

**A HAXIOGRAFÍA COMO  
RECURSO DE SUBVERSIÓN  
TEXTUAL. ADAPTACIÓNS  
E DESINTEGRACIÓNS DOS  
MODELOS DISCURSIVOS  
DO XÉNERO HAXIOGRÁFICO  
NA NARRATIVA DE ÁLVARO  
CUNQUEIRO**

Xosé Antonio López Silva

doi:10.17075/mucnoc.2014.018



CONSELLO  
DA CULTURA  
GALEGA



Entre os elementos do repertorio cultural que veñen sendo considerados referenciais e distintivos na creación literaria de Cunqueiro, chama a atención que non se teñan destacado os importantes usos que desde o principio da súa escrita fixo das estruturas discursivas da haxiografía, que non só vertebran de xeito fundamental obras como *San Gonzalo* (1945), senón que tamén interveñen na conformación narrativa doutras moitas ao longo de textos tan variados como as descrições xornalísticas, discursos de ocasión, ensaios histórico-odepóricos como *El Camino de Santiago* (1963) até a súa obra novelística, en particular *Las mocedades de Ulises* (1960), *Vida y Fugas de Fanto Fantini* (1970) ou *El año del Cometa* (1974).

O discurso haxiográfico, pois, non só é un elemento recorrente se analizamos a obra de Cunqueiro desde unha perspectiva cronolóxica, senón tamén mostra variadas funcionalidades a partir das súas adaptacións aos diferentes códigos da súa escrita. Pretendemos aquí visualizar os usos do discurso haxiográfico máis relevantes nalgúns textos dunha sección determinada da obra en prosa<sup>1</sup> de Álvaro Cunqueiro, a xornalística e a novelística, tanto nos contextos de contido e significación do texto haxiográfico por si mesmo como no conxunto textual e, así mesmo, os xeitos de integrárense os devanditos textos haxiográficos en estruturas discursivas máis amplas. Deixaremos de lado conscientemente, pois, referencias comúns de tipo máis descritivo e contextual, como as caracterizacións temporais que o autor adoita introducir, utilizando referencialmente as festividades dos santos, caso das frecuentes alusións á festividade setembrina de san Luís, que, por outra parte, era unha data de importancia no propio Mondoñedo, e ao que Cunqueiro dedicou especiais liñas<sup>2</sup>. Para o segundo caso sirvan de exemplo as recorrentes presenzas festivas e onomásticas dos Anárxiros Cosme e Damián, ou do propio san Cosme, vinculados, polo xeral, a unha construción de mundos

---

1 Centrámomos en particular naqueles artigos xornalísticos e na obra novelística onde a presenza do haxiográfico ocupa un lugar relevante. Deixamos a un lado a obra ensaística e o teatro por exceder os límites deste traballo.

2 Álvaro Cunqueiro: (Rego Valcarce, Luís, recomp. e coord.), 2006.

alusiva —e elusivamente bizantinos, enormemente complexos na súa construción (Ventura, J., 2004: 457-466): «El cómico Policarpos solicitaba permiso para representar una pieza con monstruos y fuegos artificiales el día de la fiesta de los santos Cosme y Damián, los anárquicos» (Cunqueiro, 1974: 90).

Estes usos referenciais que poderíamos denominar fóricos temporais non están circunscritos en todo caso ao haxiográfico, —aínda que estes desempeñen un importante papel pola súa amplitude e variedade—, senón que esta referencialidade quedará superada no plano textual polo desenvolvemento narrativo de aspectos xeralmente fantásticos e ficcionais alusivos á localización ou a aspectos do santo en cuestión<sup>3</sup>.

Estamos de acordo con Pérez-Bustamante Mounier en que estes rexistros fóricos inciden non tanto no reforzo do anacronismo como elemento da diéxese, senón máis ben na re-creación dun tempo fantástico, dun *Ancient-Régime* de corte idealista onde o paso do tempo se mide por ritmos diferentes aos actuais e onde intervén o plano relixioso como conformador temporal tradicional:

Socialmente es la pirámide estamental medieval, del Antiguo Régimen, la que se refleja cronológicamente en la obra de Cunqueiro: el clero y sus servidores, la nobleza y sus huestes, la plebe de los pequeños burgos y del campo, la plebe marginal de los mendigos, faranduleros, feriantes, etc. Pirámide, eso sí, idealizada, sin tensión interna sin conflictividad social alguna. (Pérez-Bustamante Mounier, 1987: 39).

Diciamos, con todo, que serán outro tipo de elementos propios do discurso haxiográfico existentes en Cunqueiro os que pretendemos analizar aquí. Ademais das comentadas referencias fóricas, o discurso haxiográfico atópase en Cunqueiro plenamente recoñecible nunha individualidade textual característica, que poderá ter diferentes graos de desenvolvemento. O material haxiográfico, polas súas características discursivas e culturais no eido da creación e da súa recepción, permitiulle a Cunqueiro non só sentirse moi cómodo con el, senón que mostra ademais unha peculiar adaptabilidade poético-narrativa que, en certo sentido, ofrecía indubidables paralelos coa súa postura estética e coa súa concepción xeral do quefacer literario. O propio Cunqueiro destacou este feito (Vega, Rexina R. & Morán, César, 2009: 156-157):

---

3 «Lo de anciano no era verdad, que era un hombre de treinta y dos cumplidos por San Martín, pero se había disfrazado con la peluca blanca del más anciano de los focenses», Cunqueiro, 1974: 93.

El profesor Montero Díaz hizo un elogio de este libro (i. e. San Gonzalo) diciendo que era una pequeña obra maestra de la hagiografía medieval. Y yo he entendido siempre esta frase como diciendo que yo era un hagiógrafo medieval, es decir, un narrador asombrado de lo que se obligado a narrar, ingenuo y piadoso (Vega, Rexina R. & Morán, César, 2009: 157).

Se Cunqueiro se serve do discurso haxiográfico como elemento susceptible de ser textualizado independentemente ou de formar parte doutros textos integrando discursivamente neles unha multiplicidade de significados e valores, faino porque as unidades haxiográficas lle ofrecen un carácter de entidades textuais-discursivas moi marcadas e, polo tanto, moi independentes xenericamente, dentro duns códigos de tipo temático e formal que facían doada a súa identificación, pero tamén facilitan o seu uso como textos abertos amplamente referenciais para os diferentes usos que a escrita de Cunqueiro vai facer deles.

Il documento agiografico presenta una struttura stabile che lo definisce in modo schematico: é un racconto ártico lato su una regolare successione di funzioni, di antagonismo e di encontri, che si envolgono con una certa monotonia, pur attestando una qualche varietà literaria (Gregoire 1987: 250).

A referencia primeira será, polo tanto, non só literaria, senón tamén cultural. Os textos haxiográficos fan falar a toda unha tradición que funciona como hipotexto para a escrita de Cunqueiro; hipotexto culturalmente relevante dentro das bases poéticas manifestadas por Cunqueiro ás que antes nos referimos. Nos complexos polisistemas literarios medievais, o haxiográfico é un tipo de discurso fundamental no sistema de xéneros, marcado, en primeira medida, por elementos diversos de narratividade *ad personam sactam* e, asemade, xunto con isto, unha especial consideración do milagroso como xeito de manifestarse esta santidad; novamente en palabras de Reginald Gregoire: «Il sopranaturale entra nel reale concreto» (Gregoire, 1987: 305).

Noutros planos, o sistema discursivo da haxiografía desde os seus comezos caracterízase por unha enorme rixidez, que, por outra banda, facilita a identificación —e a permanencia— de textos formalmente diversos dentro do devandito sistema xenérico.

Indubidablemente, esta composición e estruturación tan característica do sistema xenérico da haxiografía no mundo medieval permite observar

non só que o milagre vai ser o principal elemento codificador e definitorio que articule a coexistencia narrativa, senón que este vai desenvolverse nunha órbita de verosimilitude xeral da diéxese, un aspecto de integración dos *mirabilia* como *naturalia*, asemade, que foi destacado tamén como clave na concepción narratolóxica de Cunqueiro (Villanueva, 1996: 49). Por outra banda, esta consideración «cotiá-realista» do elemento sobrenatural convive no plano da recepción coa existencia semántica de planos simbólicos e morais moi determinados, marcados pola edificación, a espiritualidade católica e a exemplaridade moralizante nos seus estatutos de recepción.

Outro peculiar tratamento da narratividade do discurso haxiográfico radica na peculiar relación espacio-temporal que desenvolve a súa diéxese e que consiste, en poucas palabras, en dar carta natural a un proceso xeral de acronización mediante a presentización simbólica e constante do tempo diexético da biografía e actuacións do santo, convertido en tempo totalizador plenamente vixente (Velázquez Soriano, 2007: 88). Isto significa que o discurso haxiográfico fará especial fincapé en inserir o extraordinario no cotián, co fin de elevar a concepción providencialista da biografía dun santo a categoría de paradigma teolóxico para o lector que espera novos milagres que testemuñen a realidade do santo, nunha «temporalitá pluri-dimensionale» (Gregoire, 1987: 304) que conformará as notas dominantes e distintivas do discurso e a súa recepción.

Así pois, Cunqueiro recolle, polo xeral, os textos haxiográficos mantendo os trazos que externamente os identifican como tales. Iso supono consciente da súa independencia discursiva, pero, ao tempo, permítelle tratamentos moi diversos deste material haxiográfico desde o mantemento estrito da codificación xenérica até a súa completa desintegración textual noutros contextos diexéticos. En calquera caso, a existencia xeral de células textuais marcadas, neste caso haxiográficas, pon de relevo unha técnica de estruturación narrativa fundamentada no uso do engarzamento de diferentes células discursivas que retroalimentan a propia narratividade de xeito moi libre, desde a recreación até a desintegración textual, nun trazo que é enormemente característico da súa creación literaria e que recibiu numerosas denominacións: «funtivos permanentes» (Varela Jácome 1993: 172), estrutura de retablo (Villanueva, 1996: 12) ou, mesmo, «poética do detallismo» (González Millán, 1996: 29).

Cunqueiro, pois, require de xeitos variados do discurso haxiográfico como compoñente activo da creación literaria, unha creación caracterizada, entón, pola reelaboración discursiva como técnica fundamental de tratamento dos materiais do repertorio literario e/ou cultural, nunha concepción dinámica da disposición diexética que constantemente vai caracterizar a disposición non só das estruturas narrativas máis xerais, senón tamén dos propios textos haxiográficos a partir fundamentalmente de proceder a diversos tipos de desestruturación, des-composición, flexibilización, subversión e até desintegración deste material diexético e, asemade, das súas formas de recepción.

Este proceso creativo da narrativa de Cunqueiro, paradoxalmente, consegue evitar a tensión: a pesar de estar formada por elementos discursivos de enorme heteroxeneidade, a diéxese é profundamente integradora sen que prevaleza ningún destes, pero facendo que sexan imprescindibles para unha cabal lectura e significación de conxunto, moitas veces a forza de profundas alteracións da súa independencia semántica e discursiva. Por suposto, a nivel da construción narrativa xeral, isto supón, como xa se ten sinalado (González Millán, 1991: 70), non só a desintegración diexética dos modelos xenéricos tradicionais dentro desta tan persoal técnica narrativa.

Por último, esta construción integradora presenta tamén elementos relevantes no terreo da extensión da diéxese: estruturas en principio alleas, caso do tradicional artigo xornalístico. Tense destacado, e o propio Cunqueiro insistía a miúdo niso, que o seu papel era esencialmente o dun narrador. A palabra de Cunqueiro, lonxe de ter que verse baixo paradigmas exclusivos de tradicionalismo e oralidade, é profundamente complexa e moderna, desfai fronteiras xenéricas, diexéticas e subverte construcións pero tamén modos e valores (González Millán, 1996: 20).

Os primeiros textos onde se aprecia a compoñente haxiográfica como funcionalmente pertinente están integrados na modalidade discursiva do artigo xornalístico. Unha característica xeral dos artigos de Cunqueiro, en particular, é a súa insistencia no culturalismo no ámbito da súa composición e estruturación. Igualmente, podemos percibir neles de xeito relevante esta extensión diexética á que aludiamos hai un instante. Cunqueiro desenvolve dun xeito moi persoal, como el lles chamaba, esas *semblanzas* ou *estampas* onde o anecdótico e accesorio ocupan os valores narrativos primarios, debilitando a cualificación xenérica de artigo xornalístico para seren simplemente discursos narrativos, algo que se

percibe nas diferentes interconexións textuais que ao longo da súa traxectoria literaria establecerá entre os mundos literario e xornalístico.

A temática haxiográfica aparece moi cedo na obra de Cunqueiro en diferentes colaboracións xornalísticas a partir de 1936. Convén destacar que en todas elas, dun xeito ou doutro, se produce un forte mantemento dos marcos discursivos do xénero haxiográfico, algo que non é alleo ao ámbito contextual onde se integran boa parte destes textos, publicacións de marcado carácter católico, como o diario *ABC*, *El Pueblo Gallego* ou a revista misional *Catolicismo*. Se no primeiro diario as textualidades haxiográficas son case testemuñais, cinguíndose a referencias retoricistas da estética nacionalcatólica (Brea & Folgar, 1982: 351), estas cobran carta máis importante nos artigos de temática santoral en *Pueblo Gallego*, onde Cunqueiro as vencella a reflexións histórico-literarias, sinalando en particular un hipotexto fundamental, o de Iacopo da Voragine, en artigos como «Las campanas de Santa María de la Cabeza» (*Pueblo Gallego*, 2-9-1941) ou «La leyenda áurea» (*Pueblo Gallego*, 15-10-1941). Neste sentido, é enormemente interesante a colaboración que Cunqueiro realizará, a mediados da década dos corenta, coa revista *Catolicismo, Revista Mensual de Misiones*, órgano oficial das Obras Misionais Pontificias, e isto por dous motivos: en primeiro lugar, polo feito de que desde 1944 Cunqueiro tiña retirado o carné de xornalista (Armesto, 1987: 167) e, en segundo lugar, pola especial e ampla difusión desta publicación e a súa peculiar oficialidade no contexto político e social da España da posguerra. Cunqueiro elabora unha serie de doce artigos haxiográficos<sup>4</sup> plenamente imbricados na órbita editorial da revista, sobre todo no peculiar estilo

---

4 As descrições haxiográficas son as seguintes:

- Xullo 1945: «Dom Salvado El fundador o Un misionero en Australia», pp. 8-9.
- Agosto 1945: «San Osvaldo, apóstol de Inglaterra» [santoral misionero], pp. 8-9.
- Setembro 1945: «San Pedro Claver» [santoral misionero], pp. 8-9.
- Outubro 1945: «La ardiente prisa de Sor Teresa», pp. 10-11.
- Novembro 1945: «Beato Juan Gabriel Perboyre» [santoral misionero], pp. 8-9.
- Febreiro 1946: «San Leandro, apóstol de los godos» [santoral misionero] pp. 8-9.
- Marzo 1946: «Beato Raimundo Lulio» [santoral misionero], pp. 8-9.
- Abril 1946: «Relato de San Metodio apóstol de los eslavos» [santoral misionero] pp. 8-9.
- Maio 1946: «Agustín, apóstol de Inglaterra» [santoral misionero] pp. 8-9.
- Xuño 1946: «Mártires en Uganda» [santoral misionero], pp. 8-9.
- Xullo 1946: «Santa Olga de Kiev» [santoral misionero], pp. 8-9.
- Setembro 1946: «Nuestra Sra. de la Merced» [santoral misionero], pp. 18-19.



que centraba a visión concreta da santidad desde a perspectiva misional, un aspecto que levaba interesando á dirección da revista, polo menos desde febreiro de 1943. Isto mesmo dábase, así mesmo, na escolla recorrente de determinados personaxes como Teresa de Lisieux, frei Junípero Serra ou san Francisco Xavier. Particularmente, ao longo de ano 1943, a liña editorial da revista semellou incidir nestas narracións santorais piadosas, mesmo con tentativas de crear unha sección haxiográfica permanente titulada, primeiro, «Flor de Santoral» e, posteriormente, «Floresta de Santos y Misioneros». Con todo, durante 1944 e até a metade de 1945, as vidas de santos serán substituídas en gran medida por relatos piadosos de ficción. Quizais haxa que entender isto tendo en conta que as perspectivas de expansión editorial eran fundamentalmente entre o público estudantil de seminarios e colexios relixiosos<sup>5</sup>. Cunqueiro comeza a súa colaboración en xullo de 1945 cun artigo biográfico sobre o bispo galego frei Rosendo Salvado e o seu labor misionero en Australia. En agosto, a revista establece, nas páxinas 8 e 9 baixo a epígrafe «Santorale Misionero», a sección haxiográfica de maior continuidade na súa historia editorial, que será mantida sempre pola sinatura de Cunqueiro até novembro de 1946, con algún paréntese de publicación cando determinadas circunstancias do contexto internacional o requirían, como o número de agosto de 1946, dedicado á evanxelización da China. Convén sinalar que dentro desa sección Cunqueiro incluírá dous artigos non estritamente haxiográficos, como os dedicados ao martirio de misioneros ugandeses e unha loa encomiástica á Virxe da Mercé.

Os textos mostran aspectos moi interesantes do achegamento de Cunqueiro á haxiografía. Como era de esperar, os artigos insisten na liña editorial oficial das Misións Pontificias, amosando a imaxe laudatoria e elevada de personalidades apostólicas e misionais. Interesante é o feito de que estes textos non desbotan a descrición santoral, senón que a reconverten en política. Patentízanse obrigatorias lecturas coa actualidade política, con furibundos ataques ao comunismo ou ao anglicanismo. Podemos considerar, pois, que os textos de *Catolicismo* son, en xeral, pola súa estrutura e composición, os máis aberta e acendidamente confesionais da escrita de Cunqueiro.

---

5 Para os que desenvolveu un peculiar sistema de premios por acadar o maior número posible de subscricións entre os compañeiros e familiares.

En rigor, esta clara apertura á actualidade non impide que todos os artigos entren na categoría de descrições haxiográficas plenas a pesar de non tratar especificamente de santos, como o demostran os mesmos títulos. O importante será que todos eles inciden narrativamente en pór de relevo a discursividade haxiográfica a través de variados mecanismos: en primeiro lugar, todos amosan unha enorme coherencia baixo o paraugas paratextual da sección, que de por si xa obriga a unha lectura haxiográfica de todos os textos da sección. Ademais, o haxiográfico non só se reforza por estes marcos paratextuais, senón tamén por unha técnica estilística clara: a de elaborar a narración nunha alta prosa poética nese «estilo imperial» (Brea & Folgar, 1982: 351) que ten un valor sacralizante e institucionalizador do narrado, que nestes contextos reconduce o conxunto aos marcos da haxiografía.

O haxiográfico, pois, como non podía ser doutro xeito, dominará todo o plano discursivo, reconvertendo en haxiográfico mesmo discursos adscritos a outras marxes discursivas como a biografía ou a loanza tradicional. Semellante proceso de haxiografización dáse tamén no plano da recepción textual, que se axustará aos canons discursivos de sublimización moral e teolóxica característica do haxiográfico, aquí concretizado nos seus aspectos misional-apostólicos debidamente santificados en fondo e forma.

A insistencia neste aspecto apostolizador explica o tratamento máis paradoxalmente rechamante das descrições haxiográficas de *Catolicismo*, isto é, a súa escasísima insistencia no elemento narrativo do milagre como definatorio da santidad do personaxe narrativizado. A partir de *sacramentizar*, por utilizar unha terminoloxía de Leonardo Boff (Boff, 1985), o elemento misional<sup>6</sup>, Cunqueiro non só haxiografiza, senón que revitaliza mesmo a propia descrição en estruturas plenamente coherentes coa discursividade do xénero haxiográfico, cumprindo así os códigos externos e internos do relato haxiográfico e contribuíndo, asemade, a unha maior uniformización de todas as descrições de *Santoral Misionero*

---

6 Mesmo é rechamante que non só hai poucos milagres, senón que recorre a retirar curiosamente a ficcionalización da propia narración neste eido:

Vuelto a Kent, todo l pueblo se arrodilló a su paso y dice Beda en su “Historia” que habiendo tocado con su báculo a un tullido que le salió al camino lo sanó, y dió vista a un ciego que preguntaba como era la Cruz. Desde entonces hasta Enrique VIII fue Inglaterra católica (Cunqueiro, 1946, 5: 9).

baixo estes presupostos de codificación xenérica e discursiva reconvertidos como primarios para a cualificación dos textos.

Esta reviravolta codificadora cara aos marcos discursivos haxiográficos non impide que Cunqueiro proceda narrativamente a desenvolver determinados mecanismos diexéticos que flexibilizan e abren semanticamente estas narracións haxiográficas *de iure* ou *de facto*. Podemos destacar, en particular, o desenvolvemento textual que mostra particular atención a episodios plenamente ficticios, como o paseo por Roma de dom Salvado ou a descrición da entrada do barco de san Pedro Claver vista polos ollos dos cativos. Os episodios imaxinados chegan a ocupar considerable extensión, mesmo debilitando a compoñente narrativa haxiográfica, como o caso da descrición da voda de santo Osvaldo de Inglaterra. Diexeticamente, isto funcionalízase, ademais, pola insistencia dun narrador omnisciente no papel da imaxinación como conformadora da descrición e do propio relato: «Quiero imaginármelo con todo el fondo labriego de su paisaje indígena, como quiero imaginármelo en el sosiego del Seminario de Montauban» (Cunqueiro, 1945, 11: 8).

Estes desenvolvementos narrativos ficcionais levan mesmo consigo unha moi cunqueiriana humorización, como no seu «San Leandro»:

Parece ser que seguía viviendo en su convento benedictino, cerca del otro convento de su hermana Florentina. Las monjas benitas, agradecidas a la regla caritativa y prudente del santo —«Ad Florentinam sororem de institutione virginum»— le hacían golosinas; iba el arzobispo viejo y había perdido la dentadura —mal de los alaringios; todos nuestros reyes visigodos padecieron de las muelas extremadamente—. Quizás en Constantinopla, que era por aquellos días el paraíso de la repostería universal, se habría aficionado Leandro a jaleas y huevos blandos. Las monjas sevillanas le agradecían sus consejos y desvelos con unas yemas que han resistido—¡oh yemas de San Leandro, secreto monjil, dulzor suave!— el paso de los siglos (Cunqueiro, 1946, 2: 9)

ou o texto dedicado a san Metodio, onde ademais se produce o xa comentado cambio entre o punto de vista ficcional do principio do artigo e a apertura cara á presentización política do final, en acusado contraste.

Igualmente, os textos haxiográficos de *Catolicismo*, mesmo mantendo a súa compoñente canónica de xénero a nivel formal e semántico, poden presentar outros elementos de flexibilización textual sutís pero rechamantes, como os

usos de modalidades discursivas diferentes —e mesmo case contraditorias coa discursividade haxiográfica— como a historiografía ou a épica histórica. Esta técnica, que dun xeito xeral será despois recorrente na escrita de Cunqueiro, está nestes textos simplemente apuntada, dado o carácter enormemente pechado da liña editorial na que se achan estes relatos haxiográficos e a extensión breve deles. Con todo, determinados episodios son marcados distintivamente como vinculados á épica ou á historia, deixando a un lado o haxiográfico.

Máis interesante seméllanos como Cunqueiro abre o relato a través do uso de amplificacións intertextuais enormemente sutís como no propio relato de santo Osvaldo, as referencias literarias ao bosque de Sherwood, xunto coas máis clarificadoras referencias intertextuais e interculturais que abren o tempo santoral ao cultural: Dante en «Ramón Llull», Chaucer en «San Agustín, apóstol de Inglaterra». Tamén, neste eido, debe poñerse de relevo a particular importancia da iconografía como toma de partida referencial para desenvolvementos narrativos, algo enormemente funcional e distintivo en Cunqueiro:

Murillo ha retratado dos veces a este dique godu. Para la catedral sevillana lo retrató de mitra y báculo, en las manos el cartel de la contrarreforma de aquellos días: «Credite, o Gothi, consubstantialem Patri» (Cunqueiro, 1946, 2: 8).

E que particularmente terá enorme importancia como recurso de desenvolvementos en variación de relato haxiográfico, como veremos posteriormente para os usos narrativos vinculados ao desenvolvemento do artigo xornalístico máis típico do autor.

O *San Gonzalo* (1945) presenta unha estrutura narrativa moi similar aos textos de *Catolicismo*, aos que está vinculado, polo menos cronoloxicamente, podendo ser considerado, en realidade, dentro dos marcos dunha descrición haxiográfica sometida a unha ampliación formal. Cunqueiro escolleu un santo completamente lendario co cal procederá, conscientemente, a combinar unha diéxese plenamente ficticia co respecto narrativo cos marcos pechados da discursividade haxiográfica. En certo sentido, isto supón levar a un paso máis a haxiografización dos compoñentes textuais cos que traballaba para «Santoral Misionero» e, de feito, podemos ir vendo como *San Gonzalo* cumpre as características xenéricas básicas do relato haxiográfico en forma, contido e recepción, de xeitos similares aos textos de *Catolicismo*. Todos teñen como referente o obxectivo da glorificación dunha

figura paradigmática —que sexa lendaria é o de menos—, exemplo relevante do catolicismo como mantedor da comunidade. Obviamente, este feito entretécese coa política oficial do réxime de Franco, que integraba perfectamente este tipo de textos no aparato xeral de loanzas varias e que reforzaban determinados discursos culturais conformadores da súa xustificación política e relixiosa.

Se non había problemas para que unha novela, narración ficticia así recoñecida intratextualmente, como *San Gonzalo*, funcionase como narración haxiográfica plena, porque, como estamos a ver, o réxime franquista amparaba estas lecturas e mesmo as fomentaba, os marcos haxiográficos adaptábanse ben dentro destas estruturas. O elemento ficcional ou non ficcional era, por iso, algo completamente secundario na semántica da súa discursividade. Secundarízase así isto en beneficio da verdade simbólica e teolóxica do narrado, sen importar se os feitos dos *naturalia* ou *marabilia* son verosímiles ou históricos. Importa a verdade inherente ao propio discurso narrativo, unha reflexión sobre o valor do real e do irreal fronte ao valor propio da palabra, que enlaza, en certo sentido, con esa definición que facía del como haxiógrafo: «Parece que está demostrado que San Roque y San Jorge nunca existieron, pero la gente les ha pedido ayuda y ellos se la han dado» (Serrano, 1969: 41).

Curiosamente, a pouca crítica que desenvolveu o «San Gonzalo» fíxose, polo xeral, en comentar o seu desconcerto ante a súa definición xenérica, discutindo se ofrecer ao texto lecturas puramente biográficas ou simbólicas (López Mourelle, 2001: 81) pero, en calquera caso, reducindo ao mínimo esta compoñente ficcional, que Cunqueiro definirá como esencial desta narración en varias entrevistas e declaracións:

San Gonzalo, obispo de Mondoñedo, un soñador en un siglo de armaduras, obispo en vísperas del año mil, era para mí el taumaturgo que tenía más a mano. [...] Inventé su vida y le inventé las peregrinaciones a Roma y a Jerusalén, es decir, la romería y la palmería y los viajes por su diócesis y los milagros que obró con ciegos, con lobos, con ballenas, con gaiteros. Los teólogos, cuando tratan de la veracidad última de los milagros, exponen un argumento que se llama en las escuelas: de necesidad. Los milagros que yo le atribuí a Gonzalo obedecían a él, a una necesidad de orden poético, en virtud de la cual se producía una profunda comunicación entre el hombre, los animales y diversos objetos que pueden ser misterioso como los espejos, las prodigiosas espadas,

los vasos antiguos, el fuego, los ecos, las luces lejanas que se encienden en la noche. Esa comunicación me parecía el elemento esencial para la construcción y posible lectura de un cosmos, palabra que significa, como saben, el buen orden. Sin darme cuenta yo había dado el paso principal hacia una literatura de imaginación, en la que los elementos más reales pueden ser situados en la máxima irrealidad y viceversa, sosteniéndose reales e irreales como las dovelas de un arco por la virtud de la piedra clave del asombro, que en tal concepción literaria equivale al desenlace, un punto de equilibrio al final del cual lo insólito e inverosímil aparece como cosa cotidiana y lógica, como la más probable. Tuve por primera vez una idea de lo que era un prodigio o un milagro, puesto que los inventaba coherentes con los poderes de quien los obraba y con la expectación de sujetos y testigos. Los milagros de mi San Gonzalo me sirvieron siempre de piedra de toque para la necesidad y verdad de todos los prodigios que en dos docenas de libros posteriores yo he creado. [...] (Vega, Rexina R. & Morán, César, 2009: 156-157).

Noutra orde de cousas, as importantes débedas textuais con *A romaría de Xelmírez*, de Otero Pedrayo, foron esplendidamente estudadas por Claudio Rodríguez Fer, quen sinala que a copia intertextual se centra nas marxes descritivas e accesorias do relato, non podendo falarse de plaxio funcional. Con todo, a diferenza do relato de Xelmírez, cuxa perspectiva histórica domina en Pedrayo aos elementos ficcionais vinculados á diéxese, o relato de San Gonzalo desenvolve esta perspectiva estando sublimizada no texto a perspectiva canónica de estar dentro das marxes da narración haxiográfica tradicional, vinculada ademais neses sentidos, como sinala Velázquez Soriano (2007: 88), a unha tradición haxiográfica moi concreta, o subxénero da exposición altomedieval da vida e milagres dun bispo santo.

Cunqueiro, en boa medida, utiliza os mesmos elementos retórico-estilísticos que nos textos de *Catolicismo* para acentuar a haxiograficidade do conxunto e, asemade, as técnicas de construción do relato, colocando climaticamente a narración dos milagres do bispo, que salva ao seu pobo do ataque normando a base de rezar avemarías. O elemento miracular, con todo, abre o relato a aspectos interesantes, xa que na diéxese vai combinala non só co cotián —algo relativamente natural na narración haxiográfica—, senón mesmo con aspectos menos lóxicos no plano discursivo da haxiografía, como o humor, que, malia que case anecdótico, ten certa importancia no conxunto da novela, sen que afecte ao propio *status* haxiográfico do relato a peculiar posición do narrador deste tipo

discursivo ou a recepción deles, que sempre seguirá a estar dentro dos marcos do xénero: «En la nao va aquel monje benito de Chieri que se trocô en faisán por haber comido un alón salteado el día de Viernes Santo, un lego de ojos candorosos y rapada testa lo lleva palmero en una jaula de plata, con salvoconducto del duque de Saboya (Cunqueiro, 1945: 193).

Son, pois, matices de flexibilización do relato haxiográfico cos que xa experimentara nalgunha ocasión en *Catolicismo* e que mesmo entraban dentro dunha certa tradición haxiográfica do valor do humor como xeito de derrotar o demo, distintiva de personaxes como san Pablo Neri ou santos populares como san Crispín. Estes elementos, pouco relevantes no conxunto da novela, revélanse como non incompatibles coa sublimación estilística que temos comentado como propia dos textos desta época. A flexibilización textual dos marcos haxiográficos, nestes textos de 1945 e 1946, non producen, pois, resituación diexética nin do elemento marabilloso nin da narración haxiográfica en conxunto, que segue a ser xenericamente funcional e plenamente vixente, mesmo combinada co xénero novelístico. O texto, pois, compartindo ambas as dúas finalidades pragmáticas, a novelística e a haxiográfica, mostra o dominio desta última, que ademais está enmarcada nun horizonte de expectativas determinado no contexto da tradición católica no que se sitúa. Este era un aspecto propio do contexto sociocultural do período, que tamén tende a buscar parámetros de sacralización como xeito de institucionalizar máis fortemente determinado tipo de discursos históricos, culturais ou relixiosos como o encomio histórico, a descrición xeográfica ou a biografía, subxéneros que, por ter lindeiros aparentemente fóra da ficción, pasaron bastante desapercibidos na descrición do sistema literario español da década dos corenta, onde foron particularmente produtivos en biografías encomiásticas haxiografizadas de personaxes relevantes para o réxime como Cristovo Colón ou os Reis Católicos, por sinalar dous exemplos, algo que non debe ser alleo ao culto á personalidade daqueles que o discurso cultural buscará como alicerces xustificativos do levantamento non só a través dos textos literarios, senón mesmo recorrendo a outro tipo de discursos que irán cobrando importancia relevante ao longo dos anos corenta como o cinematográfico<sup>7</sup>.

---

7 Algo que afectará tamén a propia publicación *Catolicismo*, que se converterá en produtora executiva de biografías encomiásticas haxiografizadas como «Balarrasa» (Torres Nebrera, 2009: 189-212).

A crítica tamén destacou o aspecto localista que supón a aparición por primeira vez na obra de Cunqueiro da localización do personaxe de san Gonzalo en Mondoñedo. Coidamos, fronte a López Mourelle (López Mourelle, 2007: 8), que este aspecto debe matizarse, porque toda a narración está pasada polo funil da alta recreación poético-estilística. A centralidade do relato, como non podía ser doutro xeito dentro das marxes haxiográficas, é precisamente a figura senlleira do bispo san Gonzalo. A paisaxe, non obstante, si está vista a través do matiz poético-encomiástico xa comentado, pero coidamos que entra dentro dos marcos de haxiografización discursiva ou de fomento desta que xa temos comentado.

Tras o seu regreso a Mondoñedo, Cunqueiro non volverá facer incursións neste tipo de modalidades haxiográficas de xeito tan pechado e suxeito aos seus códigos discursivos, senón que, en todo caso, o haxiográfico quedará reducido a textos de descrições que terán carácter moi diferente en alcance, sentido formal e, sobre todo, contido (Bruno, 2000). No eido das narracións maiores, o haxiográfico sempre quedará imbricado noutras referencias ou estruturas diexéticas. En ambos os dous casos, Cunqueiro irá afondando na flexibilización e mesmo na desintegración destas estruturas haxiográficas máis tradicionais a través do afondamento en aspectos técnicos xa comentados, que fundamentalmente proceden a desacralizar o texto haxiográfico, introducindo nel elementos alleos aos seus códigos discursivos ou a subverter estes, dinamitando a semántica propia do texto e as relacións diexéticas con outros.

Entre a variedade de estampas haxiográficas que regularmente foi dando á prensa, poden destacarse aquelas en que Cunqueiro se centrou, en particular, na reelaboración de determinados santos de corte local e de enorme vinculación cunha cidade coa que en moitos casos está compartindo estampa. Os dous casos máis sintomáticos son os de Santiago Apóstolo e san Froilán. En ambos os dous, podemos observar como Cunqueiro procede a utilizar a figura do santo dun modo xa bosquejado no *San Gonzalo* como base para unha libre evocación non só da súa figura, senón tamén dos elementos espacial e temporal aos que está vinculado. Obviamente, o feito de que os episodios do santo non sexan o único punto diexético para tratar adoita debilitar a discursividade haxiográfica: Cunqueiro acostuma partir dun desenvolvemento descritivo do discurso que pode darse de xeitos variados, algúns dos cales estaban esbozados nos artigos de *Catolicismo*, como os retratos a partir da iconografía do santo, para acabar focalizando o



relato nun episodio haxiográfico determinado, normalmente marabilloso, que reelabora unha e outra vez nunha liberdade creativa considerable moi definitoria da súa poética, como a domesticación do lobo co que san Froilán entrará en Lugo. En xeral, Cunqueiro procede á utilización dunha gama variada de recursos de apertura do relato haxiográfico que quebran a esencial unidade del. Entre os máis rechamantes neste eido están os usos narrativos, referencias culturais acrónicas, como a comparación de san Froilán con san Francisco, ou con outros personaxes de Lugo como o trovador Fernando Esquíu, facéndoos convivir nun espazo atemporal diferente do haxiográfico, no que é factible a cotidianización dese espazo nun marabilloso cultural que, por esa inclusión referencial e a súa familiarización co lector, queda, insistimos, desacralizado (Cunqueiro, 2011). Neste proceso fundamental de ruptura das marxes haxiográficas será relevante, ademais, a inclusión funcional na diéxese de novas perspectivas, entre as que destaca non tanto a humorística como a familiar lúdica, disrutiva do hieratismo sacro do santoral.

En rigor, Cunqueiro incide nestes e noutros procedementos de ruptura das marxes haxiográficas tratándoas, polo xeral, como recurso de desenvolvemento diexético. O marabilloso continúa a tratarse cada vez con máis forza de xeito desacralizado (Viña Liste, 1982), o cal, como vemos, permite subliñar a narratividade pura e simple do elemento marabilloso. O feito de que este marabilloso estea vinculado co santo será secundario, porque a diéxese funciona relevantemente a partir de procedementos de desacralización e retirada da transcendencia que levan a unha narratividade dotada de tons lúdicos e menores totalmente afastados non só dos canons definitorios máis propios do discurso haxiográfico, senón tamén do xornalístico. A resituación diexética xeral dos patróns haxiográficos, en particular da figura do santo e do marabilloso que remata por provocar unha necesidade de resituación do lector, porque a pragmática do texto haxiográfico desapareceu en beneficio de bases puramente poéticas, e, asemade, coa resituación dos marcos xornalísticos, dado que o único valor determinado de recepción será o puramente estético. A formulación do relato debilita a súa cualificación xenérica e discursiva e iguálao, como relato, a calquera outro dun repertorio literario ou cultural non transcendente no que Cunqueiro aplicará todas as reviravoltas propias do seu xogo narrativo, como os dedicados a anxos, á demonoloxía ou ás mitoloxías variadas.

Unha ollada a outras estampas vinculadas á haxiografía pode axudar a clarificar este aspecto da desacralización no que estamos a incidir e, asemade, da escolla do episodio marabillioso dun santo cun carácter estético de hipotexto culturalista, como, por exemplo, os achegamentos que Cunqueiro fai ao redor da figura de san Brandán, no que queda patentizado un gusto cultural polo repertorio irlandés, como en «Los mapas de Clam'aorthen» (Cunqueiro, 1982: 72-75), que non se diferencia no seu tratamento diexético doutros elementos mitolóxicos ou mesmo das referencias á viaxe fantástica, que tanta importancia terá como referente semántico da súa obra narrativa (Pérez-Bustamante Mounier, 1987: 91). O santo e o haxiográfico ocupan aquí valores secundarios en beneficio do gozo lúdico que ofrece a narración dun episodio con compoñentes marabillosas como base para a evocación cultural e, con ela, a evocación narrativa pura.

Este valor de repertorio cultural como fonte de creación narrativa estará tamén vixente en todos os exemplos onde Cunqueiro procede a referenciar a discursividade haxiográfica nas súas novelas, pero, fronte ás estampas xornalísticas, onde ocupa un valor primario, nas novelas Cunqueiro acada doses maiores de complexización nesa re-creación e significación distintiva de textos de corte haxiográfico. A trabazón da estrutura haxiográfica cunha instancia diexética superior provoca de xeito fundamental un diálogo intertextual na propia novela que, se ben está determinado en boa medida pola unicidade diexética superior, ocasiona interesantes procesos de retroalimentación semántica e complexización xeral da trama que afecta en boa medida as unidades textuais haxiográficas tanto no plano compositivo como no formal, e non só no plano da significación. En xeral, podemos destacar que, en maior ou menor medida, estas unidades textuais terán un importante papel xeral na configuración da novela, na súa relevancia semántica para unha interpretación desta como conxunto. Estas células textuais haxiográficas son, pois, significativamente relevantes e, polo xeral, reforzadoras de determinados azos temáticos distintivos da novela como conxunto, como imos ir vendo.

Cunqueiro insire o haxiográfico de xeito funcional, sobre todo en catro relatos onde, como veremos, cobra importancia no plano da construción diexética. Existe unha referencia ampla aos santos Cosme e Damián que insire en *Un hombre que se parecía a Orestes* (1969), onde presenta un relato que aparentemente se suxeita aos canons discursivos e marcos tradicionais da haxiografía, narrando un milagre dos

santos, que ofrece interesantes repercusións textuais coa curación do propio autor na súa adolescencia (Armesto, 1987: 27) e o relato «A orella dereita de Antón de Leivas», de *Os outros feirantes*:

—Yo no le llevo las cebollas al mayordomo, aunque él se coma su precio o se lo beba, que las ofrezco a los santos hermanos, que nacieron de un vientre, Cosme el primero, de cabeza, y con la mano derecha tirando de un pie de Damián, que venía detrás. Según las pinturas de la Basílica, traían un letrero con su nombre en la perrera, que por lo que allí se ve, ya nacieron cubiertos. La madre fue una señora muy fina, con pamelas ceñidas de trenzados de rosas. Cuando yo era niño, creciendo todo mi cuerpo naturalmente, y mi cabeza a compás, se me quedaban las orejas chiquitas, como cerezas, tanto que no oía las palabras largas, esas que los gramáticos que estudiaron mi caso llamaron trisílabas o polisílabas, que no daban entrada, lo que solamente podían hacer las palabras pequeñas o monosílabas, como sí, no, pan, can, o silbidos, y me llevaron unas tías mías, que eran pasteleras, ofrecido a los santos fraternos con unas orejas postizas de masa de bollo suizo, y a poco de la romería las mías tomaron su marcha con prisa, y aquí estoy ahora con ellas bien naturales. Se quitó la gorra para que se las viesan a sabor.

—¡Un poco alargadas! —comentó la más joven de las muchachas, una rubia risueña.

—¡Ya había oído yo ese milagro! —acordó la vieja—. ¡No sabía que habías sido tú!

—El milagro anduvo en coplas —afirmó el labriego, arreando al asno con la boina (Cunqueiro, 1969: 4).

Se ben o texto reúne todo o proceso esperable no relato haxiográfico cumprindo os canons da narratividade do milagroso e a súa influencia no público, o ton xeral carece da pragmática admirativa sacralizada propia da narración haxiográfica. Os procedementos de debilitación discursiva son, en primeiro lugar, o distanciamento diexético a través da incrustación do narrado en boca dun personaxe descrito como: «Una vieja flaca y arrugada, que ataba en la cabeza un pañuelo rojo» (Cunqueiro, 1969: 4). Onde a cor vermella desempeña un papel simbólico fundamental ao longo da novela. Ademais, está o propio feito de que o milagre estea narrado nun ton menor e humorístico, case poderíamos xogar a dicir un conto de vella, pero que axiña é dominado polo narrador omnisciente, que xoga a insistir en reviravoltas textuais non só afastadas do sublime, senón perfectamente cotiás: a pamelas, a masa de bolos suízos, que cobren un relato simplemente

marabilloso que devala cara á parodia haxiográfica a través do humorismo a partir do mantemento dos códigos esperables no discurso da haxiografía.

Máis rompedora vai ser a referencia textual de *Las Mocedades de Ulises*, *bildungsroman* aberta e normativa, onde o santo homónimo do protagonista desempeñará un importante papel de modelizador paradigmático do seu comportamento a pesar de ser na práctica un *exemplum ex contrario*, ao vincular posibilidades que dunha ou doutra maneira o protagonista non poderá cumprir. Isto faíno, interesantemente, presentando un paradigma biográfico-haxiográfico, o do santo neno, que só externamente semella axustarse aos patróns haxiográficos máis habituais, e como tal parece ser percibido no seo da obra polos diferentes personaxes que referencian de distintos xeitos a este santo Ulises.

Dicen que san Ulises inventó el remo y el deseo de volver al hogar. Ya había remos en tiempos de san Ulises, pero es seguro que él inventó un remo [...]. —Ulises nació en una pequeña isla, una isla como Ítaca, cuyo nombre nadie sabe con certeza. Pero era país de griegos navegantes. Su padre era carpintero de ribera, y llamado siempre que había que esculpir famoso el mascarón de proa de una nave. Era hombre de mal carácter, agriado cada día porque perdía el gran bien de la vista. Se le ponían en los ojos unos nuberos rojos, y lo veía todo negro. Entonces se emborrachaba y le pegaba a Ulises. Le pegaba con una vara de abedul. Pero Ulises, si precoz en santidad, lo era también en astucia, y se quitaba la capa y la dejaba en el aire, colgando donde él suponía que estaba el dedo meñique de la mano izquierda de su Ángel Custodio; escondido tras la artesa esperaba a que llegase su padre, eructando vino de Argólida... [...] Y el padre golpeaba la capa mientras Ulises lloraba y gritaba, a salvo en su escondite. El Ángel Custodio soplabla, llenando la capa de aire, porque más semejase cuerpo humano... (Cunqueiro, 1960: 31).

En realidade, Cunqueiro subverte por completo as estruturas haxiográficas canónicas. Este feito queda esvaído de novo polo ton menor xeral do conxunto, pero, a diferenza do relato de *Un hombre que se parecía a Orestes*, os elementos rompedores do relato son agora máis fortes, destacándose fundamentalmente o sexual, pero tamén o da violencia, con indicios que vinculan o texto aos patróns da picaresca. Ao mesmo tempo, o relato ábrese a evocacións que trasladan a narración a vías completamente diferentes, como a mestura de relixión e

mitoloxía, ao introducir referencias importantes non só ao anxo custodio do santo, senón tamén a unha serea:

El padre de san Ulises fue llamado para labrar una sirena con destino a la nave capitana de unos ricos mercaderes, cretenses acaso, o genoveses. Ya había desbastado dos espléndidos troncos de roble, y machihembrado, y los armaba en la afilada proa, cuando le vinieron espesos los nuberos y quedó ciego del todo. [...] Adormecido el padre en la arena, recostado contra la quilla de la nave que había de llevar la sirena en la proa, el pequeño Ulises se apartó hacia unas rocas, en las que se arrodilló a orar, y orando no se dio cuenta de que subía poderosa la marea agustina, y las aguas lo rodeaban y cubrían. Peces jugaban alrededor de su boca, oyendo acaso las palabras que el Ángel dijo a María. Pero también las oía una sirena de la mar. Estaba allí mismo, sentada a su lado, una dorada luz su largo pelo. Ulises la tomó de la mano y la hizo nadar hacia el arenal. La sirena se dejaba ir, llevada por la mano inocente. Ulises despertó a su padre, y el escultor Amintas a tientas reconoció la hermosura incomparable de la sirena. Con las yemas de sus dedos aprendió la forma, desde la comba frente a la escamosa cola, y en una larga hora, con el trémulo modelo al alcance de sus manos, pasó toda la misteriosa gentileza de la carne marina al leño, y amaneció en la proa de la nave la sirena... Carpinteros de ribera y marineros pasmaron ante tanta belleza. Se hizo célebre la sirena. Amintas era citado por ella (Cunqueiro, 1960: 32).

Polo tanto, abrindo o haxiográfico cara a outras referencias explícitas ou implícitas, Cunqueiro subverte o discurso haxiográfico a pesar de conservar, aparentemente, o seu marco formal. A diferenza do que fai en *Un hombre que se parecía a Orestes*, asemade, crea reviravoltas moito máis interesantes, como o feito de que, fronte á tradición haxiográfica, se oculta a orixe do santo e este se nos presenta máis preto do *primus inventor* da mitoloxía clásica que da haxiografía propiamente dita. O santo, ademais, é dual, como se expresa na mención de lectura mitolóxico-bíblica da mazá:

¿Y habló la sirena con san Ulises niño? —preguntó Laertes.

—No. Por la gracia de Dios, Laertes, aquella sirena era muda. Solamente habló su cuerpo en las manos de Amintas, y las manos recordaban y alteraban en el hombre maduro las memorias, y lo sobresaltaban terribles deseos. Hablaba, como ebrio, de ir a los abismos marinos a recobrar aquella carne acariciada, y la luz. Ulises, triste, calentó al fuego una pelota de hierro, y cuando estuvo al rojo vivo, se la ofreció a Amintas.

—Padre, acaricia sin temor esta hermosísima manzana. Y Amintas confiado la tomó en el cuenco de sus manos, y ardió la piel de las palmas, y la carne hasta los huesos, pero fue medicina feliz, que con la piel y la carne se le fueron a Amintas las añoranzas y los dolorosos deseos carnales. Los más de los milagros que obró san Ulises —concluyó el cura— fueron juegos con las soledades y los anhelos de los mortales.[...] (Cunqueiro, 1960: 32).

O texto, en conxunto, ofrece, pois, unha sacralización interna de comportamentos non haxiográficos, que funcionan como haxiográficos porque así son concibidos na recepción interna da diéxese entre os personaxes da obra. Os esquemas discursivos esperables da haxiografía están, pois, subvertidos e, a pesar de manter a aparencia exterior, están completamente desintegrados no funcionamento discursivo.

Con todo, será en *Vida y fugas de Fanto Fantini della Gherardesca* (1972) onde o uso da haxiografía chegue á súa máxima complexización a través precisamente da completa desintegración das súas estruturas diexéticas e dos seus códigos internos no conxunto da novela:

Flamenca le envolvía la pierna con trapos mojados en agua caliente, y al inclinarse sus pechos rozaban levemente el cuerpo de Fanto, quien con el placer entornaba los ojos. Entraban las gemelas Bandini dell'Arca, con sus camisones abiertos por ambos costados hasta la cintura, y una y otra le ofrecían a Fanto sus largas, blancas, suaves piernas que olían a espliego, y era bien que el cambio de pierna se hiciese bajo aquellos trapos humeantes para que Flamenca no se enterase. Y cuando llegase la hora de mudarlo, aparecería la nueva pierna, una pierna izquierda como la que tuvo adolescente, cubierta de un finísimo vello dorado pierna sin cicatrices. Flamenca gritaba:

—¡Milagro! ¡Milagro!

Y Fanto vio entrar en la habitación al arzobispo de Pisa, y a muchas, muchas mujeres que lloraban, que le tocaban la pierna, que frotaban sus hijos contra la pierna sana, rejuvenecida milagrosamente, del señor capitán. Fanto escuchaba al arzobispo:

—En el momento oportuno, la pierna le será cortada, y yo anuncio que regalo un relicario de plata sobredorada en el que se guarde en la iglesia de Santa Ciprina, a la que se debe el milagro.

Fanto buscaba donde esconder la pierna, que se acercaba el sacristán de Santa Ciprina con unas enormes tijeras. Flamenca lloraba, y Fanto le escuchó decir, se lo escuchó verdaderamente porque Flamenca lo dijo, quizá las palabras recuerdo del refrán de una canción de provenzal:

—La vida del hombre es como una mañana de pájaros.

Y Fanto supo que iba a morir (Cunqueiro, 1972: 113-114).

Todo o relato desintegra por completo os elementos básicos da discursividade haxiográfica. Non só non existe o narrador omnisciente, senón que o relato está narrado desde a perspectiva do protagonista, Fanto, que nun último xogo de identidades, semanticamente fundamental na concepción do protagonista e nos sucesivos niveis de abstracción e xogo metafísico que desenvolve a diéxese, chega ao *summum* na consideración propia de si mesmo como un santo, que, con todo, non morre en olor de santidad. Cunqueiro procede a mesturar tempos e espazo nun onirismo que invade a descrición do finamento, concedendo relevancia nese feito á unión de elementos opostos como a adoración e a sexualidade como piar interpretativo do protagonista sobre esta adoración. Complexa, diexética e temporal é tamén a referencia á reliquia que nacerá como perna nova que, tras a amputación da vella, lle será novamente amputada tras a súa morte. O relato expresa, en último termo, a fusión entre a destrución á que se ven abocados os protagonistas das novelas de Cunqueiro e o soño como último refuxio, convertendo a santidad na última fuga mental do protagonista. O relato haxiográfico eríxese apenas recoñecible como referente da construción da fábula completamente integrado na diéxese pero, precisamente por iso, completamente alterado en modos, formas e contido.

Por último, en *El año del cometa* (1974), a descrición haxiográfica parece reconducirse por canles máis tradicionais pero, en realidade, oculta outros factores de desintegración discursiva diferentes aos antes comentados para as novelas anteriores. Deste xeito, contribúe a reforzar a interpretación xeral da novela a partir de pór de relevo o importante papel que desempeña a confusión entre verdade e falsidade como eixes temáticos do conxunto deste relato:

—¡No! La niña es ciega, muy bella, pero ciega. Y si yo sé algo de ella, es por un raro suceso que cuentan los que estos años vienen de Levante. Apareció en una cueva, cercana

a la ciudad de la viuda, una bestia mitad dragón y mitad humano monóculo, que sabe encender fuego, y come asados rebaños enteros.ABC

Hacía muchos estragos, robaba cerdos, una huerta entera de lechugas sólo le servía para hacer una ensalada, y cuando se emborrachaba, soplabla fuego y quemaba casas. Un día preguntó por el alcalde, y dijo que si le daban una hermosa para bodas, que se volvía pacífico y vegetariano.ABC

—¿Y le dieron la hermosa?ABC

—Discurrieron que saliese la ciegucecita, que no le tendría miedo a la bestia no viéndola, hasta el prado frente a la cueva, y que le tendiese al monstruo un papel de dos varas cuadradas en el que estaban escritas las capitulaciones matrimoniales, y bienes separados, todo en la prosa misma de Justiniano. Y la bestia tenía que leer el documento de pe a pa [...] (Cunqueiro, 1974: 77).

Non só volve ocupar papel simbólico relevante o elemento sexual na tríade de desexo e amor entre a rapaza, a besta e o santo, senón que, de xeito similar a *Las mocedades de Ulises*, o relato mitolóxico entretécese co haxiográfico, quedando este aquí, con todo, en tan segundo plano que nin sequera o santo é mencionado como tal, senón que constantemente se lle nega o apelativo, sendo simplemente «Jorge». O clímax da matanza do dragón queda diluído por ser a duodécima dun santo, entendido só como guerreiro. Igualmente, os elementos adxacentes á narración ocupan un lugar narrativo relevante:

Cuando la bestia estaba en las que llaman cláusulas de estilo y citas de leyes, apareció Jorge galopando, lanza en ristre, y antes de que el lector se diese cuenta, ya le entraba el hierro en la boca por la K de un kyrie, metiéndole la K dentro de la boca abierta al decirla, y en llegándole la lanzada a las amígdalas, que las desgarró, sin más expiró la bestia. Expiró, y se desinfló poco a poco, hasta quedar reducida al tamaño de un sapo. La envolvieron en las capitulaciones matrimoniales, y después la enterraron (Cunqueiro, 1974: 78).

Nunha técnica narrativa de inclusión de elementos externos ao relato haxiográfico que xa estaba presente, segundo se sinalou, nos relatos de *Catolicismo*. A santidad derivada dun simple expediente administrativo queda reducida a un globo desinchado, o dragón a sapo, a fazaña a un traballo de rutina e o santo non recibe o apelativo de santo, senón, en todo caso, a un heroe das ficcións de cabalarías.



Desinfectaron la cueva, y ahora tienen expedientado a Jorge para santo, que es el doce dragón que mata, y además sin cobrar.

—¿Y la ciega?

—Ella quería tocar a Jorge y enamorarse de él, pero el paladín ya se había marchado, galopando, a su selva de Capadocia (Cunqueiro, 1974: 78).

Cunqueiro procede a máis quebras da receptividade haxiográfica, que, como temos visto, era sustento, dentro da diéxese ou fóra dela, das interpretacións do narrado dentro dos canons haxiográficos. Aquí, a desintegración afecta tamén o plano do narrador ao introducir varias intermediacións do relato, recurso habitual para o distanciamento diexético, como vimos, «Y si yo sé algo de ella, es por un raro suceso que cuentan los que estos años vienen de Levante» (Cunqueiro, 1974: 77) pero, máis adiante, dinamítase a propia estrutura diexética a través da referencia a que o tal relato oral non é así: «antes de que el lector se diese cuenta» (Cunqueiro, 1974: 78). O haxiográfico, pois, revélasenos como un discurso moito máis complexo do que a simple vista poida parecer, que funciona a niveis varios e confluentes que, se ben enriquecen o texto no plano do contido, ao mesmo tempo son sometidos a reviravoltas que inciden nos seus caracteres discursivos definitorios.

A evolución do tratamento da discursividade haxiográfica nos textos de Cunqueiro demostra un afastamento crecente do respecto aos canons e códigos que, desde tratamentos máis confluentes co tradicional, vinculados cunha acusada importancia do elemento relixioso nos anos corenta, serán sometidos a medida que pasa o tempo a procesos de desacralización que farán que o repertorio haxiográfico sexa considerado estrutura cultural susceptible de usos literarios variados, pero tamén de alteracións ou modificacións que chegan a afectar o seu estatuto realista, pasando a ser conscientemente ficticios mesmo na cualificación da súa recepción. Se ben o anterior se dará na prosa xornalística e nas novelas, será nestas últimas onde a interrelación diexética co conxunto creará diversas posibilidades de tratamento dos textos haxiográficos, que redundará en importantes alteracións formais e de contido a nivel textual e narratolóxico. A devandita modificación, en xeral, pode supor para os críticos a tentación de establecer lecturas tensionais por esa alteración dos marcos e contidos dos textos vinculados á discursividade haxiográfica e á súa inclusión ou non noutras estruturas narrativas. Con todo,

a creación de Cunqueiro incide de xeito fundamental no tratamento textual paródico-lúdico, menor e, sobre todo, completamente libérrimo dese repertorio haxiográfico. A subversión e desintegración dos códigos máis marcados desta modalidade discursiva acaban por soster, en fin, unha narración pura e unhas estruturas creativas absolutamente persoais.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARMESTO FAGINAS, Xosé Francisco: *Cunqueiro, unha biografía*. Vigo, Xerais, 1987.
- ARMESTO FAGINAS, Xosé Francisco: «Cunqueiro periodista», en *Congreso Alvaro Cunqueiro*, Santiago de Compostela, Dirección Xeral de Cultura, 1993, pp. 555-562.
- BOFF, Leonardo: *Los sacramentos de la vida*, Santander, Sal Terrae, 1985.
- BREA, Mercedes & FOLGAR, José M<sup>a</sup>: «Álvaro Cunqueiro en ABC, en 1939», en *Homenaxe da Facultade de Filoloxía*, Santiago de Compostela, Universidade, 1982, pp. 349-69.
- BRUNO, Emiliano: «Álvaro Cunqueiro: Giornalismo e política (1930-1940)». *Spagna Contemporanea*, núm. 17, 2000.
- CUNQUEIRO, Álvaro: *Un hombre que se parecía a Orestes*, Barcelona, Destino, 1969.
- CUNQUEIRO, Álvaro: *Las mocedades de Ulises*, Barcelona, Destino, 1960.
- CUNQUEIRO, Álvaro: *Vida y fugas de Fanto Fantini della Gherardesca*, Barcelona, Destino, 1970.
- CUNQUEIRO, Álvaro: *El año del cometa o la batalla de los cuatro reyes*, Barcelona, Destino, 1974.
- CUNQUEIRO, Álvaro: *Fábulas y leyendas de la mar*, Barcelona, Tusquets, 1982.
- CUNQUEIRO, Álvaro; DÍAZ JÁCOME, José & MAYÁN FERNÁNDEZ, Francisco: *As San Lucas, 1156-2006: 850 anos feireando*, Luis Rego Valcarce (recomp. e coord.), Mondoñedo, Comisión de Festas «As San Lucas 850 Aniversario», 2006.
- CUNQUEIRO, Álvaro: *Viaje a Lugo: páginas sobre la ciudad*. [Introducción, selección de textos y notas, María Xesús Nogueira]. Santiago de Compostela, Alvarellos, 2011.
- GONZÁLEZ MILLÁN, Xoán: *Fantasia e desintegración na narrativa de Álvaro Cunqueiro*. Santiago de Compostela, Fundación Alfredo Brañas, 1996.
- GONZÁLEZ MILLÁN, Xoán: «Cronologías y temporalidad en la narrativa de Álvaro Cunqueiro». *Ínsula: Revista de Letras y Ciencias Humanas*, núm. 536, 1991.
- GONZÁLEZ MILLÁN, Xoán: «A poética do discurso narrativo na novelística de Álvaro Cunqueiro», en *Congreso Álvaro Cunqueiro, actas do congreso celebrado en Mondoñedo entre os días 9 e 13 de setembro 1991*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 1993, pp. 303-317.
- GREGOIRE Reginald: *Manuale de agiologia*, Fabriano, Monasterio San Silvestro Abate, 1987.
- HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, María Isabel: «El viaje imaginario como modelo literario en los mundos ficticios de Álvaro Cunqueiro y Gerold Späth», *Revista de Filología Alemana*, núm. 4, 1996.
- LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, Juan Jesús: «El pasado como modelo: casticismo e ideología en la imagería de posguerra» *Dos décadas de cultura artística en el franquismo (1936-1956) : actas del congreso*, Ignacio Luis Henares Cuéllar, José Castillo Ruiz, Gemma Pérez Zaldouondo, María Isabel Cabrera García (coords.), vol. 1, 2000, pp. 641-660.
- LÓPEZ GUIL, Itziar: «Álvaro Cunqueiro y sus “Flores del año mil y pico de ave”», *Dicenda: Cuadernos de Filología Hispánica*, núm. 23, 2005.
- LÓPEZ MOURELLE, Antonio: *El héroe en la narrativa de Álvaro Cunqueiro*, Madrid, Universidad Complutense, 2001.
- MARTÍN DE SANTA OLALLA SALUDES, Pablo: «Cultura y franquismo: la intervención de la Iglesia Católica durante dos décadas (1936-1956)», en Ignacio Luis Henares Cuéllar, José Castillo Ruiz, Gemma Pérez Zaldouondo, María Isabel Cabrera García (coords.), *Dos décadas de cultura artística en el franquismo (1936-1956): actas del congreso*, vol. 1, 2000, pp. 177-192.

- MARTÍNEZ TORRÓN, Diego: «La fantasía lúdica de Álvaro Cunqueiro», *Cuadernos Hispanoamericanos: Revista Mensual de Cultura Hispánica*, 347, 1979, pp. 328-361.
- MORÁN FRAGA, César Carlos: *O mundo narrativo de Alvaro Cunqueiro*, A Coruña, Asociación Galega da Lingua Lingua, 1990.
- NICOLÁS RODRÍGUEZ, Ramón: *Entrevistas a Cunqueiro*. Edición a cargo de. Vigo, Nigra, 1994.
- NOGUEIRA PEREIRA, María Xesús: «Os operadores realistas na narrativa de Cunqueiro», *Boletín Galego de Literatura*, 13, 1995, pp. 51- 66.
- PALACIOS, Germán: «A literatura francesa en Cunqueiro», en Aracéli Herrero Figueroa (coord.), *Congreso A. Cunqueiro: Actas: Mondonhedo, 19, 20 e 21 de abril de 1991*, Lugo, Deputación Provincial, 1993, pp. 19-30.
- PÉREZ-BUSTAMANTE MOURIER, Ana Sofía: «Las mil caras del mito: de la “odisea” a “las mocedades de Ulises” de Álvaro Cunqueiro», *Anales de la Universidad de Cádiz*, núm. 7-8, 2, 1990.
- PÉREZ-BUSTAMANTE MOURIER, Ana Sofía: *Las siete vidas de Alvaro Cunqueiro: cosmovisión, codificación y significado en la novela*, Cádiz, Universidad, 1987.
- PÉREZ-BUSTAMANTE MOURIER, Ana Sofía: «Poética de lo imaginario y héroe novelesco: Hermes en la novela Vida y fugas de Fanto Fantini, de Álvaro Cunqueiro», *Investigaciones semióticas IV*, vol. 2, 1992.
- QUIROGA Y DE ABARCA, Elena: *Presencia y ausencia de Alvaro Cunqueiro: discurso*. Leído el día 8 de abril de 1984, en su recepción pública, por la Excm. Sra. Elena Quiroga y de Abarca y contestación del Excmo. Sr. Rafael Lapesa Melgar, Madrid, Academia Española, 1984.
- RODRÍGUEZ FER, Claudio: «Da romaría de Otero á romaría de Cunqueiro», *Monografías do Boletín Galego de Literatura*, Santiago de Compostela, Universidade, 1992.
- RODRÍGUEZ VEGA, Rexina: «La transformación paródica en la obra de Álvaro Cunqueiro», en José Angel Fernández Roca, Carlos J. Gómez Blanco, José María Paz Gago (coords.), *Semiótica y modernidad: actas del V Congreso Internacional de la Asociación Española de Semiótica, A Coruña, 3-5 de decembro de 1992*, vol. 2, 1994.
- SALVADOR MIGUEL, Nicasio: *A tradición medieval na novelística de Álvaro Cunqueiro*, Santiago de Compostela, Fundación Alfredo Brañas, 1996.
- SANFIZ, Concepción: «Representación de la realidad y la fantasía en la narrativa castellana de Cunqueiro», en *Congreso Álvaro Cunqueiro, actas do congreso celebrado en Mondoñedo entre os días 9 e 13 de setembro 1991*, Santiago de Compostela, Dirección Xeral de Cultura, 1993, pp. 419-428.
- SERRANO, M.<sup>a</sup> Dolores: «La magia cotidiana de Álvaro Cunqueiro», *La Gaceta Ilustrada*, 1969, núm. 640, 12-I, pp. 32-43.
- SOLER SERRANO, Joaquín: *Entrevista concedida por don Álvaro Cunqueiro para RTVE*, Madrid, RTVE, 1974.
- SPITZMESSER, Ana María: *Álvaro Cunqueiro: la fabulación del franquismo*. A Coruña, Edición do Castro, 1995.
- TARRÍO VARELA, Anxo: *Álvaro Cunqueiro ou Os disfraces da melancolía*, Vigo, Galaxia, 1989.
- TORRE, Cristina de la: *La narrativa de Álvaro Cunqueiro*. Madrid, Pliegos, 1988.
- TORRES NEBRERA, Gregorio: «Imágenes filmicas de la España del Franquismo» *Anales de Literatura Española*, 21, 2009, pp. 189-212.
- VARELA JÁCOME, Benito: *Estratexias narrativas de Álvaro Cunqueiro*, Santiago de Compostela, Fundación Alfredo Brañas, 1994.
- VARELA, José Luis e GARCÍA RIVAS, Xulio: *Tradición e innovación en Cunqueiro*, Santiago de Compostela, Fundación Alfredo Brañas, 1992.

- RODRÍGUEZ VEGA, Rexina & MORÁN, César: «Cunqueiro le a Cunqueiro. Conferencia na Universidde Nacional de Educación a Distancia, Madrid, 1976», en Vega, Rexina & Morán, César, *Álvaro Cunqueiro, Fotobiografía sonora*, Lugo, Ouvirmos, 2009, 157.
- VELÁZQUEZ SORIANO, Isabel: *Literatura hagiográfica. Presupuestos básicos y aproximación a sus manifestaciones en la Hispania visigoda*, León, Fundación Instituto Castellano y Leonés de la Lengua, 2007.
- VENTURA, Joaquim: «Bizancio en Alvaro Cunqueiro: otra Europa, otra cristiandad», en Magdalena León Gómez (coord.), *La literatura en la literatura: actas del XIV simposio de la sociedad española de literatura general y comparada*, Madrid, Centro de Estudios Cervantinos, 2004.
- VILLANUEVA, Darío: *O realismo maravilloso de Alvaro Cunqueiro*, Santiago de Compostela, Fundación Alfredo Brañas, 1996.
- VÍÑA LISTE, Jose M.<sup>a</sup>: «Para la estilística de la narrativa de Cunqueiro», en *Homenaxe a Álvaro Cunqueiro*, Santiago de Compostela, Universidade, 1982, pp. 9-27.

