

## RAMON OTERO PEDRAYO E HENRI BERGSON: NOTAS PARA UNHA FILOSOFIA GALEGA

*A Narciso,  
con quen aprendín e vivín Galicia.*

Queremos contribuír con este artigo ó estudio e reconstrución do pensamento filosófico galego, aportando neste caso, as ideas dun intelectual tan sobranceiro e significativo para a nosa cultura como é Otero Pedrayo.

Ramón Piñeiro ten trazado as liñas fundamentais da posibilidade e interpretación dunha filosofía galego-portuguesa como un reflexo cultural máis desa comunidade espiritual da que a manifestación máis representativa é a denominada "língua e literatura galego-portuguesa" (1). A filosofía debe entenderse aquí, non como un sistema conceptual encamiñado a proporcionar unha explicación sistemática do universo, senón como núcleo de ideas definitorias da actitude mental ou espiritual coa que cada comunidade se enfrenta ós problemas que están na orixe mesma da filosofía: a procura de sentido e a pregunta polas cousas.

Desde esta perspectiva, aqueles pobos que, como no caso do noso, non teñen desenrolado sistematicamente unha actividade especulativa, posuirán sen embargo unha filosofía que se manifestará con singularidade en tódalas súas creacións culturais. Así a filosofía pasa tamén a formar parte dese amplo espectro humano que chamamos cultura e que nos permite recoñecer a un pobo de seu.

Trataremos aquí de sacar á luz e identificar as concepcións filosóficas de Otero Pedrayo, as cales non forman parte dun sistema senón que se atopan espalladas pola súa ampla e diversa produción intelectual. E faremolo poñéndoas en relación coas de Henri Bergson, que neste caso, si forman parte dunha filosofía que ocupa un importante lugar no pensamento occidental contemporáneo.

Coidamos que entre o pensamento de Bergson e algunhas das concepcións oterianas dáse unha afinidade que merece ser considerada detidamente. Agora ben, adiantamos xa que esta afinidade non debe ser explicada simplemente como influencia. O

---

(1) Ramón Piñeiro, "Significado Metafísico da Saudade. Notas pra unha filosofía galaico-portuguesa", *Grial*, nº 1, Vigo, 1963, páxs. 7-25.

mesmo tempo a comparación entre ambos autores revelaranos tamén esenciais diferencias nas que, coidamos, poñerase de relevo a singularidade do pensamento de Otero.

As ideas de Otero Pedrayo que aquí analizaremos forman parte dunha teoría máis ampla sobre a paisaxe galega na que agora non imos entrar, e á que subxace, ademais dun pensamento filosófico, unha persoal visión da Xeografía. A formación xeográfica de Otero (lémbrese que foi xeógrafo de profesión), traslócese na súa espreita da natureza pero misturada sempre dunha vivencia sentimental que levou a moitos autores a falar de “xeografía estética” e de “xeografía viva e espiritual” (2). A pregunta pola orixe desta fonda e peculiar vivencia do mundo natural, a súa explicación, remítenos á personalidade mesma de Otero e á súa experiencia vital.

Constitúe un lugar común suliñar a profunda significación antropolóxica da nosa paisaxe reflexada dabondo non só na literatura, senón tamén nas manifestacións simbólicas da cultura popular (3). Sen entrar agora na caracterización nin nas posibles causas deste singular vivencia do home galego (non se esqueza que Galicia é unha comunidade fundamentalmente campesiña), e salvando o que moitos poderían tachar de determinismo antropolóxico, incluso étnico, cómpre salientar o feito innegable da profunda impronta de Galicia na vida e na obra de Otero.

Lembremos en primeiro lugar o xa sinalado por diversos autores (4): a vital importancia da pequena aldea ourensá de Trasalba na vida de Otero. El mesmo ten manifestado que foi naquelas terras onde aprendeu a ollar e a amar a paisaxe, e recoñecido que o aspecto panteísta da súa obra, que definía como un “avencellamento absoluto coa terra”, lle viña da infancia trasalbesa (5). Aquela casa aldeá procuroulle o longo de toda a súa vida, o contacto co cosmos, un refuxio e un vivir os tempos da natureza cada vez máis arredados por un progreso ó que el nunca se acostumaría enteiramente.

O seu sentimento da natureza trasloce, máis alá do mero esteticismo, unha profunda vivencia da aldea e do universo campesiño galego, incorporada a partir de Trasalba, e encerra ó mesmo tempo un compromiso: o que Otero asumira como membro da Xeneración Nós, de revalorizar a cultura galega, de erguer Galicia da situación de esnaquizamento social na que esta se atopaba. Diante deste compromiso a paisaxe adquire unha significación simbólica e convírtese, non só para el, senón tamén para

---

(2) Carlos A. Baliñas Fernández, “Os estilos de Don Ramón”, *Grial*, nº 52, Vigo, 1976, páx. 169. Ricardo Carballo Calero, *Aportaciones a la literatura gallega contemporánea*, Madrid, Gredos, 1955, páx. 184.

(3) Ramón Otero Pedrayo e outros, *Paisaxe e Cultura*, Vigo, Galaxia, 1955.

(4) Carlos A. Baliñas Fernández, *op. cit.*, páx. 170. Juan Rof Carballo, “O segredo sosego”, en Varios, *Ramón Otero Pedrayo. Homaxe da Galicia Universal*, Caracas, 1958, páx. 58.

(5) Víctor Freixanas, *Unha ducia de galegos*, Vigo, Galaxia, 1976, páxs. 26-27.

os restantes membros da súa xeneración, no rostro da terra, na faciana visible dunha realidade humana coa que se senten profundamente identificados (6).

### Razóns dun paralelismo

A ampla cultura que Otero posuía e que tan a miúdo enche os seus escritos de referencias e alusións, non todas elas ó alcance de comprensión do lector, incluía por suposto a filosofía.

Os nomes de Platón, Aristóteles, Gentile, Spengler, Dilthey, Ortega, etc., así como as ideas fundamentais e terminoloxía propia destes autores, aparecen con frecuencia nas obras de Otero. Tal ocorre tamén con Henri Bergson. Del toma en ocasións os termos *durée*, *elan*, *suceder*, (no que respecta a este último especificando claramente “na súa acepción bergsoniana”), e algúns detalles revelan unha lectura atenta do autor de *L' Evolution Creatice*, como cando alude explicitamente ó exemplo do vaso de auga co que o filósofo francés ilustraba “o feito indiscutible da evolución” (7).

As obras do filósofo francés levaríano non só a súa gran curiosidade intelectual, senón tamén a prosa clara e brillante dun premio Nóbel de Literatura. Pero ademais disto, cómpre ter en conta outros dous factores sumamente importantes.

En primeiro lugar a sensibilidade que taslocen os textos bergsonianos, en clara correspondencia co ambiente intelectual en que se formou Otero. A filosofía de Bergson debe ser entendida desde o clima intelectual e científico do seu tempo, fielmente adicto ó pensamento positivista e materialista. O bergsonismo debe ser visto como unha protesta máis do espírito contemporáneo contra o intelectualismo científico que triunfaba a mediados de século XIX, e como unha resposta máis a esa ansia de espíritoalidade que caracterizou o fin do século. Neste sentido Bergson debe ser situado xunto con outros agoiros da crise como Nietzsche, Carlyle, Dilthey, Spengler, etc., todos eles empeñados en substituír unha razón decote fracasada pola vida, e mesmo ás veces por un irracionalismo ó que subxace a sede dunha nova vida espiritual e dunha nova arte de vivir. Este é o clima intelectual que respira tamén a Xeneración

---

(6) Lémbrese que tamén a paisaxe de Castela xogou un papel simbólico para os membros da Xeneración do 98. Confróntese a este respecto a obra de Pedro Laín Entralgo, *La Generación del 98*, Madrid, Espasa Calpe, 1975, páx. 29. O noso xuicio, sen embargo, entre as apreciacións paisaxistas de ambos grupos xeneracionais dáse unha fundamental diferenza. Nos homes do 98 a emoción ante a paisaxe é allea á realidade social do pobo que traballa nese mesmo marco natural, sendo polo tanto as súas, apreciacións fundamentalmente esteticistas. Pola contra, na Xeneración Nós dáse unha perfecta continuidade entre paisaxe e home e este último vese como o axente que co seu traballo e esforzo cotián crea e humaniza a paisaxe.

(7) Esta referencia aparece no artigo titulado “Filosofía do camiño”, recollido en, *Obras Selectas I. Parladoiro*, Vigo, Galaxia, 1973, páx. 150. Bergson cita este exemplo en *L' Evolution Creatice*, París, Presses Universitaires de France, 1975, páx. 9.

do 98 (8) e no que se forman asimesmo os homes de amplas inquiredanzas culturais que constituirán a nosa xeneración Nós. O testemuño de que efectivamente, en maior ou menor medida, todos beberon destas fontes témolo no famoso ensaio de Vicente Risco *Nós, os inadaptados* (9).

En segundo lugar, a filosofía de Bergson tiña que resoar especialmente en Otero por ser o seu tema fundamental a vida, a evolución do mundo natural. Para un home que como Otero sentíu pola natureza unha atracción case panteísta e que, teimando escifrar a súa linguaxe, penetrar o seu misterio, fixo dela un dos seus temas máis característicos, a filosofía bergsoniana debía proporcionarlle non só a satisfacción dunha obsesión compartida, senón tamén novas claves para interpretala e vivila.

### A evolución creadora

A filosofía bergsoniana parte do recoñecemento da evolución da realidade, “o feito indiscutible do mundo material” (10). Asimilando o seu contido máis valioso pretende substituír “o falso evolucionismo de Spenser” por “un evolucionismo verdadeiro no que a realidade fora seguida na súa xeneración e no seu crecemento” (11). Os conceptos de *durée* e de *elan vital* son, como se sabe, os eixes desta teoría.

Toda a nosa crenza nos obxectos, dinos Bergson, tódalas nosas operacións cos sistemas que a ciencia illa, descansan sobre a idea de que o tempo non actúa sobre eles (12). Sen embargo, o mundo sobre o que actúa a nosa intelixencia é un mundo que morre e renace a cada instante, un mundo en evolución. Esta evolución implica unha continuación real do pasado no presente, unha duración “que é un lazo de unión” (13): “(...) *le progrès continu du passé qui ronge l'avenir et qui goufle en avançant.*” (14).

Bergson identifica a *durée* co tempo real, que é a trama, a materia mesma da que está feita a vida na que o pasado incorpórase ó presente, de tal xeito que esta se presenta como totalmente irreversible, non pode volver atrás (15). Sen embargo, a nosa intelixencia, concéntrase soamente sobre o que se repite, “unicamente preocupada en soldar o mesmo ó mesmo”, permanecendo allea á realidade dinámica e temporal que é a vida, ó ímpetu ou impulso vital, ese fluxo indiviso que atravesa a materia recortando nela ós seres vivos (16). Máis adiante veremos que Bergson propoñerá como alterna-

---

(8) Pedro Laín Entralgo, *op. cit.*, pág. 28.

(9) Vicente Risco, *Leria*, Vigo, Galaxia, 1961, pág. 65.

(10) Enri Bergson, *op. cit.*, pág. 9.

(11) *Ibid.*, pág. X.

(12) *Ibid.*, pág. 8.

(13) *Ibid.*, pág. 22.

(14) *Ibid.*, pág. 4.

(15) *Ibid.*, pág. 39.

(16) *Ibid.*, pág. 251.

tiva ó fracaso de intelixencia, a intuición, único método capaz de captar a duración e de achegarse ó impulso vital.

A relación que cremos posible establecer entre Otero e Bergson radica precisamente na concepción do tempo e da evolución como un proceso esencialmente creativo, como un proceso no que se manifesta e desenvolve a tendencia creativa da vida. Carlos A. Baliñas ten sinalado a presenza en Otero dunha que chama “filosofía clandestina”, que este aplica non soamente á natureza, senón tamén a outras esferas, e que, coidamos, reflexa nitidamente a súa concepción do tempo e da evolución (17).

O término que Otero acuñara para expresar o devir presente no mundo natural é o de “devalar”, recollido do galego enxebre e enchido dun novo significado abstracto e filosófico que el mesmo asimilou ó de *devenir* e ó *Werden* alemán (18). Otero quixo expresar con esta verba o signo proteico da paisaxe galega en canto realidade suxeita a un continuo proceso dinámico de consecución e desfeita de formas. Entre dito término e o de *durée* bergsonián, existe ó noso xuício unha afinidade que pon de manifesto, non a dependencia de Otero respecto de Bergson, senón máis ben unha intuición común a ámbos que no caso do primeiro énchese dun contido tomado da observación e vivencia da natureza galega. Vexamos máis detidamente o que queremos dicir con todo isto exemplificándoo en textos dun e doutro autor.

Bergson na súa obra *L' evolution Creatice* escribe:

L' univers dure. Plus nous approfondirons la nature du temps, plus nous comprenons que durée signifie invention, création de formes, élaboration continue de l' absolument nouveau” (19).

Otero, pola súa banda, dinos:

Ollando pra toda Galiza, pra un anaco d' ela, pra un penedo isolado, pra un croyo cinguido pol-as augas rebuldeiras do río, atópase sempre, o mesmo ledo nacemento de formas viventes, variabres, sempre cambiantes, sempre en matis, coma si non quixeran cinguirse os termos fixos das crasificacións rematadas, e estiveran desenrolándose, en formas remanescentes, unhas das outras (20).

O texto de Bergson anteriormente citado continúa así:

Il est vrai que, dans l' univers lui-même, il faut distinguer, (...) deux mouvements opposés, l' un de “descente”, l' autre de “montée”. Le premier ne fait que dérouler un rouleau tout préparé. Il pourrait, en principe, s' accomplir d' une manière presque instantanée, comme il arrive à un ressort qui se détend. Mais le second, qui correspond à un travail intérieur de maturation ou de création, dure essentiellement, et impose son rythme au premier, qui en est inséparable.” (21).

---

(17) Carlos A. Baliñas Fernández, *op. cit.*, páx. 78.

(18) Ramón Otero Pedrayo, *Obras Selectas I. Parladoiro*. *Op. cit.*, páx. 327.

(19) Henri Bergson, *op. cit.*, páx. 11.

(20) Ramón Otero Pedrayo, “Meditacións Composteláns”, *Nós*, nº 43, Ourense, 1927, páx. 6. Respetamos a grafía orixinal do texto.

(21) Henri Bergson, *op. cit.*, páx. 11.

Este dobre movemento de ascenso e de descenso que describe Bergson, exprésao Otero cos términos gregos de *anábase* e *catábase*:

Os piñeiro en toda sazón, no inverno as néboas, na primavera a *anábase* do tenro agromar, no outono a *catábase* do marelo amurchar, pintan na paisaxe os tempos." (22).

Vexamos máis nitidamente o paralelismo traducíndoo ó seguinte esquema:

<i>Bergson</i>	<i>Otero</i>
O universo dura Duración significa invención de formas, elaboración continúa do absolutamente novo.	A natureza devala Devalar significa nacemento de formas viventes, variables, sempre cambiantes, sempre en matís, como si non quixeran cinguirse aos termos fixos das clasificacións rematadas, e estiveran desenrolándose en formas remanescents, unhas das outras.
No universo debemos distinguir dous movementos opostos: o un de <i>descenso</i> que non fai máis que desenvolver un rolo xa preparado. O segundo de <i>ascenso</i> que corresponde a un traballo interior de maduración, dura esencialmente e impón o seu ritmo ao primeiro.	no outono a <i>catábase</i> do marelo amurchar. na primavera a <i>anábase</i> do tenro agromar, pintan na paisaxe os tempos.

Decatémonos de que o movemento de ascenso é concebido por Bergson como "un traballo interior de maduración que dura esencialmente e impón o seu ritmo ó primeiro", isto é, ó movemento de descenso da vida. Quérenos dicir Bergson que o proceso da evolución da vida impónse ó proceso da súa involución, que o proceso creativo impónse ó destructivo, e en definitiva, que a vida impónse á morte e ambas deben verse como aspectos dunha única realidade que é o desenvolvemento do absolutamente novo:

Tout se remettra en mouvement, et tout se résoudra en mouvement. La ou l'entendement, s'exerçant sur l'image supposée fixe de l'action en marche, nous montrait des parties infiniment multiples et un ordre infiniment savant, nous devinerons un processus simple, une action qui se fait à travers une action du même genre qui se défait, quelque chose comme le chemin que se fraye la dernière fusée du feu d'artifice parmi les débris qui retombent des fusées éteintes (23).

Pola súa banda Otero, aunque non fale explícitamente de "evolución", tamén ten expresado o sinsentido das palabras "morte" e "resurrección" tomadas en térmi-

(22) Ramón Otero Pedrayo, "Ensaio sobor da paisaxe galega", en Varios, *Paisaxe e Cultura*, op. cit., páx. 56.

(23) Henri Bergson, op. cit., páx. 251.

nos absolutos e illadas do proceso continuo en que están a xurdir formas novas de vida:

Quen viva na campía galega ou quen lonxe dela sinta a cósmica disciplina das súas sazóns, xa sabe dabondo que é pensar encol da verba *morte* e da verba *resurrección*. Cando cavilamos nelas, en galego, en celta, fora dos libros, fora das metódicas do pensamento *ad usum*, sentimos como elas se valeiran do senso sólido que teñen noutras psicoloxías, cómo o seu contido espállase en fondura misteriosa na que latexan ao lonxe formas novas de vida, como non pechan o que queremos decir con elas, e déixanse substituír polo sentimento de presencias cheas de futuridade e leviáns esquemas esperanzados cinguidos nun arco luminoso, inmorrente, coas esenciais da lembranza (24).

Así pois, habería unha fundamental coincidencia de Otero con Bergson na aspiración común a captar a vida como un proceso dinámico incontenible no que as cousas son só momentos dun todo, e non partes illadas e arredadas; coincidencia tamén, nas súas aspiracións a superar o abstraccionismo que impón límites e estruturas exteriores á realidade única que é a vida, e que precisamente por iso está condenado á incompreensión radical da mesma. Compre captar a vida en duración, en devalar.

Contrapoñamos, sen embargo, as imaxes que cada un dos autores nos ofrecen na explicación do proceder da vida. Lembremos que Bergson, ó exemplificar os dous movementos de “ascenso” e de “descenso”, empregaba dúas palabras ben significativas: dicía no texto anteriormente citado que o movemento de descenso consiste “en algo así como desenvolver un rolo xa preparado” ou “nun resorte que se afloxa”. “Rollo” e “resorte” son evidentemente dúas palabras pertencentes ó vocabulario dunha sociedade desenvolta e tecnificada. Pola contra, no texto de Otero que poñíamos en paralelo ó de Bergson, víamos como el tomaba as metáforas da natureza (o movemento de ascenso era “o agomar”, o de descenso “o amurcharse”), como home pertencente a unha sociedade que vive en íntimo contacto co mundo natural. Neste sentido, el mesmo ten falado dun “pensamento campesío” inspirado pola natureza e os seus procesos e que se reflexa fielmente no ensaio *Morte e Resurrección* (25).

Así, se Bergson utilizou o término *durée*, ideologuema central da súa filosofía, como expresión viva do tempo, en canto realidade psicolóxica e subxectiva desde a que unha hora vívese pola espera ou a impaciencia e non como medida dunha pauta obxectiva (26), Otero manifesta unha concepción da temporalidade aprendida e interiorizada a partir da realidade do mundo natural e dos seus ciclos:

Pra nós dibuxa outra mensura e dimensión nas mesmas horas ou na mesma semán asegún o noso reloxo o desfollárense da carballeira e as variacións da sombra do alci-prés nas laxes da eira (27).

---

(24) Ramón Otero Pedrayo, “Morte e Resurrección”, en Carlos A. Baliñas Fernández, *Pensamento Galego I*, Vigo, S.E.P.T., 1977, páx. 102.

(25) *Ibid.*, páx. 104.

(26) Henri Bergson, *op. cit.*, páx. 10.

(27) Ramón Otero Pedrayo, “Ensaio sobor da paisaxe galega”, *op. cit.*, páx. 27.

Son moitos os textos nos que apunta á contraposición entre dous tipos de tempos, o obxectivo (ou o do reló) e o subxectivo (ou o da vida) afirmando incluso en ocasións a posibilidade de establecer unha clasificación dos pobos en función das súas respectivas vivencias da temporalidade (28).

Outro aspecto no que atopamos igualmente semellanzas coa filosofía bergsoniana, é nun certo animismo ou espiritualismo subxacente á concepción oteriana do devalar. Tamén o *élan vital* ten sido presentado como unha explicación por medios psicolóxicos alternativa á que os darwinianos formularan en termos mecánicos. O animismo que detectamos en Otero, móstrase non só na continua personificación dos elementos da natureza a través da cal crea imaxes fantásticas e inusitadas, senón tamén explicitamente, como cando fala do “alén mundo” como o momento en que se ceibrán os espíritos pechados nas rocas, nos animais, nos homes, organizándose como vibracións dun mesmo espírito (29).

Ademais ese continuo proceso de consecución e desfeita de formas, ese “bergsonismo da paisaxe galega” (30) concédelle a esta un carácter marcadamente dramático ó ser concebido por Otero como expresión dunha forza profunda, oscura e potente, que sofre e loita nun continuo esforzo creador. Así, a paisaxe galega parécelle estar en marcha para sempre mellor expresión (31) e no continuo decorrer do río das formas, os elementos da paisaxe, sítense formas transitorias (32), e toda a paisaxe experimenta a saudade das formas decorridas (33).

O gusto que Otero manifesta en tantas ocasións polas ruínas e que apunta á súa filiación romántica, posúe tamén un sentido. Para el as ruínas, como partes xa da natureza viva, invadidas pola vexetación, representan o símbolo mesmo da continuidade fluencial do tempo; elas gardan os ecoares e as supervivencias do pasado no presente e son, con palabras de Bergson “o rexistro aberto no que o tempo se inscribe”: *Partout où quelque chose vite il y a ouvert quelque part, un registre où le temps s’inscrit* (34).

### A intuición como método

Outro dos rasgos definidores da filosofía bergsoniana é a afirmación da incapacidade da intelixencia para captar a vida e máis a duración. E isto é así porque a intelixencia opera sobre a realidade por medio de esquemas preconcebidos, facendo do que é permanente móvil, real e concreto, un conxunto de elementos inmóviles, es-

---

(28) *Ibidem*.

(29) Ramón Otero Pedrayo, “Morte e Resurrección”, *op. cit.*, páx. 114.

(30) *Ibid.*, páx. 105.

(31) Ramón Otero Pedrayo, “Ensaio sobor da paisaxe galega”, *op. cit.*, páx. 192.

(32) Ramón Otero Pedrayo, “Morte e Resurrección”, *op. cit.*, páx. 107.

(33) Ramón Otero Pedrayo, “A saudade da Ría”, *La Noche*, Santiago, 16-VIII-1946.

(34) Henri Bergson, *op. cit.*, páx. 16.

paciais e separados. Para captar a duración, que é á vez continuidade, indivisibilidade e creación, cómpre un novo método de coñecemento. Así, a intuición convírtese no principio metodolóxico dunha nova metafísica que pretende “achegarse máis á vida” (35), “seguir as ondulacións do real” (36). Porque “a intuición marcha no mesmo sentido que a vida. A intuición é o espírito mesmo e, en certo sentido, a vida mesma” (37).

A intelixencia, o pensamento conceptual, a ciencia, non quedan sen embargo desbotados. Bergson afirma soamente a existencia de parcelas da realidade inaccesibles a esta última e exclusivamente filosóficas. Unha humanidade completa e perfecta, dinos, sería aquela en que ambas formas da actividade consciente, (intelixencia e intuición), acadaran o seu pleno desenrolo (38).

Novamente observamos un paralelismo entre Bergson e Otero. O método de captación da natureza e o proceso comunicativo que Otero establece con ela é tamén profundamente intuitivo. ¿De qué outro xeito, senón intuitivamente, se pode captar o devalar, o dinamismo dunha montaña, ou esa presenza constante pero oculta á que Otero atribúe o proceso de despliegue de formas da natureza? Como en eco do filósofo francés escribe: “a lóxica fire a íntima vida decorrente do tempo” (39).

Coidamos que desta convicción procede o gusto de Otero polos escritores paisaxistas á cabeza dos cales se atopa Chateaubriand, e o gran valor que lles concede desde o punto de vista xeográfico. Atribúe a “unha especie de maxia” ese sutil e preciso sentido xeográfico co que as veces os escritores captar a composición dun val, dunha cidade, dun país. Neste sentido reivindicou a necesidade do desenvolvemento dunha “ciencia do sentido xeográfico” paralela á propia Xeografía. A aquela corresponderíalle a intuición, namentres que a esta, a técnica e a precisión (40). Pero non atenderemos soamente ás súas declaracións sobre o valor da intuición; comprobaremos tamén como a súa captación da paisaxe é fundamentalmente intuitiva.

A intelixencia defínese como a facultade dos conceptos, e estes non son senón a síntese, a reunión dos aspectos que unha multiplicidade de obxectos singulares teñen de común ou parecido. Por medio deles coñecemos o aspecto xeral das cousas e polo tanto, o abstracto. Mentres o mecanismo do concepto é un mecanismo abstracto e universalizador que, como sostiña Bergson, se queda no externo e converte o continuo en fragmentario, analizándoo e descompoñéndoo, a intuición persegue a captación total e inmediata de cada realidade pola presenza real da cousa, ben sexa a través do sentimento ou da visión.

---

(35) Henri Bergson, *La Pensée et le Mouvant*, Paris, Presses Universitaires de France, 1955, páx. 117.

(36) *Ibid.*, páx. 26.

(37) Henri Bergson, *L' Evolution Creatrice*, *op. cit.*, páx. 267.

(38) *Ibid.*, páxs. 267-268.

(39) Ramón Otero Pedrayo, “Ensaio sobor da paisaxe galega”, *op. cit.*, páx. 33.

(40) Ramón Otero Pedrayo, “Nuevo enfoque de la ciencia geográfica”. Prólogo a *Geografía Universal. Descripción moderna del mundo*, Barcelona, Publicaciones del Instituto Gallach, 1952, páxs. 5-6.

Vexamos como Otero no seguinte texto se achega a unha concrección absoluta recoñecendo a individualidade das cousas aínda dentro do todo do que proceden e como, falando precisamente do “decorrer do río das formas”, detense na consideración das rocas, e en lugar de adoptar un punto de vista xeral, abstracto, precisa as diferencias chamando a cada unha polo seu nome:

“No inverno as pedras —a sufrida forra da chouza, a traballada como un hemistiquio do mosteiro, a deductiva do río, pelouro rexistro das augas seculares, a ceibe do monte, a unánime do coto encetado polos canteiros ou a virxinal encuberta pola vexetación— declaran polo menos unha porción do seu misterio” (41).

O coñecemento que proporciona a intuición pode explicarse como o acto dunha conciencia que “sente” a existencia como existencia vivida, rexeitando toda representación mediatizadora que impide o que é un acto de fusión desa conciencia coa realidade (42).

Desde este punto de vista habería unha proximidade, xa sinalada por algúns autores, entre a intuición bergsonianana e o proceso a través do cal a teoría alemá da *Einfühlung* explica a estetización dos obxectos da natureza en xeral. A proximidade entre ambas teorías residiría no feito de explicaren o proceso de captación do obxecto por medio dunha “especie de simpatía”, por compenetración entre suxeito e obxecto. Así, o artista, por esta variedade única de simpatía, sitúase no interior do obxecto de tal forma que o carácter estético deste, máis que nunha cualidade do mesmo, reside na actitude que adoptamos cara a el, nun xeito particular de encaralo, de observalo, de escoitalo, de interpretalo. Morpurgo-Tagliabue referíndose a Th. Lipps, un dos máximos representantes da teoría de *Einfühlung*, sinala que quizá o centro xenerador da súa teoría cómpre buscalo no concepto kantiano de síntese entre intuición e sentimento: o característico do artista é xustamente a contemplación colmada de sentimentos, un *Gefühlserfülltes Anschauen* (43).

Esta é precisamente unha das características fundamentais da captación oteriana da natureza: ser unha captación sentimental. Tódalas súas descrições, mesmo as máis estritamente xeográficas, son descrições colmadas de sentimentos. E esta captación intuitiva non se manifesta soamente ante as paisaxes presentes, senón que a través das resonancias sentimentais que estas lle despertan ó seren vistas como partes dun todo que é Galicia e que el leva interiorizado en sí, Otero recupera tódalas outras paisaxes posibles; como el mesmo dí: “a enteireza de Galicia fáiselle presente en cada nova visión” (44).

Lembremos para rematar que Ramón Piñeiro ten definido o sentimento como a característica fundamental da comunidade espiritual galego-portuguesa da que a lírica

---

(41) Ramón Otero Pedrayo, “Morte e Resurrección”, *op. cit.*, páx. 107.

(42) Henri Bergson, *La Pensée et le Mouvant*, *op. cit.*, páx. 27.

(43) Guido Morpurgo-Tagliabue, *La Estética Contemporánea*, Buenos Aires, Losada, 1971, páxs. 49-50.

(44) Ramón Otero Pedrayo, *Historia de Galicia*, t. 1, Madrid, Akal, 1979, páx. 20.

é a manifestación máis xenuína, pero que posúe igualmente unha dimensión predominante na configuración da filosofía galaico-portuguesa como se revela nitidamente na saudade, sentimento de fonda significación filosófica, dabondo suliñada por distintos autores (45). Dita dimensión está presente sen lugar a dúbidas na filosofía subxacente á teoría da paisaxe de Otero Pedrayo.

\* \* \*

Quixéramos que nesta pequena contribución á reconstrución da filosofía galega se vira ademais unha chamada de atención á filosofía académica. Coidamos que é tempo de que esta se cuestione a sí mesma e saiba acoller no eido da filosofía o pensamento que, se ben non procede de escolas determinadas, non por iso deixa de posuír valor filosófico.

Foi o noso propósito demostrar que na obra de Otero Pedrayo hai un pensamento auténtico e orixinal, un pensamento galego, que ó mesmo tempo entronca directamente coa tradición filosófica occidental. Porque no particular pódese atopar tamén o universal e soamente desde o recoñecemento da diferenza acada a cultura o seu verdadeiro sentido.

Nieves Herrero Pérez  
Compostela, Primavera 1982

---

(45) Ramón Piñeiro, *op. cit.*, páx. 19. Varios, *A Saudade*, Vigo, Galaxia, 1953.