de multitud de actividades culturales, tienen mucho que ofrecernos en este aspecto. «Todo antropólogo de campo —dirá S. Tambiah— conoce que ninguna *performance* de un rito por muy rígidamente prescrito que esté es exactamente la misma que otra *performance*, porque se ve afectada por peculiares procesos del modo de recitación oral del especialista, y ciertos aspectos variables tales como características sociales y circunstancias de los actores que están a su vez afectados por la escala de atención, interés de la audiencia, apoyo económico, etc. así como sucesos puramente contingentes e impredecibles... y por tanto están siempre abiertos a nuevos significados contextuales»¹⁷. Ni siquiera en el más minucioso y prescriptivo rito es posible la total repetición, lo que posibilita o exige algún grado de invención.

Dentro del campo de la tradición oral, el esfuerzo por la transmisión precisa y literal de los mitos ha dado siempre lugar insensiblemente a multitud de variantes que constituían para Lévi-Strauss la esencia misma de la organización estructural del mito. Evidentemente el papel mediático de la escritura supone una profunda revolución en las posibilidades de permanencia de la tradición, así lo entendieron líderes espirituales como Mahoma, que dejaron sus sentencias escritas y exigieron a los fieles el conocimiento adecuado del árabe y de la lectura, para poder leer el Corán. Sin embargo las mayores garantías de inmutabilidad de los textos han abierto una increíble explosión de variantes interpretativas y de múltiples tradiciones hermenéuticas. Es en cualquier caso, a través de la inquieta dinámica del significado, como la invención juega un papel indispensable en la pervivencia de una tradición, dado el carácter siempre cambiante de los contextos. Siempre me ha parecido especialmente lúcida la alegoría hermenéutica que Jorge Luis Borges titula «Pierre Menard autor del Quijote»¹⁸. Efectivamente pocas cosas tan originales, tan atrevidas y desconcertantes como el imaginar que alguien pueda escribir con sentido *El Quijote*, al pie de la letra, en el siglo xx. En un contexto cultural tan distinto, un intelectual francés tendría que desarrollar un ingente esfuerzo de inventiva para poder escribir, tal cual, *El Quijote*. Las más potentes tradiciones religiosas,

¹⁷ S. J. TAMBIAH (1981).

¹⁸ J. L. BORGES (1985).

para poder mantener en pie con el correr de los tiempos, las antiguas sentencias han necesitado de una poderosísima capacidad de invención.

Si de la lucha por mantener los fundamentos ideológicos de una tradición, pasamos al esfuerzo por conservar y mantener intactas costumbres y formas de vida, permítaseme que evoque en su sencillez y grandeza, el ejemplo de las comunidades Amish de Norteamérica. El negarse a aceptar un número importante de avances tecnológicos y formas de vida moderna, les ha supuesto un esfuerzo de invención incluso tecnológica. No es lo mismo mantener un juego de instrumentos, máquinas y vehículos en la Europa central del siglo XIX, donde eran fabricados masivamente y consumidos por la mayoría de los agricultores, que intentar hacer eso mismo en los Estados Unidos del año 2000. Las pequeñas comunidades tienen que fabricar un repertorio de piezas que ellos tan sólo consumen o adaptar lo que ha sido fabricado para ser empleado con la fuerzas de los nuevos motores, a un sistema de empleo de fuerza animal o humana. Y si para seguir haciendo lo mismo en el campo de la técnica ha sido necesaria la invención, para seguir haciendo lo mismo en el quehacer de la vida social —en medio de sus vecinos no correligionarios— ha sido necesario sin duda volcar todo el esfuerzo de la imaginación moral. Por supuesto, a pesar de todo, ni hacen exactamente las mismas cosas ni tienen éstas el mismo sentido ni el mismo peso moral.

8. COSTUMBRE, INNOVACION Y CONTEXTO: CIEN AÑOS DE BETANZOS

A partir de estas reflexiones, podíamos repasar a lo largo de la última centuria, el discurrir de un sin fin de costumbres que siguen teniendo vida en el Betanzos del año 2000. Las hogueras de la noche de S. Juan se siguen encendiendo por barrios, casi exactamente en las mismas plazoletas, cruces de calles o lugares en que se encendían —según la prensa local— en el 1900. Muchos pequeños barrios siguen celebrando la Fiesta de su Patrón, aunque muchas veces gracias al empeño de alguno de sus vecinos. Las Fiestas de barrio «más obligadas, multitudinarias y solemnes» siguen siendo, al igual que entonces, las de la Octava de la Ribera. La Fiesta primera del Año, la del diminuto barrio de la Magdalena, ha quedado reducida en los últimos años a la Misa Mayor, pero multitud de betanceiros en sus casas siguen comiendo en familia, los «ineludibles cacahuètes» que antes se vendían en puestos junto a la Capilla.

Las Fiestas Patronales de la Ciudad, las Fiestas de San Roque, dan lugar habitualmente al mismo tipo de críticas o alabanzas que en el 1900. Se considera

que deben introducirse elementos novedosos que den originalidad a la celebración, deben estar lejos del espíritu aldeano y seguir un buen modelo a imitar: el de la vecina ciudad de La Coruña. Todo ello en sus aspectos accidentales. En el momento actual, hay tres elementos considerados indispensables: la Función del Voto a San Roque, mantenida desde el siglo xvi, la elevación del globo de papel «mayor del mundo», tradición mantenida desde 1875 y la gira en lancha por la Ría a los «poéticos» Caneiros, iniciada en 1882. Estas son las tres perennes actividades, que caracterizan su tradición festiva.

El globo se confecciona cada año a través de un largo proceso de ensamblaje de tiras de papel-cartón con dibujos humorísticos, dirigido por miembros de la misma familia. Desde lo alto de la Torre de Santo Domingo se despliega verticalmente el colosal globo, que se eleva empleando como combustible paja prensada al igual que antaño. El procedimiento casi ritual, debe de afrontar nuevos contextos escénicos. Los últimos años suele concentrarse en Betanzos una multitud de unas 50.000 personas y es reseña gráfica obligada en los noticiarios televisivos.

Los Caneiros se inician en el siglo xix como una gira fluvial dentro de lo más selecto de la sociedad brigantina. Después de la romería de San Paio eminentemente popular, los jóvenes de buena sociedad solían aprovechar el sobrante de comida del día anterior para celebrar una fiesta de reducidas dimensiones. La idea de remontar el río hasta el frondoso lugar de los Caneiros resultó un éxito. En el momento actual, se sigue embarcando en lanchas engalanadas y con el mismo horario que hace cien años; se sube a las lanchas desde el muelle a través de tablores de madera como hace cien años; a la llegada espera la música y los puestos de refrescos. En el lugar campestre o en las embarcaciones se hace una merienda-cena y al regreso al Puente Viejo, unos fuegos artificiales acuáticos. Sin embargo mucha gente piensa que se ha perdido el antiguo espíritu de la gira. En el baile masivo, los jóvenes se arrojan vino unos a otros según la usanza generalizada hoy día en muchas fiestas. La gente compara la aglomeración y el mal gusto con los antiguos tiempos pacíficos de familiar excursión. Sin embargo frente a la evocación idílica del pasado las referencias del 1900 no están exentas también de detalles desagradables: al salir la elegante comitiva, grupos de mozalbetes de los barrios periféricos se metían en el agua para poder lanzar sobre las lanchas pellas de barro y piedras.

Podíamos resumir nuestro análisis acerca del mantenimiento de tradiciones festivas populares, haciendo referencia a tres componentes estructurales. En primer lugar, hay un conjunto de elementos materiales y formales que constituyen

un referente fundamental de su tradicionalidad. Puede ser la paja prensada que se quema, los humildes cacahuetses de la Magdalena, las lanchas y los tablones por los que se accede a ellas, los sitios, los tiempos, las fórmulas expresivas. Este conjunto de elementos parece servir muchas veces de referente visual sobre el que se apoya la necesidad de la costumbre. Sin embargo en la mayoría de las fiestas, incluidas las más solemnes e institucionalizadas, encontramos no sólo notables cambios sino también «grotescas o irreverentes modificaciones» y hasta en las actividades más formalizadas descubrimos una significativa evolución histórica. Así por ejemplo, respecto a las danzas gremiales de marineros, labradores, sastres —algunas datadas ya en el siglo xv— se nos dirá: «Ha sufrido varias modificaciones, algunas en su coreografía», otros elementos desaparecen y son reintroducidos. En las últimas décadas, contribuyó a las innovaciones su participación en concursos de bailes populares y las nuevas posibilidades de vistosidad y embellecimiento. «También —nos dirán— se debe señalar el escaso respeto por la forma original de la danza —o el gran espíritu innovador según como se mire— de los bailarines, que llegaron a bailar con estilo “ye ye” en los sesenta»¹⁹.

Pero con todo si la materia y forma sufre alteraciones, es la incidencia social de los participantes y de su contexto, el que suele experimentar más profundos y significativos cambios a través de sus distintas épocas. Algunos critican en los últimos años el hecho de que los participantes en muchas de las actividades de las fiestas sean forasteros, considerando que es una de las causas que llevan a alterar su espíritu y hasta amenazar su supervivencia. En contraste con ello, podemos evocar las dos romerías que en el mes de septiembre se celebran en la iglesia de Nuestra Señora del Camino en lugar elevado y periférico de la ciudad. Al igual que nos relatan los periodistas del mil novecientos, las continuas misas que se celebran a lo largo de toda la mañana, desbordan la capacidad del magnífico templo. La calle de Nuestra Señora y el Puente Viejo que conectan con la central Plaza del Campo son durante todo el día un hervidero de gentes que marchan entre puestos de ex-votos y velas, rosquillas y chucherías de corte tradicional. Acuden los hijos y nietos de quienes antes vinieron, sigue habiendo todos los años la misma destacada participación de ciertas concretas parroquias rurales incluso algunas situadas a más de sesenta kilómetros de Betanzos. Es difícil ver un curioso visitante extraño a aquel ambiente humano, asisten las gentes «de siempre», en la fecha y el sitio «de siempre».

¹⁹ *Betanzos y su comarca. Danzas gremiales (VI marineros)*. Enero de 1994.

9. LAS CAMBIANTES SITUACIONES HERMENÉUTICAS DE LOS ACTORES

Con ello abordamos un tercer nivel más profundo e indispensable. El cambiante *background*, los nuevos presupuestos que enmarcan la situación hermenéutica de los participantes a sus distintos niveles. A lo largo del siglo, ha ido tomando una presencia activa y de impronta social cada vez más amplia, una actitud frente al pasado y la historia que podemos denominar de corte patrimonializador. Por una parte el contraste entre los criterios empleados por los cultos e ilustrados periodistas del mil novecientos y la opinión dominante en la actualidad no puede ser más llamativo.

Efectivamente en 1900 los proyectos de los «ilustrados» betanceiros para hacer progresar la ciudad incluyen la demolición de construcciones que entorpecen el tránsito, así por ejemplo es notable su insistencia en que sean demolidas las tres puertas que se conservan de la muralla, como lo había sido recientemente la suntuosa puerta de la villa y así mismo, en la demolición de soportales que dificultan el tránsito. La demolición de la puerta de la villa es considerada un notable hecho que contribuyó a la reforma y mejora de las calles y al ornato público. De las otras puertas —ojivales construidas en torno al 1500— se dirá: «la puerta del Ferrol (o del puente viejo)... no es tan hermosa ni tan buena como la anterior, sino mucho más baja y estrecha es de cantería y en el día por las construcciones que se han hecho encima de ella afea extraordinariamente y merece que en obsequio al ornato público se derribe con la mayor prontitud posible. Casi igual a la anterior es la puerta del Cristo... las deformes edificaciones que se han hecho junto a esta puerta impiden verla y como la anterior es digna de una pronta demolición». En parecidos términos se pronuncian en varias ocasiones los periódicos protestando por la desidia del Ayuntamiento. Asimismo, la tradicional torre del reloj perteneciente al Ayuntamiento, aunque adosada a la iglesia de Santiago y cuya construcción es dataada en el siglo xv, es considerada por algunos de los eruditos de la época como un pegote antiestético que debe también ser demolido. Respecto a la iglesia y convento de San Francisco, encontramos por una parte la petición al Ayuntamiento para que no deje dormir el expediente que convierta a la iglesia en monumento histórico y por otra se plantea el qué hacer con el monasterio muy deteriorado (en él se encontraba un importante claustro gótico con numerosas tallas). Los periodistas y eruditos piensan que si no se consigue pronto una ayuda para su mantenimiento, lo que sería muy costoso, debería ser cuanto antes demolido abriendo allí una calle de la que están muy necesitados los vecinos. La prensa local se extrañará de que «cuando en el momento actual se tiende a que todos los hórreos desaparezcan»²⁰

²⁰ *El Pueblo*, 4 de junio de 1901.

sorprendentemente han aparecido dos de nueva construcción sin que el Ayuntamiento como es su obligación intervenga.

Semejante concepción destructiva protagonizada por gentes de claras inquietudes culturales y progresistas nos muestra evidentemente una actitud opuesta a la notable preocupación patrimonializadora de los últimos tiempos. Estas propuestas serían consideradas hoy día como la más ignorante y atrasada de las actitudes. Como una señora de aldea me sugerirá: «hoxe o moderno e o antigo». Esto no quiere decir que aunque se acepten ciertos planteamientos, no haya en la actualidad diversas actitudes entre los betanceiros frente al concepto de patrimonio. Las prohibiciones urbanísticas con respecto al casco antiguo son sentidas evidentemente por muchos, como molestas. Otros pensarán que «del pasado o de la historia no se vive pero pueden utilizarse». Para no pocos los vestigios arquitectónicos y las prácticas y costumbres tradicionales, la pervivencia del pasado en el presente son atendidas con entusiasmo y veneración cuasireligiosa. No es raro encontrar en esta nueva forma de culto posturas incluso de corte integrista.

Tiene con todo un especial interés para nuestro argumento, la presencia de concepciones convencidamente nacionalistas, estadísticamente minoritarias, pero de fuerza omnipresente en todas las decisiones políticas referentes a estos temas. Las formas de nacionalismo galleguista más radical se construyen en mezclas y síntesis de códigos entre la tradición herderiana y la marxiana y consideran cierto tipo de tradicionalismo como una necesaria exigencia del progresismo. Pero sobre todo, se produce en mi opinión un significativo distanciamiento entre dos formas de hacer o estar en la tradición. Por una parte está su tradición galleguista con las figuras patriarcales de Murguía, Risco, Castelao, etc. tradición hermenéutica y de autoridad legitimadora que se proyecta también en concretas celebraciones y rituales, evocadores de figuras y momentos del galleguismo. Pero esta tradición a la que ellos fervorosamente pertenecen necesita proyectarse sobre una bien distinta tradición de referencia. Es esta la evocada por la construcción de un pasado histórico y de unas formas de hablar, hacer, vivir, de sabor rural de las que no pocos son completamente ajenos o de las que al menos han estado alejados.

No es nada radicalmente nuevo para el historiador de la cultura europea acostumbrado a estudiar el Re-nacimiento... los frecuentes re-nacimientos culturales. No es la primera vez que sus practicantes deciden hablar en su vida cotidiana un habla distinta de la materna y se formulan como ideales otras fórmulas estéticas, otra poiesis cultural distinta. Se pueden venerar y tratar de revivir como propias, formas culturales alternativas de las aprendidas en la infancia, pero que se piensa están en la misma raíz de nuestra forma de ser. Pero entre la convencida tra-

dición hermenéutico-legitimadora y la tradición de referencia hay siempre un hiatto. Se puede revivir por ejemplo la tradición clásica y evocar con fervor sus divinidades y costumbres sin que ello suponga necesariamente ningún tipo de creencia en las antiguas mitologías. Podíamos decir que ahí se manifiesta una de las paradojas fundamentales del sentido identitario. En el renacimiento étnico-nacionalista a que nos estamos refiriendo, entre la tradición hermenéutica galleguista y la tradición referencial, la arcaica Galicia rural, se produce claramente esta paradójica ruptura: la de ser defensores y protagonistas de una tradición sin creer los presupuestos que dieron fundamento en otros tiempos, a su más profundo sentido ni compartir muchos de sus sentimientos. Se ha dicho en profunda ironía, que en los recientes conflictos de la *ex* Yugoslavia, para pertenecer a alguno de los tres grupos beligerantes, hacía falta, cuando menos, haber dejado de ser ortodoxo, haber dejado de ser católico o haber dejado de ser musulmán. Esta reflexión nos abre a una nueva y penetrante forma de entender la tradición. Para muchos de los amantes de la tradición gallega es necesario conservar lo que ellos han hecho o hacer lo que ellos hacían, aun habiendo dejado de creer en lo que ellos creían. La tradición aquí no es comunión de sentidos y sentimientos, sino convicción de pertenecer y sentirse adscritos a una línea sucesoria que conecta el presente con el pasado a través de unos hechos simbólicos reinterpretados que sirven de vínculo. Estos hechos simbólicos parecen convertirse cada vez más en consciente representación, la identidad se actúa imitando su manera de actuar.

Eso es lo que diferencia las romerías de los Remedios a donde acuden desde siempre las gentes de siempre, de aquellas otras actividades que son además contempladas con nuevos intereses, incluso cuando el interés sea convertirlas en símbolo de la propia identidad. Indudablemente que este distanciamiento incide poderosamente en la vida tradicional y multiplica en posibilidades las polémicas prácticas y teóricas sobre la pervivencia de una tradición y el papel presente en ella de la imaginación e inventiva. Frente a los que piensan que nosotros vivimos en un proceso de despego destradicionalizador encontramos por doquier movimientos de fuerte impronta Re-tradicionalizadora.

10. TRADICIÓN, DINÁMICA Y AUTENTICIDAD

Ante ello una pregunta obligada es la autenticidad de costumbres y tradiciones. Después de lo dicho hasta aquí, nada parece tan difícil como dar una respuesta. Pero ¿qué es lo que entendemos por tradición? ¿Qué es lo que se transmite? se preguntará J. Pouillon y responderá «lo que es conveniente saber y hacer en el seno de un grupo que así se reconoce o se imagina como una entidad colectiva

duradera, siendo lo importante no tanto justificar racionalmente la obligación como creer conformarse correctamente a ella»²¹. M. Sahlins nos dirá que la tradición funciona como «criterio por el cual la gente mide su adaptabilidad al cambio»²². Así la continuidad cultural será entendida como el modo específico de cambio cultural, como una forma de historicidad. Y para T. Luke «las tradiciones no son sino vestigios de prácticas, signos de creencia, e imágenes de continuidad reveladas en el pensamiento y la acción humanas, que son continuamente enviadas y caóticamente recibidas a través de todas las generaciones»²³.

Difícilmente encontraremos en Betanzos, como en tantos otros lugares, una tradición multiseccular tan potente como los carnavales. A pesar de su apariencia de caso extremo —quizá precisamente por ello— nos transmite y escenifica muchas de las aporías en que se ha apoyado nuestra argumentación. Sus «máscaras harapientas y brutales, en turbulenta algazara» del 1900, contrastaban con los elegantes bailes del Liceo entre «multicolores anises, vistosos confetis y serpentinas lanzadas con donaire» o con los populares pero «engalanados y ornamentados» bailes de la Camelia. La arcaica rudeza campesina y el sofisticado refinamiento ilustrado se vestían no pocas veces sobre los mismos cuerpos en distintos sitios y momentos. En 1900 nuestros eruditos pensaban que los Carnavales morían por anemia o que los mataba el progreso. En 1985 se dirá que los ha destruido el siglo xx y en 1996 que han sido profundamente deformados con respecto a su espíritu original. Sin embargo, los agonizantes carnavales han renacido periódicamente de sus cenizas. Los bailes y carrozas de los triunfales carnavales de los años veinte siguen siendo evocados aún hoy día. Viven con pujanza en los años treinta. Después de la transición democrática, se tiene la imagen de que durante décadas habían desaparecido los carnavales de las máscaras y del entierro de la sardina. A pesar de ello tenemos datos, incluso fotográficos, de su potente vitalidad en los años cincuenta. En los años ochenta —ante la supuesta desaparición de las décadas anteriores— se recrea el entierro de la sardina y el esplendor callejero de los choqueiros con masiva participación ciudadana. La autoridad unas veces los prohíbe y otras subvenciona o promueve ciertas actividades ante una tradición fácilmente descontrolable. En 1901 la prensa local atiende con expectativa a un entierro de la sardina con nuevos presupuestos, que prepara Don Claudino Pita. Salen dos paródicos entierros de dos lugares distintos con interpretaciones y características distintas. El entierro de la sardina de Don Claudino Pita, dirán, «defraudó sus expectativas; en vez de un entierro de la sardina fue en realidad una parodia

²¹ J. POUILLON (1996).

²² M. SAHLINS (1994).

²³ T. LUKE (1996).

del entierro de la sardina»²⁴. La parodia de la parodia, el tono carnavalesco de las espontáneas ingerencias en los más solemnes actos, la tradición que se agota y renace, la repetición incansable con incansable imaginación inventiva, los carnavales nos evocan una actividad exagerada y radicalmente tradicional.

11. LA TRADICIÓN DEL SILENCIO COMO TRASFONDO DE LA TRADICIÓN DE LA PALABRA

Pero hay en los carnavales un trasfondo fundamental con el que pretendo cerrar esta disertación. El mundo del carnaval se ha caracterizado por tratar de sugerir mundos alternativos al prosaico mundo de nuestra real vida social y cultural. Pero en realidad y paradójicamente, los elementos y fórmulas que utiliza son notablemente repetitivas —dentro de sus márgenes de inventiva— demasiado parecidas a las de años anteriores e incluso épocas antiguas. Está claro que se llevan a cabo desde los presupuestos de una amplia y profunda tradición. Es decir la imaginación carnavalesca parece no ser capaz de salir del mundo en que nace o de la inversión de sus elementos. Han sido el conocimiento explorador de otras culturas y el panorama-universal que nos ha suministrado la investigación antropológica los que nos han permitido imaginar otros mundos culturales posibles, pero profundamente distintos de lo que habitualmente se hace y habitualmente se piensa que el hombre puede hacer, dentro de nuestro mundo cultural. A través de esta carnavalesca lente antropológica, giran formas de alimentación en las que sí se pueden cocinar perros y gatos, pero no vacas o cerdos, en las que se practican formas de decoración y deformación corporal para nosotros impensables, en las que se configuran sistemas de matrimonio, familia y parentesco increíblemente imaginativas y donde hasta el mismo tabú del incesto no adquiere una completa universalidad. Si preguntamos a nuestros convecinos el porqué nunca hacen o piensan que no se deben hacer ciertas prácticas tabú, poco más suelen contestar que el «así se ha hecho siempre» o «nunca me había formulado esa pregunta». Creo que a través de una Antropología de la negatividad, de los tabúes y prohibiciones, contemplando mundos posibles bien distintos del nuestro, tomamos conciencia del enorme peso que siguen teniendo en nuestras vidas, pautas y normas morales incuestionadas. Es la vertiente menos reflexiva de nuestra tradición, la tradición del silencio, de todo lo que se da por supuesto que no se debe hacer. Frente a esta vertiente silenciosa de nuestra tradición, me he centrado aquí, Excelentísimos Señores, en la tradición de la palabra, de la reflexión, de la crítica y de la poderosa imaginación inventiva.

²⁴ *El Progreso*, Betanzos 24 de febrero de 1901.

BIBLIOGRAFÍA

- BERGER, P. y otros (1974), *The homeless mind*, Penguin, Harmondsworth.
- BORGES, J. L. (1985), *Prosa Completa* (1930-1975), 4 tomos, Bruguera, Barcelona.
- FERNÁNDEZ DE ROTA Y MONTER, J. A. (1987), *Gallegos ante un espejo. Imaginación antropológica en la historia*, Edición do Castro, La Coruña.
- (1992), *Espacio y vida en la ciudad gallega*, Universidade da Coruña, La Coruña.
- GIDDENS, A. (1991), *The consequences of modernity*, Polity, Cambridge.
- HEELAS, P.; LASCH, S., y MORRIS, P. (1996), *Detraditionalization*, Blackwell, Oxford.
- LISÓN TOLOSANA, C. (1979), *Brujería, estructura social y simbolismo en Galicia*, Akal, Madrid.
- LUKE, T. (1996), «Identity, Meaning and Globalization: Detraditionalization in Postmodern Space-time Comprehension», en HEELAS, P., LASH, S., y MORRIS, P., *Detraditionalization*, Blackwell, Cambridge.
- POUILLON, J. (1996), «Tradición», en P. BONTE y M. IZARD, *Diccionario de Etnología y Antropología*, Akal, Madrid.
- SAHLINS, M. (1994), «Goodbye to Tristes Tropes: Ethnography in the Context of Modern World History», en Borofsky, R. (ed.), *Assesing Cultural Anthropology*, McGraw-Hill, Inc. New York.
- TAMBIAH, S. J. (1981), *A Performative Approach to Ritual*, Oxford University Press, Oxford.
- VARIOS (1999), *Papeles y Memorias de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas*, VI: *Derechas e izquierdas en el mundo actual*, Madrid.

