

Documento distribuído por



Fuga e retorno de Adrián Solovio

Ramón Villares Paz

Discurso de entrada na Real Academia Galega lido o 24 de novembro de 2006 no
Paraninfo da Universidade de Santiago de Compostela

Documento distribuído por culturagalega.org
Consello da Cultura Galega. (www.consellodacultura.org)

Pazo de Raxoi, 2 andar. 15704 Santiago de Compostela (Galicia)
Tfno: 981957202 / Fax : 981957205 / redaccion@culturagalega.org

Fuga e retorno de Adrián Solovio

Señor Presidente

Señoras e señores académicos

Autoridades

Miñas donas e meus señores

Ingresar nunha corporación de tan grande significación simbólica no seo da cultura de Galicia, como é esta centenaria Academia Galega, pode ter algo de turbador para o novicio que, a través deste rito de pasaxe, se dispón a traspasar a soleira desta casa.

Sei ben o que me espera dentro dela. Un clube selecto de homes e mulleres que atesouran moitos benfeitos nos eidos da lingua, da historia, da cultura e da ciencia de Galicia e que a dotan da necesaria “distinción” implícita en toda institución que se precie. E tamén sei moito ben o limitada que pode ser a miña contribución a esta laboría colectiva que, baixo a forma institucional de ser Academia, é un dos pavillóns de referencia da cultura galega, para propios e alleos. Da fraqueza destas achegas serei responsable, pero non da ocasión para poñelas de manifesto, que foi obra dos promotores da miña candidatura e do plenario que a avalou.

Il vai de seu que estou satisfeito porque teña chegado este día e moi agradecido pola decisión que no seu día adoptaron as señoras e señores académicos, ao acordaren o meu ingreso nesta corporación. Grazas, por me dar esta feliz outonía..... e grazas a todos os presentes, por me acompañar nesta hora solemne

* * *

Veño aquí para ocupar unha cadeira que ilustres devanceiros desempeñaron, con grande xustiza e mellor proveito para a cultura galega. È unha cadeira de baixa mobilidade, pois nos cen anos de existencia da institución, somente tres personas ata hoxe a teñen ocupado: o arquiteiro Pablo Pérez Costanti, que foi seu primeiro posuidor, ata 1938. Ocupouna anos máis tarde, desde a súa elección en 1942, Fermín Bouza Brey, un dos fundadores do Seminario de Estudos Galegos, mestre de historiadores e afortunado dono da mellor palabra poética.

E, finalmente, foi cadeira rexentada polo profesor Xulio Francisco Ogando Vázquez, da que tomou posesión en 1980. El é a quen eu veño a suceder e, polo tanto, de quen me complace facer unha lembranza algo máis alargada da súa persona e da súa executoria intelectual, segundo ordenan os cánones académicos.

* * *

Nacera o profesor Ogando Vázquez no concello ourensán de Beariz, no cadabullo do ano de graza de 1913. Na cidade de Compostela cursou estudos no Seminario de San Martiño Pinario e, sendo xa un mozote, fíxose bachaler polo civil no prestixioso Instituto de Noia. Seguíu despois estudos universitarios na Facultade de Filosofía e Letras da Minerva compostelá, onde se graduaría xa rematada a guerra civil. Coma era adoito naquel tempo, seguíu tamén algúns cursos da licenciatura de Dereito, que non remataría ata 1952, cando as ansias de ser un profesional da avogacía llo demandaron. Vencellado desde a súa mocidade aos ambientes católicos do galeguismo, participou na revista *Logos* e, sendo aínda un escolante, no propio Seminario de Estudos Galegos, entidade na que ingresou en outubro de 1931.

Catedrático de ensino secundario na disciplina de Lingua e literatura española, profesou uns anos na cidade de Lugo (1943-1949), logo en Astorga (1949-1954), para se asentar de forma definitiva en Ourense desde 1954, ocupando unha cadeira no Instituto do Posío, do que chegou a ser seu Director en 1966. Desde a data de chegada á cidade das Burgas, a súa lanzal figura formou parte da paisaxe humana ourensá, onde engadiu ao seu maxisterio de trinta promocións de estudantes, unha intensa vida profesional, social e cultural, que mantivo até pouco antes do seu pasamento, ocorrido en abril do pasado ano 2005. Foron máis de cincuenta anos de morador auriense, que fixeron de Ogando un verdadeiro fillo adoptivo da cidade e unha figura sobranceira daquela Atenas miñota na que moraban algúns mestres e moitos discípulos da xeración *Nós*, como Otero Pedrayo ou Ferro Couselo, valedores do meu predecesor para a entrada na Academia.

Tanto na proposta dos pares académicos coma no acto de ingreso do profesor Ogando nesta corporación, as razóns que alegaron uns e outros foron coincidentes, ao subliñar tres riscos básicos da biografía do académico que, nesta ocasión, non poido senón suscribir. Decían os seus promotores que Ogando Vázquez era, alén de cumprido profesor, un “conferenciante distinguidísimo”, un perito na historia dos xuristas galegos e un activista a favor da lingua e da cultura galegas. “Humanista”, “xurista” e “historiador das letras e das artes” son os riscos que Filgueira escollía para definir a

traxectoria intelectual e profesional de Ogando. Certamente, este perfil é o máis acaído para que, no día de hoxe, rindamos un tributo de lembranza e recoñecemento do noso devanceiro na cadeira académica. Resgatarei algúns títulos do seu fardel de publicacións para darlle a necesaria fundanza ás miñas palabras.

Foi Ogando un escritor de notable erudición, tanto nas súas monografías coma nas notas críticas, dedicadas á historia monástica, a bibliotecas eclesiais ou a figuras coma López Ferreiro, Navarro Villoslada, Pardo Bazán, Arias Teixeira ou o Padre Flórez. Dedicou longas xornadas ao estudo dun humanista descomún, coma foi o gramático Alvaro de Cadaval, inmortal autor dos versos que engalanan o friso do patio do Colexio de Fonseca, cerne da universidade de Compostela. Pero onde a potencia investigadora e a facundia expositiva de Ogando se desenvolveron ao seu gosto, foi no estudo, orixinal por máis dun motivo, dos xuristas galegos da época moderna. Esta foi a súa grande contribución á cultura galega. As obras de xuristas coma García de Ovalle, Caldas Pereira, o tudense que foi mestre en Coimbra, ou Salgado de Somoza, o máis asinado defensor do regalismo en tempos dos Felipes, non tiñan segredos para o noso académico.

A súa formación non se cinxiu ao terreo da historia do dereito, senón que se estendeu a campos da gramática histórica e da sociolinguística, coma se puxo de relevo no seu discurso de ingreso nesta corporación, *Tres fitos senlleiros na historiografía da lingua galega, 1768, 1868, 1968*. Tres datas que esconden obras maiores da historia da lingua: o “Onomástico” de Sarmiento, a “Gramática” de Saco y Arce, o “Misal” galego; datas e obras que Ogando soubo enxergar con precisión histórica e con devoción polos seus mestres, próximos ou recuados.

* * *

Entre os moitos méritos que adornaban a Ogando Vázquez non era o menor o seu ourensanismo militante e a súa devoción pola figura de Otero Pedrayo. No instituto de ensino medio no que estudara e ensinara o polígrafo de Trasalba, no Posío auriense, foi parar tamén o profesor Ogando, en tempos nos que Otero xa gobernaba a cadeira universitaria da rama de Xeografía, da que tomara posesión en 1950. Pero Otero nunca deixou de estar en Trasalba e Ourense, onde seguíu mantendo os seus círculos de antigas e novas amizades. O profesor Ogando foi un cabezaleiro destas novas fornadas que arrouparon a Otero na súa fecunda vida madura e na súa elegante senectude.

A figura do “señor de Trasalba” é, pois, un dos elos que nos vencella neste acto ao profesor Ogando e a mín, o que fai ben patente que a deusa fortuna é menos veleidosa do que supoñen os seus detractores. De modo que a ocasión veume feita: o tema do discurso que de contado vou pronunciar tiña que ter coma protagonista a Otero Pedrayo. Certamente, entrar no territorio oteriano non é de todo novo para mín, pero non deixa de ser algo temerario achegarse a ese continente intelectual e humano que é a obra e a personalidade de Otero. O difícil era adoptar o “punto de vista” que debía presidir este achegamento á obra do polígrafo de Trasalba. Descartada unha achega propia da crítica literaria, ou acollerme ao abeiro máis seguro da historiografía, adoptei unha decisión de natureza fronteiriza: analizar un dos romances máis lidos e apreciados de Otero, *Arredor de sí*, cos ollos dun historiador. Foi, ademais, a obra da que o propio Otero se sentía máis satisfeito e, engado pola miña parte, é a obra onde mellor se pode seguir o rastro da educación sentimental dun autor e mesmo dunha xeración que chantou os piares da cultura moderna en Galicia. A escolla era doada. Os resultados, xa logo se verán.

E así naceu esta “Fuga e Retorno de Adrián Solovio”, que este é o nome do protagonista do romance oteriano, un nome que tamén é unha homenaxe á igrexa que, travesa por medio, confina polo norte con estes muros universitarios: a igrexa de San Fiz de Solovio, da que o protagonista se acordará estando en París, tal vez ao cruzar a *rue St.Jacques*, quilómetro cero do Camiño francés.

Pero, beleza do matís, hai unha última razón para esta escolla: o preciso lugar onde lles estou a falar. Aquí, neste vello paraninfo da universidade compostelá, pronunciou Otero un dos máis guapos discursos que un universitario pode facer, que é o da súa despedida coma profesor da súa dilecta Minerva. Fora un broche de ouro para unha etapa feliz, despois de ter pasado en Compostela, segundo reiterada confesión do autor, “os oitos anos máis ditosos da miña vida”. Remataron neste paraninfo, cun discurso dito naquela altura –e non é mérito menor- “na lingua de Pondal”, porque llo “pedira unha alumna”: ¿quen podería obrar aquel milagre, senón unha anónima voz de seda? O discurso, seguido masivamente por profesores e centos de estudantes, foi un canto á primavera, esa estaxe das “once da mañán” que era, despois das canónicas “completas”, a máis gozosa hora oteriana.

“A poderosa voz de Don Ramón electrizarónos a todos”, lembraría logo un dos escolantes presentes no acto, felizmente sentado ogano nun escano desta Academia. Non aspiro a provocar hoxe tal efecto. Pero se invoco aquel fasto que coroaba toda unha

vida, sucedido vai para medio século, é para que me guíe con ben nesta cerimonia de introito nunha institución á que tantos devanceiros -comezando polo propio Otero- deron lustre e consagraron vidas. Gostaría que o seu exemplo e mesmo as súas voces ecoasen lenemente nas miñas palabras e, “more pedraiano”, que os seus pensares batesen, coma un ventiño mareiro, nas miñas tempas cavilosas, coma eran as de Adrián Solovio cando partíu camiño da súa longa viaxe.

* * *

“*Begann die Werke*”. Así, en lingua tedesca, está encabezado o modesto caderno no que Otero comeza a redacción de *Arredor de sí*, aínda sen título definido, o dous de xaneiro de 1929. A redacción do romance foi rápida, pois o seu remate está datado doce meses despois, en xaneiro de 1930, nunha das moradas do autor, daquela o seu pazo de Cimadevila, en Trasalba.

A obra é un exemplo de *bildungsroman*, isto é, de “novela de formación” ou de “aprendizaxe”, no ronsel do famoso ciclo de Guillermo Meister do mestre Goethe. Pero tamén se pode considerar un exemplo de *roman à thèse*, na que ademáis de contar a formación do protagonista, hai vontade de fixar unha mensaxe ideolóxica e política. Alén de romance, esta obra ten algo de ensaio ou de narrativa nacional-patriótica

O seu protagonista é Adrián Solovio, un aspirante a profesor de filosofía que pasa anos procurando unha explicación para a súa loita interior entre o medio social e cultural no que nace, e a súa especial sensibilidade intelectual, que lle produce un desacougo que non se resolve ata que se produce a conversión ou a descuberta de Galicia coma a súa propia e íntima cultura. Que Solovio, coma figura de ficción, ten abondosas semellanzas con Otero Pedrayo é unha evidencia tamén admitida polo autor, para quen a obra sería “un exvoto de cera literaria do meu corpo e alma, pendurado na capela milagrosa”. Así o veu tamén o seu amigo Vicente Risco, no seu coñecido ensaio *Nós, os inadaptados*, cando afirmou que “*Arredor de si*, máis que unha novela, é a autobiografía non só dun home, senón dun agrupamento, case dunha xeración. É a autobiografía do cenáculo do autor, ao que eu [Risco] pertencín tamén” .

Como “novela de formación”, a obra está concebida como unha longa viaxe do protagonista, ao modo dun novo Ulises que deixa a súa Itaca natal –un pazo da bocarribeira ourensá- e inicia unha aventura vital que o leva a varios lugares lonxanos, tanto en España coma no estranxeiro.

A viaxe comeza coma unha fuga, un abandono do lugar natal, ao que se despreza ou, cando menos, non se lle dá valor. É unha idea moi común neste tipo de “novelas de formación”, que se serven da viaxe coma dun recurso instrumental para que o protagonista poida adquirir novas experiencias e, sobre todo, poida comparar ou contrastar o coñecido co descoñecido.

A fuga foi motivo literario ben frecuente; pensemos en autores como Joseph Roth. Pero a fuga de Adrián Solovio é ben diferente. Forma parte dos “fugados” que descubren no exterior o que perderon e, de sutaque, necesitan voltar á súa orixe. O que mellor define a peripecia de Solovio non é o seu desacougo e a súa fuxida, senón xustamente o contrario, o seu retorno ás orixes, o seu vago paralelismo co Ulises homérico. Porque toda viaxe non está completa ata que se volta, coma canta Du Bellay no seu fermoso soneto, que encabeza o texto escrito deste discurso.

Pero neste caso, o retorno a Itaca ten un sentido preciso: o de fundar unha identidade a partir da conversión do protagonista e do proceso de descuberta de Galicia coma unha cultura europea. No canto de volver para gozar da “dulzura anxeвина” da patria familiar, Solovio procura a forza nutricia da Terra galaica. Non abondaba con volver. Era preciso ter un programa de acción para identificarse coa Terra e, logo, redimila da cautividade na que se atopaba, froito das prácticas “imitadeiras” dunhas elites sen compromiso nin conciencia nacional. Por tanto, será o retorno coma converso a unha causa o que lle dea sentido a toda a peripecia de Solovio.

* * *

Comezamos a viaxe. Solovio amence en Avila, nunha mañá fría e de “lus estrana”, nun tren que o leva camiño de Madrid. Repite o traxecto que fixera minga de veces o propio Otero, residente en Madrid durante “catorce invernos”. Solovio non sabe moi ben a qué vai á capital do Reino. Por veces, pensa que debe ser un profesor de filosofía; pero decote fica abrumado por un desacougo interior que o leva a se preguntar “Quen son Eu”. Os lugares onde procura resposta para este demanda existencial son moi variados.

Procura mantenza para o seu espírito na Universidade, pero préstalle pouco as leccións dos seus catedráticos, cheas de “ecos castelarinos” e de “sudadas sistemáticas krausistas”. Frecuenta de mellor gana o Ateneo, a chamada “docta casa” na prosa coetánea. Alí encontra amigos e mestres, alí asiste a discusións na “Cacharrería”, alí chega a intimar co bibliotecario Matías, un dos membros da cofradía dos “amigos” pedraianos, e alí lé todo o que non podía ler na universidade nen na súa casa. “Ler todo Stendhal na sólida e crara edición que está no armario de fronte da primeira sala”, foi desexo cumprido polo Solovio. Pero tampouco acababa de estar satisfeito.

Segue, logo, unha roita sentimental moi de época, como o excursionismo e as viaxes, das que Otero moito gostaba. Estando en Madrid, afíxose á idea dos paseos a pé, polos arredores da cidade ou pola serra madrileña, coma facían os membros da Institución. E descobre o “coro das cidades castelás” (Toledo, Avila, Burgos...), que forman a “Polinesia” espiritual dos intelectuais de principios de século. Toledo era a cidade que máis lle privaba a Otero, a onde fixo “trinta viaxes con noite á lúa da Vega”.

Solovio tamén viaxaba. Un dos seus lugares predilectos tamén foi Toledo, no que pensa estando nun restaurante de Madrid. Pensa en Zuloaga, en Rusiñol e no Greco e, de forma implícita, en Cossío e en Barrès. Pistas suficientes para entender o que dúas xeracións españolas, a do 98 e a do 14, fixeron de Toledo e do Greco un verdadeiro obxecto de culto ou, dito á moda Pierre Nora, un *lieu de memoire*.

A paixón oteriana por Toledo –onde, ironías do destino, coñecería personalmente a Castelao, “didante do enterramento do conde de Orgaz”- é un claro indicador desta formación intelectual dos seus anos de mozo universitario. Porque o Greco simbolizaba varios valores: sentimento relixioso, misticismo e, por tanto, o ser un “xenial intérprete da alma española”.

O capítulo VIII de *Arredor de sí* narra a estada de Adrián Solovio na cidade toledana, onde cavila e compara, procurando un futuro para o seu espírito. Adrián apreza os edificios de “eleganza semítica”, o seu estilo imperial e pensa expresamente nos viaxeiros que “descubriron” e cantaron a cidade, coma Bécquer e coma Barrès. A referencia ao lorenés é ampla nas cavilacións do Solovio, adiantando moito do que logo voltará a pensar en París.

Desde logo, Otero debía ter lido o libro de Barrès sobre o Greco, pero tamén o resto da súa obra, porque apunta o esencial do pensamento barresiano: que Toledo era unha “experiencia” vital, propia dun “egotista”, porque dispuña da necesaria “enerxía interna” para poder gozar da cidade. Era a vantaxe de proceder dunha “cultura confiada,

feita, dominadora”, mentres que Adrián “aínda tiña que conquistar heroicamente a súa personalidade”.

Agora ben, ¿estaba no camiño correcto? Non o sabía de certo, pero Solovio intuía que o pouso semita e mudéxar da cidade, aquel que xustamente engadaba a escritores españois e foráneos, non lle permitiría ser un intelectual europeo. ¿El-tería que renunciar a Toledo, a Sevilla, a Granada, para ser europeo?, preguntábase Solovio. En Toledo, berce da españolidade, “considerábase ben lonxe de Europa”. O espírito español non abundaba para cruzar os Pirineos. Era preciso mudar de vida e de pensar, pero non sabía aínda ben en qué dirección: estaba a esperar, desde a súa chegada a Madrid, unha “chamada urxente do mundo”. Aínda faltaban algúns pasos.

* * *

Por exemplo, achegarse á Institución Libre de Ensinanza, para facerse un home de proveito e un profesor de aire institucionista. Era o que lle aconsellara o profesor Moreno López ao mozo Otero, en 1905. Tal vez Solovio podería seguir o mesmo camiño. Pero había algo no universitario Otero que non o inclinaba cara o institucionismo, fose por razóns de prácticas relixiosas, fose por renuencia ao “estilo” da “casa”. As querencias do Otero estudante estaban máis próximas do profesorado de raíz liberal, mesmo republicana, pero non entra en contacto co auténtico “Papa” da casa institucionista: “Non entrei na cadeira de D. Francisco Giner de los Rios. Nestora dóeme”, confesaría Otero moitos anos despois. Solovio prefere a vida algo bohemia ao rigorismo moral dos institucionistas: ollando Adrián co seu paisano galego Alberte a “calquer xamona das que pasaban vento en popa” polas ruas madrileñas, deixa caer unha sentenza definitiva: “Os da Istitución sempre pensan en Marburgo cando cruza unha real muller”

Solovio segue moitos dos pasos dos institucionistas, pero hai unha diferenza fundamental: non acepta as consecuencias ideolóxicas do institucionismo, sobre todo no tocante á súa concepción dun nacionalismo español, que o protagonista de *Arredor de sí* quere rexeitar, aínda que tardaría en saber coma facelo. O peso do institucionismo non era, con todo, doado de evitar. O propio Solovio segue en grande medida os carreiros formativos que, alomenos parcialmente, están nos lindeiros do ideal educativo de Giner e de Cossío. Un deles era xustamente o da lectura e o da adquisición informal dun substrato cultural que as institucións oficiais, incluída a universidade, non eran quen de achegar a esta mocidade entusiasta e algo rebelde posterior á crise do 98. A súa

afición ateneísta, o seu gosto pola paisaxe, as suas viaxes a Toledo, todo lle daban un “aire de familia” institucionista. Pero había algo, no fondo, que o desacougaba: aquela Terra non era propiamente a súa. Pero ¿como avanzar naquela aprendizaxe?

Adrián quería ser un intelectual: “pensaba ideas, non libros” e sentía que debía dedicar un tempo ao estudo de “todo o espírito de Castela”, de se debruzar en Calderón e Cervantes, de se achegar a Menéndez Pidal e o “poema do Cid”. Viaxa a Burgos e ten unha experiencia en Fresdelval.

Era un último intento de entender a cultura castelán. Tentou apreixar o senso cartesiano e matemático destas terras, pensou ser “boa terra para ler a Kant”, lembrou ao modo chateaubrianesco a figura de Napoleón que por alí pasara e medio se namorou dunha rapaza na súa paseata por Fresdelval. Ela chamábase Teresa, coma a protagonista de *La Ben Plantada* de D’Ors e, coma aquela, representaba unha idea (ou unha “categoría” na prosa d’orsiana) máis do que unha carnalidade. Era a expresión do “xenio das razas que saben o que han facere, e non dubidan endexamáis”. Solovio seguía no rabusco dos “adarves e escaleiras do pazo interior da alma”, que levaba tempo procurando.

Pero todo era inútil. Voltou a Madrid pensando ser un castelán e “ter conquistado a fórmula salvadora”, pero unha conxunción de acontecementos leva a Solovio noutra dirección: morre o seu tío Bernaldo, encóntrase por primeira vez de fronte cun institucionista, que baixaba “dos altos do Hipódromo” fateado con “traxe seriamente deportivo” e acepta dar unha “volta por Europa”, aínda que non teña axudas oficiais. Porque Solovio non chegou a ser un “pensionado”: “Il tiña cartos, ¿non sí?”. E Solovio colleu o tren de Francia. Era a primeira chamada, o principio dunha nova fuga na longa viaxe de retorno á súa Itaca nativa. Deixaba de ser un “galleguito listo” e pasaba a ser un “fière espagnol”, aínda que tal vez por pouco tempo. Ir a Europa era a ambición de todo “home culto” e Solovio tñíase por tal.

* * *

Adrián Solovio, azunado polo institucionista e autorizado por súa nai –“Estuda, meu fillo. Faite home”-, decide deixar Madrid e dar “unha volta por Europa”. A viaxe a París (o “Madrid do mundo”, dixera Castelao) supoñía algo máis do que unha visita a unha grande cidade. Era o recoñecemento a unha cultura coma a francesa que se reputaba daquela, alomenos na Europa latina e eslava, ser a mellor expresión da cultura europea. Tamén en Trasalba, cunha biblioteca inzada de libros e autores franceses,

campaba amplamente aquela cultura. E Solovio falaba un francés “desfiado, verde, dubidoso” que non lle “impuña disciplina”.

Solovio, como fixeran Otero e a súa dona Fita en 1923, con ocasión da súa viaxe de noivos, pasea pola capital do río Sena, xarope de amantes e “licor de suicidas”. Pero Solovio non se pode permitir ser un turista, á moda dos norteamericanos que daquela inzaban os bulevares parisinos. Nen tan xiquera tivo tempo para se achegar ao “passage de l’Odeón”, onde estaba Sylvia Beach e a súa mítica librería *Shakespeare and Company*, editora do Ulysses joyceano. Debía aproveitar o tempo, como un intelectual que era á procura dun sentido para a súa vida. Qué atopa en París?

En París atopa ideas, mestres e un amor. Atopa conceptos polos que andaba piando, desde as súas desventuras mesetarias de España: continuidade histórica e diversidade rexional, ese “bouquet de frores e follas” que medraba no xardín francés, unha guapa metáfora da concepción de Europa coma unha constelación de pobos ou rexións con cultura de seu, idea que tanto lles gorentaba aos homes da xeración *Nós*.

Atopa mestres. A figura máis querida por Solovio nos seus andares parisinos é Maurice Barrès, un autor que xa atopamos en Toledo, logo en Barcelona e agora de novo no seu propio fogar, a cidade de París. Un casual compañeiro de universidade, nunha serán outoniza das primeiras choivas, sinálalle a Adrián a “testa alongada, ensoñadora, quizais terca, demasiado angustiosamente tendida cara o porvir”, isto é, o “pálido” autor de *Le culte du moi*, coma se acostumaba a definir a partir do retrato que lle fixera Zuloaga.

Maurice Barrès ía nun taxi cara o centro da cidade, traxecto que cubría con frecuencia cando se deslocaba á Asemblea Nacional. A reflexión de Solovio perante aquela fuxidía visión é das máis sinceiras de toda a súa andaina vital, coma se ollar a Barrès xustificase a súa viaxe a París:

“Adrián envexaba a seguridade do escritor. Orgulo chateaubrianesco, longa experiencia de Nietzsche coma ensaio de valores, logo a fortaleza de ser francés”.

¿Por que este interese de Solovio por Barrès? Penso que é, ante todo, a expresión dunha formación xeracional, que foi moi común na España de entreséculos, tanto en Barcelona, como en Madrid. O emerxente nacionalismo catalán tivo en Barrès un dos seus mestres predilectos, como recoñecerían Maragall, Prat, Cambó ou D’Ors. E

algo semellante acontecía entre os intelectuais de Madrid, con figuras tan barresianas como Ortega e, ao seu xeito, o propio Azaña. Aínda que hoxe se teña case esquecido a este autor, hai que lembrar que Barrès exerceu un papel de “pivote” do pensamento francés ata os tempos da Grande Guerra.

Logo está a afinidade ideolóxica e, sobre todo, a seducción do “estilo” de Barrès, que ten moitas concordancias co estilo de Otero: formación clásica, elocuencia oratoria, sensibilidade musical, sentimento da terra e da paisaxe e, sobre todo, un escritor de potencia expresiva, de prosa sensúal case voluptuosa, que se dirixía máis aos sentidos do que á razón. Tiña Barrès, ademáis, querencias intelectuais das que Otero se sentiu ben próximo, coma Chateaubriand, Stendhal e Michelet, ademáis de Leconte de Lisle ou Hyppolite Taine, autor que homenaxea de forma especial en *Les Déracinés*. Logo, na súa precoz senectude, Barrès foise achegando cada vez máis a Goethe, de quen apreciaba especialmente *Hermann und Dorotea*. En suma, que Barrès é unha feliz fusión dunha nómina de mestres moi apreciados en Trasalba, peneirados pola “longa experiencia de Nietzsche”.

A influencia de Barrès abrolla en moitas páxinas oterianas. O propio Solovio emprega un léxico plenamente barresiano, coa invocación á “enerxía”, á “vontade” e, sobre todo, ás metáforas das albres coma expresión do enraizamento e do asentamento do individuo nunha tradición. Só as albres ben chantadas na Terra resisten os abaneos do vento, manténdose ergueitas trala ventisca.

Coñecido París e admirada a súa cultura e os seus mestres, Solovio estaba xa case maduro para a conversión que andaba a procurar, pero non atopara o motivo concreto. Alén de ideas, “precisaba un fermoso ser feminino que lle materializara o novo senso do vivir decorrente”. E, de sutaque, nun *restaurant* sito baixo as “arcadas” da rua Rivoli, lendo precisamente a Huysmans, aconteceu algo inesperado: o encontro cunha “dona loira, madura e ceibe”. Era Frolinda, a Marquesa de Portocelos, coa que despois de cear, Solovio cruzou coma tantas parellas “na noite de París as pontes románticas do Sena”. Unha experiencia fundamental na andaina europea do Adrián.

O encontro de Solovio con Frolinda marca o punto decisivo na súa fuga de Galicia. Introduce, por primeira vez no romance oteriano, unha relación amorosa culta e libre, despois das alusións ás “xamonas” de Madrid e ao amor comprado e plebeo. Solovio identifica esta figura feminina cunha idea que andaba a procurar, a da Europa

culta e moderna, na que atopaba unha fusión de paixón individual e de idea colectiva: “afundirse no amor da Europa e da Marquesa”. Frolinda, ademáis, serve de imaxe de contraste entre as dúas Galicia que representan os protagonistas. A Galicia superficial, descastada, cosmopolita, “sportiva” e, en suma, *déraciné* que defende a Marquesa, fronte á Galicia liderada polos seus señores naturais, os fidalgos conscientes do seu papel histórico, que medio albiscaba xa en París o reflexivo Solovio.

E, finalmente, no trato coa Marquesa comeza a se definir claramente a imaxe do protagonista de *Arredor de sí*: de ser un aspirante a profesor de filosofía pasa a ser un “intelectual”, unhas veces “sensitivo”, outras veces pouco mundano e “afastado da sociedade das donas superiores”. Pero, en todo caso, un intelectual que comeza a ser consciente do seu papel, aínda que sexa de forma tentativa e insegura. Será nas discusións coa Marquesa cando a seguridade intelectual de Solovio se afirme de forma decisiva.

A Marquesa de Portocelos era a “Venus cosmopolita” dos seus ensoños infantís, que agora tiña ao seu alcance en París: “foron quince, vinte días, longos, ditosos, debullados coma froitos”, nunha vida mundana á que por primeira vez se achega Solovio de modo consciente: cafés, salóns de arte, tertulias literarias nas que falaban de Proust no canto de Barrès ou Bergson, facían escapadas ás praias normandas, esquecíanse da familia, coa que espaciaban a súa correspondencia epistolar. Era o amor dun español castizo, aínda dependente do “eixe castelán” nos seus pensamentos, e o dunha dama xa madura, cosmopolita e culta. Pero isto non resolvía as dúbidas do Adrián, un aspirante a intelectual comprometido cunha idea e cunha Terra.

¿Qué pensaban da súa Terra? “Endexamáis falaban da Galicia, do pazo de Portocelos, da ribeira miñota”. Repetíase doutro modo o panorama de Madrid, onde tantos galegos paseantes polo Retiro entendían Galicia coma un lugar de nacemento ou un destino para as vacacións de estío. A Marquesa de Portocelos tamén padecía deste mesmo mal e desprezaba Galicia, coma unha terra que “naceu para serva”. Adrián Solovio comezaba a dubidar. Quería manter o amor da Marquesa, libértala do seu “servo vivir da moda” e, ao propio tempo, atopar un sentido á súa vida, para deixar de andar “sempre bñxe e arredor de mñ”. A estratexia de Adrián foi a de iniciar unha nova viaxe, unha fuxida de París en dirección á *Mitteleuropa*, nunha sorte de “fuga sen fin” rothiana.

E así comezou a derradeira xeira da viaxe iniciática de Solovio, de novo no tren en dirección da Alemaña. Debía deixar París, cidade á que “todo español ha pagare

tabuco” e beber directamente das augas do Rhin e das moitas fontelas tedescas. E sería en Berlín, na capital da “Prusia lacustre”, onde se ía producir a definitiva chamada da Terra.

* * *

En París, a experiencia que, de forma contrastiva, vai educando a Solovio xa se cumprira amplamente. Alí gozara da atraínte vida mundana, fora un *flâneur* máis aquelado do que en Madrid e albiscara algún dos seus mestres máis amados. Grazas á cultura francesa de raíz bergsoniana no filosófico e barresiana no político, fora deixando a pel que o identificaba coma un intelectual español e xa se vira a si mesmo coma un home europeo, de nome latino pero sen patria definida. Estaba a punto de esquecer a Kant e o seu rigorismo moral, que lle acordaba o que deixara en Madrid. Pero carecía de algo esencial: colocar esta identidade nun lugar concreto do mundo, asentarse nunha terra e nunha tradición, coma lera en Barrès e tantos outros. Quería salvarse a si mesmo e, de paso, salvar tamén a Frolinda do seu cosmopolitismo e do seu servilismo do “vivir da moda e da tona da ialma”.

Solovio meituga á súa amada no parisino *Jardin de Luxembourg* e convéncea para cruzar o Rhin. Ela vai de boa gana, levada coma por un fío de lá. O noso protagonista precisa iniciar unha nova fuxida, a derradeira “fuga ceibadora”. Pero que acabe recalando en Berlín, é un resultado máis epocal do que propiamente intelectual. Porque do que se trata é de vencellar a Solovio cunha das “Babilonias” da época. Se fose por razóns estrictamente intelectuais, Solovio tería que ter ido a unha cidade báltica como Riga ou Königsberg, ou senón á Weimar de Goethe, que doadamente empataría co “pathos” existencial do noso Solovio.

Pero aconteceu doutra maneira: despois dunha curta viaxe polo Rhin, o destino de Solovio e de Frolinda é a capital de Brandenburgo, que estaba daquela no seu máximo esplendor cultural e artístico. Era, ademáis, unha marca fronteiriza da *Mittleeuropa*, o lugar de encontro do occidente co “misterio slavo”, onde tantos xudeos orientais e escritores rusos facían parada na súa carreira cara Occidente e a onde se estaban a chegar con moita curiosidade, alén de ingleses e franceses, algúns españois e mesmo americanos, coma o repentino amigo da Marquesa.

A estadía en Berlín foi breve e impropia da curiosidade intelectual que alí os levaba. Certamente, ían por outras razóns e a fuxida xa se vía vir. E de alí sairán cada ún

para o seu lado. Ela (é un supor) para algunha das patrias “imitadeiras” e cosmopolitas, na compañía do amigo “americano” que, aínda sen ter identificación doada, mesmo se podería entender coma unha sutil crítica do alleamento atribuído á emigración polos homes da xeración Nós. E Solovio partiría con destino á súa patria auténtica, que era a Galicia tantas veces evocada e nunca cabalmente comprendida polo protagonista, ata que tivo a segunda e definitiva chamada.

E así chégase ao punto de ruptura desta relación que, obviamente, non se debe a ciumes nin a desencontros afectivos ou sexuais, senón que se conta coma unha controversia ideolóxica. Ao Adrián acontecelle algo semellante aos personaxes dos romances barresianos: que deben renunciar ao amor e a un bon casorio, por obra dunha idea, por manter un principio ideolóxico, unha fidelidade a unha Terra e a uns Mortos. No casos dos romances do ciclo *Les bastions de l'Est*, o imperativo ético era o amor a Lorena ou a necesidade da revancha sobre os *boches* tedesos o que movía os sentimentos da lorenesa Colette a respeito do prusiano Asmus. No caso de Otero, o deber que se impón Solovio é seguir unha chamada, a chamada da Terra, aquela que deixara entrevista na agonía do tío Bernaldo coa vista do mapa de Fontán. Agora, en Berlín, “íbanselle dibuxando na ialma as feitura e os nomes do mapa de Fontán”. O paso do Rubicón era inminente.

Adrián prezaba a relación con Frolinda, porque era un paso necesario para “esculturar o seu carácter”. O seu programa de formación, de aprendizaxe, precisaba claramente desta experiencia vital da relación carnal -de “posesión da dona elegante e mundana”, máis do que propiamente do amor-, pero a comunión de ideas entre a parella non podía ter lugar, porque algo superior se lles atravesaba no medio. Entre Adrián e a Marquesa interpoñíase Galicia, da que por primeira vez “falaron longamente”. Para Frolinda, Galicia era unha terra atrasada e emporcallada, que non podía gabarse de pertencer á civilización europea. Era unha terra de servos, á que non cumpría retornar.

Foi daquela cando Adrián se decatou da distancia abismal que había entre eles e da súa necesidade de volver a ser un “ceibe inteleitoal errante”. Pero nesta ocasión, a fuxida xa non podía continuar, porque estaba no límite da Europa que amaba e unha “nube do Oeste” indicáballe o camiño a seguir. Debía abandonar de contado Berlín: “Respirando libre na sistemática circulación urbana de Berlín –imaxinemos que na Potsdamer Platz-, Solovio escoitaba unha chamada”.

¿Por qué se produce a “chamada” na capital alemá? Porque foi alí onde se decatou que “non era un español” nin tan sequera, de seguir así, un “oucidental”. Por

primeira vez Solovio nega explícitamente unha matriz cultural forxada longamente en Madrid, coma aprendiz de intelectual español. A reflexión á que chega en Berlín, xa adiantada en París, é que non hai identidade sen tradición, sen pertencer a algún lugar, coma anos antes dixera o catalán D'Ors, que Solovio repite de forma parafraseada: “Para figurar no coro había que sentir en sí unha tradición. E Adrián non alentaba en ningunha”. Para non caer nas gadoupas do estéril cosmopolitismo, só ficaba unha esperanza: ter unha resposta para “aquila eterna pregunta sobre o ser de Galicia”.

* * *

E comeza o retorno á Itaca da que Solovio saíra algúns anos atrás. O camiño de volta é rápido, sen sireas que traten de o enganar, cubrindo o traxecto en poucas etapas: Ulises (Solovio) debecía tanto por chegar como Penélope (Galicia) polo acoller. Pasa de novo por lugares que Otero coñecía de forma directa e chega á Terra polo porto da Coruña. Despois da chamada, ven a descuberta de Galicia e o propósito de iniciar un camiño de redención, que permita a súa resurrección.....

Arredor de sí é un romance con estrutura binaria. A vida de Solovio desenvólvese en dous planos, as súas andanzas exteriores e a súa familia e aldea. Ata aquí pousamos a nosa ollada na “fuga” do Solovio. Agora cómpre ver cómo se produce o seu retorno e qué atopa no seu lar. En primeira instancia, os seus propios familiares, que representan tipos sociolóxicos ideais. Son eles, a súa nai Dona Maria (con algunha referencia á avoa paterna), o seu irmán Xacobe e o seu tío Bernaldo.

Unha figura central é a do seu tío-avó Don Bernaldo, “rico e fidalgo” e, ademáis, crego de oficio. Con pazo situado na beira esquerda do Miño, cruzaba con frecuencia o río na barca, para visitar á súa irmá (a avoa Vicenta) e botar con ela unha partida de brisca e tomar un chicolate, que moito lle prestaba. Agora, “dous anos dinantes do comezo desta historia”, delambos ían eivados a ollos de Solovio: ela “tolleita” e il “decrebadiño”. Era o final dunha época, a do longo século XIX. Nas lembranzas de Don Bernaldo desfía o autor de *Arredor de sí* a exclaustación dos frades, a formación nos seminarios e as súas relacións coa aldea. Pero, sobre todo, é a excusa para fixar unha idea forte: o vencello da identidade galega coa relixión cristiá, predicada polo crego nos seus tempos mozos, nun senso máis evanxélico do que facía a xerarquía eclesiástica daquela altura.

Hai, ademáis, unha vaga idea de Galicia expresada de forma reiterada no mapa de Fontán, esa imaxe cartográfica da Terra que vencella a tío e sobriño na hora suprema da agonía de Don Bernaldo:

“Meu fillo, vai ao despacho e descolga aquí mapa grande...Quero vélo dinantes de morrere...”.

Foi a primeira vez que Solovio percibiu con precisión a dimensión espacial de Galicia. Recorrido o mapa á luz dunha vela, isto é, ensinada Galicia ao seu sobriño, “Don Bernaldo morría docemente e unha negra sombra corría sobre o mapa da Galicia”. Era a idea da transmisión dunha herdanza inmaterial, dunha continuidade que vai alén do ámbito familiar, que fixa de consuno espazo e tradición, Terra e Memoria.

A mención do mapa de Fontán é un recurso tan decisivo na conversión de Adrián coma a súa discusión coa Marquesa nas terras da Alemaña. A forza da metáfora non está só no que significa de expresión “cartográfica” –por tanto, construída- da Terra á que debía voltar, senón porque contén a mensaxe que lle vai proporcionar a “enerxía” necesaria para actuar, primeiro de forma individual e logo integrado nunha “falanxe” de traballadores pola idea de Galicia.

Creo que tamén aquí se podería tragar a colación un dos capítulos máis famosos do romance de Barrès, *Les dèracinés*, aquel no que Roemerspacher pasea con Hyppolite Taine polas rúas de París, para rematar perante o edificio dos Inválidos e admiraren alí unha albre singular, un pradairo, “a albre de Taine”, así alcumada no propio texto barresiano. E foi alí, perante aquela unión de albre e monumento, de “Pradairo” e “Cúpula” definidos coma categorías, onde os rapaces lorenese tomaron a súa trascendental decisión de visitar a tumba de Napoleón, ao que procuraban coma “profesor de enerxía” para se faceren uns homes.

O mapa de Fontán non é unha fonte de enerxía nacional de tal calibre coma a que se lle demandaba a Napoleón, porque remite máis a unha adhesión cultural e sentimental coa Terra, do que a unha acción política e colectiva a un heroe de Francia. A visión do Fontán é un asunto case personal, aínda que desenvolto nun momento tan supremo coma é a morte dun familiar admirado. Máis do que enerxía, o mapa provoca emoción. Don Bernaldo non pode facer de Napoleón, pero sí de petrucio que lega aquilo que, sendo case inmaterial, máis ama. È claro, por tanto, que produce resultados

análogos no decurso da aprendizaxe do protagonista de *Arredor de sí* porque, despois de todo, Solovio non tiña heroes nin tumbas ás que acudir. Abondáballe co mapa.

Solovio tiña un irmán, de nome Xacobe. A súa figura serve de contrapunto intelectual e vital do que é ou quere ser Solovio. No perfil de Xacobe integra o autor todos os atributos que reputaba máis representativos da Galicia urbana do primeiro terzo do século XX, aquela que en certo modo empataba en modas e actitudes coas prácticas que observara en diversos lugares de Madrid, París ou Berlín. Fronte ao intelectualismo de Adrián, Xacobe representaba o culto ao corpo, a despreocupación polos libros, a inclinación cara novas profesións e a familiaridade con novas relacións sociais. Era, en palabras de Solovio, a expresión do “antropocentrismo do sport”, o gusto polos autos, a admiración polos deportes olímpicos e, en suma, era o “apóstolo da ceibeza do corpo”.

Uns morrían. Outros sucumbían ás tentacións da vida “sportiva” da cidade, como Xacobe ou Frolinda. As tentacións “imitadeiras” parecían campar polas vellas castes galegas. Non querían ser elas mesmas, querían ser outra cousa, coma tantas veces lle dixeran a Solovio algúns dos seus amigos de Madrid ou a propia Frolinda: ¿qué se che perde naquela Terra? Era a imaxe negativa e pesimista de Galicia a que, unha e outra vez, se lle presentaba a Solovio en todas partes: nas ruas de Madrid e no parque do Retiro, nas conversas coa Marquesa en París e Berlín e, para completar o cadro, no seo da súa propia familia e na aldea de Portocelos. Todo se parecía vir abaixo, de non mediar a fortaleza da nai, que era a única que parecía seguir confiando no seu fillo máis vello: “unha grande alegría fíxoa correr á porta. Chegaba o carteiro e dáballe o curazón que traguía carta do Adrián”. Só a nai e mailo Adrián resistían, manténdose no seu espírito romántico, que Don Bernaldo comprendía, pero non aceptaba coma norma de vida para o porvir.

Solovio seguía perdido. Por se esta escisión familiar non fose dabondo pesada para enxergar o seu futuro, en Madrid tampouco atopara o noso protagonista unha explicación da cultura e da patria da que procedía. Era unha patria negada ou tratada de forma subalterna: cidadáns de “terceira clase”, que diría por aqueles tempos o Risco de *El problema político de Galicia*. O propio Solovio se decatara do “acento” ou das “noxentas falas galegas”. Era o “acento” que tamén perseguira aos rapaces loreneses do profesor Bouteiller.

No capítulo VII do romance, o autor presenta unha imaxe coral dos galegos de Madrid, ao modo dun “auto sacramental”. O máis selecto das elites da época, desde ex ministros ou senadores, ata maxistrados ou rexistradores da propiedade, pasean polo Retiro madrileño. Falan de Galicia, pero dunha Galicia que a Solovio lle parece cada vez máis irreal. Porque os galegos de Madrid tiñan un problema: eran “sempre subalternos con mando”, gobernaban pero estaban botando a perder a propia España.

A conversa está chea de ideas tópicas sobre Galicia, desde as bondades da súa comida ou a beleza das súas paisaxes, ata as súas riquezas potenciais en mineiría ou turismo. Por primeira vez, Solovio asiste a un debate político e cultural sobre Galicia, algo semellante tal vez aos que nalgunha ocasión se producirían nas conferencias do Ateneo ou nos cursos sobre rexionalismo impartidos alí por Aurelio Ribalta ou por Rodrigo Sanz. Non entende ben qué pasa, e fica entristecido, porque nunca coma no Retiro madrileño Galicia se lle tiña aparecido coma un problema, “un máis dos moitos que estaba obrigado a resolver”. De contado, coa morte do seu tío e a emoción provocada polo mapa de Fontán, comezaría a entender. O vento de Europa faría o resto.

Solovio evita ser un “desenraizado”. Non quere perder a súa alma nunha capital “imitadeira” e deixa de ser un aspirante a profesor, para se converter nun intelectual que debe despertar a nación durmida. Debe converterse nun combatente a prol da súa “resurrección”, para o que cómpre superar a fase da súa descuberta da Galicia que levaba dentro, pero da que non tiña conciencia cabal. Debe morrer o Solovio dilettante e “hombre culto” e nacer o intelectual galego consciente de ser tal cousa.

Imonos achegando ao desenlace da trama: Solovio retorna ao sitio que nunca abandonara de todo, no que sempre pensara en toda circunstancia e lugar, andando polo mundo adiante. A súa toma de posición, a “definición” proclamada por moitos intelectuais coetáneos cara 1930, efectúase dun modo rápido, case repentino. O ritmo lento do romance, que reflectía tamén as dificultades interiores do protagonista, acelérase claramente desde que deixa Madrid. En París a súa estadía fora de semanas e, en Berlín, parece que pouco máis que de días. A celeridade non parece ser só un resultado do cansazo do escritor, senón que expresa outra idea: a necesidade que Solovio ten de se encontrar co seu novo destino. È coma un encontro amoroso. Se o amor da Marquesa se podía presentar coma unha metáfora do amor por unha

determinada idea de Europa, o amor por Galicia e a súa cultura será o guieiro vital do novo Solovio, do home novo nacido desta longa aprendizaxe.

A primeira mostra da conversión de Solovio é a súa nova ollada sobre a aldea da que fuxira. Antes de partir, a súa nai estaba feita unha “señorita” e os veciños eran uns “raposeiros”, que lle roubaban canto podían. Agora, a aldea é outra cousa: “a señorita fíxose señora labrega”. Esta é unha mensaxe fundamental, non tanto pola mutación da nai, senón polo que implica de recuperación do papel directivo da fidalguía ou dos “señores da terra”.

Logo, Solovio contrapón de modo directo a aldea á cidade, situando na primeira os valores da autenticidade e da enerxía creadora. Hai unha reflexión soloviana que vale por un pequeno aforismo político: “a cidade parece dobremente estrana: ao pasado e máis á campía”. Esta é unha idea moi epocal, que foi teorizada polo pensamento conservador da altura. A cidade carece de capacidade de empatar coa Terra e cos Mortos, coa Paisaxe e coa Tradición, co “pasado” e coa “campía”. Non ten enerxía (verba de querencias barresianas), porque para iso é necesario posuír unha forza interior, a que ten, por exemplo, un libro de versos galegos. Pero máis do que un contraste culto, o que esconde este desprezo da cidade é a vida anterior de Solovio, as súas desacougadas paseatas polas diversas “Babilonias” da época.

Terceiro indicador da conversión do protagonista: a súa actitude perante os labregos, os antigos “raposeiros” agora idealizados coma depositarios das esenciais patrias. Solovio “disfroitaba nas latricadas do Señor Bieito de Medelo”, porque sentía que expresaba con precisión “os momentos decorrentes e fuxitivos da vida e do mundo”. Esta visión positiva do mundo rural non é orixinal da xeración *Nós*. O patriarca Murguía xa fixara claramente este paradigma cando proclamaba que a súa obra estaba dirixida aos paisanos galegos, que algún día a lerían. Brañas apelara aos labregos para erguer Galicia, coma en Irlanda. Pero os homes de *Nós* dan un paso máis, ao situar os campesiños non só coma destinatarios dunha mensaxe política ou ideolóxica, senón coma posuidores dos principais sinais da identidade nacional: unha lingua, unha fonda relixiosidade, unha comunión coa paisaxe e a terra e, por tanto, son a voz da Tradición, a expresión do “esprito inmorrante” da Terra.

Nesta oposición entre campo e cidade, só hai unha excepción, que é a visión positiva que Solovio achega da cidade de Santiago de Compostela, que describe co

primeiro soño que tivo, canso da derradeira viaxe, na súa alcoba da casa familiar. A chegada a Santiago preséntase coma unha descuberta. Il, que viña de Berlín, “nunca estivera en Santiago”, coma lle acontecía a tantos fidalgotes galegos que non pensaban máis que “imitar no casino a vida de Madrid”. Solovio xa percorrera o seu particular camiño de Damasco e caira do cabalo, despois de galopar pola “meseta ibérica” á procura dunha “ximnástica” que lle encauzara a súa enerxía, a súa vontade de acción. E así descobre que, fronte á artificialidade das urbes polas que pasara, Solovio sente en Compostela algo especial, que enche o seu espírito, nunha noite estrelada na praza do Obradoiro. Solovio sente que pasa da angustia á seguridade, do desalento á esperanza. Abandona a paixón por Toledo, aquela metáfora da alma española, e convértese a Compostela, cerne da Galicia católica e europea. È o primeiro chanzo para se afirmar no seguinte: identificarse con Galicia, que é o modo de se salvar ele propio, coma lle conta ao seu irmán Xacobe: “Adrián falou da Galicia, da salvación do seu magoado espírito desque sentiu a presenza inmorrente da Terra”.

A Galicia que atopa o Solovio retornado é moi semellante á fixada polos estereotipos das súas elites cultas, fidalgos e cregos de aldea ou profesionais ilustrados de cidade. Pero a súa conversión obrígaio a mudar aquela Galicia. Primeiro, loitando por facer dela unha cultura diferenciada, cunha lingua de seu, expresión dunha Terra que podería tratar de igual a igual “outras terras ibéricas”, coma as que el ben coñecía e, por tanto, deixar sen efecto a diagnose dos galegos do Retiro madrileño, segundo a cal a solución aos problemas de Galicia sería depender máis de Madrid. E, segunda obriga, Galicia tiña que superar a súa dependencia de Castela ou, máis amplamente, do “Estado español” grazas á súa vinculación coa cultura europea, enxergada basicamente desde Compostela: “En Santiago, Adrián sempre se coidaba na Europa e máis galego que nunca”. Unha das pasaxes máis citadas desta obra, que ten algo de ladaíña ou *memento* de oficios relixiosos de funeral (negación da morte, canto á resurrección), é aquela de “Por Galicia e na Galicia era Adrián europeo e planetario”.

Se o romance *Arredor de sí* é un metarrelato de Galicia, parece obvio que o seu autor entra na categoría tan propia daquel tempo de ser un intelectual que actúa coma voceiro dunha comunidade nacional, que expresa coa pluma ou a palabra o que o pobo non é quen de facer. Solovio tamén aspiraba a ser un intelectual. O propio texto oteriano refírese en varias ocasións a Solovio coma “inteleitoal”, unhas veces “español”, outras

veces “errante” ou “sensitivo” e finalmente “galego”. A proposta de Solovio é a de se converter no “tipo dunha xeneración”, isto é, nun mestre ou guieiro de todos os bós e xenerosos, aquí chamados os “ben intenzoados” a prol da “liberación da Galicia en ben de Europa, do Mundo e do Espírito inmorradoiro”. Poida que Otero fale por boca de Solovio.

Esta autoconciencia de ser un intelectual non era nada estraña, dada a relevancia que Otero Pedrayo estaba a adquirir no seo da cultura e da política galegas de finais dos anos vinte. Ademáis, a percepción dos homes de *Nós* de seren algo así coma os intelectuais orgánicos da nación xa se viña expresando desde o seu ingreso nas Irmandades da Fala, en 1917, e, sobre todo, desde a fundación da revista que lles dá nome, en 1920.

Os homes da Xeración Nós son os primeiros que en Galicia son merecentes do nome de intelectuais da nación, non só pola obra publicada (que, nese suposto, os grandes do Rexurdimento tamén merecerían esta definición), senón e sobre todo polo momento histórico no que aparecen. Son o correlato galego da xeración española de 1914, dos “noucentistas” cataláns ou, alén Miño, dos intelectuais republicanos portugueses. Todos teñen en común unha formación de base francesa, de raíces vitalistas e bergsonianas e atópanse profundamente implicados no debate das súas respectivas nacións. A cuestión nacional define estas xeracións de intelectuais. Esta é, probablemente, unha das grandes achegas da xeración *Nós* á cultura galega. Máis do que “europeizar”, que é expresión ambigua e controversa, o que fixeron foi homologar, con algunhas décadas de retraso, a situación cultural de Galicia dentro do panorama europeo.

¿Cómo se formou este grupo intelectual?

No lúcido ensaio risquián *Nós, os inadaptados* hai abondosas explicacións daquel proceso. Fica claro que se consideraron, e realmente así o foron, uns autodidactas, uns buscadores que de forma personal trataron de encontrar referencias e explicacións para o seu desacougo intelectual. O propio Solovio oteriano padece desta mesma doenza. Non tiveron mestres que lles servisen de guía ou de contraste. Certamente, recoñecían o maxisterio xa lonxano de Murguía ou o máis próximo de Brañas, pero coma fonte de referencia erudita e non coma educadores ou formadores do seu espírito. Repárese a longa lista de autores que cita Risco no seu ensaio: hainos de toda procedencia, portuguesa e catalana, europea e mesmo americana, incluídos “algús

arxentinos raros”. Non hai ningún galego, non está claro se por esquecemento ou porque non precisaban cita.

O propio lle acontece ao Solovio, que procura a Unamuno, Ganivet e Azorín, a Baroja e Pidal, a Barrés ou a Proust, cando non se consola cos grandes do romantismo francés e alemán. As mencións galegas son estrictamente poéticas ou elusivas. Nun artigo aclarador do senso último do seu citado ensaio, publicado na revista portuguesa *Seara Nova*, apunta Risco unha nova pista interpretativa –“engádega” do artigo de *Nós*– do que foi a formación daquela xeración:

“Coido que non foron as lecturas as que nos fixeron ser daquil xeito, senón pola contra, que por sermos nós coma eramos, foi polo qu’escolhimos aquelas lecturas. È mais doado para os historiadores e mais para os críticos explicar o home polos libros que lê, que non os libros que lê o home.

Mais o noso caso, por sermos galegos e galegos d’aquilo tempo, e polo tanto autodidactos, pode ser probatorio do contrario; ninguén nos encaminhou, senón que fomos nós, escolmando entre a balumba de libros, dar co-aquiles que mellor acaían co noso modo de ser. Eramos, para dicilo dalgún xeito, pre-discipulos dos nosos mestres”.

“Pre-discipulos dos nosos mestres”, confesa Risco e non lle falla grande parte de razón. Nin mestres en Galicia (os “anticuarios” ourensáns non merecían tal nome) nin tampouco en Madrid nin Barcelona ou Bilbao. Había que ir máis lonxe. Os intelectuais da xeración *Nós* careceron, pois, de mestres pero tamén dun elenco de problemas sobre os que se debruzar. Poida que isto explique non tanto a demora coa que se incorporan ao galeguismo, coma a devota intensidade con que despois de facelo, practicaron o apostolado da redención de Galicia, alomenos ata 1936.

Non tiñan referentes, pero tampouco límites para traballar: todo lles estaba permitido. Galicia converteuse nunha agra aberta na que, en versión de Otero, estaba todo por facer: “naquel intre, cando tan poucas cousas tiñamos, había que facelo todo: viaxar, botar discursos, escribir nos xornais, estudar xeografía, etnoloxía, historia da nosa terra, que estaba sen escribir”, dirá Otero nos anos setenta. Eran conscientes, en expresas palabras de Risco contidas no artigo de *Seara Nova*, de ser “caxeque os fundadores do nacionalismo galego”. O seu ingreso no galeguismo, por razóns algo

diferentes en cada un deles, ten que ver tanto coa súa evolución espiritual coma con feitos epocais importantes.

Pero hai unha razón última para esta decisión: naquel desacougo espiritual que os caracterizaba, cheo de individualismo, elitismo e irracionalismo, o único que lles podía dar acougo era Galicia, coa súa cultura popular de raíz campesiña e base eclesial, e un mundo organizado sobre as bases dunha vella civilización rural, que comezaba a estar en transformación. Foi por inadaptados e desacougados que atoparon Galicia e non ao revés: non era Galicia o que os desacougaba, eran eles que así estaban.

Iso afirmou Risco e iso confirma, por outra vía, Otero no *Arredor de sí*. Se, coma sostén Risco, foron eles aos libros e non os libros a eles, tamén se podería afirmar que eles foron a Galicia –esa realidade externa que lles daba unha seguridade que non atopaban en ningures- e non foron os problemas concretos de Galicia os que moveron aos homes de *Nós* para actuaren na vida pública. Cómpre ter en consta este punto de vista para entender logo o seu programa de acción, moito máis cultural do que político, máis de auto-afirmación que non de mobilización social e popular.

* * *

Deixo á marxe o programa de acción que os varios Solovios de 1930 deseñaron para a Galicia da época e remato cunha reflexión, procedente asemade da romancística oteriana, que me permita enxergar un asunto esencial: ¿como preservar a continuidade na loita pola redención da patria?

Escribir o romance *Arredor de sí*, así coma compoñer o ensaio *Nós, os inadaptados*, ten unha misión educadora, pero tamén fixadora de posicións. Un grupo intelectual que se sabía “fundacional” da cultura nacional de Galicia, precisaba construír o seu propio relato do proceso mediante o que lograrán tal posición. Este é un elemento esencial na definición dos “campos culturais” e dos grupos de poder, segundo nos tén ensinado Bourdieu. Non abonda con soster unha serie de posicións intelectuais. È preciso relatar a súa xenealoxía.

Os homes de *Nós* non tiveran mestres, pero aspiraban a ser mestres das novas xeracións. Risco verbaliza, en 1935, a existencia dunha fractura xeracional probablemente insalvable “antre os mozos da nova geración, moitos dos cuales non pensan coma nós, e que en conjunto contraponhense a nós” (Risco, 1935, 262). Otero, en cambio, sostén unha posición diferente. Manifesta a vontade, coma acontece na súa

propia práctica política dentro do galeguismo, de establecer algunhas pontes de entendemento coas xeracións seguintes. Escribe para os novos, esa “falanxe” de traballadores que andan por distintas Terras de Galicia. Solovio quería ter continuadores. Martiño Dumbría foi a súa encarnación.

Dumbría é un dos protagonistas do romance oteriano *Devalar*, publicado en 1935. En Martiño Dumbría e no seu proceso de aprendizaxe resume Otero o sentir dunha nova xeración, a dos rapaces do Seminario. Moitas cousas os separan. Fronte a un Solovio fidalgo ribeirán, cangado co peso dunhas xineas recuadas e dunha familia curta, Dumbría e os seus amigos de *Devalar* son das Mariñas, de familias de profesionais de clase media baixa e con escasas vinculacións co mundo rural máis clásico, o de labregos ou de fidalgos. Dumbría expresa non só un cambio xeracional, senón tamén de procedencia social. Van desaparecendo os vinculeiros e veñen a primeiro plano non os “filisteos”, senón os que experimentan unha mobilidade social grazas á formación, isto é, a unha sorte de *bildung* tedesca.

Otero non se priva de caracterizar a grandes trazos esta nova xeración. Situado en Compostela, Dumbría tamén efectua un proceso de “desvelamento” da cidade algo análogo ao que o mozo Otero fixera na primavera de 1905, logo contado nas súas *Lembranzas* memorialísticas. Estudaba na universidade compostelá, faláballe a unha rapaza que no canto de ser unha marquesa ou unha “xamona” madrileña, era unha investigadora no laboratorio de Ciencias -tal vez co químico Fernando Calvet-, cerne dunha licenciatura nova de especialización en saberes experimentais. Gostaba dos cafés e procuraba amizades e, sobre todo, conxeníabaa con outros compañeiros que estudaban e se “adicaban ás cousas da Galiza”. Eran os os “galeguistas”, os mozos do Seminario de Estudos Galegos.

A aprendizaxe de Dumbría foi, en síntese, algo semellante á de Solovio, pero realizada xa na Terra. Desde Santiago chegou ao “mapa de Europa”, no que Galicia xurdía cinxida ás “outras patrias irmás no arelar”. O mozo Martiño transformouse de sutaque, sendo o “mellor estudante do grupo”. A súa moza, que atendía polo galeguizado nome de Baia (adeus Teresas ou Frolindas), díxollo ben claro: “estás feito un home”. A redención de Galicia podía proseguir, cunha formación máis acaída e feita de modo colectivo. Esta é a mensaxe de *Devalar* que empata co *Arredor de sí*. Esta transmisión da forza espiritual de Solovio á de Dumbría non é importante só por razóns

xeracionais que aseguren a permanenza dunha idea. È o complemento perfecto do que a Solovio lle faltaba de forma expresa.

Porque a “europeización” que se predicaba na España na que Adrián se formara tiña unha das súas grandes fundanzas na modernización científica, na aplicación da máxima renaniana de que sen ciencia non son grandes as nacións. Esta arela institucionista ficara algo tanxencial á educación de Solovio e á súa propia visión de Galicia, excesivamente escorada cara unha concepción filosófica e espiritualista (alén diso, nunca negada polos homes de *Nós*). Era a consecuencia de andar á procura de resposta para unha pregunta existencial: “quen son Eu”.

Agora a xeración de Martiño Dumbría comportábase doutro xeito: debía pensar de forma concreta o porvir. Era xente universitaria sen ter que proceder necesariamente da “boa sociedade”. Tivera profesores novos e entusiastas, vidos a Compostela desde Madrid, Granada ou Barcelona (coma Pérez Bustamante, Pericot, Calvet ou Garcia Labella), no canto daqueles vellos decimonónicos que padecera o Solovio oteriano. Era unha xeración que viaxaba “pensionada” ao estranxeiro e que lle pedía recomendación a Xan de Forcados sen miga de vergoña, coma fixeron Filgueira, Bouza Brey, Garcia-Sabell ou Sebastián González. Non lles repugnaba o pretense “xesuitismo” institucionista. En suma, tiñan unha seguridade da que carecían os condiscipulos de Solovio, non tiñan noxo do mundo no que vivían, aínda que morresen por construír outro mellor. Por esta razón, fixéronse unha pregunta algo menos patética do que Solovio, e atoparon outra resposta, considerablemente máis pragmática.

A pregunta era a seguinte: “para qué son bó”, ou coma podo ser útil á Terra. A resposta do Dumbría de *Devalar* é clara: mediante estudos, “papeletas”, visitas ás diversas bisbarras de Galicia. Nada de reflexións existencialistas, nada de desacougos espirituais, nin de desprezos propios do “home culto”, aquel “alfa” literario do mozo Otero en *La Centuria*. No canto de iren a Toledo ou Burgos coma fixera Solovio, os amigos de Dumbría ían á Terra de Melide, á Terra do Deza, en excursión de aires institucionistas e paradigma de seminario alemán, con ánimo de equipo e vocación interdisciplinar.

Aquí está o “omega” do arco oteriano. Esta nova xeración de novos galeguistas, encadrados no Seminario e no Partido Galeguista, nas Mocedades e nos Ultreias, na revista católica *Logos* ou no semanario de esquerdas *Ser*, apaixonados pola cultura e a política da Galicia republicana, estaba composta por quen Otero consideraba o seus auténticos herdeiros. A forza da herdanza estaba na decisión do Mestre, pero tamén no

seu recoñecemento de por parte dos mellorados. A tradición, a herdanza, a continuidade xeracional son valores constantes no pensamento de Otero, expresados en moitos textos públicos da altura, pero tamén en documentos privados, como o seu primeiro testamento ológrafo, no que institue como herdeiro universal do seu patrimonio ao Seminario de Estudos Galegos.

A idea da morte, que tanto rondou a poética oteriana, considerada coma rito de transmisión, coma herdanza instituída pola vontade do testador, adquire nesta decisión un sentido político, de política cultural nacional. Coma lle acontecera ao propio Solovio cos benefeitos recibidos dos seus devanceiros (de Don Bernaldo, da avoa tolleitiña), o Seminario herdaría non un patrimonio material (que por parte de Otero non era pingüe), senón unha idea de Galicia e un compromiso co seu ser. Hai unha explícita vontade de permanecer, de legar un capital simbólico, de situar a mensaxe galeguista *sub specie aeternitatis*. È a expresión do respecto aos dictados da Tradición, que deprendera nos seus mestres de ultraportos, nomeadamente en Taine e en Barrès.

* * *

Terra, herdanza, morte, resurrección, enerxía, néboa, vontade, desacougo....son palabras que nos acompañaron nesta viaxe soloviana. Agora chega, coma no fado coimbrá, a hora da despedida para Solovio e para nós, que na súa compañía tamén andivemos mundo. Outros nomes e outras palabras irán aparecendo na galaxia imaxinada por Solovio, na Terra que o está a esperar: camiño, redención, patria, ledicia, traballo, vida....As arelas de Solovio víronse dabondo cumpridas coa “falanxe” de traballadores que inzaban nas Terras de Galicia. Eran os novos, os herdeiros da xeración *Nós*, os auténticos protagonistas do abrente republicano, logo rechumido en noites de sangue e ferro.

A vida de Solovio adquirira un sentido preciso porque, coma se di no poema de Kavafis dedicado a Itaca, “rico en saber e vida coma voltaches, comprendes xa que significan as Itacas”. Eran “as Itacas” da auto-conciencia, da superior realización do seu destino, redimido da súa morte pola acción dos “propagandistas do novo credo” que recolleran “a voz inmorrente dun patriano deber”, coma dí Otero no ensaio *Morte e resurrección*, escrito nos seus tempos de deputado republicano, polo outono de 1931. Certamente, a viaxe pagara a pena e nada facía sospeitar que cando un día Solovio partiu de Trasalba, cunha equipaxe propia do “ancien regime”, con destino a Madrid, podería traer nas súas alforxas o que ninguén esperaba: unha Idea, no canto dun

posto oficial. Foi o premio dunha aprendizaxe e o froito dunha oportuna conversión, no imaxinario camiño de Europa.

“Aquí remata o primeiro, longo e tráxico estadio do vivir de Adrián Solovio”, di o autor do romance, para engadir que a vida de Solovio, “dende agora identifícase coa vida de Galicia”. Neste remate da viaxe, podería invocar de forma parafraseada un famoso dito da tradición xudea; aquel que, na hora da partida, unha nai (e porque non llo apoñer á nai Eladia) se laia pesarosa: “vaste moi lonxe, non sí, meu filliño?”; ao que o fillo (Ramón “Solovio”) lle contestaría, con total seguridade: “ai, miña nai, lonxe de onde ?”; Solovio nunca estivera lonxe, porque él era o centro, porque a súa vida fora unha constante viaxe “arredor de sí”, isto é, arredor de Galicia. E, deste modo, deixando ao noso protagonista no medio da súa patria recobrada, dou cabo a esta andaina decorrida canda o Solovio saído do maxín oteriano.

Pensaba no inicio que grazas a esta viaxe soloviana se alumearían as fontes das que manaba o seu pensamento e, pecado non ter escoitado máis atentamente ao mestre Goethe, acabei por me decatarse de que é inútil procurar fontelas onde hai xa un río formado, que non sabe de pucharcas nin de regatos. Que río é, e non dos menos caudais, o camiño corrido por Solovio desde unha maná xeadada na estación de Avila ás rúas silandeiras dunha tépeda noite de Compostela. Rúas fragmentariamente alumeadas por un luar de mingunte, cando as badaladas da “lanzal fartura decorativa da Berenguela” anunciaban unha nova “luzada da alba”. Ventábase a chegada da primavera....

Teño dito.