

OUTRA CIENCIA É POSIBLE DENDE UNHA RACIONALIDADE BARROCO-ROMÁNTICA. OTERO PEDRAYO COMO EXEMPLO PARADIGMÁTICO

Juan R. Coca
Universidade de Valladolid
FLACSO – España

Resumo: Neste traballo partimos da idea, presente na xeración Nós, de que en Galicia hai un xeito propio de facer coñecemento. Principiamos o desenvolvemento dunha epistemoloxía barroco-romántica e exemplificámola no traballo de Otero Pedrayo. Neste artigo comenzamos cun eido de traballo especial sobre o pensamento do gran pensador de Trasalba.

Abstract: We start in this paper from the idea, present in the so-called *Xeración Nós*, that there is a particular way in Galicia of producing knowledge. We begin developing a baroque-romantic epistemology and next we exemplify it in the work of Otero Pedrayo. In this article we initiate a special research field on the thinking of the great thinker of Trasalba.

Palabras chave: Epistemoloxía, Barroco, Romanticismo, racionalidade, Ramón Otero Pedrayo.

Key words: Epistemology, Baroque, Romanticism, rationality, Ramón Otero Pedrayo.

INTRODUCCIÓN

O racionalismo comezou cunha deriva que se mantivo e creceu na modernidade para se incrementar, aínda máis, na posmodernidade. Estamos a falar do fenómeno que poder ser denominado como unha hipertrofia da razón. Nel, o ser humano foi considerado como un ser que tiña en parte da súa mente a única e verdadeira capacidade de xerar progreso humano e social: a racionalidade científica. Froito desta perspectiva, a ciencia obtivo un pulo que ata entón nunca tivera. Pero non só iso. A modernidade adquiriu importancia tal que se converteu nun imaxinario

omnímodo que trae consigo unha perspectiva única e unívoca da realidade social, persoal e natural.

Cómpre salientar, antes de seguir, que ao falar de razón científica falamos desa razón androcentrada na que o impersoal, o obxectivo, o monolóxico e o carente de sentimentos se converte no centro produtor e fornecedor diso que chamamos ciencia. A día de hoxe tódalas ciencias (nomeadamente as sociais e humanas) ollan cara ás ciencias formais e factuais para se comparar e igualar con elas. Porén, ao meu ver, é posible manter unha perspectiva científica na que Galicia ten moito que dicir. Unha ciencia persoal na que o humano e a humanidade son elementos nodais desta perspectiva do coñecemento.

Por mor do que acabamos de dicir podemos virar de costas cara á perspectiva epistémica anglosaxoa e ir ao carón dun xeito de razoar que foi agromando en Iberoamérica. Nesta parte do mundo houbo unha concepción diferente desta perspectiva moderna da que falabamos antes. Isto foi denominado como *ethos barroco* e fai referencia ao desexo, alicerzado na experiencia, de que podemos atinxir un mundo distinto ao actual. Esta perspectiva, ademais, ten a ver coa transgresión, co desencanto, co naturalismo e coa reivindicación do sentimento (Echeverría 1996).

Esta loita entre un pensamento racionalista e outro máis naturalista-espiritual segue vixente. De feito, a chamada guerra das ciencias non é outra cousa que iso. O debate entre as ciencias duras e brandas, as ciencias e as letras etcétera son bos exemplos disto. Sendo consciente desta realidade e de que, dun xeito ou doutro, as cousas teñen certo aire de familia, Omar Calabrese (1999) expuxo que o termo posmoderno podería ser mudado polo de *neobarroco* tentando, con isto, amosar que o noso mundo cultural actual está estreitamente vencellado ao Barroco. Neste artigo partiremos desta premisa que non vai ser discutida xa que foi traballada por min noutra ocasión. Esta premisa, amais, coído que adquire unha importancia inusitada en Galicia e fai que esta rexión sexa un exemplo paradigmático.

Ao meu ver, o pensamento galego, entendendo por pensamento galego aquel que agroma certas características propias –sen que exista unha escola concreta– nos pensadores máis senlleiros de Galicia, é debedor desta perspectiva da que fala Echeverría. De feito, coído que o pensamento iberoamericano ten unha chea de novas perspectivas amplamente interesantes. Neste contexto intelectual, Galicia ten unha ollada particular do mundo, da realidade e, por conseguinte, unha comprensión específica. Isto non quer dicir que estea a avogar por un enfoque nacionalista do pensamento ou polo contrario. Non entro neste debate. Simplemente afirmo, como premisa previa, que en Galicia tendemos a ter unha perspectiva teórica, a cal fai pensar que existe –incluso– unha racionalidade particular.

Neste traballo vou tentar facer unha aproximación a un dos elementos que poderían ser nodais da racionalidade galega: o Barroco. Como é ben sabido, o

Barroco adquiriu unha importancia inusitada en Galicia e a nosa hipótese é que esta importancia ten a ver cun xeito de aproximarse á realidade e, amais diso, determinou o devir do propio pensamento galego.

O BARROCO GALEGO

O Barroco é unha etapa histórica que en Iberoamérica tivo unha gran relevancia e que ten un impacto sociolóxico que non foi moi desenvolto nos últimos anos. Neste sentido diversos autores teñen analizado, un xeito interesante e suxestivo, a aposta do Barroco como un elemento específico da cultura que compartimos as dúas beiras do Atlántico. De feito, recentemente, Carlos Soldevilla propuxo no seu *Ser barroco* o seguinte:

[...] rescatar a dimensión aurática do barroco, sacándoa do faiado histórico para instalala noutra historia, a historia da actualidade. Pois a cultura barroca posúe excelentes valores, como son, entre outros: o autodomínio prudente; a súa aposta polo tempo pausado e relebrante; a énfase na estética e na espiritualidade; o desasemento da materialidade das cousas; a súa atención e coidado cara a arte da ollada; o autocoñecemento ao través das cartografías do sono e a arte; o seu comunitarismo de proxectos e referencias compartidas; e, por último, a reivindicación –non miserabilista– da cultura popular; todos eles valores alternativos aos dunha modernidade global e materialista. (Soldevilla 2013: 35).

Torres Queiruga (1984) dinos que dende comezos do século XVII comeza un rexurdir cultural en Galicia: o rexurdir barroco. Este prodúcese en contraste coa pobreza ambiental. Os mosteiros e os cabidos galegos principian unhas construcións impresionantes que se van prolongar ata o século XVIII e transforman o paradigma cultural galego chegando a xerar unha pegada tan fonda que o propio Torres Queiruga di que o Barroco puido dar lugar a unha era na súa historia profunda.

O Barroco en Galicia ten unha importancia como non tivo outra corrente cultural na nosa historia. Neste senso, Otero Pedrayo (1982) considera que este movemento cultural é unha hibridación da cultura e da natureza. Algo así como unha materialización do auténtico ser de Galicia na pedra das construcións barrocas. Para Don Ramón o Barroco é, xunto co celtismo e o Románico, unha das principais expresión do espírito galego.

Ao falarmos de Barroco debe quedar claro que estamos perante un concepto cheo de matices que nos amosa unha realidade minuciosa, naturalizada e relixiosa. Agora ben, o Barroco (Ángela 2015) pode ser interpretado como una realidade transhistórica. Isto quer dicir que esta corrente é un fenómeno presentado como

expresión e lexibilidade dun conxunto de épocas históricas (Barroco de Indias, Barroco americano, Neobarroco etc). Esta perspectiva transhistórica consiste, en certo xeito, na materialización dun “Novo Mundo” dun horizonte naturalista e híbrido impregnado pola relixiosidade católica. Este mundo católico trouxo consigo a Inquisición, o dogma e a censura. De aí que as minorías comezaron a non ter cabida.

No caso galego, o Barroco é expresión dunha época de poder económico da fidalguía e da Igrexa. De feito, é doado atopar expresións desta época en aldeas, templos relixiosos e, inda máis, nas cidades galegas. Algúns exemplos destacados son o Mosteiro de Samos, de Celanova, de Sobrado dos Monxes, o Convento de Santa Clara, o Mosteiro de San Martiño Pinario, a Igrexa da Peregrina, a Catedral de Mondoñedo, o Cristo da Catedral de Ourense e, evidentemente a Catedral de Santiago de Compostela.

Por outra banda, a arquitectura civil tivo tamén moita relevancia en Galicia. De facto, nesta época é cando unha boa parte das familias da nobreza galega constrúen os “pazos”. Estes son estruturas habitacionais sen as grandes pretensións dos palacios. Ao contrario, a intención clara dos pazos é a de se integrar na comunidade campesiña. Por iso as hortas se mesturaban cos coidados xardíns para o ocio e deleite dos nobres. Amais disto, os pazos tamén manteñen a lembranza do medievo e, en moitas ocasións, presentaban “torres”, mantendo así certas características dunha estrutura defensiva (Pena 1984).

Os pazos, en calquera caso, ofrecen unha gran diversidade; simples casas fidalgas con escudo aristocrático, casas señoriais de máis complexidade crecidas a teor das necesidades, mansións máis nobres con capela propia, escalinata, solainas, aparato decorativo de excepción, torres de señoría, grandes hórreos, portalóns e pombais; por non citar aquelas máis distinguidas que, a todo o sinalado, suman frondosos xardíns para o goce e pracer, cheos de flores, sebes, terrados, masas boscosas e auga en circulación que, ou ben se dispuxeron ordenados cunha disciplina de tipo francés moitas veces aprendida a través do portugués ou, noutros casos, con disposicións máis naturais e paisaxistas que recrean ambientes humanizados con certo sabor pintoresco. (Vigo 2006: 33).

É importante destacar que os fidalgos daquel tempo, a nobreza baixa, estaban inseridos no devir principal da Galicia rural e son intermediarios entre o pobo e os máis poderosos: a Igrexa. A fidalguía galega chegou a ter un poder notable que foron adquirindo non tanto por cuestións económicas relativas á renda que tiñan, senón co capital simbólico que lograron desenvolver (Presedo 2011). De facto, convertéronse en núcleos de consumo e centros de contratación (man de obra para o quefacer doméstico), amais diso tamén son importantes nas tarefas

agropecuarias e fan que se manteñan as explotacións agrarias directas (Presedo 2011). Este feito trouxo consigo en Galicia que mantivesen unha importante significación social, que fixo que este estamento da nobreza mantivese no imaxinario certo aspecto positivo.

Dende esta perspectiva, e a carón do que acabamos de dicir, Otero Pedrayo amosa os fidalgos como unha ponte entre o pobo e os poderosos. Unha especie de entrecamiño que facilitaba a vida do campesiñado e o espírito galego. Agora ben, ao considerar Otero que a fidalguía deixou ao final a Galicia sen rumbo, tamén foi consciente do lado negativo desta. Por mor diso o fidalgo oteriano, en parte, é un fidalgo ético/ideal que ten de se converter na guía espiritual de Galicia. Ao meu ver isto é o que Otero Pedrayo pensa de si mesmo e da súa familia (lembre-mos que era descendente de fidalgos).

Facendo unha interpretación irreverente e herética da obra de Otero, eu coido que é posible chegar a dicir que para Otero ese fidalgo é expresión do *Hermes* galego. O pensador galego recupera para o imaxinario colectivo, entón, un personaxe barroco de grande importancia histórica para Galicia: o fidalgo. Porén, como xa digo, ese fidalgo oteriano é espiritual, case que místico tal e como se pode ler nos seus *Escrito na néboa* e *O fidalgo*. Co devandito poderíamos entrar en debate con Joaquim Ventura (2010), quen considera que, como parte da Xeración Nós, Otero Pedrayo o que fixo foi transmitir unha imaxe particular súa para manter certos privilexios sociais. A nosa interpretación, en troques, é ben distinta ao considerar que Otero está revivindo un elemento inherente ao espírito galego: o seu barroquismo. Por mor disto, o pensador ourensán revitaliza un personaxe propio daquela época e tráeo á actualidade inserido nun imaxinario ético propio desa “fidalguía oteriana”. Neste punto, o ourensán vai dando pasos cara un autocoñecemento non só de si mesmo, senón tamén da propia Galicia.

Por outra banda, o Barroco galego tamén é moi naturalista, como se pode comprobar nas decoracións vexetais en forma de follas e froitos. Así mesmo, ao meu ver, o Barroco galego (o chamado Barroco de placas) ten unha enorme significación espiritual posto que tenta elevar o observador cara a esa realidade espiritual que transcende a natureza. Novamente, entón, temos en Galicia unha dobre perspectiva de significación: a terra e o ceo. O Camiño de Santiago no que un vai tocando terra cos pés ao tempo que se vai achegando de vagar ás portas desa esperanza relixiosa.

A espiritualidade galega é, polo tanto, unha hibridación entre o naturalismo e a relixiosidade. Lémbrese que, como ben amosan Antón e Mandianes (1998), hai anos era habitual que as parellas que tiñan problemas de fertilidade mantivesen relacións sexuais diante dun cruceiro. Que xeito máis paradigmático de amosar esa hibridación galega e esa *hybris* barroca tan propia.

OTERO PEDRAYO COMO PENSADOR BARROCO-ROMÁNTICO

Sen ningunha dúbida, Ramón Piñeiro foi unha das persoas que mellor coñeceu a Otero e quen máis falou del e da súa importancia para Galicia e escribiu, no seu momento, o seguinte:

Resulta, xa que logo, que a nota distintiva da personalidade de D. Ramón dentro da xeración á que pertence é a do romanticismo. Poderíamos dicir –coido– que el é o derradeiro romántico da nosa letras. Así, do mesmo xeito que na nosa poesía xurdiu, no XIX, co triunfo da sensibilidade romántica, tamén a sensibilidade romántica, no XX, e a través de Otero Pedrayo, foi a que orixinou o grande pulo creador da nosa prosa. E non quere isto dicir, nin moito menos, que Otero sexa un escritor “anacrónico”. Na súa xeración, el é o que está en posesión dunha cultura máis ampla. Mesmo por iso, a súa formación espiritual desenvolveuse en contacto vivo e directo co ambiente e as inqedanzas da súa época. Pero ocorre que a súa personalidade non está determinada nin se define pola cultura asimilada –con ser verdadeiramente enorme–, senón pola súa sensibilidade innata. E aínda que a súa cultura non sexa privativa nin predominantemente romántica, romántica é a súa sensibilidade (Piñeiro 2009: 50 e seg.).

Ramón Piñeiro afirma que Otero Pedrayo é un pensador romántico, non un teórico do Barroco como tamén queremos defender nós. O feito de tentar avogar por unha concepción distinta do gran Otero é unha aventura que se antolla perigosa. Quen son eu para ir contra Don Ramón Piñeiro? Asumo o perigo e admito, primeiro que nada, a fonda admiración que teño a Piñeiro. Por mor diso pido a indulxencia do lector e fago esta proposta con toda humildade.

Vimos de dicir que a personalidade galega mestura o híbrido e a *hybris*, a razón e o sentimento, o ímpeto e a prudencia. Ese é o Barroco e esa é Galicia. De feito, Spitzer (1980) considera que o Barroco é unha loita ou diálogo constante entre natureza e espírito. Para este autor, España deixou na gabiá o Renacemento por mor da presión relixiosa. Non se pode concibir a arte barroca, segundo el, sen o transcendentalismo medieval, nin sen a vida sensual do Renacemento (Spitzer 1980: 319 e seg.). Agora ben, os elementos espirituais foron interpretados dun xeito un tanto peculiar ao meu ver. Neste sentido, Leo Spitzer pode ser relacionado con Jose Antonio Maravall (1986), xa que ámbolos dous consideran que a relixiosidade en España só trouxo consigo cousas negativas e o barroquismo español non amosa, segundo eles, este misticismo presente noutras rexións (nomeadamente Alemaña ou Francia). A espiritualidade barroca é concibida como unha anamnese do medievo. Non concordo con iso.

A hermenéutica analóxica que o profesor mexicano Mauricio Beuchot vén desenvolvendo nos últimos anos, xunto coas derivas que se deron nesta corrente (a hermenéutica dialéctica transformacional do profesor Napoleón Conde, a hermenéutica simbólico-analóxica de Luís Álvarez Colín, a hermenéutica barroca de Samuel Arriarán, a socio-hermenéutica multidimensional de Juan R. Coca etc.), amosan que o medievo foi interpretado dun xeito errado e que este momento histórico pode dar moito de si propio. De aí que a analoxía, o símbolo, a mística medieval non é tan racional como habitualmente se afirmou. De feito, como ben nos ensina María Doroles-Carmen Morales (1996) na Idade Media a simboloxía animal levaba o espectador destas imaxes cara a un mundo espiritual e amosáballe un mundo posible imaxinario. De facto, inda que se ten falado moito de Duns Escoto ou de Tomé de Aquino, como dúas correntes fundamentais do Medievo, cómpre salientar que tamén foi moi importante a escola mística nesta época (moi traballada na actualidade, e novamente, polo profesor Beuchot).

Otero Pedrayo, dende esa perspectiva barroca que eu considero que ten, racha coa formulación de Maravall e renova o misticismo galego: a saudade. De feito, e por exemplo, no seu texto “As rosas da virxe”, Don Ramón escribe a historia dun pobre monxe que tiña unha enorme devoción pola Virxe e que os demais monxes o consideraban medio parvo. Con este pequeno texto reivindica esa mística natural, sinxela, álter-racional (xa que é outro tipo de coñecemento) e, por tanto, analóxica. Sobre este monxe expón:

Os graves monxes donos da scientia dos pergamiños e afeitos a debullar as entrambolicadas filosofías dos Pais da Eirexa, ollaban con asombrada estrañeza pró pobre irmán ignorante e despreziado. Parecía outro, tan fóra do mundo como se xa formara nos coros de almas lucentes, do Ceo.

Morreu un serán frileiro de Antroido. No horto tremaban as floriñas primeiras ó sabro xiado da serra. Chegando o cadáver, a comunidade caeu debruzada, arpepiada pola impresión do milagre. ¡Da boca do pobre monxe morto xurdía unha roseira florecida de cinco rosas! (Otero 2007: 41).

A ollada de Otero é irracional, emocional, chea de sentimento, intuitiva, simbólica e fondamente barroca. Non é tan celta como os seus antecesores. O gran escritor galego emprega unha linguaxe barroca, paradoxal, híbrida, mística e naturalizada; pero non só iso. El propio considera que o Barroco, ao fin e ao cabo, vai esculpindo a Galicia e Otero vai cicelar a cultura, a estrutura interna de Galicia, xerando un mundo simbólico e imaxinario que tenta alicerzar un novo mundo espiritual. Porén, iso dío dende, segundo Piñeiro, unha perspectiva romántica. Se atendemos ao exposto por Mariano Baquero (1950), o Barroco camiña entre

a ascensión da chama e o descenso ao esperpento. Ora ben, este ir e vir, subir e baixar, ascender e descender tamén pode ser comprobado no Romanticismo. Polo tanto, Barroco e Romanticismo acreditan semellanzas e parentesco entre elas. Entón Otero Pedrayo será tamén barroco e romántico a un tempo.

Concretamente, e a este respecto, afirma o seguinte:

A paisaxe galega parece estar en marcha, sempre cara a unha mellor expresión. Vese o val esculpíndose, a montaña poucas veces indiferente, a costa procurando a súa fisionomía definitiva. O mesmo se dá na obra barroca. Como se a tranquila sesta da Galicia no século XVIII só tivese un camiño cara a vida no traballo da pedra. Arrincada da canteira a pleno sol, envolta na onda musical dos picos cortando e moldeando o granito para ser empregado en estruturas humildes e suntuosas, pero cun tema unánime que se nutre sempre da esencia do espírito da terra e da raza. Pois o barroquismo é algo inxénito nelas. Non hai nome consagrado que lles cadre mellor (Otero 1982: 209).

Por todo o que vimos de dicir, Galicia está enraizada barrocamente na terra e dende alí agroma una espiritualidade diferente, ensombrecida, analóxica. Só alí pode ter sentido una ollada lírica do mundo. Maravall avoga por un vencello entre España e Europa ao través dun racionalismo que achega a España e –por ende a Galicia– preto de Descartes (Dobry 2009). En troques, Galicia non é tan racional como afirma Maravall; de feito América Latina tampouco o é. A nosa terra conxuga un misticismo naturalista peculiar presente en Portugal pero pouco relevante noutras rexións do territorio español. Otero Pedrayo é, novamente, expresión do espírito da propia Galicia e nos seus traballos xeográficos amosa unha ciencia humanizada, onde a persoa (galega no seu caso) é parte fundamental do coñecemento que el desenvolve.

A RACIONALIDADE OTERIANA: A XEITO DE CONCLUSIÓN

A aproximación que Otero Pedrayo (1955) fai á realidade amosa que a ciencia (nomeadamente a xeografía) ten outras posibilidades que as que son consideradas habituais dentro do paradigma actual de coñecemento. De facto, este científico chegou a falar da existencia do sentimento xeográfico como aquel que lles proporciona aos seres humanos un xeito de aprehender a natureza. Por iso, e aí temos novamente o espírito barroco galego, para Otero o pobo galego ten unha paisaxe humanizada ao tempo que ten unha alma chea de paisaxe. De tal xeito que temos en Galicia unha retroalimentación ao respecto da medio natural que nos arrodea. A paisaxe oteriana, ao meu ver, non é interpretada dende esta perspectiva magnífica e impresionante propia do Romanticismo convencional. Otero

amosa, en troques, a paisaxe como estrutura novamente híbrida e como unha ponte cara ao mundo espiritual e transcendente.

En definitiva, e finalizando este traballo, o traballo científico e ensaístico de Otero Pedrayo permítenos ser conscientes de que somos quen de desenvolver unha ciencia onde a persoa volva ter o lugar central. A ciencia oteriana presenta un alto grao de intersubxectividade pero mantendo as diferenzas que as persoas xeran na paisaxe e a interpretación que cada un de nós fai dos obxectos e do coñecemento adquirido. Para Otero existen os “feitos xeográficos” como aqueles elementos que permiten expresar as experiencias e vivencias persoais.

Por mor disto, Otero Pedrayo é un anovador que presenta uns elementos epis-témicos que de seren sistematizados poderían traer consigo outro xeito de facer ciencia. De seguro que máis dun lector xa foi consciente que, para o autor deste escrito, esta sistematización a topamos na hermenéutica. Non é o instante de nos pormos a falar desta perspectiva. Simplemente deixo sinalada esta idea que está a ser desenvolvida na actualidade e que vai ver a luz en posteriores traballos. Nesta perspectiva o pensamento galego ocupa un lugar central nesta proposta teórica.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Ángela Martínez, Luz (2015): “Barroco y transhistoriedad en Latinoamérica y Chile”, *Revista chilena de literatura* 89, 185-212. <http://revistaliteratura.uchile.cl/index.php/RCL/article/viewFile/36600/38202> [consulta en febreiro 2016].
- Antón, Fina María e Manuel Mandianes (1998): *O ciclo da vida*. Vigo: Ir Indo.
- Baquero Goyanes, Mariano (1950): “Barroco y romanticismo”, *Anales de la Universidad de Murcia* 36, 725-740.
- Calabrese, Omar (1989): *La era neobarroca*. Madrid: Cátedra.
- Dobry, Edgardo (2009): “Barroco y modernidad: de Maravall a Lezama Lima”, *Orbis Tertius* 15. http://www.fuentesmemoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.4190/pr.4190.pdf. [consulta en agosto 2015].
- Echeverría, Bolívar (1996): “El ethos barroco”, *Debate feminista* ano 7, vol. 13. http://debatefeminista.com/articulos.php?id_articulo=738&id_volumen=32 [consulta en setembro 2015].
- (2013): *La modernidad de lo barroco*. México DF: Ediciones Era.
- Maravall, José Antonio (1986): *La cultura del Barroco*. Barcelona: Ariel.
- Morales Muñoz, M^a Dolores-Carmen (1996): “El simbolismo animal en la cultura medieval”, *Espacio, tiempo y forma. Serie III. Hª Medieval* 9, 229-255.

- Otero Pedrayo, Ramón (1955): *Ensaio sobor da paisaxe galega*. Vigo: Galaxia.
- (1982): *Ensaio histórico sobre a cultura galega*. Vigo: Galaxia.
- (1994): *O fidalgo e outros relatos*. Vigo: Galaxia.
- (2004): *Arredor de si*. Vigo: Galaxia.
- (2007): *Teoría de Galicia. Artigos esquecidos en Vida Gallega, 1926-1963*. Santiago de Compostela: Alvarellos; Vigo: Galaxia.
- Pena, M^a del Carmen (1984): “El arte”, en VV. AA., *Los gallegos*. Madrid: Istmo, 319-422.
- Piñeiro, Ramón (2009): *Ramón Otero Pedrayo, mestre da cultura galega. Conferencias e ensaios*. Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega.
- Presedo Garazo, Antonio (2011): “La imagen del poder de los hidalgos gallegos en la época moderna”, *Obradoiro de historia moderna* 20, 221-250.
- Soldevilla, Carlos (2013): *Ser barroco. Una hermenéutica de la cultura*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Spitzer, Leo (1980): *Estilo y estructura en la literatura española*. Barcelona: Crítica.
- Torres Queiruga, Andrés (1984): “La religión y la iglesia”, en VV.AA., *Los gallegos*. Madrid: Istmo, 479-501.
- Ventura, Joaquim (2010): “El grupo Nós y la autorrefundición literaria de Galicia”, en Montserrat Cots e Antonio Monegal (eds.), *Actas del XVII Simposio de la Sociedad Española de Literatura General y Comparada*. Barcelona: Universitat Pompeu Fabra. Vol. 1, 347-354.
- Vigo Trasancos, Alfredo (2006): “Barroco e Neoclásico na arquitectura galega”, en Carlos del Pulgar Sabín (ed.), *Arte e cultura de Galicia e Norte de Portugal. Arquitectura II*. Vigo: Nova Galicia, 8-56.