



Buenos Aires galego

Sección coordinada
por Henrique Monteagudo
Víctor F. Freixanes

A excentricidade galega e a nosa Galicia mestiza

MARÍA ROSA LOJO

María Rosa Lojo

XXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXX

Por que non ocupa Galicia un lugar central no noso imaxinario fundador? Por que non hai unha maior incidencia de Galicia, como etnia e como cultura, nas representacións que a Argentina propón sobre si mesma? Proño aquí algunhas hipóteses sobre esta pregunta que nos desvela aos galegodescendentes nados nesta terra, dispostos a identificármonos e a recoñecérmonos como tales. Prolongarei, ante todo, as reflexións xa iniciadas no libro *Los “gallegos” en el imaginario argentino. Literatura, sainete, prensa* (2008), cuxa autoría comparto cos investigadores Mariña Guidotti e Ruy Farías.

Por unha banda, o noso país foi o destino migratorio máis importante para os galegos¹. E reciprocamente, estes representan o colectivo español máis numeroso, o que lle outorga un lugar preponderante, se se ten en conta que a inmigración hispánica é a máis nutrida despois da italiana. Máis do 17 por cento de todos os migrantes europeos arribados entre 1857 e 1930 pertencían ao colectivo galego. Contra 1914, Buenos Aires era a cidade galega máis grande do mundo, con 150.000 habitantes desa orixe. Os cálculos dos especialistas estiman que a nosa República recibiu entre a primeira das datas mencionadas e 1960 non menos de 1.100.000 persoas nadas en Galicia, das que unhas 600.000 se estableceron definitivamente. (Lojo, Guidotti e Farias 2008, 21; Farías 2010b).

“Gallego”: insulto, antes que xentilicio estendido

Con todo, o rexeitamento cultural polo “gallego” vén de lonxe. Desde os albores da independencia, “gallego”, na fala coloquial, equivale a “español”, aínda que non como simple extensión do xentilicio, senón cun forte sentido pexorativo (Guitarte 1996, 213-219). Responde, certamente, ao enfrontamento entre españois e crioulos, pero chega desde a Península Ibérica, onde o desdén exprésase no uso do termo “gallego”, xa desde o Século de Ouro, en tanto nome común de carácter insultante. Sinala Guillermo Guitarte: “No etnocentrismo hispano, Galicia é a rexión que máis sufriu as valoracións despectivas que fan unhas rexións doutras. Se sobre todas as rexións hai rexoubas, as dirixidas a Galicia alcanzan un grao de ferocidade tal que a presentan como un reino á marxe de España, o que equivalía de feito a deixala á marxe do humano propiamente dito.

Nini Marshal fixo moi popular o personaxe de Cándida, típica e tópica criada galega, que provocou afevoadas polémicas entre a colectividade da época.

Isto ocorre tanto en obras que teñen un fondo de seriedade, nas que se solicita que non se considere españois os galegos, que queden excluídos das asembleas dos reinos de España e que non poidan circular polas provincias [...] como nos simples chismes” (*ibidem*, 223). A literatura áurea asáñase cos galegos, mulleres e varóns, de baixa condición social, condenados á servidume, e aponlles todos os defectos e vicios, desde a fealdade e o desaliño ata a deslealdade, o latrocínio, a ignorancia, a ebriedade, a lascivia, a inconstancia no traballo (Teijeiro Fontes, 2000). A cualificación dos galegos dentro de España chega a ser tan ínfima como a que os pobos aborixes merecen na Arxentina na época da Xeración do 80, rexida polas ideas-forza do Progreso e a Civilización (Lojo 1994, 175-177; Biagini 1980, 52), e que desemboca nun plan de guerra aniquiladora contra os que foron considerados “salvaxes” (Navarro Floria 2001) practicamente inhumanos.

Ao pasar a América, os múltiples disvalores asociados ao alcume “gallego”, concéntranse sobre todo en dous: a pobreza e a rusticidade e incultura; en épocas turbulentas de loita anticolonial, baixo ese anatema despectivo englobábase a todos os españois. Tamén se lles chama, con intención denigrante, “godos”, “sarracenos” ou “maturrangos”, apelativos que hoxe pasaron a ser arcaísmos. Pero o de “gallego” sobrevive obstinadamente, quizais —aquí si— pola importancia cuantitativa do colectivo, e vai perdendo o carácter de simple insulto. A certos trazos negativos dun estereotipo xa herdado da Península, agréganse outros positivos: honradez, laboriosidade, integridade moral, que non borran, emporiso, a baixa cualificación dos galegos (en canto a prestixio) no mapa de “xerarquías étnicas” descrito por Arturo Jauretche e outros autores (Lojo, Guidotti e Farías 2008, 105-107)².

“Desaparición simbólica” e mistificacións. A “carga de ser gallego” e a “carga de ser indio”

Esta falta de prestixio opera, sen dúbida, como elemento debilitador da autoimaxe identitaria. E neste aspecto, tamén o ocorrido cos galegos, indios de España, ofrece certo paralelismo co proceso sufrido pola condición de “indio” na Arxentina. Cómpre, por suposto, marcar algunhas distancias. Dentro do noso país, o colectivo galego achábase, na escala de valoracións, por riba tanto do “salvaxe” como do “cabecita negra” (poboación mestiza, no banzo inferior da escala social), pois tratábase, en definitiva, dun grupo etnocultural branco, proveniente de Europa, que resultaba funcional, como forza de traballo modernizadora, ao proxecto da clase

dirixente arxentina. Porén, dado que a aventura épica de “facer as Américas” estaba motorizada polo lexítimo desexo de ascenso social tanto no material como no educativo, autorrecoñecerse como “gallego” xogaba en contra destas aspiracións. No caso indíxena, prodúcese, paralelamente ao exterminio físico de boa parte desa poboación durante os anos da Campaña ao Deserto, tamén unha “desaparición simbólica” do ingrediente aborixe na Arxentina xa existente (Lojo 2013 a e b); pois “a carga de discriminación que a condición de ‘ser indio’ (Daireaux 1901) levaba implícita, fixo que os mesmos vencidos terminasen por asumir, como demostrou Isabel Hernández (1993) no seu estudo sobre a comunidade dos Coliqueo, en Los Toldos, unha *identidade enmascarada*” (Lojo 2013b, 89). Algo semellante ocorre coa “carga de ser gallego”. Ás veces a transformación era case automática, como no caso de Ramón Santamarina, rico propietario nado en Ourense, casado cunha vasca, que “ascendeu”, tanto pola súa fortuna como polo seu matrimonio, a ser considerado parte destoutro colectivo étnico, de tal xeito que se era coñecido popularmente como “o vasco Santamarina”³; pero o auto-odio galego, e quizais os feitos desgraciados da súa biografía (como a deshonra dun pai suicida), puideron tamén influír, conxectura Xavier Alcalá (1990, 129), para que o suposto vasco non se molestase por esclarecer a súa terra de nacemento⁴.

Pero en moitos outros casos, máis populares e menos excepcionais, o encubrimento da identidade étnica require estratexias moi laboriosas a prol dunha adaptación que termina sendo mimitización mistificadora. Un exemplo elocuente aparece, en clave satírica, na novela *Adán Buena-sayres*, a través do personaxe do galego, condutor de autobuses da liña 38, ao que se asigna, dentro do humorístico Inferno que percorrerá o protagonista, o papel de Caronte. Averno da súa orixe aldeá, así como das marcas da lingua materna, o chofer intenta agacharse tras unha imaxe modélica (a do *compadrito* prepotente) moi pouco recomendable:

Te dejaste crecer una melena de compadrito, te anudaste al cogote un pañuelo de seda; y se te vio en las milongas de barrio, echándotelas de matón y haciendo esfuerzos inauditos por imitar a los personajes de Vacarezza.

No bien abrías la boca mostrabas la hilacha. Entonces eliminaste las jotas y las úes que te hacían sospechoso [...]. En una palabra, olvidaste aquella dignidad que sin duda tenías, para entregarte a un mimetismo grosero.

(Marechal 2013, 524)

Non está de máis recordar persoas reais de orixe galega que, na historia concreta, chegaron a transcender a través dun proceso mimético probablemente non forzado, senón empurrado naturalmente polo medio. Un caso notorio é o de Eduardo José Dughera, *el Diente*, lendario xefe dos *canillitas* ou vendedores de xornais. Fixo diñeiro co seu oficio e a súa capacidade de liderado, e mesmo foi un referente para Natalio Botana, que o consultaba nas campañas de lanzamento do diario *Crítica*, de cuxo directorio formou parte (Saítta 1998, 85; Senén González, 2014). Home de meter medo, non sempre andaba en boas compañías, pero Helvio Botana, nas súas memorias, considéao un xusticeiro en canto á defensa dos dereitos do seu gremio, aínda que ás veces chegase a actuar á marxe da lei: “Era galego de nacemento. Alto, fraco, louro de ollos claros, configuraba o guapo idealizado polo Malevo Muñoz, que lle dedicou por algo *La crencha engrasada*” (Botana 1977, 97). Eduardo Dughera, que amaba a literatura, financiou o libro do Malevo, chamado realmente Carlos Muñoz del Solar, e ademais parece que lle serviu, como apunta Botana, de modelo inspirador.

Outro caso sería o do lendario gaúcho Juan Moreira, protagonista da novela de Eduardo Gutiérrez e heroe do chamado circo crioulo; o personaxe histórico que lle serviu de referente podería ser galego el mesmo, ou fillo dun *mazorquero* galego executado (Lojo, Guidotti e Farías 2008, 121).

O “voluntario distanciamiento de España” e os seus matices: lingua e independencia política e cultural

No artigo “Gallegos de aquende y de allende” (6-I-1884), o escritor, político e pedagogo Domingo Faustino Sarmiento, sostén, brutalmente, que os españois deberían estar agradecidos aos arxentinos, españois americanos, porque estes lles presentan un espello empeorado dos seus mesmos vicios, e salvan así a España de ser a “última nación do mundo civilizado” (1928: 245).

O duro xuízo, ademais de atacar, en primeiro termo, os seus connacionais, non só se refería aos galegos de Galicia (os seus antepasados por vía paterna), senón aos peninsulares en xeral. Tal postura tallante non era nova no autor de *Facundo*. Moito antes de ocupar cargos políticos, cando viaxaba por Europa comisionado polo goberno de Chile para estudar os sistemas educativos, xa pontificaba, indignado: “Opino porque se colonice España” (1993: 166).

Non era, desde logo, a excepción entre os intelectuais que constituíron a chamada Xeración do 37. Filla dos que guerrearon pola inde-

pendencia política, foi a construtora e xestora do proxecto nacional triunfante despois da caída de Juan Manuel de Rosas e levou adiante unha empresa de emancipación cultural en busca doutro perfil identitario. Neste sentido, sinala Borges, “a nosa historia é tamén a historia “dun querer afastarse de España”, “dun voluntario distanciamiento de España” (1974: 267- 274).

Un dos seus membros máis brillantes, o xurista e ensaísta Juan Bautista Alberdi, enunciou temperamente, nas reunións do Salón Literario de Marcos Sastre, unha declaración de independencia que comprometía a cultura toda da nova nación e, en particular, as bases mesmas da identidade lingüística. Colocou, polo demais, como modelo, non xa herdado, senón libremente elixido nun xesto de autonomía, o paradigma francés: “O día que deixamos de ser colonos, caeu o noso parentesco coa España: desde a República, somos fillos de Francia” (1984: 153)⁵; “A nosa lingua aspira a unha emancipación, porque ela non é máis que unha face da emancipación nacional, que non se completa pola soa emancipación política [...]. O pobo fixa a lingua, como fixa a lei; e neste punto ser independente, ser soberano, é non recibir a súa lingua senón de si mesmo” (1984: 154-155).

O crítico literario, filólogo e erudito por antonomasia desta mesma xeración, Juan María Gutiérrez, chegou a darse o luxo de rexeitar, en

1. Para unha descrición sucinta do fenómeno migratorio galego na Arxentina, véxase Villares Paz - Fernández Santiago (1996).

2. Por outra banda, no último cuarto do século XIX, segundo nos lembra Hugo Biagini, as teses racistas do positivismo en expansión asáñanse, en xeral, cos fillos de España: “Mesmo se lles chegou a asignar, aos españois, unha capacidade craneana e un coeficiente antropométrico moi por baixo do dos habitantes do centro e norte de Europa, o cal colocaba a aqueles nunha posición intermedia entre o caucásico e o negro” (Biagini 2009, 99).

3. Para a vida e a obra deste singular personaxe, véxase Andrea Reguera (2006 y 2007, 65-78).

4. “Pregunteime se Santamarina disimulara a condición de galego polo terrible autoodio da súa raza domada e castrada, ou se, sendo fidalgo e, por tanto, estando libre dos complexos da galaica plebe, o fixera por ocultar filiación, relación cos escándalos paternos. Tamén podía ser que, na amalgama e confusión de xentes variadas que foron poboando a Arxentina, aparecese aos ollos do xeral como vasco polo teimudo e por andar en negocios en que se especializaran os homes da *txapela* e o *existu*.” (Alcalá 1990, 129).

5. “Se unha lingua non é outra cousa que unha face do pensamento, a nosa pide unha harmonía íntima co noso pensamento americano, máis simpático mil veces co movemento rápido e directo do pensamento francés que non cos eternos contorneos do pensamento español” (Alberdi 1984, 183).

1876, o diploma de membro correspondente da Real Academia Española. As razóns nas que fundamentou a súa declinación son moi elocuentes. Os arxentinos, argumenta, non poden velar pola pureza da lingua castelá coma se fosen españois de Castela. Pola contra, emancipáronse de España e están abertos ás múltiples migracións non só doutros pobos ibéricos, como o catalán ou o galego, senón de toda Europa: “Nas rúas de Buenos Aires resoan os acentos de todos os dialectos italianos, a par do catalán, que foi a lingua dos trobadores, do galego en que o Rei Sabio compuxo as súas cantigas, do francés do norte e do mediodía, do gaélico, do inglés de todos os condados, etc., e estes diferentes sons e modos de expresión cosmopolitizan o noso oído, e nos inhabilitannos para intentar sequera a inamobilidade da lingua nacional” (2006, 417-418). Esta mestura cosmopolita quizais poña en perigo a gramática pero “pode ser fecunda para o pensamento libre” (419), argúe o polemista⁶. A suxeición á lingua do outro (do outro que foi antigo amo), conclúe Gutiérrez, arrisca converterse en suxeición política, sometendo o académico americano ás opinións, tamén conservadoras, que profesan os seus pares da Península. Anticipándose ao Borges de “El escritor argentino y la tradición”, reclama para os hispanoamericanos, e os arxentinos en particular, nada menos que o patrimonio enteiro da tradición universal.

No pensamento de Gutiérrez hai un interesante recoñecemento: que existen outros pobos ibéricos, e coas súas propias linguas. É suxectivo comprobar tamén que, anos máis tarde, o cosmopolita e políglota Lucio V. Mansilla, nas postrimerías do século XIX, propón, de xeito premonitorio, a creación dun dicionario fiel tanto á fala peninsular como ás novas voces americanas, que “se vendería desde México á Tierra del Fuego como pan bendito” (1963, 482) e que “non por ser español deixaría de ser americano” (486). Unha lingua castelá ampliada (con atención aos seus diferentes dialectos extramuros) é o que Mansilla sustenta como ben común de españois e iberoamericanos que comparten non só un idioma senón un temperamento idiosincrático: “Tendo nós sangue español e falando lingua española (máis ou menos ben), debemos de ter ideas españolas máis ou menos *agallegadas*” (480).

A lingua galega e o arxentino riopratense

Aínda que non se está referindo aquí tanto ao galego de Galicia canto ao español, en sentido xenérico, o “agallegamento” en sentido estrito chegaría a ese novo dialecto americano e riopratense, sobre todo ás capas populares, a través de préstamos lingüísticos (Conde 2011, 218-220),

malia que non tan numerosos como a importancia demográfica do colectivo podería facelo supoñer. En canto ao “cocoliche”, segundo recorda Óscar Conde (2009), é unha variedade lingüística híbrida transitoria; a que manexaban os galegos queda exposta e a miúdo caricaturizada, como ocorre con outros colectivos inmigrantes, no sainete ou xénero chico crioulo (Lojo, Guidotti e Farías 2008, antoloxía 279-410) e vai desaparecendo xunto cos falantes galegos nativos.

Por certo, non faltaron eminentes filólogos que preferiron sinalar os perigos da convivencia entre linguas. No seu libro *El problema de la lengua en América* (1935), Amado Alonso, lingüista e erudito nado en Navarra, percibe o aluvión inmigratorio na Arxentina, e particularmente en Buenos Aires, como unha catástrofe para a boa saúde do castelán. Trátase, di, dunha sociedade de fronteiras esvaecidas, onde se borran os límites entre a oralidade e a escritura, entre o culto e o popular, onde as xerarquías sociais non se corresponden necesariamente coa norma lingüística letrada (Ennis 2008, 249). Entre os culpables desa “desorde” figuran, como colectivo español lingüisticamente “rebelde”, os galegos: “Todo depende desta realidade social: que Buenos Aires estea formado na súa maioría por estranxeiros e por fillos de estranxeiros. E aínda que só me refiro a estranxeiros de lingua, incluío naturalmente a moitos milleiros de galegos que viñeron aprender o español aquí, ou que só o coñecían, ao chegar, de modo deficiente” (*ibid.*: 71). Desde logo, Alonso non considera o galego (e si o catalán e o portugués) entre as “linguas de civilización” (Alonso 1935, 110).

O ascenso social de moitos inmigrantes de todas as orixes, que non posúen a tradición lingüística de Castela, embarulla, para Alonso, a orde lingüística e a orde da sociedade. A norma culta, marcada polas elites, non señorea a lingua oral, nin é recoñecida maioritariamente pola comunidade⁷.

Con todo, as primeiras alarmas do doutor Alonso, en canto á influencia “corruptora” dos inmigrantes sobre a norma culta, non se cumpriron no caso galego, pois o español na Arxentina, fóra dos mencionados préstamos léxicos na fala popular, non exhibe maior incidencia desta lingua. Os galegos mostráronse proclives ao seu rápido abandono e, en xeral, non a transmitiron aos fillos, nin sequera nos matrimonios endogámicos. Cales son as razóns? Sen dúbida, teñen que ver coa diglosia, a desxerarquización do galego dentro da mesma Galicia (Samuelle Lamela 2000, 370-373), a discriminación do colectivo, que xa acontecía en España, e a posibilidade de deixar atrás os estigmas de rusticidade e atraso nun país americano altamente alfabetizado, onde

o castelán (que connotaba outro estatus social) imponíase como lingua homoxénea desde a escolarización e os galegos podían identificarse, ante os arxentinos, co cidadán español xenérico. Por iso intentábase borrar o acento delator (ese é o gran problema do condutor galego no *Adán Buenosayres*). Non só os arxentinos, a miúdo tamén os compatriotas acrioulados, vían con menosprezo os que acababan de baixar dos barcos coa pegada aldeá visible e, sobre todo, audible (Gugenberger 2011, 128-129). Moitos deles autoconsiderábanse falantes non dunha lingua senón dun dialecto, que era percibido, máis ben, como un castelán defectuoso. O parentesco estreito entre galego e castelán, a súa veciñanza e coexistencia e a familiaridade previa que moitos galegos tiñan con este último, sen dúbida facilitou un tránsito lingüístico que non deixou marcas tan apreciadas na lingua dominante.

En suma, as insurreccións arxentinas contra a lingua (e a norma) castelá dominante, os pulos de independencia da Xeración do 37 non derivaron certamente no desvío cara a outras linguas peninsulares, e menos aínda, cara á práctica de linguas nativas precolombianas, aínda que os eruditos e estudiosos da produción literaria nacional, desde Juan María Gutiérrez ata Ricardo Rojas, amosaron interese por elas. No rexistro popular, o italiano estándar (toscano), así como outras linguas da península itálica, si deixaron sobre o arxentino riopratense unha pegada pronunciada, non só no léxico, senón nos acentos tonais e o fraseo prosódico (Pesková, Gabriel e Feldhausen 2011, 77-102).

Doutra banda, o francés e o inglés foron as linguas canónicas para a clase dirixente e representaron durante moito tempo a cultura e a civilización, como sinalaron nas súas respectivas memorias, dúas escritoras pertencentes a esa clase patricia: Victoria Ocampo e María Rosa Oliver.

Non deixa de ser un verdadeiro paradoxo que o galego, lingua materna do grupo etnocultural español máis numeroso, sexa estudado hoxe na Arxentina como unha lingua minoritaria e minorizada, xunto coas linguas aborixes do país en cuxa constitución étnica galegos e indíxenas tiveron un papel fundamental.

Reivindicacións hispanistas, con e sen Galicia

Se o cientificismo, o positivismo, e o rexeitamento da herdanza hispánica, considerada “retardataria”, pesan aínda na transición do século XIX ao XX, chega o momento da reivindicación hispanista. O “ariélismo” de José Enrique Rodó, despois as prevencións do último Rubén Darío contra os Estados Unidos, o “futuro invasor”,

expresadas no poema “A Roosevelt” (1904), están no aire. As desprezadas raíces hispánicas terminarán sendo recoñecidas como imprescindible elemento fundador da Arxentina pola xeración do chamado “Primeiro nacionalismo”, que produce dous libros emblemáticos: *La restauración nacionalista* (1909), de Ricardo Rojas (1882-1957) e *El diario de Gabriel Quiroga* (1910), de Manuel Gálvez (1882-1962)⁸.

Este último, paradigmático novelista do serodio realismo arxentino, é tamén a figura clave dun nacente nacionalismo cultural que inclúe o hispanismo como núcleo fundamental. Pero (e malia o seu apelido), para Gabriel Quiroga, *alter ego* do escritor, España é Castela. Alí está o miolo verdadeiramente representativo “que unificou todo o país impondo a todas as comarcas o seu espírito, o seu idioma, o seu goberno, as súas leis” (2001, 90), a marca común en todas as rexións peninsulares⁹, o legado que España deixa nos pobos mestizos hispanoamericanos, tamén no arxentino, aínda que este último se gabe do seu europeísmo e do seu cosmopolitismo. Non todo o que se herda de España (ou de Castela) é positivo; hai rémoras, como o “espírito de disociación” (2001, 100), ou a arrogancia escolástica que o autor sinala en provincias arxentinas como Córdoba. Mais negar o español, o mesmo que as raíces indias e africanas (aínda que estas sexan duramente criticadas), equivale, insiste, a negar a realidade. Por certo, nesa España (léase Castela) ancestral, recibida como herdanza, non parecen estar comprendidos os miles de inmigrantes que chegan para desempeñar tarefas de rudo traballo,

6. “O pensamento —di— abre pola súa propia forza a canle por onde vai correr, e esta forza é a salvagarda verdadeira e única das linguas, as cales non se ductilizan e perfeccionan por obra de gramáticos, senón por obra dos pensadores que delas se serven” (Gutiérrez 2006: 420).

7. Uns anos despois, consolidado o seu prestixio académico dentro do noso país, e unha vez obtivo a cidadanía arxentina, Alonso é máis proclive a sinalar as contribucións innovadoras á lingua xeral que xurdiron da fala riopratense. Tamén advirte que o eixe da difusión do libro en español despois da Guerra Civil española, pasa por Buenos Aires e México, e destaca o papel nivelador da radiofonía e o cine (Arnoux y Bein, 1995-96, 192-194).

8. Como é sabido, Darío evoluciona desde un innovador afrancesamento poético (polo cal recibira unha crítica ironicamente eloxiosa de Rodó) cara a unha revalorización da herdanza hispánica, moi visible en *Cantos de vida e esperanza*, que inclúe o poema “A Roosevelt”, cunha forte afirmación hispanoamericanista fronte ao Calibán do norte (Dobry 2010, 52-58)

9. Incluso os vascos máis eminentes (santo Ignacio de Loiola, Unamuno, Baroja e outros) son emerxentes dese espírito castelán, segundo se explica na mesma páxina en nota ao pé.

Sen dúbida, eses emigrantes que se despiden con bágoas si teñen un futuro dentro da Arxentina: “Dábanme ganas de dicirlles que eles eran xa os meus compatriotas.

Viñan continuar a obra dos antepasados, e eles son, tamén, na súa anónima humildade, ministros da historia; os seus ósos serán mañá po da Pampa, e nos seus fillos retornará a vella estirpe a nova gloria” (Ricardo Rojas)

e aos que, pola súa condición de “miserables galebarios” (171) consideran desprovistos mesmo da capacidade estética. Inmigración equivale neste libro limiar de Gálvez a “barbarie”, a “desnacionalización”, a simple “espírito mercantilista” e procura de lucro sen que se aborde de xeito puntual a situación dos numerosos españois (galegos en particular) que nese mesmo momento están arribando ao país.

Noutro libro posterior, *El solar de la raza* (1913), a desconsideración cara ao galego non cambia. Trátase, na súa maior parte, dun relato de viaxe a España, buscando as fontes da cultura arxentina, nun xesto afín ao “rexeneracionismo” do 98 (Quinziano 2005). Malia as diferenzas rexionais, que reconece como profundas, “non debe atenderse”, insiste Gálvez, máis que “á alma castelá. O castizo, ou sexa o fondamente español, é o “castelán”. Ben podería dicirse que Castilla está moralmente en toda España” (1913, 39); “Castilla creounos ao seu xeito. É a matriz do noso pobo. É o solar da raza que nacerá da amalgama en fusión” (1913, 62). Nas paisaxes e monumentos descritos predominan, como é de supoñer, os casteláns, valorados non por unha beleza agradable senón pola súa poderosa enerxía, aspreza e orixinalidade. Segovia, Toledo, Salamanca, Ávila, Sigüenza, desfilan ante o lector como paradigmas dun ideal ético e estético. Barcelona parécelle pouco española, e máis afín a Italia e a Francia. En canto ao sur (Ronda, Sevilla, Granada), Gálvez relega, ata extremos inverosímiles, a influencia árabe, distanciándoa do que considera como esencial español. Os vascos (de quen el mesmo descendía) ocupan o lugar fundador de pioneiros civilizadores e audaces (aínda que é probable, cómpre apuntar, que ao referirse aos propietarios millonarios desa orixe que colonizan e poboan tivese en conta o falso vasco Santamarina). Malia os innegables esforzos pasados e presentes dos vascos por diferenciarse de Castela, atópaos moi castizos. Sen dúbida, está disposto a aplaudir esta inmigración, que non lle parece desnacionalizadora: “As montañas heroicas despobóábanse en beneficio da Pampa” (268). É sig-

nificativo comprobar que no imaxinario destes dous libros fundadores do nacionalismo arxentino, disposto a recuperar o que entenden como “legado español”, Galicia non existe¹⁰. Nin sequera como un dos destinos da viaxe que o narrador realiza no segundo libro.

Outra figura clave do período, en canto á fundación dun mito nacional, é Leopoldo Lugones. A tese expresada en *El payador* (1916), apoia a idea da Xeración do 37 sobre a necesaria orixinalidade dunha lingua arxentina, pero cunha volta de parafuso que a despraza do paradigma francés e cosmopolita. É no gaucho —un mestizo cuxo elemento indíxena minimiza— onde se conservou un castelán arcaico, derivado da “liñaxe de Hércules” (Dobry 2010), o lendario “creador do estreito de Xibraltar e fundador de Ávila” (Lugones 1972, 255) e, xa que logo, moito máis próximo ás fontes grecolatinas que o español moderno. Fronte a esa pureza da orixe, preservada na liberdade das pampas, a servil “plebe ultramarina” (ou sexa, os inmigrantes contemporáneos) só representa un factor de corrupción e dexeneración. Con todo, na peculiar lingüística histórica de Lugones, ás veces tan mitolóxica como Hércules, o galego, aínda que non recoñecido plenamente en tanto lingua, ten malia todo un papel fundador: “Os dialectos hispanos, especialmente o galego, que é a fonte máis copiosa da nosa linguaxe nacional, influíron naturalmente, dunha menira máis directa” (Lugones 1972, 151).

Outro dos primeiros nacionalistas é Ricardo Rojas. Autor na súa mocidade do libro *El alma española* (1907), concibe tamén daquela, pero publica moi posteriormente, en 1938, o seu *Retablo español*, un ensaio no que dedica varios capítulos a Galicia e aos seus intelectuais, para configurar a imaxe dunha “ilustración galega” moi distante dos estereotipos ao uso. O xornalista e narrador Roberto Arlt plasmaría tamén a visión dunha “Galicia civilizada” nas *Aguafuertes gallegas*, froito da súa viaxe de 1935.

Rojas remóntase ao padre Feijoo, “home excepcional pola súa curiosidade enciclopédica e a súa liberdade de entendemento” e defensor dos

crioulos contra as teorías “dexenerativas” que os consideraban inferiores aos seus antepasados españois. Tamén son evocados Ramón del Valle-Inclán e a condesa de Pardo Bazán. Describe a Valle-Inclán, ante todo, como personaxe excéntrico, que cultiva a súa propia lenda de iconoclasta. Rojas atribúe os méritos da súa obra ao carácter galego, máis que a trazos estritamente persoais: “O seu estilo provén da súa sensibilidade galaica; a súa arte é un eco da paisaxe e os cantos da súa terra” (281).

“Comarca sensual e musical, sobre ela flotan o canto da gaita e o acento brando do seu idioma” (343). O seu profundo encanto “case feminino”, retén os inmigrantes, como os que ve embarcándose con el rumbo a Buenos Aires mentres se despiden “con bágoas nos ollos”.

Un capítulo conságrase aos que chama “Caracteres do rexionalismo galego”. Enumera aqueles “homes e mulleres notables en arte, ciencia, política, armas e negocios” que deron gloria a Galicia. Fala do renacemento da lingua literaria e, por suposto, de Rosalía de Castro, á que cualifica como “voz inxenua” capaz de lirismo e tamén de iracunda protesta contra a inxustiza.

Rojas define Galicia pola paisaxe e polo idioma. É “un estilo de vida e de expresión”, “unha personalidade histórica”, un pobo con alma lírica e romántica. Aínda que corrobora a lexitimidade das reivindicacións sustentadas polos galeguistas, non cre que Galicia teña destino fóra da unidade española, pois caería, en suma, baixo outra hexemonía: a de Portugal (347, 351-352). A solución, insiste, é construír un novo Estado español, rexido sobre principios de xustiza política e económica, e sobre a aceptación das identidades históricas e culturais.

Sen dúbida, eses emigrantes que se despiden con bágoas si teñen para el un futuro dentro da Arxentina: “Dábanme ganas de dicirlles que eles eran xa os meus compatriotas. Viñan continuar a obra dos antepasados, e eles son, tamén, na súa anónima humildade, ministros da historia; os seus ósos serán mañá po da Pampa, e nos seus fillos retornará a vella estirpe a nova gloria” (345).

Mais a reivindicación hispanista non implicou, en xeral, trasladar Galicia, na percepción dos arxentinos, desde un lugar marxinal a unha posición central que recoñecese tanto as achegas demográficas como as culturais. O caso do popular semanario *Caras y Caretas*, estudado por Ruy Farías entre os anos 1898 e 1923, é moi ilustrativo no que atinxe ás tensións semánticas en xogo. Ao longo deses anos, afiázanse nesta publicación os trazos tanto positivos (laboriosidade, honradez, lealdade) como negativos (incultura, sucidade, mesquindade) do estereotipo galaico, así como os antecedentes da “galaicona” definida por Antonio

Pérez Prado e consolidada na historieta pola figura de “Manolito”, e dáse conta, en moitas ficcións, dos oficios populares aos que os galegos se dedican. Aparecen tamén noticias de todo tipo sobre a comunidade galega, en Galicia e na Arxentina, no pasado e no presente. Pero cando se trata de salientar aquelas personalidades que fixeron e fan contribucións decisivas no campo cultural e científico, non adoita identificalas como “galegas”, senón, ante todo, como “españolas”. Isto vai cambiando cara a fins do período, momento en que tamén se empeza a falar do galego como idioma e non como dialecto. A influencia do galeguismo pre-nacionalista, suxire Farías (2008, 269), comeza xa a facerse sentir.

Asociacionismo e galeguismo. De Galicia como punta de lanza da hispanidade inmigrante, a Galicia como nacionalidade oprimida pola España castelá-céntrica

Os galegos afincados na Arxentina non fican, por certo, inertes ante o arredamento e a marxinalización do colectivo, que se percibe non só como unha actitude desdeñosa dos nativos, senón como unha prolongación da síndrome de aldraxe (Núñez Seixas 2002, 126-131) sufrido na Península por parte dos demais españois, sobre todo, os casteláns.

A primeira actitude reactiva, contra o final do século XIX, implica non só a reivindicación de Galicia como parte de España, senón, aínda máis, a “reivindicación da inmigración galega como ‘punta de lanza’ da defensa da hispanidade supostamente ameazada na Arxentina pola marea de inmigrantes italianos” (Farías 2010a, 54). As asociacións de carácter mutual, benéfico e tamén cultural, que florecen e se multiplican desde a creación do primeiro Centro Galego en 1879, teñen un papel relevante nas sucesivas redefinicións da galeguidade e do lugar de Galicia tanto respecto a España como á Arxentina. En principio, a través da prensa colectiva e societaria, búscase afianzar un estereotipo do “bo inmigrante” galego, que se presenta como emerxente representativo por excelencia de España e as súas virtudes. Se esta postura non se discute ata 1920, axiña comezan a aparecer outros matices que indican as

10. Cómpre sinalar, con todo, que Gálvez fai un grande eloxio de Emilia Pardo Bazán, moi coñecida na Arxentina. Pero seguramente non a considera especificamente como galega, senón como española; apunta que é “superior ela soa a todas as mulleres de letras que hai en Francia xuntas” (57).

diferenzas nacionais de Galicia con respecto ao Estado español, ás veces sen conflito e outras veces como oposición que inclúe a denuncia dun centralismo opresivo por parte de Castela. Remárcase, mesmo, a precedencia e preeminencia do galego como lingua culta fundadora, influente sobre o portugués e sobre o castelán, e vaise afirmando un concepto de hispanismo non castelán-céntrico (Farías 2010a, 57). En canto á Arxentina, salientáanse os seus vínculos xenealóxicos con Galicia, as raíces galegas de moitos próceres, as opinións favorables pronunciadas sobre os galegos tanto por arxentinos como por estranxeiros de sona; destácanse os ilustres da colectividade e, entre eles, cada vez máis, aqueles que tamén son representativos da nacionalidade e da democracia. O xornal *El Orensano*, promovido polo Centro Ourenán¹¹, é considerado por Ruy Farías como un fecundo testemuño que dá conta destes cambios, potenciados pola crecente incidencia de núcleos galeguistas e republicanos nas asociacións. Abonda con sinalar que no Centro e no mencionado xornal colaboraron figuras como Alfonso Rodríguez Castelao, Ramón Suárez Picallo, Vicente Risco, Arturo Cadrado, Ramón Otero Pedrayo e Rafael Dieste. Os mesmos que fundaron revistas, e mesmo algunha editorial de extensísima traxectoria na cultura arxentina, como Emecé. Emporiso, como sinala Eva Gugenberger (2011, 129), isto non chegou para imprimir un xiro á autoestima lingüística e cultural da colectividade: “O movemento intelectual galeguista non logrou cambiar a actitude da masa dos migrantes, nin dos xa residentes en Buenos Aires, nin dos que chegaron nos anos 50, fuxidos da miseria da posguerra e marcados polo sistema represivo de Franco”.

Durante os longos anos do franquismo, e malia as divisións e conflitos internos na Federación de Sociedades Gallegas e ás diversas fracturas no nacionalismo galego societario instalado na Arxentina (Fernández Santiago 2001, Díaz 2007), o ideal nacionalista sobrevive, sobre todo como reserva de cultura e horizonte utópico para a propia Galicia, despregado, no que ás letras se refire, cun amplo abano de xornais, revistas e editoriais propias¹². Sinala Facundo Reyna Muniain: “Desde o exilio pratense son conscientes da urxencia que representa para a cultura de Galicia a ausencia de referencias independentes e libres, a inexistencia de espazos e recursos de desenvolvemento e cultivo da lingua do país, e deciden emprender a súa propia política cultural para Galicia desde Buenos Aires. Pero este ambicioso obxectivo descansa na confluencia de dúas ideas. Por unha banda, a idea de que a ‘Galicia ideal’ é Buenos Aires, xa formulada por Castelao (Pérez 1998). E, pola outra banda, a noción de que

Galicia, grazas á súa diáspora, non é tanto un territorio como unha idea, un concepto, un imaxinario” (Reyna Muniain 2014, 127).

Galicia e a súa lingua como referentes culturais para a Arxentina

Chegaron os tempos en que a existencia da cultura e a lingua galegas volveu ser plenamente posible na España da democracia. O galeguismo riopratense cumprira esa misión. Pero quedaban outras. Xa non se trataba de construír ou manter unha Galicia arxentina como refuxio extraterritorial para a Galicia peninsular, senón de restaurar Galicia como referente para a cultura arxentina. As segundas e terceiras xeracións galegodescendentes collerían ese camiño, á beira, e ás veces en substitución, das institucións máis tradicionais da colectividade.

A fundación Xeito Novo de Cultura Galega, creada en 1984, conformou desde o ano 2005 un gabinete interdisciplinario de investigación cuxa prioridade é a lingua: “Situar o galego como referente cultural” (Marchio, Reyna Muniain e Weler 2011, 143). A fundación organizou ata agora cinco congresos de linguas minorizadas¹³, entre as que se atopan as linguas dos pobos orixinais (mapuche, guaraní, qom) e as dalgúns pobos inmigrantes (como o gaélico, o bretón ou o ucraíno). Deste xeito, o galego colócase como punta de lanza, xa non da hispanidade castelanfalante, senón á cabeza das comunidades que teñen as súas linguas en situación desfavorable (144) dentro dunha Arxentina multiétnica e plurilingüe. Os investigadores Monteagudo e Muniain (2013), destacan, por outra banda, a función do galego como lingua ponte entre as dúas linguas maioritarias de América do Sur: o castelán e o portugués, alicerces dunha nova cidadanía suramericana que require un novo modelo glotopolítico moi distinto do antigo modelo homoxeneizador. Un modelo que recoñeza de xeito pleno o plurilingüismo e a multietnicidade, e que tenda ao descentramento e ao respecto das diferenzas.

Non cabe dúbida de que o coñecemento da lingua e a literatura galegas institucionalizouse fortemente nas últimas décadas: a través do colexio bilingüe Santiago Apostol, da Xunta de Galicia, dos institutos e cátedras universitarias, dos centros e asociacións tradicionais, de novos grupos e colectivos culturais. Entre eles quero destacar Lectores Galegos de Bos Aires, coordinado por Andrea Cobas Carral e Débora Campos, ambas as dúas profesoras universitarias especializadas, respectivamente, en crítica literaria e en xornalismo. O ciclo de lecturas, cunha reunión mensual, comezou no ano 2007 no lendario Café Tortoni, frecuentado polos máis destacados intelectuais e artistas arxentinos e galegos; agora realí-

zase no Centro Cultural de España da rúa Florida. Foi desde a súa orixe unha actividade gratuíta, aberta a todo tipo de público sen coñecemento previo da lingua ou dos temas que tratar, proposta como unha verdadeira práctica de descuberta lingüística e cultural. Cando non había libros en idioma galego (o caso máis frecuente), fotocopiábanse. O primeiro ano dedicouse á literatura sobre a Guerra Civil e léronse autores como Suso de Toro e Manuel Rivas. O último, en 2014, presentou o tema “Que ves cando nos ves? Representacións de Galicia en América Latina”, e incluíu desde lecturas de clásicos (*Aguafuertes gallegas*, de Roberto Arlt) ata textos relacionados con Galicia que escribimos os arxentinos de hoxe, galegodescendentes ou non.

A nosa Galicia mestiza e as criptoidentidades

Pero, máis aló da deliberación voluntaria: decidir falar ou escribir sobre Galicia, manter políticas lingüísticas que poñan en valor un legado durmido, hai moito máis de Galicia en nós, na nosa cultura ancestral e presente do que cremos saber.

Vou citar unha experiencia que pode funcionar, creo, como exemplo. En outubro de 2014 participei dun simposio internacional que se celebrou no Instituto Cervantes de Hamburgo sobre o tema: “A rosa dos ventos da xeografía xacobeá en Europa (peregrinos, literatura e iconografía)”. A invitación implicara para min un desafío: estender o alcance do temario co único relatorio sobre Latinoamérica e sobre un asunto ao que non crin, ao principio, poder achegar nada moi significativo: Santiago Apóstolo e a devoción popular na Arxentina.

Aínda que xa publicara un libro de tipo literario e antropolóxico sobre santos populares autóctonos, a maior parte deles nunca canonizados oficialmente, o Apóstolo non integraba esa confraría. Tampouco consideraba que a devoción xacobeá puidese existir moito máis alá dos grandes centros urbanos onde se concentraron os inmigrantes galegos e os seus descendentes.

Con todo, a investigación levome a lugares insospitados. A descubrir, por exemplo, que o Apóstolo, baixo o nome de San Santiago ou o Tata (‘Pai’) Santiago, é venerado polos pobos aborixes do altiplano (quechuas e aimarás) desde os tempos da colonia. Que Santiago Matamoros, icona dos conquistadores, pasa a ser apropiado polos vencidos e identificado cunha deidade popular andina: Illapa, o Raio; así devén en protector dos sometidos e é invocado, ata hoxe, nas oracións dos xamás que imploran a curación dos enfermos. Mesmo, no período das guerras da independencia, o vello Santiago Matamoros

devén Santiago Matagodós (mataespañóis) nalgunhas representacións.

Na Arxentina, un dos centros máis importantes desta devoción é a Puna da provincia de Jujuy e nela, a localidade de Casabindo. Falar deste lugar implica remitirse á primeira e emblemática novela do grande escritor jujeño Héctor Tizón (1929-2012), titulada *Fuego en Casabindo* (1969). A imaxe de Santiago, nun complexo despregamento simbólico que relaciona a cultura galega e a precolombiana, percorre todo este texto onde se narra a última viaxe dunha alma en pena (Doroteo, un líder *kolla*, ultimado en Quelea, en 1875) que necesita atopar o seu asasino para atoparse a si mesmo e poder chegar en paz á eternidade (Lojo 2014). Pero hai máis: no imaxinario andino a devoción de Santiago aparece vinculada coa dunha santa popular non oficial: a Difunta Correa. O seu fillo, milagrosamente preservado da morte, é tamén o fillo do Raio, protexido polo seu poder.

Hoxe en día, o culto híbrido de San Santiago continúa vivo na Puna e no noroeste arxentino. A iconografía represéntao vestido de gaucho norteño e nas súas festas desfilan gauchos de a cabalo, ataviados con típicos gardamontes, mentres os *erkes* e os *sikus* o acompañan e na súa honra danzan (como na novela de Tizón), os “samilantes”, bailaríns indíxenas adobiados con plumas de *suri*. As festas esténdense por Tilcara, Maimará, Los Paños, Perico, Santa Victoria Oeste, Campo Quijano e

11. O Centro Orensano de Buenos Aires nace en 1941, no seo da Federación de Sociedades Gallegas; en 1944, por disidencias a respecto da formación de centros provinciais, o Orensano sepárase da Federación e crea tamén o seu propio xornal, que dura un ano (Fariás 2010, 52-53, e Fernández Santiago 2001, 195-196).

12. Só, a xeito de exemplo, cabe mencionar os xornais e revistas *Galicia* (1930-2004), *Pensamiento Español* (1941), *España Republicana* (1941-1957), *Nueva Galicia* (1987-1988), por parte da Federación de Sociedades Gallegas, e, por parte do Centro Gallego de Buenos Aires, co seu Instituto de Cultura Galega, a revista *Galicia* e as edicións Galicia. Tamén se publica na Arxentina, entre 1938 e 1972 o xornal nacionalista *A Nosa Terra*. A editorial Nós, fundada por Manuel Ponte, a revista *Loita*, do Movemento Galego de Libertade Nacional, son outras publicacións fundamentais do galeguismo.

13. O V Congreso de Linguas Minorizadas, celebrouse o 3 e 4 de maio de 2013 no Museo del Libro y de la Lengua da Biblioteca Nacional de Buenos Aires. <http://www.recursosculturales.com/agenda/v-congreso-de-lenguas-minorizadas/60778>; O primeiro tivo lugar en 2007; a convocatoria uniu as linguas peninsulares ibéricas con outras linguas minorizadas da inmigración e coas linguas aborixes arxentinas (http://www.espanaexterior.com/seccion/Emigracion/noticia/12711-La_Fundacion_Xeito_Novo_organiza_el_primer_congreso_en_Argentina_de_lenguas_minoritarias).

tantas outras localidades de Jujuy e de Salta.

Tal como este, existen moitos elementos criptogalegos na nosa cultura que esperan ser manifestados. Non é que non sexan visibles, pero están ocultos desde a perspectiva do que cremos “o centro”. Porque a identidade etnocultural galega parece condenada á marxinalidade desde a súa orixe: unha dobre marxinalización, dos propios e dos alleos, que moitos outros colectivos non sufriron, excepto, como sinalamos, os aborixes.

Con todo, algunhas cousas mudaron e poden seguir mudando na construción dos imaxinarios, na medida en que a mesma visión de identidades nacionais homoxéneas está en crise e en tanto ningunha identidade, marxinal ou central, permanece estática.

Se noutros tempos escuros a Arxentina foi o enclave protector dunha cultura ameazada, se “o que é Galicia na actualidade ten as súas bases na diáspora americana” (Samuelle Lamela 2000, 373, 387), hoxe xa non é necesario resistir, desde este lado do océano, apostando polo horizonte utópico dunha *Galiza ceibe* e, menos aínda, dunha *Galiza enxebre*. A nosa identidade galego-arxentina é creativamente mestiza. Quizais esta mestizaxe non se perciba sempre de maneira tan nítida como no culto de San Santiago. Pero a cruz de Santiago vólvese aquí Cruz do Sur, desde a que estamos observando e creando a nosa realidade con outra perspectiva. Se hai unha Arxentina galega, non será nunca unha sucursal de Galicia. Os mesmos termos de centro e periferia deixaron de ter sentido. Somos o noso propio centro, aínda que poidamos falar galego e mesmo escribir nesa lingua.

Doutra banda, se a Arxentina ten unha criptoidentidade galega¹⁴, Galicia posúe unha criptoidentidade arxentina. A devoción xacobeana enriquecese, sen dúbida, co noso San Santiago. O imaxinario cultural de Galicia expándese coa diáspora no país da quinta provincia e tamén devolve aos galegos nativos, residentes na Península, unha identidade modificada. Nestas idas e vindas, nestes mutuos cruzamento que deixaron e seguirán deixando pegadas perdurables, hai un campo fascinante para os estudos galegos do presente e do porvir ■

14. Falar de criptoidentidade implica tamén falar de transmisión intrafamiliar e afectiva de experiencias e valores, que non se formaliza de xeito estruturado (Samuelle Lamela 2000, 385-386). Polas razóns que se enumeraron, os galegos preferiron non transmitir a súa lingua, pero legaron unha profunda impregnación coa terra natal, un verdadeiro “canto de liñaxe” (Lojo 2013c), que funcionou ao xeito dun nome secreto, resgardado no máis visceral (e o máis sagrado) da intimidade.

Bibliografía

- Alcalá, Xavier (1990). *Arxentina. Gauchos, pampas, indios e galegos*. Vigo: Xerais.
- Alonso, Amado (1935). *El problema de la lengua en América*. Madrid: Espasa-Calpe, 1935.
- Arnoux, Elvira N. De; Bein, Roberto (1995-96). “La valoración de Amado Alonso de la variedad rioplatense del español”. *Cauce* 18-19: 183-194.
- Biagini, Hugo (1980). *Cómo fue la generación del '80*. Buenos Aires: Plus Ultra.
- (2009). *Identidad argentina y compromiso latinoamericano*. Lanús: Universidad Nacional de Lanús, Colección Humanidades y Artes.
- Borges, Jorge Luis (1974). “El escritor argentino y la tradición”, en *Discusión* [1ª ed. 1932]. *Obras completas*. Buenos Aires: Emecé, pp. 267- 274.
- Botana, Helvio I. (1977). *Memorias. Tras los dientes del perro*. Buenos Aires: Peña Lillo Editor.
- Conde, Óscar (2009). “El lunfardo y el cocoliche”. Conferencia pronunciada el 3 de abril de 2009 en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Lomas de Zamora. www.elortiba.org/pdf/Oscar-Conde_Lunfardo-y-cocoliche-2009.pdf. Consultado o 9-III-2015.
- (2011). *Lunfardo. Un estudio sobre el habla popular de los argentinos*. Buenos Aires: Taurus.
- Daireaux, Godofredo (1901). “Ha sido indio”. *Tipos y paisajes criollos. Serie I*. Buenos Aires: Prudent Hnos. & Moerze. 95-100.
- Díaz, Hernán M. (2007). *Historia de la Federación de Sociedades Gallegas. Identidades políticas y prácticas militantes*. Santiago de Compostela-Buenos Aires: Fundación Sotelo Blanco-Biblos.
- Dobry, Edgardo (2010). *Una profecía del pasado. Lugones y la invención del “linaje de Hércules”*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Ennis, Juan (2008). *Decir la lengua. Debates ideológico-lingüísticos en la Argentina desde 1837*. Frankfurt/M., Bern, Bruxelles, Wien, Oxford, New York: Peter Lang. 217985876-Decir-la-lengua-Juan-Ennis-pdf.
- Estévez, José Luis (2010). “Las lenguas indígenas y el gallego se unen en Argentina”. *El País*, 6-VI-2010. http://elpais.com/diario/2010/06/06/galicia/1275819499_850215.html
- Farías, Ruy (2010a). “Viejos estereotipos y nuevos discursos: la visión de Galicia y de los gallegos en una fracción de la élite galaicoportea a mediados de la década de 1940”. *Madnygal* 13. 51-61.
- (2010b). “Los fondos documentales de la FAGA-MEGA y el estudio de la integración de los gallegos en la Argentina. Una primera aproximación”. 5º Encuentro de Bibliotecas de Colectividades. Biblioteca Nacional Mariano Moreno. 26-VI. <http://www.bn.gov.ar/evento/5o-encuentro-de-bibliotecas-de-colectividades>
- Fernández Santiago, Marcelino X. (2001). “Asociacionismo gallego en Buenos Aires (1936-1960), en Xosé Núñez Seixas (ed.). *La Galicia austral. La inmigración gallega en la Argentina*. Buenos Aires: Biblos. 181-201.
- Gálvez, Manuel. 2001. *El diario de Gabriel Quiroga. Opiniones sobre la vida argentina*. Estudio preliminar de María Teresa Gramuglio. Buenos Aires: Taurus [1ª. ed. 1910].

- (1913). *El solar de la raza*. Buenos Aires: Cooperativa Nosotros.
- Gugenberger, Eva (2001). "Identidad, conflicto lingüístico y asimilación: observaciones acerca de la lengua gallega en Buenos Aires", en Xosé Núñez Seixas (ed.). *La Galicia austral. La inmigración gallega en la Argentina*. Buenos Aires: Biblos. 251-277.
- (2011). "¿Existe un 'cocoliche gallego'? La inmigración gallega y sus implicaciones lingüísticas", en Ángela Di Tulio y Rolf Kailuweit (eds.). *El español rioplatense: lengua, literatura, expresiones culturales*. Madrid-Frankfurt: Iberoamericana-Veruert. 124-135.
- Guitarte, Guillermo L. (1996). "El argentinismo gallego 'español'. Historia americana de un insulto español". *Boletín de la Academia Argentina de Letras* 241-242, tomo LXI. 211-248.
- Gutiérrez, Juan María. (2006). "Cartas de un porteño. Carta al señor secretario de la Academia Española". *De la poesía y elocuencia de las tribus de América y otros textos*. Selección, prólogo e cronología de Juan G. Gómez García. Bibliografía de Horacio Jorge Becco. Caracas: Biblioteca Ayacucho. 416-422.
- Hernández, Isabel (1993). *La identidad enmascarada. Los mapuche de Los Toldos*. Buenos Aires: Eudeba.
- Lectores Galegos en Bos Aires. <http://www.blogoteca.com/lectoresenbosaires/>.
- Lojo, María Rosa (1994). *La 'barbarie' en la narrativa argentina, siglo XIX*. Buenos Aires: Corregidor.
- (2008). *Los "gallegos" en el imaginario argentino. Literatura, sainete, prensa*. A Coruña: Fundación Pedro Barrié de la Maza. María Rosa Lojo (dir.) en colaboración con Marina Guidotti de Sánchez e Ruy Farías.
- (2011). "Los intelectuales argentinos y España: de la Generación del 37 a Ricardo Rojas". *Anales de Literatura Hispanoamericana, Literatura de la emancipación y la formación de las nacionalidades: la idea de España*. Vol. 40: Universidad Complutense de Madrid, 91-108.
- <http://revistas.ucm.es/index.php/ALHI/article/view/37328>
- (2013a). "En las fronteras de la nación. Usos de la memoria y el olvido". *INTI. Revista de Literatura Hispánica* 77-78. 347-370.
- (2013b). "Lucio V. Mansilla y el lado oculto de la memoria patria". *Revista de Literatura, História e Memória* 14, Vol. IX. 83-94.
- <http://e-revista.unioeste.br/index.php/rlhm/article/view/11147/7974>
- (2013c). "Mujeres, nómades y cantos de linaje". *Intersecciones*. Foro de discusión - *Intersecciones en Antropología* 14. 15-17.
- (2014). "La devoción popular xacobeana en la Argentina, de los gallegos a los quechuas: San Santiago el Rayo, y la Difunta Correa". *Actas del Simposio La rosa de los vientos de la geografía jacobea en Europa (peregrinos, literatura e iconografía) - Kulturelle Topographien der Jakobswege*. En prensa na editorial Peter Lang. Frankfurt am Main · Bern · Bruxelles · New York · Oxford · Warszawa · Wien.
- Lugones, Leopoldo (1972). *El payador*. Buenos Aires: Huemul [1ª. Ed. 1916].
- Mansilla, Lucio V. (1963). "Académicos de número, honorarios, correspondientes y electos". *Entre-Nos. Causeries del Jueves*. IV. Buenos Aires: Hachette [1ª ed. 1889]: 479-486.
- Marchio, M. L.; Reyna Muniain, F.; Weler, A. (2011). "Xeito Novo e a lingua en Buenos Aires". *GRIAL* 191. 148-151.
- Marechal, Leopoldo (2013). *Adán Buenosayres*. Ed. de Javier de Navascués. Buenos Aires: Corregidor.
- Monteagudo, Henrique; Reyna Muniain, Facundo. (2013). "El gallego: lengua puente para la construcción de una nueva cultura lingüística". *Las lenguas en la construcción de la ciudadanía sudamericana. Actas del CIPLM. Buenos Aires (2013)*, Elvira N. de Arnoux e Daniela Lauria (eds.), La Plata: Unipe Editorial Universitaria. En prensa.
- Navarro Floría, Pedro (2001). "El salvaje y su tratamiento en el discurso político argentino sobre la frontera Sur, 1853-1879". *Revista de Indias* 222, Vol. LXI: 345-376.
- Núñez Seixas, Xosé M. (2002). *O inmigrante imaxinario*. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela.
- Pesková, A.; Gabriel, C.; Feldhausen, I. (2011). "Fraseo prosódico en el español porteño. Evidencia de datos leídos y semiespontáneos", en Ángela Di Tulio y Rolf Kailuweit (eds.). *El español rioplatense: lengua, literatura, expresiones culturales*. Madrid-Frankfurt: Iberoamericana-Veruert. 77-101.
- Quinziano, Franco (2005). "Miradas rioplatenses en los albores del siglo XX: Manuel Gálvez, viajero espiritual", *Cuadernos CANELA (Confederación Académica Nipona, Española y Latinoamericana)* 125, vol. XVII: 123-141.
- <http://www.canela.org.es/cuadernoscanela/canelapdf/cc17quinziano.pdf>
- Reguera, Andrea (2006). *Patrón de estancias. Ramón Santamarina, una biografía de fortuna y poder en la pampa*. Eudeba, Buenos Aires.
- (2007). "Un clan gallego: la familia Santamarina y sus negocios". *Buenos Aires Gallega. Inmigración, pasado y presente*. Ruy Farías (comp.). Buenos Aires: Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires. 65-78.
- Reyna Muniain, Facundo (2014). "Políticas culturais no exilio gallego. Centro Gallego de Buenos Aires 1940-1960". *GRIAL* 201, 122-127.
- Rojas, Ricardo (1938). *Retablo español*. Buenos Aires, Losada.
- Saïtta, Sylvia (1998). *Regueros de tinta. El diario Crítica en la década de 1920*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Samuelle Lamela, Cristina (2000). *La emigración gallega al Río de la Plata*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia.
- Sarmiento, Domingo G. (1928). *Condición del extranjero en América*. Buenos Aires: La Facultad.
- (1993). *Viajes por Europa, África y América 1845-1847 y Diario de Gastos*. Javier Fernández (ed.), Buenos Aires, Colección Archivos [1ª ed. en dos tomos, 1849 y 1851].
- Senén González, Santiago (2014). "A noventa años del diario Crítica. El primer multimedia argentino". *El Arca Digital* 619.
- <http://www.elarcadigital.com.ar/modules/revistadigital/articulo.php?id=1078>
- Consultado o 28-I-2014.
- Teijeiro Fuentes, Manuel (1996). "Galicia y los gallegos en la literatura española del Siglo de Oro". *Scriptura* 11. 203-246.
- Villares Paz, Ramón; Fernández Santiago, Marcelino (1996). *Historia da emigración galega a América*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia.