

Dissidences

Hispanic Journal of Theory and Criticism

Volume 3 | Issue 6

Article 3

November 2012

Suso de Toro y una identidad gallega: desde lo local a lo global

Txetxu Aguado
Dartmouth College

Follow this and additional works at: <https://digitalcommons.bowdoin.edu/dissidences>

Recommended Citation

Aguado, Txetxu (2012) "Suso de Toro y una identidad gallega: desde lo local a lo global," *Dissidences*: Vol. 3 : Iss. 6 , Article 3.

Available at: <https://digitalcommons.bowdoin.edu/dissidences/vol3/iss6/3>

This Article / Artículo is brought to you for free and open access by the Journals at Bowdoin Digital Commons. It has been accepted for inclusion in Dissidences by an authorized editor of Bowdoin Digital Commons. For more information, please contact mdoyle@bowdoin.edu.

Suso de Toro y una identidad gallega: desde lo local a lo global

Keywords / Palabras clave

Suso de Toro, España, Spain, Galicia, Identidad gallega, Local/Global

DISSIDENCES

Hispanic Journal of Theory and Criticism

Suso de Toro y una identidad gallega: desde local a lo global

Txetxu Aguado / Dartmouth College

No goza de prestigio la reivindicación de una identidad al margen de la del estado-nación español. Si nos situamos fuera del folclorismo regional—tan propio del nacionalismo franquista hecho de bailes y danzas, peculiaridades culinarias o medioambientales—para algunos nos deslizaríamos hacia un pandemónium de ruidos identitarios de difícil encaje no ya en lo español sino en lo europeo. Desde la derecha política y desde círculos de la izquierda, se contraponen lo local al supuesto "universalismo" del estado-nación español, sin querer caer en la cuenta que su identidad comenzó siendo poco más que otro localismo cualquiera. Pensar la identidad nacional española como si

recogiera un vínculo político entre ciudadanos independientemente de su origen en la historia, enmascara el hecho que de las identidades llamadas periféricas han sido la avanzadilla por crear una ciudadanía cuya identidad no estuviera en deuda con el nacionalismo español más rancio.

Dicho esto, analizaré cómo en la obra ensayística de Suso de Toro [1] —pero diría que por igual en su obra más literaria— emerge una noción de identidad gallega, española y europea, cuyo propósito es el de dar voz a la llamada periferia lingüística y geográfica. Su noción de la localidad gallega no rechaza sus posibles vínculos con otros ámbitos espaciales y culturales, pero su "galleguismo" necesita afianzarse primero para moverse con seguridad por el mundo después. El objeto del Suso del Toro es dar visibilidad a la lengua gallega, a Galicia, y elaborar un paradigma discursivo de inserción—o a lo mejor de rechazo—de lo gallego en lo español, y cómo no, de la posible integración de todos en esa noción, que no sabemos bien si es nacional, cultural, política o simplemente geográfica, que llamamos Europa.

El dilema entre ética y estética

La obra ensayística de Suso de Toro se atreve como pocas a comentar sobre la vida cultural y política. Y lo hace en el contexto español, donde no se suele ver con buenos ojos la intervención del escritor en campos distintos al literario. Sus escritos en Nunca más (2003), Espanoles todos (2004) y Otra idea de España (2005) son puntuales y, con toda probabilidad, destinados a sufrir el paso del tiempo. A veces, sus opiniones necesitarán matizaciones o desarrollarse mejor; en otras ocasiones, no tendrán el tiempo de ser más precisas, más ceñidas a la realidad a la que se acercan; en general, cumplirán con su objetivo primario de apuntar caminos, opiniones y motivar al conjunto de los lectores a la reflexión o incluso a la participación activa.

No puede sorprender la clasificación de estos escritos por parte del autor, y en particular los que componen Otra idea de España, como panfleto (14), "un panfleto destinado a caducar, pero con la esperanza de actuar" (Otra idea 13), con la esperanza de influir en las opiniones comúnmente asumidas o en esas otras más reacias a dejarse impregnar por lo que está ocurriendo [2]. El exceso propagandístico o agresivo del panfleto—cuando lo hubiere, que no siempre es el caso—responde a la necesidad de intervención en una realidad inestable, en constante cambio hacia no se sabe bien dónde ni cómo. El panfleto se torna en el instrumento de intervención más adecuado por su

flexibilidad para llegar al lector, sin tener que justificar hasta el último de sus enunciados. No por ello será menos incisivo en sus análisis, aunque formalmente no se elabore dentro del estilo de los escritos más pensados y mejor argumentados [3]. Su mayor virtud es la capacidad para la respuesta inmediata e incisiva, lo que compensa con creces su debilidad estructural para el pensamiento más pausado.

La impaciencia del panfleto por dar respuesta al problema tratado puede, no obstante, convertirse en su mayor lastre. De hecho, Suso de Toro diferencia entre la escritura ensayística, cuyo motor sería la adopción de procederes éticos, de la atribuida a la literaria, más engarzada en cuestiones estéticas. En sus ensayos de Otra idea de España (2005), se nos señala que "

este libro nace de un sentido del deber, tiene todo que ver con la ética, y solo de un modo oculto y subterráneo con la estética [. . .] aún más, diría que esta ética le hace un daño íntimo a la estética. Este libro reúne momentos del pensar de un ciudadano, pero estos momentos son a costa de desalojar al artista de su centro. (Otra idea 15).

Quizás no sea exactamente como dice Suso de Toro; quizás nos podamos acercar a este supuesto dilema entre ética y estética desde términos distintos a los de la oposición. Más que hacerle daño al escritor, a lo mejor está aportando mayor profundidad a su obra.

El ciudadano y el artista, reunidos en una misma persona, no deben caer en la esquizofrenia de vivir en dos compartimentos aislados el uno del otro, funcionando un día de una manera y al siguiente de otra, desconociéndose el uno al otro. Lo ético y lo estético se rozan constantemente cuando se dan cita conjunta en una misma subjetividad, la del escritor, máxime cuando, como apunta Suso de Toro, éste trata "de lo periférico, de lo que escapa a ley [. . .] de lo cojo, de lo manco, de lo deprimido, de lo sobreexcitado, de lo triste, de lo histérico, de lo que se rompe, de lo que no está 'bien'" (Espanoles 171). La apertura a la marginalidad, a lo que se sale fuera de la horma de lo social, tiene que estar influenciada por la ética que determinará la fijación en unos temas y no en otros. Es aquí donde el vivir presenta un rostro menos entusiasta, y el escritor menos complaciente con el entorno que le rodea, como es el caso de Suso de Toro, entra en su territorio más propio. Si se pretende tratar lo periférico de la condición humana, ética y estética no pueden más que caminar juntas de la mano.

Suponiendo la existencia de una escritura centrada estrictamente en lo estético, ésta carecería del aliento de las problemáticas humanas presentes en toda la literatura digna de ser leída. De igual manera, una escritura podrá tener todas las buenas intenciones éticas que quiera, pero si no sabe transmitir las convincentemente mediante el juego del lenguaje, hará un flaco favor a su causa. Más que oposición, por lo tanto, entre ética y estética, me parece más fructífero considerarlas en su complementariedad. Es más, diría que sin el impulso ético, lo estético no da para mucho más que para mero artificio de pirotecnia escritural; por lo mismo, lo ético que no presta atención a las elementales reglas estéticas queda reducido a catálogo de buenos propósitos [4].

Otra idea de España

No hay que ocultar las incomprensiones cuando todavía autores como Suso de Toro se atreven a hablar de localismo identitario, de asumirse como gallegos, en la globalización. Si uno no es un cosmopolita confeso, al menos de boca para fuera, se torna en sospechoso de pretender volver al pasado, de querer encerrar a la humanidad dentro de alguna tribu, de reunirla en torno al calor del establo, o bajo el paraguas protector de algún campanario de aldea. En el mejor de los casos, se le acusa de apego nostálgico al terruño y de seguir permaneciendo ciego a las exigencias del mundo global. Este apego a la localidad sería lo propio de las mentes y cuerpos que aún no se han puesto a circular por el mundo, ni han descubierto las bondades del cosmopolitismo. Al autor, por el contrario, le "daba risa que el cosmopolitismo fuese obligatorio" (9).

No se entienda la actitud del escritor como rechazo del cosmopolitismo. No tiene por qué haber incompatibilidad entre lo local y lo global, ambos son dos registros identitarios de distintos ámbitos de aplicación. Junto con el partidario de lo global, Suso de Toro afirma "que todas las personas estamos hechas de la misma sustancia" (Espanoles 10). Hasta aquí no habría problema, pues la globalización nos ha puesto cara a cara con lo que compartimos con los demás, no importa la distancia geográfica que nos separe. Sin embargo, a diferencia del globalizador a ultranza—de ése estereotipado, partidario de una única forma de ser y estar en el mundo despreciando el color local—el autor afirmará las localidades que le informan: "soy un europeo que es gallego y también español; pero todo ello a mi manera [. . .] aunque si quisiera no podría, en el fondo de mí, renunciar a nada" (Espanoles 12). Y es que aunque estemos hechos de una misma sustancia, la combinación de los "pedazos de pertenencia" (Espanoles 13) que nos representan son en más de una medida

elección nuestra, que no habría que ocultar en aras a la mayor facilidad de integración global. Aunque los formatos de lo que elegimos nos vengan dados y estemos limitados a la elección de lo que tenemos más cercano, no por ello dejamos de ejercer un grado de libertad, todo lo condicionado que se quiera, en las pertenencias de las que queremos participar.

En el fondo, la llamada globalización, y su identidad cosmopolita, no es más que la constatación de la enormidad y al mismo tiempo pequeñez del planeta. Es la confirmación de las fronteras de la tierra. No hay un más allá ni humano ni terrestre. Ya no quedan exotismos de grupos "atrasados" por descubrir. Las separaciones geográficas de antaño, casi diría que en gran medida también las culturales, se han colapsado. Los problemas de civilización, o religiosos, por citar un caso, forman parte de nuestra percepción diaria del planeta [5]. Nos encontramos juntos en el planeta Tierra, aunque repartidos con desigual fortuna, sobra decirlo. Su constatación conduce al cosmopolita a versarse en viajes y lenguas. El aldeano, por su parte, se apega al conocimiento de su terruño. El uno mira "al" mundo; el otro mira a "su" mundo. El uno se mueve dentro de una abstracción, la Tierra; el otro sólo se maneja en lo concreto, su tierra. Ambos son conscientes de la globalidad en la que habitan. Ninguno de los dos puede ya ignorar al otro: ni el cosmopolita que sabe que sus sentidos también son locales, ni el aldeano que sabe que sus sentidos no son los únicos locales.

La identidad local vendría a hacer de contrapeso a la pérdida de sustancia del lugar y del tiempo pasado. En el contexto español, habría que añadir que las identidades y lenguas llamadas periféricas tienen la función añadida de ampliar los horizontes de todos aquéllos encerrados con el solo juguete de una única lengua castellana. Apunta Suso de Toro:

el reforzamiento de las identidades colectivas es precisamente una consecuencia necesaria, un contrapeso, a la mundialización. Y un día habrá que empezar a educar a los españoles en que lo que no es normal es vivir en un único idioma, que eso es debido únicamente a un aislamiento histórico brutal, y que el mundo es multilingüe, que las lenguas no muerden, ni hay que morderlas, y que cada una es una llave para una cultura, una riqueza que podemos hacer nuestra aprendiéndola. (Espanoles 152)

Curiosamente, los mayores problemas para el cosmopolitismo no vendrán de la identidad local, sino de la mano de unidades territoriales y culturales organizadas en torno al estado-nación, que ahora pierden peso específico: se desvirtúan. La tentación es la del aislamiento, volviendo las miradas

hacia el interior, o la del rechazo feroz de lo diferente. Se tiene a veces la sensación de que el mundo en lugar de devenir un único lugar, ha dado pie a un conjunto de aldeas ensimismadas, enclaustradas en las burbujas de cristal de sus obsesiones identitarias nacionales, transparentes pero inaccesibles, conectadas únicamente entre ellas mediante su participación en los flujos financieros de magnitud global. La movilidad de capitales y la mayor cercanía global no ha favorecido mayores aperturas y comunicaciones entre la variedad de lo humano. Por el contrario, se ha traducido en afirmaciones contundentes sobre lo más propio en detrimento de lo ajeno.

La distinción de Suso de Toro entre patria y nación es ahora pertinente en esta discusión. "Nuestra patria es nuestra identidad personal" (Espanoles 37). Además: "La patria es un refugio del yo ante la intemperie del mundo; la patria es *matria*, es uterina" (Otra Idea 26) [6]. Por otro lado, "otra cosa son las naciones. Las naciones son el espacio público, común, con límite y perfil dibujado racionalmente; en las naciones es donde nos podemos encontrar todos, donde nos debemos encontrar para convivir. La nación es un ágora pactada, aceptada" (Espanoles 37). Lo ideal sería el acercamiento entre ambas, entre la vertiente más privada de la patria y más pública de la nación, que la una no estuviera en abierta contradicción con la otra. De igual manera, el nacionalismo "es la argumentación de que esa comunidad existe y es su modo de situarse en el mundo y de relacionarse con los individuos y comunidades, las demás naciones" (Otra Idea 24) [7]. La identidad no sería más que el bagaje cultural con el cual nos enfrentamos al mundo; la nación esa reunión de seres identitarios con el propósito del encuentro; y el nacionalismo el discurso de la existencia y justificación de la peculiaridad de la comunidad. Nótese cómo Suso de Toro aporta al término nacionalismo contenidos más negociadores y democráticos de los que suele arrastrar habitualmente.

El escritor está hablando de dos tipos muy distintos de nacionalismo. Por un lado, el franquista, que nunca fue democrático y cuyas aspiraciones a la homogeneidad fueron difícilmente comprensibles entonces y ahora. Todavía hoy en día sorprenden las falsedades sobre las cuales tomó cuerpo ese pensamiento. Y dada su persistencia actual—en su forma y contenido en la derecha política, aunque sus nociones también han calado en cierta izquierda—añadiría que las buenas razones intelectuales no han conseguido dismantelar del todo las fantasías de esta identidad colectiva "españolista", exclusivista y dispuesta a "rasgarse las vestiduras" a la más mínima crítica. Se está tratando con un nacionalismo ultramontano, cuya rigidez intelectual le impide enterarse de qué hablan los otros nacionalismos. Consecuentemente, Suso de Toro reniega de esa España "monolingüe, homogénea,

de esencias, eterna... Esa gran mentira que para existir tuvo que liquidar antes a la mitad de la ciudadanía" (Espanoles 19) en la Guerra Civil.

¿Cómo hablar de discurso nacional cuando la mitad de la población ha sido estigmatizada como no-española, cuando no condenada a muerte, a la cárcel o al exilio tanto interior como exterior? Por extraño que pueda parecer visto desde hoy, ésa fue la idea nacional del franquismo, utilizada como excusa traidora contra la II República y propagada a lo largo y ancho durante la "larga noche" de la dictadura. Por su parte, el nacionalismo propuesto por Suso de Toro—reaccionando contra el franquista y contra el nacionalismo español menos evolucionado de la democracia—responde a la distinción clásica de Étienne Balibar entre "nacionalismos 'invisibles' y nacionalismo ('demasiado') 'visibles' [. . .] nacionalismos dominantes y dominados [. . .] los nacionalismos que sirven de expresión y de amalgama para una dominación y los nacionalismos que sirven de expresión y de amalgama para una resistencia" (65). Si "el gallego era el modo natural de expresar la rebeldía frente a lo que padecíamos" (Espanoles 159), entonces el gallego es un nacionalismo defensivo, de resistencia frente al dominante. Añadiría algo más: es defensivo igualmente frente a la desmemoria de la democracia española, lo que ha favorecido sin género de dudas la aparición con fuerza inusitada, la vuelta más bien, al nacionalismo español de raigambre franquista.

Lo español puede, y debe, pensarse de otra manera porque si no "a lo mejor dejamos de ser 'gallegos' para siempre y nos hacemos 'galegos', u otra cosa" (Máis 53). Es necesaria otra idea de lo español centrada en la noción de ciudadanía y consciente de la realidad lingüística y cultural diversa (Otra Idea 31). ¿Cómo sustantivamos esa idea de lo español, cómo expresamos "lo que somos y lo que hay" (Otra idea 31), sin caer en fantasías mitificadoras como las franquistas?

"El único nacionalismo posible para España es uno cívico [. . .] que integre dentro la diversidad de otros nacionalismos" (Espanoles 113-14), "donde va a haber disidencia personal y colectiva, donde puede haber ciudadanos que se identifican emocionalmente con el Estado, que sea una parte fundamental de su identidad, y otros que no, que para ellos solo sea una circunstancia histórica" (Espanoles 165), "y que no sea de ciudadanía obligatoria" (Otra idea 35).

Desgraciadamente, desde la Transición a la democracia no se ha sabido—uno piensa que no se ha hecho el esfuerzo suficiente o no se ha querido—articular esa imagen de lo español más integradora,

ajena a las charangas y panderetas del folclorismo. Más que intentar seducir a la ciudadanía con las supuestas ventajas de la pertenencia, se la ha culpabilizado en el momento de mostrar el más mínimo desafecto a la nación española. Después de tantos años de pertenencia obligada, no ya a la nación española sino al ideal franquista de la misma, es difícil separar la una de la otra. No es fácil desprenderse de lo que tan machaconamente—y más de una vez con la violencia—se inculcó por la fuerza: que nación española sólo había una y era, como no podía ser menos, la grande y libre del lema de la dictadura. Esperemos que ese modelo de nación pase de una vez por todas al olvido de la historia.

Por eso mismo, es sano para la democracia mostrar hacia el estado español un cierto desapego emocional, si es lo que se quiere, un considerarlo al menos por unos instantes una circunstancia histórica perecedera como todas. Nadie, desde su identificación con lo español, tiene que sentirse herido emocionalmente porque otros no sientan la lealtad identitaria de la misma manera. No se está atacando la base sentimental presente en la comunidad española para muchas personas, ni siquiera sus buenas razones para seguir dentro de ella. Formar parte de una entidad nacional, implica haber preguntado primero si se quiere entrar en ella voluntariamente. A resultas de la dictadura franquista, nos hemos encontrado de repente con una realidad en la que estábamos todos más bien revueltos que juntos; es lógico que más de uno quiera afirmar su derecho a decidir libremente en qué comunidad, o sociedad nacional, quiere situarse. Las herramientas para atraer, que no obligar, a los otros nacionalismos llamados periféricos hacia el español serán siempre las de la curiosidad mutua, las de la admiración recíproca, y nunca las de la fuerza de la armas. Esta última opción debería haberse despachado con contundencia hace muchos años. Desgraciadamente, no ha sido así, y a veces se oyen voces que nos recuerdan el mandato constitucional del ejército español para defender la unidad de la nación española. No hace falta decir que éste nunca podrá ser el camino de la concordia ni de la integración de la pluralidad política de la que goza el país.

Una identidad gallega: desde lo local a lo universal

La localidad identitaria no hay que entenderla es su estricto sentido geográfico, sino en un sentido más sociocultural. Esta localidad puede venir definida en un momento por la experiencia de la lluvia fina en una tarde de invierno nublada, por la violencia del océano contra la costa, por el verdor de los montes o por el rumor del agua en las fuentes del pueblo de cada cual. Pero lo local también

puede venir definido por lo compartido y discutido en el sindicato, por la experiencia de la solidaridad, o por la fraternidad hacia los que comparten nuestra situación. Además, no hay por qué hacer de la experiencia de pertenencia a una localidad cultural una cuestión trascendental. La pertenencia no está ni más allá ni más acá de la experiencia compartida, no me conecta con tiempos anteriores a la historia, y su realización plena—cualquiera que sea lo que signifique—no supone salida del tiempo histórico a la búsqueda de un tiempo de pertenencias míticas.

Si definimos la identidad sin recurrir ni a transcendencias ni esencialismos de ninguna clase—si la pertenencia a mi pueblo no me supone ninguna ventaja comparativa con respecto a las posibles virtudes de formar parte del pueblo de al lado—será más fácil entender que lo bueno de ser gallego, como dice Manuel Rivas, es que cualquiera puede serlo (*El País*) [8], cualquiera puede asumir como propio la composición del entramado cultural presente en la geografía que llamamos Galicia. La entrada y salida de la pertenencia identitaria es libre, lo cual no significa caer en una identidad de "quita y pon" en función de la meteorología cultural del día. No olvidemos, por otra parte, que las identidades más cómodas dentro de la globalización, esas adscritas a un cosmopolitismo que difumina los rasgos identitarios hasta hacerlos irreconocibles, nos definen sólo por nuestra función en el mercado: seremos pasajeros, consumidores, transeúntes, conductores, feligreses, o veraneantes dependiendo del momento.

La identidad gallega, el nacionalismo de Suso de Toro, no se agota ni se difumina en la funcionalidad en un momento dado por el mercado. Ni tampoco queda enganchado a unos contenidos estáticos. Además, ni Suso de Toro ni Manuel Rivas recurren en ningún momento a esencializar los elementos que tradicionalmente componen las identidades nacionales, a saber, la lengua, el territorio, el nacimiento dentro del grupo. Aún siendo importantes, en particular la lengua, me atrevería a decir que ninguno de ellos, ni siquiera todos juntos, formarían un criterio único de pertenencia identitaria.

Así se recoge en relación con el movimiento Nunca Más, surgido en torno a los desastres medioambientales e institucionales causados por la marea negra del petrolero Prestige. Nunca Más "es la defensa de nuestro mar y de todo el mar, y también la defensa de este país, de la nación gallega" (*Otra idea* 134), pero "es un movimiento transnacional, horizontal, abierto, adherible, de regeneración democrática [. . .] de alegre autoafirmación nacional de Galicia" (*Espanoles* 124-25) [9]. La afirmación de Galicia viene de la mano de lo transnacional, de la solidaridad (*Otra idea* 134), de la

alegría, de la regeneración democrática. Estos deberían ser, sin género de dudas, las bases de cualquier identidad nacional que mire hacia el siglo XXI y deje de lado las ínfulas trascendentales del XIX [10].

El primer gesto consistirá en el básico de volver a mirarnos, sin avergonzarse, y decidir qué se ha sido y qué se quiere ser (Otra idea 109). Habrá que asomarse de una vez por todas al espejo de lo que somos y buscar esa imagen más acorde con el querer ser gallego. Y si es verdad que "el discurso de la cultura gallega está aún en construcción, de modo que es más fácilmente reformable" (Españoles 15), entonces sus contenidos no están esculpidos en piedra. Es más, puesto que nacionalismo gallego nace "de la Ilustración y del pensamiento liberal y la pasión cívica regeneradora y modernizadora" (Españoles 31), ello es una garantía en contra de su anquilosamiento e impermeabilidad. Podrá hacer frente más fácilmente a los posibles cantos de sirena de las identidades homogéneas o étnicamente puras.

La identidad es una imagen de reconocimiento interior dentro de nuestro grupo, proyectada hacia los pertenecientes a otros, imagen que no tiene por qué estar en abierta contradicción ni ser denigratoria para nadie. Lo que propone Suso de Toro es una identidad porosa, abierta a influencias externas, nunca encerrada en sí misma ni mucho menos haciendo alarde de estarlo. Debe también ser nómada: nunca determinada ni fijada del todo, admitiendo la variabilidad de su contenido en el transcurso del tiempo histórico. Por lo tanto, ¿es posible desde mi identidad llegar a conocer las otras locales? E incluso añadiría, ¿puede la propuesta local relacionarse con lo universal? En la primera pregunta, mi identidad local quiere ser consciente de lo que ocurre a su alrededor. En la otra, no renuncia a participar en ese acervo común que compartimos como seres humanos, sujetos a la intemperie política e histórica del poder.

Gracias a lo compartido con los demás, participamos de un acceso privilegiado a esos que nos rodean, con los cuales nos entendemos porque coincidimos en un mismo bagaje cultural y social. Extendiendo esta aseveración, llegaríamos a afirmar que lo común al ser humano es el tener unos encajes comunitarios propios, una identidad local. Lo particular de la humanidad entonces sería el estar formado por individuos con identidades. Lo que nos conectaría a unos con los otros sería precisamente el expresar la humanidad de todos mediante la variedad de lo local. Dicho de otro modo, las distintas identidades se comunican entre ellas porque todas sin excepción elaboran desde lo

local imágenes de lo universal. El proceso es inverso al del cosmopolitismo: aquí desde abstracciones generales se quiere llegar a lo particular. Ahora, por el contrario—y dado que para Bernardo Atxaga "estamos sujetos a un punto concreto del mundo por una especie de atracción gravitatoria" (24)—desde lo concreto se llega a lo abstracto, desde mi identidad también llevo a enunciar lo común con los otros que componen la humanidad.

Habría, no obstante, que hacer una salvedad. La condición de funcionamiento de este esquema identitario es, por supuesto, la no exclusión ni la vocación de imposición de una única visión a los demás. Mientras nos mantengamos dentro de estos límites, no habría peligro de convertir lo "propio de unos" en lo "propio de otros". Además, téngase en cuenta que no se está proponiendo un diálogo entre "tribus", entre identidades aisladas las unas de las otras. Más bien es lo contrario. El diálogo no es uno de sordos entre comunidades que se desconocen—o sólo se reconocen en su exterioridad—sino uno abierto entre personas con identidades distintas que se reconocen desde su interioridad identitaria.

Pero volvamos a la condición de no imposición de mi particularidad. Aun admitiendo que los procesos de construcción nacional, según Jonathan Rée vienen parejos con un "obliteration of local particularities" (82), para Suso de Toro lo nacional gallego significa potenciar el "rootedness in local conditions" (Rée 82). Se asiste a un cambio de perspectiva nuevamente. Mientras la afirmación de Rée es perfectamente válida para lo que se ha venido llamando el nacionalismo español—o para todo nacionalismo centralista—el de Suso de Toro significa rescatar lo abandonado, ninguneado en realidad, en ese mismo proceso de habilitación del estado-nación. La identidad nacional gallega pone el acento y defiende el anclaje de cada cual en su localidad más cercana; no propone ofrecerse como sustituto del modelo nacional español, hegemónico. Es más, el autor enfatizará siempre ese lado creativo de la identidad—abierto, curioso de lo que ocurre alrededor—frente al lado purificador, conservador de lo distintivo, según la distinción del filósofo francés Alain Badiou (27-8). Pensemos, como ejemplo de esta dicotomía, en una identidad "cultural", donde prime lo creativo en la definición identitaria, frente a otra "racial", donde prevalecería el querer conservar a toda costa lo entendido como propio y singular, su purificación en una esencia a preservar intacta.

¿Cómo llegamos entonces de lo local creativo a lo universal, a un universal localizado? Para Badiou del elemento creativo de la identidad se puede deducir la propuesta universal siempre y cuando: "el

elemento creador prevale[zca] sobre y contra el elemento purificador. En ese momento, cuando predomina el elemento creador, surge algo que necesariamente se dirige a todos" (28). Lo que se dirige a todos es la posibilidad de pensar, si de nacionalismo español se está hablando, la identidad al margen del embudo del casticismo. Con el elemento de creatividad—lo que se ha llamado anteriormente porosidad y nomadismo—se enuncian propuestas de vocación global. Desde la creatividad, uno parte de lo gallego para pensarse hacia fuera; pero sin el andamio local, difícilmente podrá enunciarse lo que se encuentra más allá. Para Suso de Toro "es desde esa nacionalidad [la gallega] cuando se puede ser luego 'español', 'peninsular', 'europeo'" (Españoles 36), y quizás se pueda llegar a ser ciudadano cosmopolita. De lo contrario, si se cede al elemento conservador, como le ocurre a la identidad española tradicional, los gallegos "ahí siempre seremos falsos castellanos, pintorescos españoles 'con acento'" (Españoles 36).

De igual manera, lo europeo no sería entonces un agregado sin más de naciones-estados de espaldas las unas a las otras—si no fuera excesivo, hablaría de agregación de tribus—sino un momento de diálogo entre identidades creativas en busca del mejor acoplamiento para todos: "debemos construir ya y defender luego una argumento nacional europeo, crear con convicción la ciudadanía europea que ya se prefigura. Y dentro de esa más o menos nación europea existirán otros espacios más o menos nacionales, el catalán, vasco, gallego..., español" (Otra idea 34). Suso de Toro propone la conjugación, no sin momentos de roce, entre identidades nacionales diversas. Es decir, no obvia lo que pueda ser conflictivo o no encaje, incluso lo que pueda entrar en contradicción. Se aproxima así mucho a esa propuesta de Étienne Balibar de "'universalidad conflictiva', la cual sitúa la idea de 'herejía' o de unidad de los opuestos no en los márgenes, como un límite externo, sino en su centro, como el modo mismo de enunciación de lo universal" (12). Europa vendría a ser la posibilidad de resolución—o al menos de convivencia pacífica—de las incompatibilidades entre identidades locales, entre identidades nacionales, y entre estados-nación de antigua vocación anexionista; sería la posibilidad de enunciación de un universal de compatibilidad identitaria. Suso de Toro no relega lo que no encaja a la invisibilidad del margen, sino que lo sitúa en el centro de la discusión en sus "panfletos". En este sentido: "Europa es [. . .] una apuesta contra el desastre, contra sus límites y contra el peso de la Historia de odios nacionales de los últimos siglos" (Otra idea 145), entre ellos el de la dictadura franquista y su identidad española impuesta a la fuerza a una parte muy significativa de la población.

Se cierra, por lo tanto, el círculo de la identidad gallega en Suso de Toro. El autor recurre al panfleto como el espacio escritural donde se recoge lo contrahegemónico, donde se recrea un espacio público de reflexión y crítica. Su primera enunciación fue reactiva en contra de su disolución identitaria en la globalización, pero en particular en contra de esas otras identidades conservadoras como la española no democrática. Ésta última pretendía limpiar de impurezas el cuerpo patrio inoculado de elementos externos, purificarlo hasta el absurdo asesino de eliminar a todos los que no encajaban, como si las identidades pudiesen caminar por su cuenta, solas. Después de esta primera enunciación nacionalista defensiva, la identidad gallega, gracias a su elemento creativo, no se ha quedado limitada a su estricto ámbito de aplicación local, sino que ha elaborado propuestas universales por cuanto afectan a otros allende sus fronteras, como nos recordaba Badiou. Se ha llegado de esta forma a la afirmación de una identidad europea, todavía por construir, porque "Europa es nuestra nación, nuestra verdadera gran nación " (Otra idea 115) inclusiva de las otras de menor tamaño.

Deberíamos preguntarnos, finalmente, si tiene razón de ser una identidad europea fuera de lo que se ha venido llamando la Europa de los pueblos. Se han invalidado por parte de algunos sus propuestas por considerar que nos conducían a un territorio Babel sin límite, a una algarabía de sonidos identitarios imposible de dilucidar. Y, sin embargo, ¿es concebible una Europa formada por las tecnologías de identidad de los estados-nación sin que se alumbre una identidad europea local, caminando por los mismos cauces de lo aquí discutido para la gallega?

Notas

[1] Santiago de Compostela, 1956. Ha escrito guiones para televisión y colabora habitualmente en prensa y radio. Su obra narrativa ha recibido numerosos premios. Destaca Non volvas (No vuelvas, 2000), sobre los abusos cometidos durante la Guerra Civil en un aldea gallega y su inscripción en la memoria en la forma de trauma. Recibió el Premio de la Crítica de narrativa gallega; Trece badaladas (Trece campanadas, 2002), Premio Nacional de Narrativa, y su lectura particular del *mito* del apóstol Santiago; o Home sen nome (El hombre sin nombre, 2006) análisis de las interioridades psicológicas de un personaje paradigma de la ideología de los vencedores de la Guerra Civil.

[2] En Españoles todos, la escritura del panfleto es un acto de ciudadanía: "para mí estos textos son un acto cívico y el conjunto del libro es un haz de actos, quizá fallidos. Digámoslo con franqueza: Españoles todos es una cosa muy parecida a un panfleto" (14). O en Nunca más no queda tiempo para la preocupación únicamente estética: "No queda tiempo para la ficción [. . .] fui raptado por esta realidad violenta" (Máis13).

[3] Manuel Vázquez Montalbán en su Panfleto desde el planeta de los simios, frente al desprestigio y persecución de ideas de progreso social, defendía el panfleto como la respuesta inmediata donde se critican, discuten y finalmente se toman posturas.

[4] A pesar de que Suso de Toro cree que "el escritor debe expresar únicamente su individualidad y crear una obra rigurosamente particular", también añade que "hoy no sabría qué decir" (Máis 116) dada la realidad del desastre medioambiental del petrolero Prestige.

[5] Lo que Samuel Huntington ha denominado con poca fortuna "guerra de civilizaciones" en su libro de 1996, pero todavía generando polémica, The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. Más que conflicto podría hablarse de desencuentros, de incomprendimientos, de falta de instituciones de representación democrática a nivel del planeta.

[6] Idea cuestionable, por otro lado, en los términos planteados porque esencializa a la figura de la mujer.

[7] Nótese la diferencia con definiciones más clásicas de nacionalismo como la de Will Kymlicka: "By nationalism, we mean those political movements and public policies that attempt to ensure that states are indeed 'nation-states' in which the state and the nation coincide" (222).

[8] Para una discusión sobre la propuesta identitaria en Manuel Rivas, véase mi artículo "Identidades abiertas: Manuel Rivas y En salvaje compañía" (2007).

[9] Los ensayos contenidos en Nunca Más recogen la crónica de este desastre y de la postración de la instituciones políticas gallegas, incapaces de gestionar el accidente.

[10] Es lo que señala Bernardo Atxaga en la entrevista de Javier Rodríguez Marcos en Babelia, cuyo significativo título es "En el País Vasco estamos a punto de llegar al fin del siglo XIX". Se ha dejado de esencializar elementos constitutivos de la identidad propios del romanticismo alemán—como la raza, etnia, lengua, territorio, etc.—para fundar identidades en torno a la idea de ciudadanía.

Obras citadas

Aguado, Txetxu. "Identidades abiertas: Manuel Rivas y En salvaje compañía". Antípodas: Revista de Estudios Hispánicos 18 (2007): 63-82.

Atxaga, Bernardo. "Globalización y fragmentación". Egungo Mundaren Globalizazio eta Framentazio. Globalización y Fragmentación del Mundo. Francisco Jarauta (ed). Donostia: Arteleku Cuadernos, 1996.

Badiou, Alain. "La potencia de lo abierto: Universalismo, diferencia e igualdad". Archipiélago: Cuadernos de crítica de la cultura. ¿Reilustrar la Ilustración? Universalismo, ciudadanía y emancipación 73-74 (diciembre 2006): 21-34.

Balibar, Étienne. Violencias, identidades y civilidad: para una cultura política global. Barcelona: Gedisa, 2005.

Huntington, Samuel. The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. New York: Simon & Schuster, 1996.

Kymlicka, Will. Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism and Citizenship. Oxford: Oxford UP, 2001.

Rée, Jonathan. "Cosmopolitanism and the Experience of Nationality". Cosmopolitics: Thinking and Feeling Beyond the Nation. Edición de Pheng Cheah y Bruce Robbins. Minneapolis y Londres: U of Minnesota P, 1998.

Rivas, Manuel. "Ser periférico te sitúa en el centro del mundo". El País-Babelia 361 (1998): 5.

Rodríguez Marcos, Javier. "En el País Vasco estamos a punto de llegar al fin del siglo XIX".

Elpaís.es. 4 de septiembre de 2004

http://www.elpais.es/articulo/semana/Pais/Vasco/estamos/punto/llegar/fin/siglo/XIX/elpbabsem/20040904elpbabese_1/Tes/.

Toro, Suso de. Otra idea de España. Barcelona: Península, 2005.

_____. Espanoles todos. Barcelona: Península, 2004.

_____. El príncipe manco. 1994 y 1998. Barcelona: Lumen, 2004.

_____. Nunca Más. Barcelona: Península, 2003.

Vázquez Montalbán, Manuel. Panfleto desde el planeta de los simios. Barcelona: Crítica, 1995.