

Romaxe e galeguismo: a festa relixiosa e o nacionalismo galego ás vésperas da Guerra Civil Española

Pilgrimage and Galicianism: the religious festivity and Galician nationalism before the Spanish Civil War

Josías ABDALLA DUARTE

Pontificia Universidade Católica de São Paulo

dabuz@uol.com.br

[Recibido, xaneiro 2010; aceptado marzo 2010]

RESUMO

Está en cuestión aproximar a romaxe e os nacionalismos cristiáns galegos ás vésperas da Guerra Civil Española. A festa relixiosa aquí será tratada a partir de dúas cuestións: a) gardaba, así entendían os nacionalistas galegos, as marcas do *ser galego*, aspecto fundamental para a invención dunha nacionalidade; e, b) as percepcións de tempo e de historia deses galeguismos eran de natureza teleolóxica. Tómase como referencia para tratar desas cuestións a obra de Ramón Otero Pedrayo (1888-1976), prolífico e destacado galeguista do período.

PALABRAS CHAVE: Festa Relixiosa, Romaría, Peregrinación, Nacionalismo Galego, Historia de Galiza, Teoría da Historia, Providencialismo.

ABDALLA DUARTE, J. (2010): “Romaxe e galeguismo: a festa relixiosa e o nacionalismo galego ás vésperas da Guerra Civil Española”. *Madrygal (Madr.)*, 13: 13-18.

RESUMEN

Está en cuestión aproximar a peregrinación y los nacionalismos cristianos gallegos en la víspera de la Guerra Civil Española. La fiesta religiosa será tratada aquí a partir de dos cuestiones: a) guardaba, así entendían os nacionalistas galegos, las marcas del *ser gallego*, aspecto fundamental para la invención de una nacionalidad; y, b) las percepciones de tiempo y de historia de esos galleguismos eran de naturaleza teleológica. Se toma como referencia para tratar esas cuestiones la obra de Ramón Otero Pedrayo (1888-1976), prolífico y destacado galleguista de este período.

PALABRAS CHAVE: Fiesta Religiosa, Romería, Peregrinación, Nacionalismo Gallego, Historia de Galicia, Teoría de la Historia, Providencialismo.

ABDALLA DUARTE, J. (2010): “Peregrinación y galleguismo: la fiesta religiosa y el nacionalismo gallego en las vísperas de la Guerra Civil Española”. *Madrygal (Madr.)*, 13: 13-18.

ABSTRACT

The article approaches pilgrimage and the Galician Christian Nationalism just before the Spanish Civil War. The religious festivity is dealt with based on two points: a) It had, according to the Galician nationalists, the marks of being Galician, a fundamental aspect to the invention of a nationality; b) the time and history perceptions of these Galicianisms were both of a teleological nature. The study of these issues is based on the work of Ramón Otero Pedrayo (1888-1976), a prolific and reknown Galicianist of the period.

PALABRAS CHAVE: Religious festivity, Pilgrimage, Galician Nationalism, History of Galiza, Theory of History, Providentialism.

ABDALLA DUARTE, J. (2010): “Pilgrimage and Galicianism: the religious festivity and Galician nationalism before the Spanish Civil War”. *Madrygal (Madr.)*, 13: 13-18.

SUMARIO: 1. Introducción. 2. Nacionalismo cristián. 3. A ordenación no tempo e no espazo. 4. A cosmogonía de Otero Pedrayo. 5. A viaxe a pé (etnográfica) e a romaxe. 6. A xeito de conclusión. 7. Referencias bibliográficas.

1. INTRODUCCIÓN

Tórnase máis intensa, entre mediados do século XIX até as vésperas da Guerra Civil Española (1936-39), unha literatura de carácter nacionalista entre algunhas das comunidades que compón o Reino de España. Tamaño empeño traducíuse na redacción e votación dos primeiros estatutos de autonomía na década dos 30 do século XX, logo invalidados polos conflitos que subverteron o país. O caso de Galiza aseméllase ao de Cataluña e ao de Euskadi pola extensa e intrincada trama nacionalista. Os galeguistas, en liñas xerais durante ese período, ocupáronse dun inventario da galicidade, ou sexa, todo canto acreditaban que definía e determinaba, aínda que de maneira imprecisa e ambigua, o *ser galego*. Participaban así, das discusións correntes naquela altura sobre a presenza dun *Geist* que lles permitise entender e xustificar a existencia dunha nación e ou nacionalidade no interior do Estado español.

En rigor, os heteróclitos nacionalismos galegos que actuaron entre a segunda metade do século XIX até a véspera da Guerra Civil Española, foron, na súa maioría, defensores de políticas autonomistas en relación ao goberno central. Ocupáronse con problemas de dúas ordes: a) na descuberta da nacionalidade; e b) elaboraron unha percepción de tempo e de historia que puidese comportar a realización de Galiza como nación, pois, crían na existencia dun télos. Esas constancias temáticas conferían a eses movementos unha marcha providencialista.

A descuberta e a invención da nacionalidade a partir da determinación de ambiguos elementos fundantes permitíalles crear un pasado, agora nacional, organizar o presente e escribir, literalmente, o Futuro. Á luz das filosofías románticas, deseñábase un país dotado dunha identidade e dinámica definidas, así entendían os galeguistas, na orixe e fundación histórica. Interesaba, pois, entender cales eran os elementos culturais que

definían e determinaban o ser galego; inventariar, en termos etnográficos, era par do acto de crear a propia nacionalidade. Desta forma, as festas populares, as cantigas, a literatura oral e as artesanías, de acordo cos galeguistas, eran expresións dun enxebrismo. A agraria Galiza do inicio do século pasado, segundo os nacionalistas cristiáns, tiña na poboación labrega a súa gran referencia para a descuberta do ser galego. Elías Thomé Saliba (1991: 55), a propósito dos esforzos de definición desas nacións e nacionalidades durante o século XIX, observa como se creou, no límite, ese “ser dotado de corpo e de alma, de alma mais do que corpo”.

Esa busca dos elementos fundantes acabou por crear discursos que, no límite, insularizaban cada unha desas nacións fronte ás demais que compuñan o Reino de España. Esas tensas discusións nacionalistas (rexionalistas) circunscribíanse nas crises económica e política –derrocada do Antigo Réxime– que se arrastraba desde a Restauración. A disputa que entre absolutistas e liberais non lograva un arranxo político satisfactorio, basta atender ás diversas cartas constitucionais adoptadas e aos constantes conflitos armados; xa se dixo, ademais, que o XIX comezou e terminou coas armas no puño.

No caso galego, en particular, as estruturas agrarias de dinámica fidalga foran, se son comparadas coas doutras rexións do Reino, desatadas con maiores dificultades. Cedo outras rexións do Reino adoptaron técnicas de produción agrícola – emprego de fertilizantes químicos, por exemplo – que aumentaban a produtividade. Como a renda advinda do cultivo era, na maior parte, revertida aos donos da terra – fidalgos e institucións relixiosas –, os labregos carecían de recursos para implementar o desenvolvemento das súas culturas agrícolas. O proceso de pauperización da economía de Galiza, segundo parte dos galeguismos, era o resultado das políticas centralizadoras do goberno de Madrid e se tornaba, desta maneira, importante peza política.

Os escritores españois –casteláns, cataláns e galegos, entre outros– desde mediados do século XIX, produciron unha literatura e unha historiografía que procurou resolver as chamadas cuestións nacionais, ora determinando clivaxes, ora reunido idiosincrasias. En liñas xerais, estaba en cuestión entender “los males de patria” e presentar as saídas necesarias. Esa urxencia de ordenación dos territorios e dos homes, sobre todo a partir da chamada Generación del 98, levaría escritores como o Ortega y Gasset de “Muerte y Resurrec-

ción” a falar dos homes como “despaisados”, evidenciando o drama ontolóxico naquela altura vivida: “hemos perdido el contacto con nuestro paisaje. Y, sin embargo, no es fuera donde notamos la perturbación, sino dentro de nosotros”.

2. NACIONALISMO CRISTIÁN

Autores como Ramón Otero Pedrayo integran o chamado *nacionalismo cristián* das décadas dos 20 e 30 do século pasado que defendía, naquela altura, un galeguismo indisociábel da relixión cristiá. Posición que se tornaba máis categórica á medida que os socialismos se multiplicaban por todo o Reino de España desde o éxito da revolución bolxevique en outubro de 1917 en Rusia. En boa medida, nos escritores galeguistas cristiáns como Otero Pedrayo reverberan traballos como os do vizconde René de Chateaubriand. En particular, *O Xenio do Cristianismo* (1802), obra pertencente á literatura contrarrevolucionaria corrente no século XIX, e que atribuía ao Reino de España, máis ca a outras nacións europeas, a primacía na recuperación do continente, pois esta gardaba segundo Chateaubriand, a enerxía necesaria á restauración: “separada das outras nacións, (España) presenta ao historiador un carácter aínda máis orixinal: a especie de inmovilidade de costumes en que repousa, se callar, seralle útil un día”; estas reservas servirían “cando os pobos europeos estiveren gastados pola corrupción, só España poderá rexurdir radiante sobre a escena do mundo, porque o esencial dos costumes subsiste alá” (1802: vol. 2, p.65). Tratábase dunha lectura moralizadora que tivo boa recepción nos grupos galeguistas, en particular, Otero Pedrayo.

A Galiza soñada por Otero Pedrayo (1933: 120) gardaba o que chamou o anhelo de Occidente e habería de ser, así o desexaba, a responsábel dunha nova fe e ética europeas. E, dentro desta perspectiva, a tumba apostólica e a peregrinación xorden como as marcas evidentes deste papel rexenerador nas sociedades europeas. Vale observar que esta literatura política de matiz relixioso, en voga entre mediados do XIX e inicio do XX, era extensa, lembremos a Lamennais entre outros tantos. Diferentemente do que sustentan escritores como o Eric Hobsbawm d’*A Era dos Extremos* (1989), os nacionalismos cristiáns destes anos non estaban necesariamente ligados aos réximes totalitarios. Otero Pedrayo é un bo exemplo desa literatura algo distanciada.

3. A ORDENACIÓN DO TEMPO E DO ESPAZO

A asociación –historia nacional e haxiografía–, desde o século XIX xa fora asumida por galeguistas como o historiador Manuel Martínez Murguía, autor da primeira cartilla de cuño galeguista *La Primera Luz: libro de lectura para uso de las escuelas de primeras letras de Galicia* (1859). Murguía sistematizou neste traballo un panteón galego que reuniu, entre outros, santos como a Mariña de Augas Santas, e, o arcebispo compostelán Diego Xelmírez (séculos XI-XII). A historia, nese caso, como *magister vitae*, a través desas narrativas –históricas e haxiográficas– nun ton educador, moralizante e galerista fundaba a Galiza desexada.

No calendario galego as festas agrarias e relixiosas encóntranse aínda estreitamente ligadas e o termo dunha colleita é tantas veces o introito dunha romaría; o campanario nesas paisaxes sinalaba e escandía a pasaxe do tempo. Nese territorio de cerca de 29 mil Km² poboado de cruceiros, marcos e sepulcros, entre outros monumentos –de megalíticos a medievais, modernos e contemporáneos– que empoan todos os camiños e marcan as paisaxes crean, no caso dos galeguistas, percepcións de historia e de tempo de andaina providencialista ao barallar presente e pasado.

Obras como o *Liber Sancti Jacobi. Codex Calixtinus* (Libro de Santiago. Códice Calixtino), escrita aos que desexaban realizar a peregrinación na Idade Media, creou unha paisaxe que se confundía cos pasos da Paixón. A través dunha narrativa encantadora e sacralizadora dos espazos, o Códice informaba e guiaba peregrinos no Camiño de Santiago de Compostela. Itinerarios, estradas, etapas, vilas, sepulcros de santos e igrexas sinalizaban as paisaxes épicas que tratou Ernest Curtius (1946: 259), isto é, trátase dunha tópica da Natureza que desexa compor o escenario dun acontecemento relevante, algo a ser cantado e lembrado. Lese, por exemplo, no libro cinco, *Liber Peregrinationis* (Libro do Peregrino), en particular no capítulo 7, sobre os “Corpos de santos que descansan no camiño de Santiago e que teñen que visitar os peregrinos”, onde coñecemos a indicación da sepultura de San Leonardo de Limoges. Estes camiños galegos, de acordo coa perspectiva dos nacionalistas cristiáns, estaban cargados de significados que eran coñecidos de antemán e gardaban, así o crían, moito da natureza nacional.

Non á toa, Otero Pedrayo e Vicente Risco, entre outros galeguistas, argumentaron favorablemente sobre o papel que a camiñada –no caso, peregrinación relixiosa, etnográfica e xeográfica– asumía nos seus respectivos traballos. Un bo exemplo foi dado por Risco na introdución que este escribiu para o libro de Otero Pedrayo en que é narrada a peregrinación feita por ambos a Santo André de Teixido en 1929. Esas paisaxes épicas eran importantes nas súas definicións e delimitacións dunha nacionalidade. Edificacións como os castros e os cruceiros, cantigas de roda e historias de mouros encantados, eran, crían os galeguistas, elementos indicadores dunha personalidade histórica e cultural que os singularizaba das outras Españas. Entre todos eses lugares da memoria, a tumba apostólica de Santiago e a peregrinación –paisaxe xeográfica e haxiográfica–, son aquí consideradas pola importancia asumida nos nacionalismos cristiáns.

O estudo da historia presentábase naquela altura como un campo privilexiado para se construír a nación; e, os galeguismos da segunda metade do século XIX e inicio do XX, elixiron a Idade Media, en particular pola importancia de Santiago de Compostela –centro relixioso e poético–, a súa Idade de Ouro. Se a época vivida por eses escritores era percibida como de perda e ruptura –aceleradas transformacións históricas e alargamento da crise– crían nun tempo de remisión e de restauración. A historia, dentro desa perspectiva, asumiu, en parte dos galeguismos, o papel dunha escatoloxía nacional.

4. A COSMOGONÍA DE OTERO PEDRAYO

A concepción de tempo e de historia de autores como Otero Pedrayo sérvese dunha tradición que remonta a escritores como Santo Agostiño, Bosuet e Oswald Spengler. A Metafísica, empregada como unha ciencia do motor do mundo, daquilo que estaría para alén do home, inscribíndoo nunha moral cosmogónica, respondería ás súas expectativas. Otero Pedrayo elaborou unha teoría acerca das temporalidades –históricas, xeográficas e teolóxicas onde a terra, desde a formación xeolóxica, gardaría unha consciencia– tamén invocada de maneira imprecisa como alma, idea, principio vital, entre outros tantos –sobre o devir–. A sociedade, igualmente, levaría, segundo Otero Pedrayo, as marcas dese movemento primixenio (fundador e norteador). Ese innatismo das ideas tomaba como referencia as discusións acerca de Espírito (*Geist*)

corrente nas Filosofías Alemás do século XIX, como tamén, as Filosofías Cristiás (Santo Agostiño). As rápidas transformacións –aceleración dos tempos históricos– da sociedade española entre as últimas décadas do XIX e inicio do XX exixiran unha percepción da temporalidade que conformase a súa fe cristiá á ruptura entón vivida. Deste xeito, hai que se observar dúas cuestións: a) Otero Pedrayo, de acordo coa súa visión relixiosa do mundo, valorizaba a historia na mesma medida que dela retiraba o lugar de realización plena do home; b) se a tensión entre o home e a Natureza dinamizada nas filosofías e revolucións do século XIX evidenciaba a finitude e fragilidade do primeiro, Otero Pedrayo elaborou unha abordaxe que tomaba ese mesmo home nun movemento de permanencias. O ser, tal como suxire, era infinito e non perecería. Resolvía, desa maneira, aparentemente sen maiores conflitos, non sendo os da súa propia fe (cristiá), o embate home-natureza.

5. A VIAXE A PÉ (ETNOGRÁFICA) E A ROMAXE

A viaxe a pé, segundo Vicente Risco no prólogo (1929: 7) ao diario de peregrinación a Santo André de Teixido, era “mais libre e mais humán que viajar no tren, e d’unha maor convivencia coa paisaxe, non deixa de ser, as mais das veces, viajar como viajan os baúles”. Talvez sexa unha alusión ao Azorín de *Los Pueblos* (1905), narrador atento aos habitantes e lugares da súa España en canto o “tren sigue corriendo”. Escritores como Azorín, ou Unamuno, entre tantos, do final do século XIX até o inicio do XX, produciran unha extensa bibliografía –historiográfica e literaria– sobre as diferentes rexións do Reino. Supondo que a crítica, aínda que impropia, fose dirixida a eses escritores, ela indica claramente un desexo de experiencia diferenciada. Otero Pedrayo e Vicente Risco corrían territorios, en certa medida, xa cartografados haxiograficamente e cando o facían respondían a unha expectativa relixiosa, etnográfica e nacionalista. Unha xornada ao chamado *Pico Sacro* ou á festa de San Martiño na cidade de Ourense eran acontecementos cargados de significados relixiosos e políticos.

6. A XEITO DE CONCLUSIÓN

“É possível que o que chamamos de pecado seja apenas a expressão mítica da consciência de nós

mesmos, da nosa solidão. Lembro-me de que na Espanha, durante a guerra, tive a revelação de 'outro homem' e de outro tipo de solidão: nem fechada nem maquinal, mas aberta à transcendência. Sem dúvida, a proximidade da morte e a fraternidade das armas produzem, em todos os tempos e em todos os países, uma atmosfera propícia ao extraordinário, a tudo aquilo que ultrapassa a condição humana e rompe o círculo de solidão que rodeia o homem. Mas naqueles rostos –rostos obtusos e obstinados, brutais e grosseiros, semelhantes aos que, sem complacência e com um realismo talvez encarniçado, nos deixou a pintura espanhola– havia alguma coisa como um desespero esperançoso, alguma coisa muito concreta e ao mesmo tempo muito universal. Não vi depois rostos parecidos”

Octavio Paz. *O Labirinto da Solidão* (1950). Trad. Eliane Zagury

“- Pois é verdade!... Aqui tem a titi a maleta que lá andou por Jerusalém...Aqui está, bem aberta, para todo o mundo ver que é a mala de um homem de religião! (...) Olhe, titi, olhe...aqui estão as ceroulinhas e as peguinhas. Isto não pode deixar de ser, porque é pecado andar nu...Mas o resto, tudo santo! O meu rosário, o livrinho de missa, os bentiños, tudo melhor, tudo do Santo Sepulcro...”

Eça de Queirós. *A Relíquia* (1887)

A festa relixiosa e a romaxe tornáronse, segundo o imaxinario político dos galeguismos cristiáns ás vésperas da Guerra Civil Española, non só un tempo de celebración relixiosa, senón igualmente histórico. Se a peregrinación (relixiosa) se realiza no encontro e recoñecemento dos monumentos e signos do camiño que levan á ascese espiritual, estes mesmos signos, en nacionalistas como Otero Pedrayo, foron igualados a expresións do ser galego e, por tanto, expresións dunha política nacionalista. Se a romaxe como ritual relixioso establece un sentido de unidade e pertenza aos que dela partillan, no caso dos galeguistas o mesmo xesto era elemento aglutinador ao redor da súa causa política. Desta forma, os tempos históricos e os da fe encóntranse, neses contextos, imbricados. A historia do home, outra cousa non é senón, como afirmou reiteradamente Otero Pedrayo, un camiño para a *Cidade de Deus* agostiniana: “Pensamos nos pobos como seres que viven coa esperanza da terra

prometida. Proxectan no futuro unha vida ideal, a Xerusalén Celeste, a Cidade de Deus que cada un soña e espera. Toda experiencia histórica redúcese a unha serie de avances e recús neste camiño”. E a festa relixiosa –peregrinacións e romaxes– eran instantes privilexiados cando se renovaba a alianza co destino individual e nacional.

Da aproximación entre a relixiosidade e o nacionalismo cristián fixouse mesmo a data do 25 de xullo –día de Santiago de Compostela– como o día nacional de Galiza. Outro símbolo nacional por excelencia, a bandeira da Comunidade Autónoma de Galiza, reproduce un cáliz eucarístico encimado por unha hostia; recrease, así, o momento da presenza do resucitado nunha nova alianza, desta vez nacional. A nación galega, desta maneira, como aí se suxire e se pretende no símbolo, realízase na terra e no ceo onde o Futuro e o Paraíso son dunha mesma orde.

Mais se as romarías e as peregrinacións, segundo autores como Otero Pedrayo, respondían ao anhelo do movemento primixenio, é preciso indagar, igualmente, sobre a viaxe –migratoria e emigratoria– realizada por millares de galegos, entre as últimas décadas do século XIX e primeira metade do XX. Máis ca a unha *metafísica*, recorreron á mudanza de país e de paisaxes para crearen un futuro outro.

O nacionalismo cristián galego de autores como Otero Pedrayo preferiu facer da nación algo que se carrexaba íntimamente cal un relicario. E, neses territorios da emigración –entre estrañamentos e encantamentos–, preferiu, en todas as oportunidades que visitou comunidades galegas (da diáspora) nas Américas, falar máis do porvir e axustar un encontro xunto ao Pórtico da Gloria. Basta percorrer os seus escritos que tratan das viaxes á América en visita aos centros galegos para descubrimos este escritor. Alí encontramos un Otero Pedrayo que sabía encantar territorios atribuíndolles significados. Que é a visita ás asociacións galegas de Buenos Aires tendo ás mans o singular mapa de Fontán? Galiza reminiscencia, Galiza soñada. A historia vivida, definitivamente, non era o tempo pleno da realización do home.

Tradución do portugués: Jesús Alpiste

7. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CHATEAUBRIAND, François René. (1802) *O Gênio do Cristianismo*. Trad. Camilo Castelo Branco. Prefácio de Tristão de Ataíde. Rio de Janeiro: São Paulo: Porto Alegre, W.M. Jackson, 1949, 2 vol.
- CURTIUS, Ernest Robert (1948). *Literatura Européia e Idade Média Latina*. Introdução de Segismundo Spina. Trad. Paulo Rónai e Teodoro Cabral. São Paulo: Edusp/Hucitec, 1996.
- DUARTE, Josias Abdalla. (2003) *A suma e o políptico*. A História da Galiza de Manuel Martínez Murguía e Ramón Otero Pedrayo. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (Tese Doutoral).
- . (2006) A Filosofia da História e a Poética do Atlantismo de Ramón Otero Pedrayo. A Corunha: Universidade da Corunha [Trabalho inédito; versão resumida foi publicada nos Anais do Congresso da AIEG realizado em Salvador (Brasil) em 2006].
- FERREIRA, Jerusa Pires. (1994) Santiago, Galicia, Sertão: signos, analoxías, emblemas. *Boletín Galego de Literatura*. n.º 1, maio 1994.
- . *Guía Medieval do Peregrino: Códice Calixtino, libro V*. Estudo, edición e tradución X. Eduardo López Pereira. 2ª. ed., Vigo, Xerais de Galicia, 1994.
- OTERO PEDRAYO, R. (1933) *Ensaio histórico sobre a cultura galega*. Vigo, Galaxia, 1982.
- ORTEGA y GASSET. Muerte e Resurrección. *Obras Completas*. Madrid, Revista de Occidente, tomo II, pp.145-150.
- RISCO, Vicente in OTERO PEDRAYO, Ramón. (1929) *Pelerinaxes I*. Santiago de Compostela.
- SALIBA, Elias Thomé. (1991) *As utopias românticas*. São Paulo: Brasiliense.