

mientos que sólo han estado reservados a una élite, no es empeño fácil, pero hay que agradecer a quienes lo intentan. Y, como lección para muchos, el tono, el lenguaje, el tratamiento, no desmerece la altura del análisis. ■ CARLOS ELORDI.

EL AGRARISMO GALLEGO

Todos los movimientos agraristas —en la literatura social española denominados «agrarios»— han surgido en torno a la cuestión de la propiedad de la tierra y se han desarrollado en dos fases sucesivas: el proceso de movilización campesina y la reformulación crítica de una determinada problemática agrícola.

Del análisis de la primera etapa del **proceso organizativo del campesinado** en el marco concreto de **Galicia** y en el tiempo comprendido **entre los años 1875 y 1912**, se ocupa el estudio de **J. A. Durán** que ha publicado *Siglo XXI* en su colección «Historia de los movimientos sociales» (1). J. A. Durán, investigador pontevedrés, autor de interesantes estudios sobre Galicia —«Historia de caciques, bandos e ideologías en la Galicia no urbana», «Agitadores, poetas, caciques, bandoleros y reformadores en Galicia» y «Entre el anarquismo agrario y el librepensamiento», entre otros— aborda aquí un tema prácticamente inédito al que tuvo acceso gracias a sus exploraciones en torno a las luchas caciquistas en la Galicia no urbana.

El libro que comentamos comprende los resultados de una vasta investigación sobre los orígenes y primera madurez del agrarismo gallego y viene a cubrir un vacío importante en la verdadera historia de éste. El trabajo de Durán está estructurado en cuatro partes. En la introducción se trazan las directrices que determinan las condiciones del campo gallego en las últimas décadas del siglo XIX: la densidad de la población agrícola —«más del 75 % de sus gentes se

apiñaban sobre aquel suelo productivo, escaso y fragmentado»— y la atomización de la propiedad de la tierra —«la tierra gallega estaba, en verdad, muy dividida, pero pésimamente repartida» (...) «estaba, en su inmensa mayoría en manos de absentistas que explotaban la tierra y el campesinado por vía de renta»—.

Pese a la precaria situación del campesinado, sangrado por los grupos sociales que viven de la tierra sin explotarla directamente —los llamados «foristas» y «foreros»—, el movimiento societario no cristaliza hasta 1890, «cuando la burguesía gallega inicia un proceso de escisión interna, abalanzándose su izquierda crítica sobre el campesinado, dispuesta a organizarle para que juegue a su favor el dominio poblacional traducido en fuerza de sufragio».

A continuación, J. A. Durán trata de los diferentes focos del societarismo campesino y de los principales protagonistas del movimiento: Valentín Peña, Severino Pérez, Fernando Freijeiro y Vicente Vidal, gran figura del socialismo pontevedrés finisecular. Con especial atención describe la sucesiva incorporación de personalidades públicas y grupos sociales al proceso organizativo.

Las primeras sociedades campesinas —se constituyen 49 en los cinco últimos años del siglo— «se convierten en elementos dinamizantes de la vida no urbana de Galicia». Además de replantear las reglas de uso y disfrute de la tierra y cuestionar algunos elementos de la cultura tradicional como la influencia de las autoridades eclesiásticas en los asuntos materiales, las sociedades agrarias desempeñaron funciones muy concretas: lucharon en favor del desarrollo de la ganadería y el control de las rentas y pensiones, por ejemplo.

El siguiente capítulo explica la historia de los primeros movimientos agrarios gallegos que llegaron a tener entidad: el de los agrarios-regionales, aglutinados en la «Solidaridad Gallega»; el de los anarcosindicalistas de «Unión Campesina» y, por último, la incorporación masiva del campesinado a la lucha antiforista a partir de la campaña en pro de la redención forzosa de los foros que lanzó en 1907 la sociedad agrícola de Teis, Pontevedra.

Estos tres movimientos, paralelos y convergentes, concebidos con una orientación agrarista que englobaba



a toda Galicia, terminaron por fracasar, pero la labor realizada no iba a perderse en el vacío; años más tarde la conciencia agrarista que se extendió por toda Galicia gracias a las sociedades agrarias fue el punto de partida del movimiento «basilista» de Acción Gallega.

El estudio de Durán termina con un capítulo dedicado a la prensa agraria de los años 1900-1912 y una relación de las fichas técnicas de veinte periódicos que se publicaron en este período especializados en el tema agrario. ■ BEL CARRASCO.

EL SIGLO XVIII Y LA RELIGION

Existe una fuerte tendencia a identificar de modo indiscriminado al siglo XVIII con la Enciclopedia y las Luces. Y a colgarle como atributos exclusivos la incredulidad general y un feroz anticlericalismo. Esta última interpretación, debida a autores tan reaccionarios como Joseph de Maistre que vieron en la revolución burguesa el fruto podrido de todo el librepensamiento anterior, fue aceptada como buena incluso por los herederos espirituales de los Diderot, D'Alembert o Rousseau.

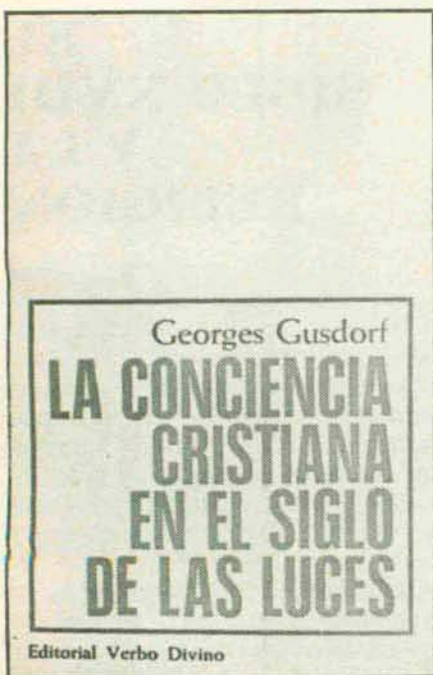
(1) J. A. Durán: «Agrarismo y movilización campesina en el país gallego». Siglo XXI de España Ediciones. Madrid, 1977.

Sin embargo, como nos explica **Georges Gusdorf** en un libro ciertamente hermoso, a pesar de su título español (1), se trata de una visión del siglo no sólo parcial, sino en buena medida también falsa.

En primer lugar, conviene matizar el pretendido ateísmo de los enciclopedistas. Basta examinar sin apasionamiento la obra de algunas de las figuras más representativas de la filosofía de la ilustración como, por ejemplo, Voltaire, para darse cuenta de que en muchos casos los ataques a la religión son de hecho venablos dirigidos exclusivamente contra el absolutismo del dogma, que mantenía encorsetadas las conciencias, y el fanatismo clerical, al que consideraban culpable de las guerras y persecuciones que han jalonado la historia de la humanidad. El famoso «Ensayo sobre la tolerancia» de Voltaire es paradigmático en este sentido.

En segundo lugar —y contra todo lo que pueda parecer a primera vista—, la cultura de las Luces no pasó de ser, como dice Gusdorf, un «fenómeno de superficie». Debido a su composición y características, la población europea, apenas si se vio afectada por aquella corriente que contagiò, sobre todo, a las cortes europeas gracias a la especial

(1) «La conciencia cristiana en el siglo de las luces». El título francés, en mi opinión, infinitamente más expresivo, es: «Dieu, la nature, l'homme au siècle des lumières». Editorial Verbo Divino. Estella (Navarra), 1977.



irradiación de la cultura francesa en aquel momento.

Si, en efecto, hurgamos bajo la superficie, descubriremos una realidad bien distinta. Veremos cómo a esa Europa, racionalista, de las Luces se opone otra Europa, del corazón, heredera inmediata de Pascal («el corazón tiene sus razones...»), pero que enlaza también con aquellos grandes místicos germánicos que se llamaron Tauler y su maestro Eckhart.

Desarrollado como corriente vivificadora de la fe en el seno mismo de las iglesias protestantes —y en esto se distingue fundamentalmente del quietismo católico de un Molinos, tachado por el Vaticano de herejía—, el pietismo supone la búsqueda de un contacto personal, sin intermediarios, entre la criatura y su creador. La religión pierde así toda dimensión social y la búsqueda de Dios se convierte en búsqueda de uno mismo, de la propia conciencia: «La alianza del hombre con Dios es principio de alianza del hombre consigo mismo».

El reconocimiento, que entraña el pietismo, de los límites de la razón para hacer inteligible la existencia de Dios, y el recurso renovado a la fe, cuando de verdades religiosas se trata, se dejarán sentir no sólo en el idealismo kantiano, sino en todo el romanticismo europeo y su influencia se prolongará hasta Kierkegaard. «El culto esencial es el del corazón», dirá el vicario saboyano de Rousseau. Y es significativo que, como nos recuerda Gusdorf, el mismísimo Voltaire escribiera a propósito de ese libro de «Emile» que le había hecho perdonárselo todo a su autor.

Pero el corazón es, como escribe Gusdorf, sólo uno de los dos polos que señalan el espacio mental del siglo XVIII; el otro es claramente la razón. Y su traducción al terreno religioso es el deísmo, que, al integrar las nuevas certidumbres del conocimiento científico y filosófico, intenta liberar al cristianismo de toda ganga dogmática, a la vez que lo desmitifica. En su búsqueda de una esencia común a todas las regiones, el deísmo relativiza el cristianismo, que aparecerá como una religión histórica, entre otras. Ni siquiera los textos bíblicos lograrán sustraerse al examen crítico de los investigadores, que armados con su instrumental filológico, compararán versiones y, sobre todo, verán en ellos libros escritos por los hombres y para los hombres con el

fin de consolidar la fe en un momento determinado. Cumpliendo así una función de cohesión social similar a la de los mitos en las culturas llamadas «primitivas», que no en vano comenzaron a despertar entonces el interés de los europeos.

La fidelidad no se traduce ya en la aceptación meramente pasiva de unos dogmas impuestos por una autoridad indiscutida; el nuevo espíritu religioso que supone el deísmo significa, por el contrario, el compromiso personal con una serie de valores nuevos y universales como la filantropía, la beneficencia, el progreso y, en definitiva, la fe en el hombre.

Así, pues, lejos de caracterizarse por un ateísmo radical o por una intolerancia indiscriminada hacia toda manifestación religiosa, el siglo XVIII «exploró en el mundo de la religión nuevos caminos: el camino del corazón, el camino de la razón, el camino de la historicidad». Todos los cuales, antes que excluirse, nos explica Gusdorf como conclusión de su estudio, «se fecundan mutuamente».

■ JOAQUIN RABAGO.

¿QUIEN DIJO QUE EL MARXISMO ERA UN DOGMA?

Nada más antimarxista que un marxismo no abierto de par en par al debate, a la reflexión crítica y, consecuentemente, a la posibilidad de «revisión», en función de una realidad siempre cambiante. Nada, por tanto, más lejano a esa corriente de pensamiento creadora y revolucionaria, inaugurada hace ya más de un siglo por Marx, que ese catecismo para espíritus torpes y timoratos, que ese recetario para burócratas sin imaginación que algunos quieren hacernos tragar como legado del autor de «El Capital».

¿A qué espíritu ignorante o mixtificador se le ocurrió, por otra parte, levantar la bandera del humanismo —tradición de Occidente— frente al marxismo «materialista y ateo»? Como si el punto de referencia cons-