

OTERO PEDRAYO

HISTORIADOR

(ATA A GUERRA CIVIL)

Ramón Villares

Do perfil de Otero como historiador vaise ocupar máis acaidamente o profesor Pegerto Saavedra, centrándose no período posterior á Guerra Civil, que son os anos nos que constrúe unha obra historiográfica moi sólida, que soborda claramente a súa obra de creación literaria. Abonde lembrar as súas biografías de figuras senlleiras -Padre Feijoo, Marcelo Macías, Domingo Fontán-, os estudos máis particulares sobre a Galicia do século XVIII e XIX, abrindo roitas especialmente vizosas como o estudo da "Doctrina do Foro", a "Desamortización eclesiástica" nas terras de Ourense, e con algunhas achegas de síntese como o magnífico artigo "A aldea galega no seu decorrer histórico" (Grial, 8, 1965: 133-150), que vale por varios tratados. E alén destas achegas, a súa figura está vencellada á *Historia de Galiza*, obra que nace co amparo de Alfonso Castelao e co subsidio de Manuel Puente, que foi un "abrente raioso" da moderna historiografía galega, ademais de condensar nos seus tres volumes boa parte da obra de investigación realizada polo grupo Nós e do Seminario de Estudos Galegos, ata 1936.

Como é sabido, para Otero a época anterior a 1936 foi un tempo moi fecundo intelectualmente, pero estivo moito máis centrado no campo da xeografía e das paisaxes, na creación literaria e ensaística e, nomeadamente, no exercicio da política, como cabezaleiro do nacionalismo ourensán desde o ano 1930, sendo deputado nas Cortes constituíntes da II República a partir das eleccións de xuño de 1931. Pero á beira do Otero xeógrafo, ensaísta, romancista, orador e político, temos un Otero que tamén é historiador ao seu xeito. El escribe unha historia algo diferente do que estaba a facerse na historiografía do seu tempo, pero isto non lle resta ningún valor ás súas reflexións e achegas. Ademais, a obra historiográfica de Otero previa á Guerra Civil foi tamén distinta do que faría despois, tanto no método empregado como no rexistro narrativo de exposición de resultados.

DA XEOGRAFÍA Á HISTORIA

Otero comezou sendo, sobre todo, un xeógrafo formado como tal xa desde as aulas do instituto ourensán polo seu profesor de raíz "institucionista", Eduardo Moreno López. Logo completaría a súa formación de xeógrafo nos longos anos de estaxe en Madrid e de lecturas demoradas no Ateneo, para acabar sendo un

camiñante que percorreu as terras galegas e ensinou a comprendelas, de acordo coa máxima do seu colega portugués Orlando Ribeiro, para quen “a xeografía faz-se com os olhos e com os pés”. Certamente, Otero sempre se viu a si mesmo como un observador e camiñante. Pero que fose un xeógrafo non era unha limitación, senón unha boa maneira de se achegar á Historia, porque nos anos vinte e trinta Otero foi un xeógrafo rural á moda do que se facía daquela na cultura francesa da que el tan directamente bebía. O coñecemento preciso do espazo, que mostrou ás claras en obras pioneiras como a *Guía de Galicia* (1926) ou *Problemas geográficos de Galicia* (1928), estaba pensado como unha forma de descubrir a identidade de Galicia a través da paisaxe e da relación das persoas co medio natural no que moran e actúan.

Sen embargo, como tamén sucedía na escola xeográfica francesa de Paul Vidal de la Blache, o espazo ou *milieu* non é suficiente para dar conta da complexidade das relacións humanas. É necesario contar cunha dimensión temporal e combinar de forma integrada as coordenadas espaciais cun sentido histórico, co paso do tempo, tanto ou máis importante do que o espazo. Na influente revista francesa *Revue de Synthèse historique*, fundada en 1901, escribiron algúns autores que Otero debeu frecuentar, poño por caso a Lucien Febvre, un historiador moi vinculado con aquela revista e autor dunha obra esencial, *La terre et l'évolution humaine* (1922) que, non por acaso, foi reseñada na revista *Nós* polo propio Vicente Risco en 1925. Naqueles debates arredor das relacións entre Terra e Home estaba moi presente a relación entre espazo ou medio natural coa actividade humana, por veces reducida á idea de raza. Sería a expresión dunha das ideas máis coñecidas do intelectual da *fin-de-siècle* Maurice Barrès, autor que foi moi lido por Otero Pedrayo, que consideraba que a esencia dunha nación estaba na suma de Terra e Memoria (*la terre et les morts*).

O pasaxe da xeografía á historia era, pois, un proceso bastante común naquela altura, que Otero transitou doadamente. E para encadrar a relación coa Historia por parte dun xeógrafo, nada mellor que preguntarnos sobre o seu modo de enfocar a análise e estudo do pasado. Nalgures ten dito o noso autor que se unha persoa fose capaz de contar o que acontecía durante un día na rúa Jacometrezo de Madrid, daría unha idea moi precisa da historia de España do século XIX e da súa “comedia humana”, ao modo de Honoré de Balzac, que foi un dos seus autores de cabeceira nos tempos mozos. Para dicilo nas súas propias palabras, ese coñecemento sería moi superior a “todas as leises, todos os libros, todas as coleccións lexislativas do tempo” (Otero, 1931: 43). Era, sen dicilo expresamente, un historiador que empregaba as artes da literatura e un xeógrafo que se fundamenta na observación directa da realidade.

A súa cultura histórica, sen deixar de ser precisa e mesmo erudita, era contada a través dunha narrativa que tiña moito de persoal e de recordos. Para entender algo do seu método, podemos acudir a una confesión persoal que está na entrevista que lle fixo no seu día Victor Freixanes (*Unha ducia de galegos*, 1976). Visto polo entrevistador como unha “pantasma” dos tempos idos, o entrevistado non lle quita a razón, porque o pasado ecoa por todas partes, así como o seu aprezo pola historia, sexa familiar ou comunitaria. Pero en cuestión de método, Otero distingue dous modos de traballar sobre o pasado, que se poden sintetizar en ter “gusto polas lembranzas” e “gusto polas papeletas”. Dito doutro modo, coas lembranzas construíría un relato persoal, fundado nos recordos familiares e veciñais, moi parecido á tendencia memorialista actual; coas “papeletas” quería referirse ao método máis positivista, de visita de arquivos, consulta de fontes e con-

frontación dos seus resultados con autores antigos e modernos, coo faría de forma sistemática nas súas obras de posguerra, nomeadamente na *Historia de Galiza*.

Estes enfoques vagamente están presentes en moitas obras de Otero Pedrayo. Pero tamén posuía a forza da palabra escrita como a tiña o autor lorenés. O que acontece é que as obras de Otero, menos políticas que as de Barrès, están escritas en rexistro narrativo ou ensaístico e aparentemente no pertencen ao campo da historiografía. Pensemos en obras como *Os camiños da vida* (1928) ou *Arredor de sí* (1930) que son moito máis do que obras de creación literaria, sexa contando o devalo das castes fidalgas ou sexa analizando con perspectiva de intelectual a educación sentimental dunha figura individual como Adrián Solovio. É claro que o obxectivo esencial de Otero, sen dicilo *expressis verbis*, é actuar como un *narrador da nación*, tarefa na que a historia desempeña un papel esencial. Como creador, ensaísta e home de acción no espazo público, Otero agavillou os elementos necesarios para construír a identidade histórica de Galicia, a través dunha obra -xeográfica, literaria, ensaística- que non pertence claramente ao campo da historiografía pero que posúe unha finalidade ideolóxica e un fundamento historicista. Alén diso, como creador literario servíuse do romance para explicar un dos temas predilectos da cultura europea do século XIX, que foi analizar os efectos das revolucións (económica, política e cultural) de finais do século XVIII, que tanto marcaron a enteira idade contemporánea. Podería dicirse que Otero fixo xustiza aos seus mestres imaxinarios, de Chateaubriand a Stendhal, que contaron a revolución como matriz da sociedade burguesa e romántica do século XIX, aplicando o modelo á Galicia dos primeiros anos do século pasado.

Por esta razón pode sosterse que desde os anos vinte, cando empeza a producir libros a boullón, Otero tamén é un historiador, pero cunha práctica historiográfica que está máis próxima das “lebranzas” que das “papeletas”. Tres ensaios importantes, escritos antes da Guerra Civil, poden considerarse como achegas decisivas nesta tarefa de construír unha idea de Galicia ou, como diría Ricardo Carballo Calero no libro homenaxe publicado por Galaxia en 1958, unha “teoría da nación”. Eses ensaios son o seu discurso de ingreso na Real Academia Galega, *Sentimento da terra...en Pastor Diaz, Rosalía e Pondal* (1929), *Morte e resurrección* (1932) e o *Ensayo histórico sobre la cultura gallega*, escrito en 1931, en castelán, para a colección galega da CIAP que dirixía Álvaro das Casas, pero publicado despois na versión orixinal -con desculpas por non estar en galego- na editorial Nós, de Ánxel Casal (1933). A primeira versión galega, sen dar explicacións de non ser unha tradución, foi incluída na Biblioteca Básica da Cultura de Galaxia (1982) e, finalmente, o libro foi reeditado na súa versión *princeps* polo Consello da Cultura Galega en 2020, no marco do centenario da xeración Nós.

Estas tres obras foron escritas nun período de apenas dous anos e, publicadas daquela ou non, forman parte do que, para a cultura galega, representou o ano 1930 como un verdadeiro *annus mirabilis*, coa aparición tamén daquela do *Album Nós* de Castelao ou *El problema político de Galicia* de Vicente Risco. No conxunto destas tres obras dos cabezaleiros da revista Nós, é claro que a contribución de Otero foi a máis ambiciosa, ao vincular o percurso histórico de Galicia cun coñecemento da Terra. De novo, a “terra e os mortos”. Nestes tres ensaios percíbese claramente a dimensión de Otero como intelectual que, malia non militar en ningún sistema ou “metódica” filosófica -para dicilo coas súas propias palabras-, foi capaz de ler a historia de Galicia á luz das correntes intelectuais da Europa de principios do século XX. Correntes que bebían da

chamada “contrailustración” e que, naquela altura, mutaron nunha verdadeira “revolución conservadora” que emparentou directamente coa cuestión nacional.

Se no ensaio académico sobre o sentimento da Terra, hai unha vontade de analizar xeograficamente a obra literaria -gusto que Otero mantería durante moitos anos-, no texto *Morte e resurrección* percíbese unha conexión moito máis estreita co historicismo de raíz alemá que tanto influíu na xeración Nós. O título é unha declaración de principios, pois é moi común na literatura do nacionalismo conservador europeo de entre guerras, que en España tería entre os seus voceiros, entre outros, a Ortega y Gasset. A idea central é concibir a comunidade política como unha “nación durmida” que debe ser espertada pola acción dos intelectuais e, por tanto, convertida nunha nación revigorizada e forte. É unha expresión das palinxeñas tan comúns naquela altura, na que os individuos e as nacións nacerían de novo ou renacerían das súas propias cinzas, como tamén proclamaba o portugués Teixeira de Pascoaes no seu libro *Arte de ser portugués* (1915). Como Otero, o poeta de Amarante tamén engadiu á súa obra literaria unha dimensión doutrinal e de reflexión sobre a identidade nacional, ora nos romances, ora nos ensaios culturais.

Alén de procurar entender Galicia e a súa cultura cunha evidente “espesura temporal”, Otero marca fitos temporais e conceptuais que alentaron moito tempo na cultura histórica galega. Moitos deses fitos está presentes nas páxinas do *Ensayo histórico*, como son o protagonismo da Terra, que de modo case imperceptible substitúe o peso da Raza na definición da idea de Galicia procedente do rexionalismo de Murguía, aínda que non deixe de conceder un papel esencial á sociedade castrexa que resiste os embates das “aguas romanas”, isto é, que está xa plenamente constituída como proxecto histórico antes da chegada das lexións de Décimo Xunio Bruto. Outros fitos moi arraigados foron a consagración do románico e barroco como épocas esenciais da historia de Galicia (os seus verdadeiros *corsi*, no sentido de Vico) ou considerar ao bispo Martiño de Dumio e ao arcebispo Diego Xelmírez coma os arquitectos principais da historia galega. Alén do seu romance *A romeiría de Xelmírez* (1934), a súa admiración polo arcebispo compostelán ecoa en moitas obras oterianas.

UNHA OBRA CENTRAL: O ENSAYO HISTÓRICO

Para entender algo mellor as achegas de Otero á interpretación de Galicia desde unha perspectiva histórico-cultural, compre reparar a obra máis relevante de antes da guerra, que é o *Ensayo histórico* (Otero 1930; EH). Este ensaio é un intento moi ambicioso de establecer coherencia na diversidade e mesmo nas contradicións que ten a evolución histórica de Galicia, para o que encontra unha viga mestra, que é a capacidade de crear unha cultura propia, sobre un espazo altamente humanizado e con capacidade de dialogar coa cultura das pequenas patrias europeas. De primeiras, parece un libro de historia de Galicia con división cronolóxica, que podería encaixar no modelo do manual de historia, pero axiña se advirte que no libro de Otero importan máis os temas a tratar desde un punto de vista doutrinal do que o rigor temporal e a súa contextualización historiográfica. Non é obra pensada para escolantes, aínda que non careza dunha clara vontade de formación dunha idea de Galicia, senón que está dirixida a militantes na causa da redención da Terra, como se fose un Solovio colectivo. Malia terlle apostado no título a condición de “histórico”, resulta difícil considerar

esta obra como parte da historiografía no contexto do seu tempo. O método histórico vixente na década dos vinte do século pasado nas principais universidades europeas -e parcialmente, tamén en España- estaba dominado pola heurística documental e polo predominio da política como escenario dos acontecementos e como protagonista da narrativa histórica. Nada disto está presente no ensaio oteriano, nin nos contidos nin tampouco nas referencias coas que o autor escribe este texto.

Cómpre ter en conta que a educación formal e informal de Otero fora máis literaria e xeográfica do que histórica, pero tamén é evidente que coñecía bastante a literatura histórica do seu tempo, como revela a resposta que lle da ao profesor Eduardo de Hinojosa cando este lle recomendaba que debía ler algúns dos seus (pesados, diría logo Otero) libros de historia institucional e, de paso, o manual máis moderno da historiografía daquel momento, escrito polo institucionista Rafael Altamira: «contesteille moi agradecido que xa tiña aqueles libros», dirá moito tempo andado nas *Lembranzas do meu vivir* (Otero 2015: 146). A historia, coa arte e a literatura, era un dos saberes centrais da carreira de Letras e, en menor medida, os saberes sociolóxicos e económicos que empezaban a penetrar nos cursos universitarios. Otero recoñece que, alén de Altamira, quen conectara co historiador francés Henri Berr, director da *Revue de Synthèse*, se debrozou nas obras doutros historiadores franceses, desde Adolphe Thiers ata Ernest Lavisse, aos que leu no Ateneo. Tamén lle interesou algo a obra do “venerable” Adam Smith, aínda que non foi capaz de se amizar con Sales y Ferré -malia ser cuñado do seu mestre ourensán Marcelo Macías-, un abandeirado da orientación sociolóxica na España daquela altura.

Por outra banda, consta que o grupo Nós coñecía algunhas obras relevantes da historiografía francesa do seu tempo, como xa se dixo, pero os pousos das dúas escolas máis relevantes da Europa daquela altura (positivismo anglo francés e *historismus* alemán) están pouco presentes na cosmovisión intelectual de Otero, tanto neste libro como en xeral no resto da súa obra. Que non lle interese especialmente a escola “metódica” francesa pode parecer congruente coa educación cultural e literaria de Otero e a súa afección á xeografía de Vidal de la Blache. Pero resulta algo sorprendente que non evoque, alomenos nominalmente, autores e obras do historicismo alemán, como Leopold von Ranke ou Friedrich Meinecke, algo máis vello que Otero. Certamente, no EH cita nomes ilustres da historiografía europea, coma o historiador alemán especializado na época romana, Theodor Mommsen ou os franceses Etienne Gilson e Gaston Boissier, que se ocuparon do pensamento europeo medieval e da concepción cristiá da historia nos primeiros decenios do século XX, así coma outros nomes que se mencionan pouco máis que de forma incidental, como Jacques-Bénigne Bossuet, Hyppolite Taine ou Ernest Renan. Prefire acudir, neste plano, a filósofos e divulgadores de grande popularidade coma o alemán Oswald Spengler, autor de *La decadencia de Occidente* (1918), libro escrito antes da Gran Guerra pero publicado ao remate da mesma, ou ao francés Julien Benda, autor de *La trahison des clercs* (1927), malia non concordar coa súa mensaxe central.

A influencia de Spengler foi enorme na Europa dos anos vinte e o propio Otero xa se refería catro anos antes de empezar a redactar o EH a que «os espíritos máis agudos de Europa teñen como cousa certa o naufraxio da cultura occidental» e están a procurar unha “alba nova” nos «libros de Spengler, de Keyserling, de tantos outros que andan nas mans de todos» (Otero 1926: 51). Certamente, estaba a pensar en autores coma Vicente Risco, autor dun longo ensaio sobre as ideas destes autores publicado na revista *Nós* (Risco

1926), pero tamén sabemos que na Galicia dos anos vinte había mozos universitarios, entre eles Santiago Montero Díaz, que divulgaron con grande entusiasmo a obra de Spengler. Sen embargo, as referencias de autoridade rexistradas no texto do EH están lonxe da bagaxe intelectual de Otero, posta de relevo en romances e lembranzas de figuras maiores da cultura europea (Goethe, Chateaubriand, Ruskin, Burkhardt...). Son outras as fontes e os autores que Otero fai comparecer neste libro: alén de Spengler, o antropólogo alemán Leo Frobenius -que ademais foi celebrado conferenciante na madrileña *Residencia de Estudiantes* nos anos vinte, do que dá cumprida conta en varios artigos no diario *El Sol* Ortega y Gasset-, o historiador da arte románica, en especial da catedral compostelá, o americano Arthur Kingsley Porter e, de forma moi especial, o español Marcelino Menéndez y Pelayo.

Colocado este texto oteriano no contexto cultural dos anos vinte en Galicia, pódese dicir que incorpora sobre todo os traballos que se estaban a facer no Seminario de Estudos Galegos, coordinados polos seus amigos da revista *Nós* (Vicente Risco e Florentino López-Cuevillas), algúns dos seus mestres de xuventude (Marcelo Macías, Cotarelo Valledor) aos que engade, por veces, referencias pouco concretas aos "historiadores" e "filólogos" e tamén a eruditos recoñecidos como os clérigos Manuel Risco, Enrique Flórez ou Fidel Fita. Non fai especial fincapé en evocar os seus predecesores no cultivo da historia na Galicia do século dezanove, sexan Benito Vicetto, Manuel Murguía ou Antonio López Ferreiro pero, en cambio, hai un abondoso recoñecemento e emprego directo das fontes clásicas e de autores nados ou relacionados coa *Gallaecia* baixorromana, protagonistas daquel vizoso despertar cultural rexistrado no confín do imperio romano no seu tránsito á época xermánica, desde Prisciliano ou Paulo Orosio ata Martiño de Dumio (López Pereira 1989). Só nas páxinas finais do EH fai un entusiasta recoñecemento aos autores do Rexurdimento -dos que se ocupou extensamente no seu discurso de ingreso na RAG-, recoñece a obra dos historiadores románticos, incorpora á cultura galega figuras como a Pardo Bazán ou Valle-Inclán e acaba falando dos seus coetáneos das Irmandades da Fala e dos novísimos do Seminario de Estudos Galegos, como unha aposta de futuro da que sempre fará gala nos seus discursos e artigos de xornal daquela altura e da posguerra.

Precedido dunha introdución na que expón algunhas pautas do libro e menciona temas e autores que pensa seguir ou refutar (Frobenius, Spengler, Ratzel...), o EH está composto por once capítulos nos que se relata de modo moi desigual o pasado de Galicia. Alén dun capítulo inicial dedicado ao período prerromano ("Fondo étnico"), o núcleo central do libro está formado por seis capítulos que abeiran os problemas centrais da cultura de Galicia. Os tres primeiros, dedicados ás consecuencias da romanización, o proceso de cristianización da poboación, o priscilianismo e a obra catequizadora de Martiño de Dumio ("Aguías do imperio", "Gnose e catolicismo", "As fogueiras de San Martiño"), cobren case un milenio de historia desde a chegada das lexións romana coa súa aguia imperial ata a caída do reino visigodo perante o empuxe da invasión musulmá.

Os tres seguintes capítulos, de semellante extensión aos anteriores pero de menor dimensión temporal, están dedicadas ao período que Otero considera o máis brillante e decisivo na configuración da cultura galega, que son os séculos IX a XIII, cando se produce a *inventio* do apóstolo Santiago ("Galaxia explicada"), a eclosión da cultura do románico ("Arquivolta florida") e o xurdimento dunha cultura literaria de cancioneros e xograres ("Selva encantada"); seguen dous capítulos que cerran e glosan o período baixomedieval e

os tempos do Humanismo renacentista, con especial atención ás relacións e intercambios exteriores (“Os camiños do mundo” e “Oxiva e espada”). Os dous capítulos finais (“Solpor barroco”, “Esperanza e realidade”) están escritos algo máis á presa e cobren case tres séculos de historia que, en realidade, Otero relataría de modo preferente mediante outros rexistros literarios.

En efecto, despois dos seus romances de fondo histórico e autobiografía familiar, dos seus ensaios xeográficos, do romance de formación que foi *Arredor de si*, Otero estaba preparado intelectual e politicamente para escribir este texto ensaístico, nada romanceado, en diálogo coa alta cultura de Occidente. Daquela cómpre indagar porqué Otero Pedrayo decide, á altura de 1930, escribir este ensaio cando xa levaba medio contada a textura espacial e histórica de Galicia, das súas terras e das súas clases sociais a través de romances, relatos breves e de ensaios sobre as paisaxes. Non abandonou a escrita literaria, nin a escrita de xornal, nin a actividade profesional, pero fixo un alto no camiño e decidiu escribir un ensaio histórico desde a perspectiva cultural. O seu obxectivo non parece ser escolástico senón máis ambicioso. Ten unha finalidade político-ideolóxica, dado que precisaba dotar dun relato argumental sólido a súa idea de Galicia coma unha nación fundada na realidade cultural, fundamentalmente europea por raíces e por relacións, pero teimosamente auténtica na súa pretensión de falar universalmente con palabras propias e non imitadeiras.

Por esta razón, o EH é moito máis do que un libro de historia, un desafío que, na Galicia daquela altura, só era capaz de afrontar un autor coma Otero Pedrayo, dotado das máis diversas ferramentas intelectuais para entender unha cultura que estaba en perigo, pero que era a rocha firme sobre a que construír un proxecto nacional. Non por acaso, este libro formou parte daquel *annus mirabilis* de 1930, no que o futuro se mostrou de repente ao alcance dos líderes políticos e intelectuais de Galicia, esencialmente agrupados baixo a bandeira da revista Nós e da institución de alta cultura que era o Seminario de Estudos Galegos. A capacidade intelectual de Otero manaba de dúas fontelas diferentes: primeiro, un fondo pouso cultural adquirido durante moitos anos de estudo e lectura, que lle permitiu frecuentar os autores clásicos, especialmente os antigos e medievais, na súa lingua orixinal; e segundo, unha facundia expresiva que facía da súa prosa unha festa da palabra e da metáfora, para evocar o pasado e transformalo en mensaxe de presente e futuro, como acostumaba facer o seu coetáneo Ortega y Gasset, ben amigo das metáforas. Pero o EH ten máis alento interpretativo do que poida haber na *España invertebrada* do filósofo madrileño.

A CULTURA, FUNDAMENTO DA NACIÓN

O punto de partida de Otero no libro do EH comeza cunha pregunta máis retórica do que angustiosa: “¿entón hai unha cultura galega?” A resposta está no resto do texto, pois o libro está escrito para demostrar que existe esa cultura, por razóns étnicas, xeográficas, relixiosas e, parcialmente, tamén políticas. O enfoque de Otero está, desde logo, moi afastado dunha concepción da cultura como forma de representar e mesmo de construír a realidade. Neste libro, Otero non define cabalmente o que entende por cultura, pero xa o tiña feito no ensaio datado en Madrid no outono de 1931, *Morte e resurrección* (MR) onde alude ás “dúas maneiras da palabra cultura” que son a “cultura da terra e a cultura do espírito” ou, ao modo de Vicente Risco e dos seus discípulos, cultura material e espiritual.

O obxecto do EH é estudar a cultura galega como un todo orgánico e harmonioso, no que importan pouco as manifestacións específicas desa cultura (textos, artes, autores...) así como as razóns profundas que fixeron posible a existencia da cultura galega. O relevante é fixar a idea de que, fronte ao monismo cultural da Ilustración e a idea teleolóxica de progreso, existe unha historia da cultura que, sendo un resultado da conxunción de Terra e Raza, explica a súa pluralidade e, sobre todo, o seu valor intrínseco e particular. O diálogo esencial establécese entre unha posición determinista, que formalmente Otero rexeita ("o determinismo tivo o seu tempo"), e a influencia do pensamento nacional alemán que, desde J.G. Herder ata O. Spengler, tratou de mostrar que por debaixo da morfoloxía sucesiva das culturas -que nacen, coexisten e morren- existe un fío condutor que identifica o carácter esencial e incompatible dunha cultura que, para ser orixinal, debe ser capaz de expresar o "espírito dun pobo" (*Volksgeist*).

Ese esencialismo maniféstase, no sentir de Otero, na combinación entre "rexión natural" e "rexión espiritual" de modo que, como afirma xa nas primeiras páxinas, «onde houber unha raza cosmicamente fixada xorde unha posibilidade de cultura orixinal» (Otero 1930: 13). O núcleo do pensamento de Herder era xustamente este: identificar a existencia dunha cultura e que esta vivise en igualdade con moitas outras, sen relacións xerárquicas entre delas, porque «se algo lle molestaba a Herder -observa o filósofo Isaiah Berlin- era a eliminación dunha cultura por outra» (Berlin 2000), de modo que cada cultura tiña valor por si mesma e non estaba sometida a referentes modélicos ou valores cosmopolitas. Esta foi a base do historicismo alemán, en tanto que explicación relativista da historia, que refutou claramente o pensamento do racionalismo ilustrado e da filosofía kantiana. Esta tradición relativista, recollida polo romanticismo literario e ideolóxico reviviu no vitalismo de principios do século XX, e nesas fontes doutriniais bebeu o mestre de Trasalba, como máis extensamente mostrei no ensaio sobre o romance *Arredor de si* (Villares 2018: 33-52).

Aplicadas estas ideas ao caso de Galicia, Otero Pedrayo entende a cultura galega como unha creación orixinal que identifica a "individualidade" galega no marco das culturas peninsulares e europeas, distinguindo ademais entre aquelas que son "europeas" (todo o norte peninsular) e as que son "mudéxares" ou de fondo semítico, pertencentes á meseta interior e ao mediterráneo meridional. De forma máis concreta, a individualidade galega está marcada pola "estirpe aria", a situación atlántica, a conexión coa Europa occidental e unha condición "insular" que lle permitiu manter a súa propia identidade, porque, como sostén no capítulo introdutorio, Galicia, «desde o amañecer dos tempos históricos, desfrutou dunha conciencia orixinal» que «pervive aínda hoxe», aplicando á cultura galega a máxima do pensamento herderiano da invariabilidade cultural e da vinculación vertical entre os devanceiros e a realidade presente.

A matriz céltica permite ao autor proclamar un "europeísmo superior" e ter escapado "á semitización", dado que non lle "debe nada" ás influencias procedentes do centro e sul peninsular; a condición atlántica favoreceu as relacións cos países da imaxinada Celtia, pero tamén evitou que Galicia fose "ibérica nin árabe" e que caese baixo a influencia do "mudexarismo"; a fortaleza da cultura autóctona evitou que os diferentes pobos e culturas que chegaron a Galicia desfigurasen a súa identidade e se tivesen que adaptar ao fondo étnico celta dos moradores de mámoas e castros. A conclusión é que "ningunha [cultura foránea] matou a conciencia galega", de modo que na cosmovisión dun labrego do tempo do autor podería comprobarse como seguía a manter os valores psicolóxicos da "cultura celta": soñador, irónico, barroco, emocionado pola

paisaxe e capaz de se comportar como un ser meditativo que está a ollar os primeiros centeos verdeando “nos pentagramas dos longos sulcos”. O autor apela para reforzar esta invariabilidade étnica da poboación galega aos estudos de prehistoriadores e de etnógrafos, isto é, de López-Cuevillas e de Vicente Risco, que o seu colega Otero converte nas “dúas unanimidades galegas” que certifican que «a cultura galega está xa formada cando a terra se curva baixo o voo das aguias romanas» (Otero 1930: 34). Esta converxencia entre o descoñecido, pero intuído no medio da néboa con que comeza todo achegamento á realidade dos antergos, e o coñecido, por estudado cientificamente, non escapa á capacidade oteriana de ser resumido nunha bela metáfora: «a estatua de néboa transfórmase con seguros golpes de cicel científico en estatua de pedra» (Otero 1930: 21).

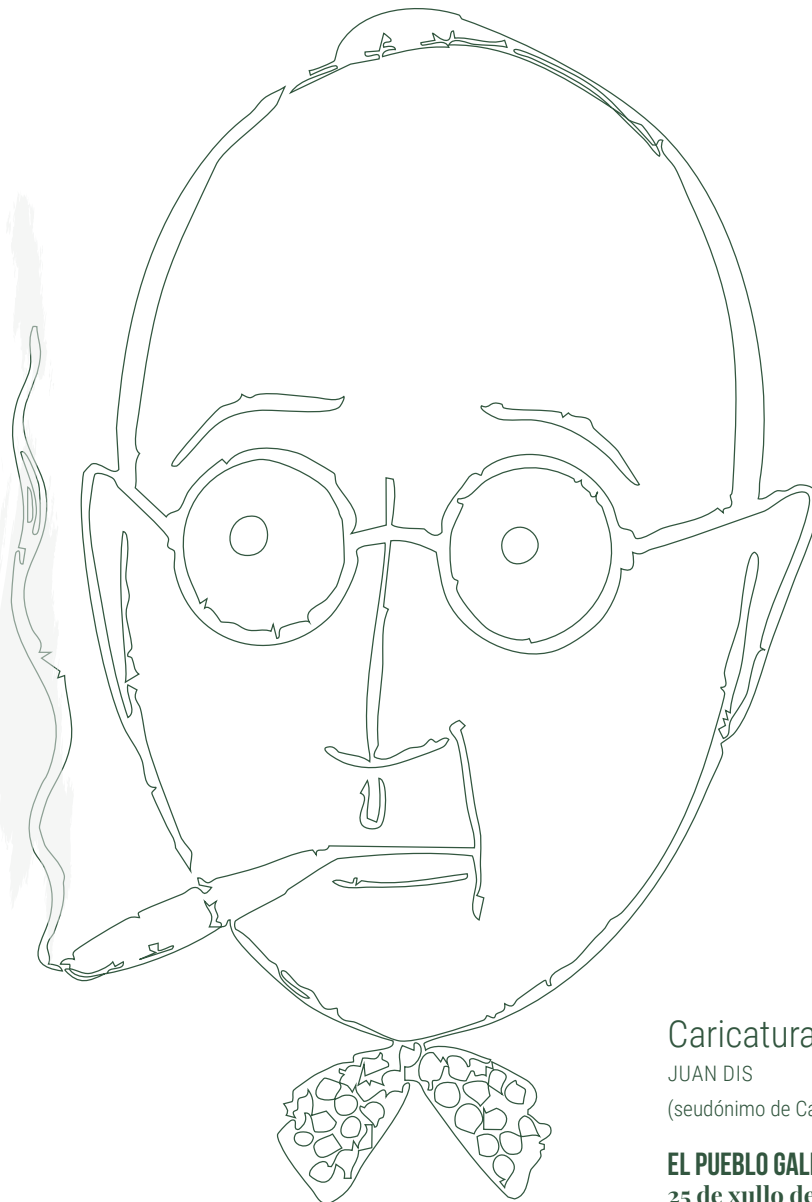
Este núcleo cultural orixinario da cultura galega está explicado tanto na introdución coma no primeiro capítulo, “Fondo étnico”, dos que parte o resto da argumentación do libro. Aínda que rexeitase formalmente o determinismo *à la Ratzel*, o peso do medio físico na definición cultural de Galicia é extraordinario, substituíndo a centralidade que o historiador Murguía e o poeta Pondal lle concederan á raza celta. Partindo desta “intuición dos precursores”, o que achegan os estudiosos galegos coetáneos a Otero Pedrayo é a confirmación de que “a primeira comunidade galega acéndese en fogar e verbo celta”. Na mellor tradición herderiana de natureza orgánica-historicista, as orixes da Galicia enteira proceden desa época celta de dominio da “estirpe aria”, grazas á influencia do medio natural na acción humana, de modo que a principal arquitectura da época celta, o castro, é visto como unha acrópole que non dá orixe a unha cidade, senón a unha aldea e, andando o tempo, a unha parroquia coa súa igrexa.

Pero o castro, a diferenza dunha mansión romana ou dunha torre medieval, nunca se volve unha ruína que engaiole o *ethos* romántico, porque resiste vitorioso o paso do tempo. Esta idea do castro como un intemporal “pastor de aldeas” e coma orixe da organización parroquial, é intuición que décadas máis tarde confirman polo miúdo as obras de López-Cuevillas ou do francés Abel Bouhier, que certamente poderían aceptar como propia esta frase do ensaio oteriano: «Cada castro é a fortaleza dun clan, como cada igrexa é o santuario dunha parroquia. É dicir: a estrutura vital e orgánica da poboación galega está trazada dunha vez para sempre desde as orixes históricas» (Otero 1930: 28). Alén desta influencia material, o castro ten para Otero un elevado valor simbólico, ao considerar como “a nosa Numancia”, non un castro senón “posiblemente un gran castro: o Medulio”.

O cerne orixinario da cultura galega é o resultado dun proceso obxectivo, no que a influencia da acción humana é realmente escasa, dada “a feliz e total adaptación da raza á terra”. O asunto non é tanto apoiarse nun determinismo xeográfico piadosamente negado polo autor, como encontrar os alicerces do que considera a esencia dunha sociedade “inmorredora”: o campo como unha “reserva do porvir” e a negación da cidade como realidade “imitadora”. É unha visión primordialista de Galicia como unha realidade “perenne” que desafía o paso do tempo, ao ter sido esculpida desde a forza da natureza. O fundamental é que as culturas dignas de tal nome son entes orgánicos vivos que poden experimentar unha evolución que, na súa morfoloxía, se asemella á vida dunha persoa: nacen, medran, coexisten e “gardan un sino de seu”, invocando para soste esta idea “o grupo inspirado pola doutrina de Spengler”, mención que non deixa de ser algo vaga,

pero que revela a influencia que tiña, máis como divulgador que como historiador ou etnólogo, o autor da *Decadencia de Occidente*.

Pode concluírse que, ata a guerra civil, Otero foi un historiador profesional na súa dimensión de catedrático da materia no Instituto de Ourense, pero foron máis escasas as obras propiamente historiográficas. Pola contra, o recurso á historia para construír os seus relatos literarios ou ensaísticos, a prosa xornalística e mesmo discursos e mitins políticos, foi unha constante na súa vida pública. El creou pola vía do historicismo unha imaxe de Galicia como nación cultural moi poderosa e duradeira, que os traballos da posguerra irían confirmando de modo progresivo, nomeadamente na magna *Historia de Galiza* alentada desde Bós Aires e pensada e dirixida desde Trasalba e Ourense cunha pequena lexión de leais colaboradores, todos eles criados no berce do Seminario de Estudos Galegos. E prácame concluír con esta referencia á institución que hogano está a cumprir o primeiro centenario da súa fundación, en outubro de 1923, na que os membros de Nós exerceron o papel de mestres daquel fato de escolantes que trouxeron luz para a Terra.



Caricatura Otero Pedrayo.

JUAN DIS

(seudónimo de Cándido Fernández Mazas).

EL PUEBLO GALLEGO,
25 de xullo de 1934

BIBLIOGRAFÍA

BERLIN, Isaiah (2000): *Las raíces del romanticismo*, Madrid, Taurus [1999].

CARBALLO CALERO, Ricardo (1958): «Don Ramón, príncipe de Aquitania», en *Homaxe a Ramón Otero Pedrayo*, Vigo, Galaxia.

CUNHA LEÃO, Francisco (1958): «Intérprete da súa pequena patria», en *Ramón Otero Pedrayo, Homaxe da Galicia universal. A súa vida e a súa obra*, Caracas, Centro Galego.

LÓPEZ PEREIRA, Eduardo (1989): *O primeiro despertar cultural de Galicia. Cultura e literatura nos séculos IV e V*, Santiago de Compostela, Servicio de Publicacións da Universidade de Santiago.

NORA, Pierre (1984): «Lavisse, instituteur national», in P. Nora (dir.), *Les lieux de mémoire, I. La République*, Paris, Gallimard, 247-289.

NÚÑEZ SEIXAS, Xosé M. (2012): *La sombra del César. Santiago Montero Díaz, una biografía entre la nación y la revolución*, Granada, Comares Historia.

ORTEGA Y GASSET, José (1922): *España invertebrada*, en *Obras Completas*, vol.3, Madrid, Alianza Editorial/Revista de Occidente (1987), 37-130.

OTERO PEDRAYO, Ramón (1970): *Arredor de si*, Vigo, Galaxia [1930]-

OTERO PEDRAYO, Ramón (1982): *Ensaio histórico sobre a cultura galega* (EH), Vigo, Galaxia [1933].

OTERO PEDRAYO, Ramón (1983): *Morte e resurrección* [1932], en *Obras selectas. Ensaíos*, edición de Carlos Baliñas, Vigo, Galaxia.

OTERO PEDRAYO, Ramón (2015): *Lembranzas do meu vivir, II. Os tempos da universidade. Madrid, 1904-1912*, Prefacio de Ramón Villares, Vigo, Galaxia.

PASCOAES, Joaquim Teixeira de (1915): *Arte de ser português*, Lisboa, Edições Roger Delraux.

QUINTANA, José Ramón / VALCÁRCEL, Marcos (1988): *Otero Pedrayo. Vida, obra e pensamento*, Vigo, Ir Indo Edicións.

RISCO, Vicente (1926): «A interpretación da Historia e o valor do noso tempo (Encol das ideas do Conde Keyserling)», *Nós*, 33, 2-11.

VILLARES, Ramón (2018): *Fuga e retorno de Adrián Solovio. Sobre a educación sentimental dun intelectual galeguista*, Vigo, Galaxia [2007].