

Catro escollas para escribir *Pelerinaxes I*

ALBERTO ALLEGUE LEIRA

I.E.S. Moncho Valcarce (As Pontes)

Resumo

Nos anos 20 do século pasado, autores galeguistas participaron en dúas empresas semellantes: peregrinar a pé para, posteriormente, referilo por escrito. Tras unha primeira experiencia asinada por X. Pardo, en *Pelerinaxes I* semellan relevantes catro escollas por parte de Otero Pedrayo. Primeiro, o itinerario trazado marca distancias cos hábitos do turismo burgués máis frecuentes naquela altura. Ademais, a elección dun lugar relixioso como meta permitía subliñar a importancia do catolicismo dentro do discurso galeguista e fronte ao españolismo militante da hierarquía eclesiástica. En terceiro lugar, o formato da peregrinaxe a Teixido, un libro de viaxes fronte á crónica xornalística, implicaba un menor número de lectores e unha maior relevancia para o texto. Así, o libro como relato acadaba maior perdurabilidade para presentar unhas crenzas e un mundo rural que, a modo de esencia, probaban que a nación galega existía.

Palabras chave

Literatura de viaxes, Ramón Otero Pedrayo, *Pelerinaxes I*, literatura galega de preguerra, nacionalismo galego.

1. Introducción

De entre todos os textos que nos deixaron os autores da xeración Nós, tal vez ningún se axuste mellor á epígrafe da «descoberta do país a través dos textos literarios» que o titulado *Pelerinaxes I*, que asinou Ramón Otero Pedrayo. Como é sabido, este libro refire a viaxe que, a maneira de peregrinos, fixeron desde Ourense até o santuario de Teixido, en Ortegal, o propio autor do texto xunto con Vicente Risco e Xosé Ramón e Fernández Oxea, designado no libro sempre como Ben-Cho-Sey. Trátase, por tanto, dun texto que, sob unha pretensión literaria, refire unha viaxe «real», non «ficcional».

Non era esta a primeira viaxe a un lugar relixioso en que participaban Ramón Otero Pedrayo ou Vicente Risco que foi posteriormente recollida nun texto literario, xa que o ano anterior, 1926, un grupo algo máis numeroso percorrera en dúas xornadas o camiño que levaba desde Ourense até Compostela. O relato desoutra peregrinaxe asinouo Xavier Pardo en varias «crónicas» que recolleu *A Nosa Terra* entre o segundo semestre de 1926 e os primeiros meses de 1927, mais dúas das principais diferenzas que afastan «No camiño de Sant-Yago», que asina Pardo, e *Pelerinaxes I* radican na ambición da obra (desde un principio, parece que se proxecta facer un libro a partir desa experiencia, e non «crónicas» para seren publicadas en cabeceiras periódicas), e tamén na maior dimensión da viaxe xa que, fronte ás dúas xornadas da primeira, o percurso da segunda levou unha intensa semana, do 4 ao 11 de xullo de 1927. Agora ben, ambas teñen en común a meta dun santuario «propriamente» galego e a vontade de os seus protagonistas faceren o itinerario a pé, á maneira dos «vellos» peregrinos.

2. As maneiras de viaxar

Parece evidente que tal maneira de viaxaren (a pé) non era, naquela altura, moi habitual entre a xente que residía nas cidades e participaba de profesións «liberais», e a xulgar polo que escribiu Xavier Pardo na súa primeira entrega da viaxe, houbo quen cualificou a iniciativa de camiñar até un singular lugar de culto relixioso como unha «orixinal e tola aventura» (Pardo 1926a: 18). Resulta un curioso paradoxo lembrar que na altura en que teñen lugar tales peregrinacións, o hábito da viaxe estaba a se tornar cada vez máis frecuente entre os residentes das cidades, e que durante os anos 20 o «veraneo» e o excursionismo recibiron un pulo destacado, mais o modo de chegaren até o destino non era precisamente a pé. Se consultarmos a prensa da época, notaremos como o automóbil comezaba a se facer o rei das viaxes, xa que a percentaxe dos anuncios de coches é moi relevante, o que indica unha presenza cada vez maior deste medio de locomoción, que comezaba a competir co autobús e cos camiños de

ferro, sen dúbida, o transporte máis popular daquela altura. De feito, de acudirmos ás guías de viaxes que lles eran ofrecidas aos viaxeiros e viaxeiras daqueles anos, comprobaremos que os diferentes itinerarios propostos seguen as liñas dos camiños de ferro e, a partir delas, e das cidades, son suxeridas excursións máis breves até lugares de interese paisaxístico ou termal (por exemplo, Baedeker 1900; Gallego Armesto 1926).

En 1927, os camiños de ferro da Compañía del Norte «entraban» en Galiza polo Bierzo e Monforte e, desde alí, a liña dividíase cara ao norte para chegar até A Coruña por Lugo e Betanzos, ou cara ao sur para, desde Ourense, alcanzar Redondela e logo Vigo. Por outra parte, a West Galicia explotaba a liña que desde Compostela percorría a beiramar das Rías Baixas e ligaba a cidade do Apóstolo con Padrón, Vilagarcía, Pontevedra, Redondela e Vigo. Naquela altura, a liña de vía estreita que habería de ligar Ferrol con Asturias e Cantabria era aínda un proxecto, igual que o traxecto da Coruña a Compostela, ou a ligazón da capital galega con Ourense polo Deza, ou con Zamora pola Gudiña, eran apenas un debate nas páxinas dos xornais.

A ruta dos peregrinos de camiño a Teixido, como vemos, pouco tiña que ver cos camiños de ferro e con aquelas zonas de Galiza que tiñan un maior contacto coas vías de comunicación «modernas». O itinerario que eles buscaron, e que aparece presentado na propia capa do libro, ía desde Ourense até Lugo por Viana, Monterroso e Palas e, a continuación, cruzaba a Terra Cha por Vilalba para buscar o paso cara a Ortegall polo val das Pontes e a serra da Faladoira. Só nunha ocasión se cruzan co camiño de ferro, en Rábade, o que dá lugar a un dos episodios de maior sarcasmo en *Pelerinaxes I*, aquel en que se censura as novas «infraestruturas» (hotel, «restaurant») que xorden á beira dos camiños de ferro (Otero Pedrayo 1993: 129-133). Na súa viaxe, os peregrinos van buscar os lugares máis afastados da modernidade, as aldeas nas abas da serra do Faro, por onde non pasan as novas estradas, as vilas onde aínda non chegou a luz eléctrica, ou onde o turismo é aínda un episodio de caricatura; procuran as pegadas do «auténtico», en que aínda se preserva a esencia do mundo galego, que é tanto como dicir do mundo rural.

Se as guías de viaxes propoñían aos turistas as cidades (Compostela, sobre todo, cun lugar preeminente entre todas elas), ou as paisaxes da beiramar, así como os balnearios, os peregrinos van á procura dun mundo totalmente á marxe deses destinos «convencionais», percorren a Galiza interior en dirección a unha beiramar moi distante aínda de constituír un destino turístico, e fano dunha maneira ben pouco convencional entre as clases acomodadas da época, camiñando. Tanto polo seu destino como pola súa forma, son traxectos cara á heterodoxia.

3. A forma do relato

Outra escolla relevante, á hora de redixir *Pelerinaxes I*, ten a ver coa «forma», co modelo de xénero que Otero Pedrayo selecciona para referir a peregrinaxe a Teixido. Xa mencionamos que a viaxe a pé de 1926, referida por Xavier Pardo, adoptara a forma de crónicas que ían vendo a luz de maneira secuenciada en *A Nosa Terra*. Otero Pedrayo, tanto na altura en que viaxan até Teixido como no momento en que aparece o volume de *Nós*, era tamén un colaborador do voceiro das Irmandades da Terra, de maneira que puido dar conta da viaxe nas súas páxinas, como fixera Pardo. Ora ben, nesa altura, o de Trasalba colaboraba tamén con numerosas cabeceiras periódicas, para alén do quincenario coruñés, entre as que cómpre salientar *Vida Gallega*, *La Zarpa* ou *El Pueblo Gallego* (Fernández Pérez-Sanjulián 2010: 162-163), publicación esta última onde Otero Pedrayo entregaba, por termo xeral, tres ou catro artigos cada mes.

Non debemos esquecer que as «crónicas» de viaxes eran contidos ben recibidos nas publicacións periódicas e, mesmo, relativamente frecuentes. En *Vida Gallega* recibían unha atención constante as impresións de lugares pintorescos e singulares, a onde acudían, marabillados, os redactores (e lectores urbanos e vilegos) de tan distinguida publicación burguesa, e desde *El Pueblo Gallego* recibíanse con frecuencia os relatos de viaxes por diferentes lugares de Galiza (e do mundo), xa fosen de estudo, como a que envía outro colaborador habitual deste medio, Jesús Bal y Gay, a partir do estío de 1928, de promoción turística (as que asina o xornalista José Signo acompañando as fotografías de Ksado nos últimos meses de 1927) ou, mesmo, de intención política, de ton certamente sensacionalista, como son as reportaxes que, baixo a epígrafe «Por las tierras bravas y sufridas de Galicia», publica Juan Carballeira en 1930. Para Otero, trasladar ás páxinas de *El Pueblo Gallego* as súas impresións da viaxe a Teixido suporía unha maneira «fácil» de cumprir o seu compromiso das entregas á cabeceira, así como a garantía de que tales impresións contarían cun público bastante máis numeroso, mesmo masivo, que o que estaba a agardar por un libro. Porén, como xa dixemos, parece que a vontade de facer un libro estaba xa na mesma xénese da viaxe...

Tal e como intentamos explicar noutro lugar (Allegue Leira 1997), á vista dos paratextos que acompañaron a *Pelerinaxes I*, parece posíbel concluír que xa desde 1927 os autores vinculados á revista *Nós* apuntan a necesidade de contar cun libro que refira a «esencia» verdadeira do país, e apuntan a *The Aran Islands* de J. M. Synge, e *As Ilhas Desconhecidas* de Raul Brandão como modelos apropiados para o caso galego. A vulgar polas recensións que destas obras apareceron na revista *Nós*, o modelo do libro

semella satisfactorio para divulgar os ideoloxemas que, a xuízo dos peregrinos, conforman os principios identitarios galegos: a relixión, a paisaxe, a cultura material e «espiritual» do mundo labrego. De feito, en maior ou en menor medida, os libros portugués e irlandés xogaran un papel moi semellante nas súas respectivas culturas, a xuízo dos homes de Nós. Por iso, tal vez, consideraron máis acaída a forma do libro. Fronte á serie de crónicas publicadas nunha cabeceira periódica que podían chegar a un número máis elevado de lectores e lectoras, o libro garantía unha maior unidade como obra literaria, ao reunir as diferentes etapas nun único volume, ao tempo que aseguraba unha perdurabilidade moi superior á das efémeras páxinas xornalísticas. Así, malia que implicaba a perda de lectores inmediatos, estaría dispoñíbel para novos ollos durante un tempo bastante máis longo.

Agora ben, outra das posíbeis razóns que xustifican a elección do xénero do libro de viaxes fronte ás crónicas do xornal pode ser tamén a censura. Debemos lembrar que tanto a viaxe de Ourense a Teixido como a publicación de *Pelerinaxes I* tiveron lugar durante a ditadura de Primo de Rivera e, como é sabido, a censura exercida durante este período autoritario era bastante máis exixente coa prensa periódica que cos textos editados baixo a forma dun libro (sobre a censura nos tempos da ditadura, Quiroga 2007b: 33-35; Capelán 1995: 21-22). Por tanto, á hora de desenvolveren un discurso galeguista, que concorrese co españolismo tan exacerbado que promoveu o réxime primorriverista, os libros ofrecían maior seguridade que as colaboracións na prensa, e cómpre ter en conta que son estes anos, que van desde a caída da Restauración e as tensións no seo das Irmandades até o proceso constituínte da II República, cando o nacionalismo galego desenvolve un intenso labor cultural (Beramendi 2008: 752-755.), para espallar, ou socializar, un discurso identitario que ten na paisaxe, o mundo rural, a relixión ou a lingua os seus piares fundamentais, xustamente aqueles que reciben especial atención en *Pelerinaxes I*. Son estes os anos en que se consolida a literatura galega do segundo Rexurdimento, que terán na poesía e na narrativa dous dos xéneros destacados, mais onde, como vemos, outros modelos textuais tamén foron ensaiados coa mesma intención.

4. As razóns da relixión

Por outra parte, cómpre chamarmos a atención, de maneira especial, sobre o motivo da relixión. No texto de Otero a que nos estamos a referir a relixión ocupa un lugar destacado, en tanto que a viaxe non é senón a peregrinación até un santuario singularmente galego, e en tanto que as formas de devoción que o rodean son propias da idiosincrasia do noso país (a reencarnación, as ánimas que peregrinan despois da morte,

a herba de namorar, a fonte e as propiedades curativas e adivinatorias da auga...). Como se encarga de enfatizar o propio Otero, trátase dun culto galego que fica á marxe do favor do poder «terrenal», tanto relixioso como civil, e isto contrasta co discurso españolista que a xerarquía católica española estaba a desenvolver neses anos, xa que a súa colaboración co réxime ditatorial durante a década de 20 foi especialmente relevante, sobre todo á hora de «españolizar» ás masas (Quiroga 2007: 30-31, 42-44). Para os nacionalistas galegos católicos, entre os que se contaba Otero Pedrayo, isto posibelmente constituíse unha intromisión do reino de Deus nas políticas do César difícil de aceptar, polo que non parece irrelevante repararmos nalgunhas das figuras da curia presentes na prosa de ficción oteriana deses anos; nelas, ou ben se representa unha crítica da xerarquía máis preocupada polos bens materiais que espirituais (o crego carlista de *Os camiños da vida*), ou se ofrece o modelo dunha igrexa comprometida coa cultura galega, e cunha vontade «nacional» por máis que fose «anacrónica» (D. Bernaldo, o tío de Adrián Solovio, crego que tivo de renunciar á súa vocación por causa da súa militancia galeguista, dado que esta o enfrontou á curia; a propia figura de Xelmírez, encarnación dun esplendor medieval prototipicamente galego).

Peregrinar até Teixido podería ser visto como a participación, e a descuberta, dunha relixiosidade especificamente galega, que contaba cunha participación moi considerábel na altura - uns 13.000 visitantes ao ano naquela altura, segundo Antón Villar Ponte (1926) -, e que dificilmente se prestaba ás mobilizacións españolistas, e oficiais, que promovía o réxime do marqués de Estella e que contaban co beneplácito, e a colaboración activa, da hierarquía eclesiástica española. Cómpre lembrarmos que a romaxe até Teixido aparece caracterizada en *Pelerinaxes I* como un rito humilde, popular, galego, afastado da «pompa» e do poder porque alí non acoden nin reis nin bispos; o templo de Santo André non contou con poderosos benefactores que promovesen grandes obras catedralicias, só con pobres devotos que deixaban cativas esmolos (Otero Pedrayo 1993: 202). Por tanto, o modesto e enxebre santuario ortegano debe a súa razón de ser aos sinxelos peregrinos, alí non había mobilizacións «organizadas», senón as continuas visitas dos romeiros e romeiras, que acodían alí levados pola fe.

Daquela, un libro de viaxes que tivese por meta un santuario como o de Teixido permitía difundir, socializar, un discurso galeguista evitando a censura, e subliñaba unha relixiosidade propiamente galega, ben distante daquela que estaba a revestir e sancionar unha ditadura e unha identidade marcadamente española.

5. A esencia da nación

Outra das escollas significativas que destacan para quen le na actualidade *Pelerinaxes I* é a maneira de os camiñantes até Teixido, e por tanto tamén o autor, se relacionaren coa Terra. Ao igual do que podemos ler en «No camiño de Sant-Yago», xa desde o propio prólogo de Risco ao volume de Nós, e despois en diferentes ocasións ao longo da obra, apúntase cara ao turismo como modelo negativo, como aquilo que os peregrinos non queren ser (Risco 1993: 8; Otero 1993: 195, 210). Fronte a unha actitude de contemplar, de examinar, a modo de espectáculo ou coa simple pretensión do goce estético, a paisaxe, os costumes ou as manifestacións relixiosas, Risco primeiro e Otero despois censuran aqueles e aquelas que son alleos á súa propia terra; en troca, os peregrinos ourensáns buscan «comungar», a modo de experiencia relixiosa, xa non coas crenzas senón coa mesma «Terra».

De feito, a propia viaxe vai acompañada da consciencia e do gozo de estaren a descubrir o país, mais evidentemente non nos seus aspectos modernos e innovadores, senón naquela fasquía onde é posíbel ollar aínda a tradición, e o propio; mesmo subliña Otero, cando por razóns de forza se ven na obriga de viaxar no autobús, que unha parte do país fica inédito para eles, por non poderen percorrelo a pé (Otero Pedrayo 1993: 67, 101, 182).

Como ten sinalado Antón Capelán (1994), a viaxe até Teixido foi planificada de maneira minuciosa e o itinerario trazado para chegaren ao santuario atemporal das terras de Ortegá foi por camiños marcados na decimonónica *Carta Geométrica* de Fontán, á marxe de novas estradas ou vías modernas. Un bo exemplo diso é o treito entre Ourense e Monterroso, que eles fan polas aldeas afincadas nas abas da serra de Faro (Santa Cruz de Viana, Nuxilde, Adá...), en lugar de facelo pola estrada que percorría as vilas do Miño (Chantada, Taboada, Portomarín...). Percorreren a pé estas aldeas permitiulles descubriren o traballo «sinxelo, eterno, primitivo» dos carpinteiros, ou unha cerámica «neolítica» aínda en uso, experimentaren o pracer de pisar camiños labregos, sentiren a consideración respectuosa que aínda había polos camiñantes en lugares «afastados» onde non era comprendido o «senso do turismo», ou apreciaren as cores propias dunha aldea que ficaba sen ser «mordiscada pol-a modernidade» (Otero Pedrayo 1993: 46-47, 55, 61, 70-71).

Unha vez que acadan a meta da súa viaxe, as palabras emocionadas que lle son dedicadas en *Pelerinaxes I* ao santuario de Ortegá tamén subliñan o carácter popular, atemporal, labrego, mesmo «céltigo» do rito alí celebrado, ao tempo que enfatizan o seu xeito espontáneo, humilde, sinxelo, anónimo, e propiamente galego. Fronte á so-

fisticación do rito xacobeo, a diferenza da relación deste último coa cultura escrita e con xíneas reais e episcopais, a romaxe de Santo André chegaba até os peregrinos desde a noite da (pre)historia (entendida como ausencia de escrita) e gardaba a esencia do pobo á marxe de notábeis e poderosos (Otero Pedrayo 1993: 198-208).

Con todo, sorprende que tras constataren trazos propios do «verdadeiro» país, os romeiros que pretendían comungar coa Terra non participen, como iguais, da festa e dos ritos en que o pobo marcaba o protagonismo. Un outro aspecto chamativo do relato oteriano consiste en que, unha vez chegados ao santuario, non se menciona a presenza doutros devotos, nin se describe o santuario e o seu entorno tomado por campesiños e campesiñas de carne e óso. O autor de Trasalba describe a incomparábel paraxe, diserta sobre a súa tradición, vincúlao con ritos ancestrais, mais non alude en ningún momento ao posíbel ambiente festivo, ou devoto, que outros peregrinos máis humildes tal vez estaban a facer aquel 10 de xullo de 1927, algo que segundo outras testemuñas e estudosos era ben frecuente, non só no lugar de Teixido, senón tamén nos camiños que conducían a el (por exemplo, Maciñeira 1991: 25-27, 74, 76, 81-84, 88-90, 100-106). Porén, xunto con Otero, Risco e Ben-Cho-Sey, no convivio referido no santuario, unicamente participaron os tres amigos de Cariño que os acompañaron até aló e o propio párroco, que os convidou a «un café dino da Compañía das Indias» e a «ricos habanos» (Otero Pedrayo 1993: 209). Non aparecen outros peregrinos que estivesen nese mesmo momento en Teixido.

Por tanto, malia á admiración reiterada por esa cultura rural e «tradicional» que podemos ler en *Pelerinaxes I* e á vontade dos seus protagonistas por se identificaren con ela, o certo é que os peregrinos ourensáns non se mostraron moi interesados en se mesturaren co «pobo» nin coas súas festas. Ademais, tampouco foron recoñecidos como iguais por aquelas persoas con que van topando no seu percurso, as diferenzas de clase semellan unha barreira infranqueábel entre os que enxalzan e admiran a cultura labrega, e aqueles que a encarnaban. Xa na peregrinaxe a Compostela que fixeran en 1926, relatada por Xavier Pardo, lles acontecera isto mesmo, e os peregrinos literarios provocaran estrañeza polos camiños na xente con quen topaban, que en absoluto os recoñecía como devotos romeiros. Cando na mañanciña saían de Ourense e se cruzaron coas «rapazas garridas que levan legumes ao mercado», foron ollados con sorpresa, algo que Pardo comprendeu porque «as nosas fachas de turistas montaraces, compretadas polos grandes óculos de carey que todos levamos, e que nos dán un aer de mouchos, por forza lles teñen que chamar a atención». A mesma sorpresa causan cando atravesan algunha aldea, ou chegan a un mesón ou pousada, onde o máis frecuente é que os tomen por enxeñeiros dos camiños de ferro ou funcionarios de Facenda. Mesmo hai quen foxe, arrepiado, cando os sorprende sentados, a descansar, mentres

Risco debuxa o perfil dun castro (Pardo 1926b: 6, 1926c: 5, 1926d: 5; Otero Pedrayo 1993: 32-33, 36-37).

Porén, non debemos xulgar como singularmente anómala esta disociación entre os que percorren e admiran o mundo rural, que non é propiamente o seu malia o presentaren como tal, e aqueles que se saben parte del, e que non recoñecen como iguais a aqueles que os visitan. A historia contemporánea de Europa recolle numerosos casos en que persoas ilustradas e procedentes da cidade «estudaron» e «inventariaron» lugares e costumes «arcaicos» e «atemporais» que realmente sinalaban como propios. Unha explicación para tal comportamento sería debida a que as sociedades e os nacionalismos propios da era capitalista e industrial presentaron o campesiñado como símbolo da patria, que demostraba a nación inmutábel, en relación cos ancestros e a terra, un campesiñado conformado por persoas sabias e competentes que vivían en comunidades harmoniosas, libres dos suburbios e da condición de proletariado (Thiesse 2010: 157-159). Realmente, isto é o que podemos ler en *Pelerinaxes I*.

Como xa dixemos, o modelo do libro de viaxes permitía divulgar a «verdadeira» dimensión do país. Ao igual que acontecera en Irlanda, en menor medida en Portugal, mais tamén en España, os textos literarios que recollían percursos por aqueles territorios máis «puros» da nación contribuíron a fixar unha identidade, un referente común, para os lectores, que así recoñecerían como propias as realidades, materiais e inmateriais, que os viaxeiros ían encontrando, «desvelando», para conformaren unha nova entidade intrinsecamente ligada á nación, o «patrimonio».

A viaxe desde Ourense até Santo André de Teixido e o posterior relato literario en *Pelerinaxes I* representan un proxecto deste tipo. Persoas ilustradas que residen nas cidades percorren o interior de Galiza, a súa espiña dorsal, por dicilo á maneira oteriana, por aqueles camiños que xulgan máis «tradicionais», diríxense cara a un santuario que recolle unha relixiosidade «popular» e antiga, cunha idiosincrasia nitidamente galega, mesmo céltica, para lle apresentaren tal realidade a un público lector (urbano) como un ben propio de toda a comunidade, que nos singulariza fronte aos demais pobos.

5. Conclusións

Pelerinaxes I constitúe o segundo proxecto de relato literario en que se recolle unha viaxe a pé até un santuario realizada por varios e significados autores galeguistas. Ambas as peregrinaxes, e a súa prolongación literaria, producíronse durante a ditadura

de Primo de Rivera e móstranse hoxe, ao igual que nos anos 20, como maneiras singulares de viaxar. Fronte ao turismo, aos balnearios ou aos medios de comunicación modernos (automóbil, camiños de ferro), os textos de Xavier Pardo e de Ramón Otero Pedrayo refiren viaxes a pé por aqueles territorios de Galiza aínda «pouco» atinxidos pola modernidade, viaxes que teñen entre un dos seus máis singulares alvos o descubriren a esencia do país que aínda fica neses lugares rurais, afastados das modas e dos medios de transporte.

A escolla de enclaves relixiosos como meta de ambos os percorridos, para alén das conviccións católicas de boa parte destes galeguistas conservadores, tamén parece apuntar a vontade de subliñar a existencia dunha relixiosidade especificamente galega, «feito diferencial» cunha dimensión netamente identitaria se reparamos en que, na década de 20, a curia católica española colaborou de maneira decidida coa ditadura de Primo de Rivera, non só á hora de lexitimar este réxime autoritario, senón para corroborar a nacionalización das masas no marco dun exacerbado españolismo.

Agora ben, tras a experiencia de «No camiño de Sant-Yago» en 1926, cando Otero Pedrayo redacta *Pelerinaxes I* aposta decididamente polo libro como soporte do seu relato e desbota a prensa periódica, da cal xa era nesa altura frecuente colaborador. Esta escolla implicaba a renuncia a un número considerabelmente maior de lectores en favor dun formato que garantía maior perdurabilidade e outorgaba ao texto mellor cohesión e unidade, á vez que o distanciaba das crónicas de viaxes, ocasionais ou de intención promocional, frecuentes naquela altura. Esta decisión autorial tamén supuña unha vía para evitar as intromisións da censura á hora de desenvolver un discurso galeguista, xa que a ditadura se mostrou moito máis severa coas publicacións periódicas que cos libros.

O grao de reflexión que se aprecia á hora de Otero elaborar esta obra xa apunta a importancia que se lle concedeu a tal empresa. Parece evidente que un dos obxectivos procurados é divulgar a esencia da «nación» tal e como se concibe por parte do nacionalismo conservador (encarnada no mundo rural, anterior á industrialización, que se presenta como atemporal), algo que viría corroborar a súa existencia, así como promover unha especial relación con ela, que busca a «identificación» ou a «comuñón», que pretende ser máis profunda que o simple espectáculo que se lle ofrece a un turista. Porén, semella imposible que os axentes dese enalzamento da aldea e do campesiñado, isto é, persoas procedentes do medio urbano, que exercían profesións liberais e tiñan un alto nivel de formación académica, se integrasen ou «comungasen» cun mundo rural, agrícola, en boa medida analfabeto e excluído da cultura escrita. Realmente, á vista dos propios textos, parece que tal comuñón non pasaba por «se mergullaren»

neste grupo social conformado por labregos e labregas, senón pola súa contemplación e elevación a obxecto artístico, e identitario. Agora ben, o caso dos autores galegos parece moi semellante ao doutros que durante a Idade Contemporánea, por toda Europa, presentaron desde a cidade o campesiñado e o mundo rural como esencia dunha nación que estaba a ser transformada.

Referencias bibliográficas

Allegue Leira, A. (2007): «As viaxes dos libros e os libros de viaxes. Algunhas relacións literarias en *Pelerinaxes I* de Ramón Otero Pedrayo», *Estudos Galegos* 5, 119-135.

Baedeker, K. (1900): *Espagne et Portugal. Manuel du voyageur* (Leipzig-París: Baedeker-Ollendorff).

Beramendi, J. G. (2008): *De provincia a nación. Historia do galeguismo político*. (Vigo: Xerais).

Capelán, A. (1994): «A viaxe da Xeración Nós a Santo André de Teixido. Sobre a reedición de *Pelerinaxes* de Otero Pedrayo», *A Nosa Terra* 643 (13/X/1994), 28-29.

Capelán, A. (1995): «Presencia de Rafael Dieste no periodismo vigués (1924-1927)», en VV. AA.: *Rafael Dieste. «Era un tempo de entusiasmo...»*, 19-25 (Vigo: A Nosa Terra).

Fernández Pérez-Sanjulián, C. (2010): «Ramón Otero Pedrayo. A construción nacional desde o xornalismo», en Aneiros Díaz, R. / López García, X. / Freixanes, V. F. (eds.), *Xornalistas con opinión II. Vinte biografías*, 159-176 (Vigo: Consello da Cultura Galega / Galaxia).

Gallego Armesto, H. (1926): *Los ferrocarriles de Galicia. Novísima guía en forma de itinerarios descriptivos* (Compostela: Tipografía de El Eco de Santiago).

Maciñeira Pardo de Lama, F. (1991) [1921]: *San Andrés de Teixido. Historia, leyendas y tradiciones* (Ortigueira: Concello de Ortigueira).

Otero Pedrayo, R. (1993) [1929]: *Pelerinaxes I* (Sada: Edición do Castro).

Pardo, X. (1926a): «No camiño de San-Yago. A emoción da pelengrinaxe», *A Nosa Terra* 227 (25/VII/1926), 18-19.

Pardo, X. (1926b): «No camiño de San-Yago. Vieiros de fé vieiros de ideial». *A Nosa Terra* 228 (1/IX/1926), 6-7.

Pardo, X. (1926c): «No camiño de Sant-Yago (Proseguimento)», *A Nosa Terra* 230 (1/XI/1926), 4-6.

Pardo, X. (1926d): «No camiño de Sant-Yago. A emoción da pelegrinaxe», *Céltiga* 48 (25/XII/1926).

Quiroga, A. (2007): *Making Spaniards. Primo de Rivera and the Nationalization of the Masses, 1923-1930* (Nova York: Palgrave Macmillan).

Thiesse, A. M. (2010): *La creación de las identidades nacionales. Europa: siglos XVIII-XX* (Madrid: Ensenada de Ézaro).

Villar Ponte, A. (1926): «Una visita a San Andrés de Teixido. El santuario más popular de Galicia», *Céltiga*, 10/X/1926.