

Socio-hermenéutica da *episteme* de Otero Pedrayo: os alicerces dun coñecemento máis humano

Juan R. Coca

[Recibido, 3 setembro 2018; aceptado, 9 outubro 2018]

<http://dx.doi.org/10.15304/bgl.53.5103>

RESUMO A intención deste traballo é analizar a *episteme* desenvolvida por Otero Pedrayo. No artigo expónse un estudo socio-hermenéutico da obra oteriana e conclúese que a *episteme* deste pensador era moi poliédrica. Porén destaca o carácter dadaísta, romántico e barroco do seu pensamento. Grazas a esta perspectiva podemos alicerzar unha *episteme* humanista e de gran valor para o coñecemento en ciencias sociais.

PALABRAS CHAVE: Otero Pedrayo; epistemoloxía; humanismo; socio-hermenéutica.

ABSTRACT The aim of this paper is to analyze the *episteme* developed by Otero Pedrayo. The article presents a socio-hermeneutic research of the oterian's work and it is concluded that the *episteme* of this thinker was very polyhedral. However, highlights the Dadaist, romantic and baroque aspects in his thinking. Thanks to this perspective we can consolidate the foundation of an humanistic *episteme* with great value for knowledge in social sciences.

KEYWORDS: Otero Pedrayo; epistemology; humanism; socio-hermeneutic.

83

Introdución

Otero Pedrayo foi unha persoa senlleira na configuración do imaxinario actual do galego e de Galicia. Como é ben sabido, foi autor dunha enorme produción escrita. Ao revisar os traballos feitos sobre el, achamos un gran oco na análise da súa obra e do seu pensamento: a perspectiva epistemolóxica deste pensador e a influencia sociolóxica do mesmo.

Cando un se achega á produción “do de Trasalba” é doado ter unha impresión errada do xeito de traballar deste autor. De facto, nos escritos

que fomos topando sobre a obra de Otero, diversos autores amosan unha interpretación da epistemoloxía oteriana que, a xuízo do autor deste traballo, non se axusta á realidade dos escritos do pensador galego. Isto fai que se poidan cometer certas inxustizas e se chegue a interpretar a figura de Otero dun xeito fondamente negativo.

Partimos da premisa dunha ollada negativa da obra de Otero Pedrayo para profundar na perspectiva epistémica do pensador. Isto trae consigo que o pensamento galego poida chegar a ser subestimado, debido especialmente á importancia que chegou a ter a súa figura. Este traballo ten a intención de amosar unha das características epistémicas presentes na obra de Otero Pedrayo (nomeadamente na obra ensaística, que é a que se circunscribe á epistemoloxía pedraiana) fundamentais para poder entender ben a obra científica deste autor. Polo tanto, o presente traballo non é un estudo estritamente literario inda que se entende que poida ter interese para esta disciplina. A investigación que aquí se amosa é unha análise hermenéutica da obra oteriana, para o cal empregaremos unha metodoloxía chamada socio-hermenéutica multidimensional (Coca, 2016 e 2017).

Metodoloxía

A socio-hermenéutica multidimensional é unha metodoloxía que tenta chegar ao maior nivel de coñecemento dun determinado tema: neste caso da epistemoloxía oteriana. Para iso compre enfrontarse á temática analizada a través do triángulo metodolóxico baseado nas figuras do autor, texto e lector. A análise pretende avanzar dende a *subtilitas intelligendi, explicandi e aplicandi* tradicional gadameriana (2012) na hermenéutica filosófica, cara a un tipo de método de estudio axeitado a unha perspectiva máis sociolóxica. Polo tanto, a análise hermenéutica que se está aplicando neste traballo contempla claramente o impacto que o tema de estudo ten na sociedade ou os posibles cambios que esta trae consigo, sendo conscientes de que a acción social presenta un *correlato* no texto escrito. Por iso podemos asumir, dende esta perspectiva metodolóxica, que é posible facer un estudo social preliminar a partir da análise de textos. Neste caso, pretendemos analizar o tipo de epistemoloxía que desenvolveu Otero Pedrayo como expresión dun xeito determinado de entender o mundo.

O autor: Otero no seu contexto epistémico

Otero, como xa se afirmou, foi un autor moi relevante na configuración da propia identidade galega e no referente aos estudos históricos e xeográficos. Neste sentido, Carballo Calero (1958) expuxo, ao noso entender, que Pedrayo foi o primeiro que tivo a valentía de tentar configurar un imaxinario holístico de Galicia, tanto é así que fixo unha interpretación unitaria e, engade el, coherente, deste país.

Cando un se achega á obra do grande intelectual de Trasalba, sobresaie o seu xeito de expresarse tan fondo, barroco-romántico e sentimental. Otero Pedrayo materializa, entón, un enfoque particular de achegarse á realidade circundante. Esta aproximación á súa realidade parte da configuración dun mundo subxectualizado e particularizado/xeralizado dende a súa perspectiva existencial:

Os graves monxes donos da scientia dos pergamiños e afeitos a debullar as entrambolicadas filosofías dos Pais da Eirexa, ollaban con asombrada estrañeza pró pobre irmán ignorante e despreciado. Parecía outro, tan fóra do mundo como se xa formara nos coros de almas lucentes, do Ceo.

Morreu un serán frileiro de Antroido. No horto tremaban as floriñas primeiras ó sabro xiado da serra. Chegando o cadáver, a comunidade caeu debruzada, arrepiada pola impresión do milagre. ¡Da boca do pobre monxe morto xurdía unha roseira florecida de cinco rosas! (Otero, 2007: 41)

A epistemoloxía desenvolvida por Otero Pedrayo ten moito que ver co raciopoetismo zambraniano e co contextualismo social e emocionalmente condicionado. Este xeito de comprender a realidade circundante é debedora do propio contexto lírico no que vive Galicia. De aí que, como o lector pode inferir neste texto, é posible afirmar a existencia dunha epistemoloxía oteriana eminentemente galego-portuguesa. Lembremos que ao falar de epistemoloxía estamos tentando coñecer os diversos fíos desa grande policontextura que desenvolveu Otero para apreixar a realidade e, dende ela, chegar ao Real. Isto supuxo que o pensador fose o iniciador dun xeito de traballo persoal e particular, fondamente hermenéutico e analóxico, que combinaba “papeletas e lembranzas” (Villares, 2008). Pero amais destes recordos, engade Ramón Villares, “hai en Otero Pedrayo unha clara tendencia a recorrer ao eido local e aos feitos miúdos da vida cotiá” (Villares, 2008: 44).

Este xeito de analizar a realidade, investigar e xerar coñecemento foi continuado, ao meu ver, por autores como Carlos Baliñas que, segundo unha expresión desenvolvida pola profesora Lidia Sanz Molina, ten proposto unha *hermenéutica en zapatillas* ou o que podería terse denominado coma unha *hermenéutica cotiá* (Coca, 2016).

Esta maneira de aprehender o mundo é un punto crucial para entender o xeito que ten Otero de ir xerando coñecemento. Barreiro (2010) subiu un chanzo moi importante na comprensión desta gnoseoloxía oteriana ao afirmar que Otero rexeita o racionalismo e o empirismo, sentíndose fondamente atraído polo intuicionismo bergsoniano. Polo tanto, a intuición, o lirismo (como elemento epistémico) e o sentimento sobre a súa propia existencia é vital no coñecemento desenvolvido por Otero.

O vitalismo bergsoniano foi admitido por Heidegger como parte da súa estrutura de pensamento en *Ser y tiempo* (Heidegger, 2003). Por todo isto, pretender que o pensamento de Otero entre no canon debedor do positivismo ou do neopositivismo actual semella resultar estéril, un tema que se retomará máis adiante.

86

A *episteme* oteriana é, polo tanto, propia dun *alter-positivista*¹ e dun humanista cuxa principal preocupación é a de facer unha interpretación na que teña cabida a esencialidade das cousas, a subxectividade, a interpretación do social e a emocionalidade. González Fernández (2008) afirma que, para Otero, a realidade configúrase a partir dunha *dínamis* espiritual idealista pois, en certos casos, é incluso establecida como de natureza divina. Pero, por outra banda, Otero (1955, 1999) relaciona estreitamente a natureza (o espazo xeográfico) coa tradición cultural e co aspecto comunicativo. Neste sentido, Barreiro (2010) considera que a ciencia oteriana contempla tres niveis fundamentais:

- O nivel *radical* (que podería ser denominado tamén *metafísico*).
- O nivel *básico* ou *basal* (onde se localiza o sentido da *tradición galega*).
- O nivel de *comunicacionalidade*, é o máis periférico.

¹ Rexeitamos o termo anti-positivista ao transmitir a ollada dunha confrontación co positivismo e, polo tanto, implica intencionalidade no autor; algo que descoñecemos. Preferimos, polo tanto, e en troques, o concepto alter-positivista xa que amosa a presenza dunha alternativa á concepción positivista da ciencia.

Seguindo a Barreiro, a tecnociencia oteriana é fondamente integrativa, no sentido establecido por Ferrater Mora (1998) e, ao meu xuízo, unha expresión paradigmática dun xeito diferencial do barroquismo luso-galaico. Esta perspectiva, aínda que diferencial, tamén está estreitamente relacionada co barroco latinoamericano e perfílase como unha alternativa á modernidade que ten imperado na historia (Coca, Valero-Matas e Solano, 2016).

Neste sentido, poderíase afirmar que Otero Pedrayo aposta por un coñecemento asentado nas materializacións do espírito dos pobos (no eido social), en clara consonancia coa tradición hermenéutica presente (aínda que sempre en relación con algunha matización puntual) en Heidegger, Schleiermacher e Dilthey. Curiosamente, a día de hoxe, a proposta teórica (aínda que comezou sendo filosófica) do mexicano Mauricio Beuchot Puente, denominada hermenéutica analóxica, rematou por ter unha deriva particular e converxente coa de Otero, mais trátase dun aspecto que se afasta da intención deste traballo.

O pensador galego abre as portas a unha hermenéutica do coñecemento tecnocientífico diferente á interpretación do mundo baseada na análise moderna, e afirma que “as formas vitais foxen do esquema” (Otero Pedrayo, 1982: 122). De aí que, como tamén sostén a hermenéutica analóxica, o esquema é a estrutura indexal dun coñecemento amplamente marcado pola tecnociencia. En troques, Otero concibe o coñecemento como a capacidade de afondar ata as formas vitais, mentres que a tecnociencia non é capaz de “afondaren nos vastos mundos do alén-aparencia e entregarlle este testemuño aos «homes da chamada cultura»” (Otero Pedrayo, 1983: 31). Aquí constátase, como tamén o fixeron outros estudosos (Baliñas 1976 e Herrero 1982), que existe unha gran influencia de Bergson no pensamento de Otero. De facto, o propio Henri Bergson (1963) en *A evolución creadora*, afirma que a teoría do coñecemento (actualmente denominada epistemoloxía ou gnoseoloxía) é inseparable da teoría da vida e do estudo da experiencia (individual e social). Isto é debido a que a intelixencia humana non ten a capacidade de comprender a natureza da vida pero, dun xeito fortemente paradoxal, a propia intelixencia permítenos explicar a natureza e a orixe da mesma intelixencia e dos obxectos presentes na contorna natural grazas ao impulso evolutivo.

Por outra banda, no *nivel basal* está a tradición. En palabras do propio Otero Pedrayo, “o pasado preséntase como un empuxe cara ós tempos novos”

(Otero, 2007: 119). Neste punto, o pensamento oteriano alíase claramente coa concepción hermenéutica actualizada por Schleiermacher, coñecido polo noso autor, quen o fai patente dun xeito nidio en *Fra Vernero* (Otero, 2001a). A obra foi actualizada por Hans Georg Gadamer (2012) que, en *Verdade e Método*, amosa como as interpretacións parten da tradición propia, igual que o defende o pensador galego. Isto non quere dicir que exista unha necesidade de manter e defender o conservadorismo cultural e social. *A revolución* xorde da nosa tradición e confórmase no horizonte. Por iso, o propio Otero Pedrayo afirma (2007: 308-309):

Problema sutilísimo, de interés creciente el del valor y significado del horizonte que va con nosotros al tiempo que lo creamos y componemos, como va la sombra, como va la cultura ordenadora del caos, vigilante siempre ante la posibilidad de retorno del caos... Se ha dicho –o se ha podido decir– no poder cada uno evadirse de “su” horizonte –el de su patria, el de su amor, el de su recuerdo– y teñir y moldear todos los que sucesivamente le nacen en redondo al caminar con las cromáticas y las formas del suyo, del único, o con el recuerdo o deseo de ellos [...]

88

Este horizonte do que estamos a falar é o contexto tradicional posibilitador e posibilitante. Así o fixo Otero Pedrayo na súa propia vida a través de moitos dos seus escritos a prol da cultura e da tradición galega, nados nun tempo fondamente hostil.

Por outro lado, cando o pensador avoga por certo nivel de intuicionismo tecnocientífico achégase ás reivindicacións metodolóxicas de Schleiermacher nas que expón a necesidade adiviñatoria da perspectiva hermenéutica clásica. Para Schleiermacher, o obxectivo final da hermenéutica está baseado na configuración, no proceso interior que ten acaecido no acto de creación da obra dun autor (Schleiermacher, 1998). É un proceso empático que, como nos di etimoloxicamente este concepto, permítenos dalgún xeito compartir os sentimentos do autor. Otero fai algo semellante e estuda a contorna medioambiental dende esta perspectiva.

Barreiro (2010) indica tamén que existe un terceiro nivel na tecnociencia desenvolvida polo pensador galego: o comunicacional. Segundo o estudoso, unha mente intuitiva, como a que tiña Otero Pedrayo, unida a unha enorme cultura e a unha pluma prodixiosa, fixo que o grande pensador e escritor galego encaixase mal coa racionalidade crecente na historiografía contemporánea.

O texto: a tecnociencia oteriana

No apartado anterior presentouse a Otero Pedrayo como un pensador *alter-positivista*. A súa *episteme* (ou tecnociencia) é fundamentalmente humana e humanista. Asume a necesidade bergsoniana de explicar intelectivamente a realidade, pero procurando tamén atinxir un nivel alto de comprensión. Este derradeiro proceso pode realizarse única e exclusivamente a través dos procesos emocionais. Por tanto, e emoción é, para autores galegos tan senlleiros como Ramón Piñeiro, Vicente Risco e o propio Ramón Otero Pedrayo, un elemento básico que unifica a vida humana e social co profundo, co elemento espiritual ou ontolóxico.

No caso concreto de Otero Pedrayo, ollamos que o noso autor chegou a ser un dos precursores do que imos denominar como *epistemoloxía* emocional e a cal está relacionada co *raciovitalismo* ortegiano, o *raciopoetismo* zambrianiano ou a *inteligencia sentiente* zubiriana. Porén, el mesmo considera a escola “madrileña” como fundamentalmente debedora da xeración do 98, e non tanto como algo puramente “madrileño” (por iso o escribe entre aspas). Por mor disto, Otero síntese lonxe da chamada *Escola de Madrid* pero, ao noso entender, mantén grandes concomitancias con ela.

Os pensadores xa mencionados e, nomeadamente, o propio Otero, son precursores (aínda que nin coñecidos nin citados) do que, posteriormente, rematou sendo denominado nos Estados Unidos de América como *intelixencia emocional*. Agora ben, tal e como nos indica Goleman (1995) na súa obra, a intelixencia emocional fai mención a unha serie de capacidades obxectivables que nos permiten xestionar as emocións. De aí que sexa posible escalar, catalogar e incluso valorar as emocións. A partir disto é dende onde traballaron boa parte dos psicólogos e psicanalistas dedicados a investigar a intelixencia emocional (Extremera Pacheco, Fernández Berrocal, Mestre Navas, Guil Bozal, 2004), que chegaron a desenvolver unha serie de artefactos de análise obxectivos das emocións.

Otero, ao meu entender, pode ademais ser considerado como un dos precursores do pensamento sobre o emocional. De facto a súa *episteme*, tanto a histórica como a xeográfica, son fundamentalmente emocionais (que non sentimentais). Ademais disto, é evidente que el non aceptaría, baixo ningún concepto, o enfoque positivista dos psicólogos. As emocións, pese a que nos introducen

no mundo obxectivo do real e, polo tanto, tamén nos insiren nun deserto baleiro e inhóspito, están mediadas por procesos subxectivos de interpretación (Otero, 1955, 1983, 1999 e 2001b). Isto fai que o pensador estea próximo, en xeral, á perspectiva hermenéutica, e máis concretamente á hermenéutica analóxica do profesor Mauricio Beuchot, quen afirma que o ser humano é expresión do cosmos: é, en definitiva, microcosmos (2009).

A tecnociencia oteriana achégase á hermenéutica analóxica actual, pero tamén ten relación con outros enfoques como o do interaccionismo simbólico, as vangardas artísticas, como o dadaísmo, e coas novas epistemoloxías que están a ser desenvolvidas na actualidade (epistemoloxía contextual, en certo xeito tamén se asemella ao feminismo epistémico, ao dadaísmo epistémico ou á epistemoloxía do marxe). Para facernos unha idea xeral da relación da epistemoloxía oteriana co interaccionismo simbólico, e en liña con Herbert Blumer, podemos afirmar que este contexto de análise considera que as persoas actúan sobre os obxectos do seu mundo particular e interactúan tamén con outras persoas e coas da súa propia comunidade. Como é obvio, o devandito proceso comunicativo está mediado polos símbolos que permiten transcender o ámbito inmediato e perceptivo. Así mesmo, as persoas –a través dos procesos de significación simbólica intersubxectiva– organizan, transmiten, mudan e seleccionan aqueles significados en función das súas expectativas e intencións.

A *episteme* oteriana converxe fondamente con estas perspectivas epistémicas de comprensión intersubxectiva, relacional e incluso transubxectiva da realidade. Agora ben, a tecnociencia oteriana é unha aproximación pormenorizada, sutil e minuciosa á realidade mediada por unha hermenéutica cotiá das interaccións entre a natureza e a humanidade. En base a isto, a súa xeografía (Otero Pedrayo, 2017) e a súa historia presentan ese *devalar* heraclíteo entre a natureza e a comunidade humana, entre a espiritualidade naturalista e o idealismo vitalista. Consideramos que a exposición que Otero Pedrayo (2004: 694) fai sobre Charles Chaplin condensa dun xeito profundo e emocionante, a súa técnica:

Charles Chaplin, criado en pobrísimos barrios londinenses, proclives a la oratoria humanística y demagógica, prefirió un arte de silencios, un casi trágico ‘ballet’ al borde de la riqueza. Su paso del Atlántico es símbolo. En los Estados Unidos realizó sus grandes series de exploración de mundos: ‘Charlot ascensorista’, ‘Charlot bombero’, ‘Charlot presidiario’. En plena seriedad y triunfo

de la técnica Charlot el torpe, sin una frase, realizó tremenda y magnífica crítica social. Fue pronto necesario: a uno, para reír; a otros para obtener el consuelo y la fuerza de ver su desgracia proyectada sin énfasis, ni programas. Sus éxitos comienzan el 1913, sus verdaderos triunfos. Compuso e interpretó grandes películas, grandes en el sentido de tesis y ornamento, como *El gran dictador*, *La quimera del oro*. Queda –tiene ahora (1961) 78 años, trabaja y aconseja– como la figura única, la ‘quijotesca’ sin par, de la debilidad y la ternura chocando con los diedros y puntas de una sociedad cristalizada en graves vanidades. Por su ligereza y poder manejando ligeros medios, su virtud sin énfasis, la capacidad de sorprender y de maravillarse, Chaplin y Picasso explican, declaran y modifican la marcha de muchas cosas en una sociedad acelerada.

Otero, sendo consciente da sociedade hipermoderna na que nos atopamos, acelerada, cambiante e líquida, reivindica o silencio, a profundidade do discurso, o ornamento barroco e naturalista, a emoción, a tenrura e o sentimento. Ollamos aquí como Charlot se torna icona doutra posibilidade *quasi*-barroco-romántica dun mundo tecnificado e paulatinamente máis ciborgizado (Coca, Valero-Matas e Solano, 2016). Agora ben, a *episteme* oteriana é paradóxica xa que se move entre unha perspectiva barroco-romántica galai-co/latinoamericana que lonxe do racionalismo ilustrado aposta pola transgresión da natureza nunha estrutura coa que dialogamos, do seu ser simbólico e da subversión do mundo moderno e tecnificado por outro moito máis humanizado, prudente, mesurado, silencioso. En definitiva, consideramos que Otero Pedrayo é un deses pensadores analóxicos que se atopan nun roteiro intermedio entre unha perspectiva idealista pan-naturalista e unha configuración subxectiva e sentimental da realidade. Sitúase nese punto de integración, quedo e silandeiro, ollando ao mundo, percibindo o “devalar” heraclíteo da natureza e tomando notas en pequenos anacos de papel.

91

O lector: o Otero dos científicos

Analizar a interpretación que se fai da obra de Otero Pedrayo, da súa persoa e do personaxe que trouxo consigo, sempre ten o risco de ser máis unha caricatura da persoa estudada que unha ollada clara e nidia do propio autor. A análise deste apartado vaise centrar no estudo contrastivo do que os científicos humanos e sociais interpretan de Otero fronte ao que el mesmo afirma de si mesmo. Para a realización deste artigo falamos con algún autores para contrastar as conclusións realizadas e ver a interpretación que eles facían da

obra oteriana. Destaco especialmente as achegas feitas por Justo Beramendi, quen considera que o intelectual galego é, por enriba de todo, un pragmático no sentido peirceano da palabra.

Para Peirce, a teoría pragmática é consecuencialista e, ademais, sostén que as teorías están estreitamente ligadas á experiencia. O pragmatismo peirceano tamén ten moito que ver coa hermenéutica analóxica beuchotiana (Beuchot, 2000). Concordo plenamente con esta concepción e considero que é un dos xeitos máis axeitados de interpretar a Otero Pedrayo. Porén, o trato que o intelectual galego fai dos detalles, das datas e da información concreta amósanos unha perspectiva dadaísta do coñecemento. Vexamos a razón diso.

Recentemente publicáronse parte das memorias do propio Otero Pedrayo (2015), que se tornan esenciais para o estudo do gran autor galego. Nelas, o propio intelectual galego amosa o seu modo de traballo, o cal asenta certas bases cotiás dos seus alicerces epistémicos, reflexados na exposición que fai da súa aprendizaxe en Madrid: “Endexamais levei un método nin coido ter formado ningunha páxina literaria”, ao que engade inmediatamente: “o meu rasgo desdeñoso, indiferente e melanconioso acompasárame a un mundo non atraente, máis ben loxano, neboento, de costumes impostos con lampos de ardente independencia, reflexábase no meu longo comercio cos libros do Ateneo” (Otero Pedrayo, 2015: 206).

Con estas palabras Otero Pedrayo xa se separa da concepción racionalista convencional e adiántase ao seu tempo cando afirma que a tecnociencia pode ser feita doutro xeito. De feito, cando un científico renega do método, semella que estamos diante de Paul Feyerabend (1975) quen no seu *Against Method* defende o que precisamente el ten chamado dadaísmo epistémico. Este posicionamento considera que un pode ter un punto diferente para cada problema, algo propio do pragmatismo e do contextualismo epistémico. A epistemoloxía de Feyerabend despraza, ao igual que fai Otero, a atención da dimensión racional da tecnociencia e pon o alicerce do coñecemento no contexto histórico e sociocultural. Porén isto non quer dicir que non poida ser estudado e analizado.

Agora ben, Otero non rexeita de plano todo o que ten que ver coa razón. Como bo xeógrafo, emprega a razón para coñecer o medio que o rodea, o que acontece, e o campo de estudo é logo interiorizado polo observador. Isto

queda perfectamente expresado por Francisco X. Ríó Barxa (1995: 169-170) ao falarmos de Otero como xeógrafo:

Este sentimento que converte a mesma natureza en inseparable e fraternal compañeira, coa que se pode establecer un diálogo e descubrir a súa intimidade, foi para don Ramón unha especie de *alter ego*, un motivo de intensa compenetración co mundo que o rodea, e que el considera como un eterno acompañante nas súas longas peregrinaxes. O val, o río, a montaña, foron captados cunha intimidade que poucos xeógrafos teñen acadado. De aí que o xeógrafo xurda da súa pluma e do seu pensamento como algo natural e profundamente sentido.

Neste senso, a epistemoloxía oteriana non pode ser só intelectual, senón tamén sentinte. Non é posible coñecer sen experimentar e interiorizar aquilo que é estudado. De aí que a ciencia de Otero estea alicerzada no coñecemento persoal universalizable e a medio camiño entre o univocismo racionalista e o plurivocismo relativista. Ten o carácter dun pensador analóxico (Beuchot, 2005), non só romántico, non só moderno. No dicir do hermeneuta Mauricio Beuchot, a analoxía é o xeito que temos de coñecer realmente os humanos, xa que grazas a ela conxugamos a parte máis racional de nós coas nosas emocións. Este aspecto racha con calquera visión convencional que se teña feito do ourensán. Polo tanto, Otero non só serve, como se ten dito en diversas ocasións, para explicar o pensamento político e nacionalista galego. O pensador abre a porta a unha epistemoloxía anovadora e arriscada que teñen levado outras persoas como Feyerabend.

O pensamento oteriano, entón, debe saír do marco galego e chantar as súas raíces como parte da epistemoloxía do século XXI que fai anamnese do coñecemento sapiencial e é consciente de que o coñecemento ten unha fonda base subxectiva. Todo isto tamén ten moito que ver coa perspectiva integracionista proposta polo filósofo Ferrater Mora (2005). Neste contexto, Otero Pedrayo (2015: 207 e seguintes) afirma:

Os vellos somos gustantes de arrincar de vez en cando dos fondos estratos, do trollo morto dos puros do espírito, algunha lucente pedra de fórmula científica, de metáfora, quizais un anaco de verso como cacho dalgunha cerámica votiva doutro tempo. Elo acontece co claro e luminoso Suess, o aquilino xeólogo, o podente e sinxelo pastor das montañas e os seus 'Kappelmeister'. Mais tamén no mestre vienés, no Brahms da morfoloxía terrestre, non fallan 'nostros' ou melancólicos voltares á poesía de onde saíu a ciencia e os seus sistemas. E eses lucentes anacos de sistemas –poéticos, científicos, filosóficos– nós que profesamos na nosa mocidade gardan para nós con doce agarimo.

Sen ningunha dúbida, e tomando a Habermas (2008) como referencia, Otero Pedrayo non encaixa no chamado proxecto de aquela Modernidade imperante que tivo o poder. Isto é debido a que a Modernidade tenta, seguindo a perspectiva iluminista, desenvolver a ciencia, a moralidade e a arte dende a perspectiva da razón. A través da propia razón a sociedade mira cara ao futuro (o progreso do que Baliñas [1992] nos ten falado) e tenta realizar as súas expectativas. De aí que a modernidade teña sido un proxecto inacabado (Habermas, 2008).

Se nos cinguimos ás palabras do pensador galego, non sería adecuado afirmar, tal e como tamén afirma Barreiro (2010), que sexa un moderno e, ao noso entender, tampouco sería conveniente analízalo dende esa perspectiva moderna dominadora.

As obras ensaísticas oterianas teñen datos concretos e información simbólica que non están asentadas na hipertrofia do rexeitamento do erro. Todo isto xera un marco epistémico que queda fóra da perspectiva racionalista/positivista. O erro é parte da humanidade e, polo tanto, carece de importancia dentro do discurso simbólico, fontanal e significativo. Dende a perspectiva racionalista/positivista, Otero podería ter xerado unha multitude de erros que localizan a súa obra dentro da “literatura” (entendendo isto, ao noso xuízo, dun xeito negativo) e non da tecnociencia. En definitiva, semella (dende unha valoración subxectiva e propia) que pode existir certo menosprezo aos textos ensaísticos de Otero Pedrayo.

Por outra banda, unha gran parte dos analistas oterianos afirmaron que se trata dun pensador romántico. Agora ben, o de Trasalba tampouco encaixa ben na caracterización dun pensador tipicamente romántico. De facto, Otero Pedrayo é máis un intelectual romántico/barroco, por mor das concomitancias entre ambos os dous momentos históricos. Pero, ademais disto, poderíamos afirmar, tal e como temos amosado neste traballo, que é un dos pensadores precursores da altermodernidade, xa que non rexeita o coñecemento racional. Simplemente semella ser algo máis no seu pensamento e na súa interpretación do mundo e da realidade galega. O seus textos están enchidos de razón poética, de intelección sentinte, dunha ollada analóxica da contorna.

Otero procuraba “dominar o intre da devir, do fluír do río” (Otero, 2015: 208) grazas ao saber histórico e xeográfico, e tamén foi polo vieiro literario

para apprehender as vivencias humanas e das cousas. Por último, transitou o vieiro filosófico como unha procura constante para poder obter algo que chegase a iluminar dalgún xeito as súas inquedanzas. Porén, Otero mantén constantemente o sentimento fondamente romántico, a tentación metódica da comprensión e a prudencia típica do barroco. Temos entón unha nova/tradicional epistemoloxía, un novo xeito de afrontarse á interpretación e á comprensión da realidade dende unha perspectiva dual e analóxica. Unha altermodernidade prematura. Esta idea queda condensada nestas palabras:

Vivía, alentei sempre, na ilusión de non trubar os balbordos e arroiados do vivir franqueados, pel aberta ás emocións, non temerosa, guiada por unha prudente curiosidade entre longas tempadas de indiferenza, o interno do meu espírito, a pérola do ausente gardado no seixo onde o mundo ensaiaba, cruel ou humorísta, as súas riscadelas (Otero Pedrayo, 2015: 211).

O noso autor ten, por tanto, certas características dun relativista contemporáneo, que fai o que considera oportuno (como nos enfoques cualitativos en ciencias sociais), xa que o coñecemento sempre está mediado polo observador e pola sociedade onde el está inserido. Por iso non é adecuado ver incoherencias se nalgunha das súas obras históricas algunha das partes ten maior relevancia que as outras, como acontece en *Una historia del arte* (Otero Pedrayo, 2004). Tampouco se pode afirmar que os seus traballos son algo así como meras anécdotas dun narrador (máis ou menos lírico). Tampouco sería conveniente afirmar que o de Trasalba sexa un escolástico. Nin sequer que comete erros. Otero Pedrayo, como romántico, é unha persoa libre cuxo pensamento tamén o é. O importante son as fonduras onde chega, non o ornamento. De feito, como intelectual barroco, o seu ornamento ten o obxectivo de naturalizar o seu pensamento, pero sen que os adornos sexan o verdadeiramente importante da súa obra.

Otero Pedrayo abre as portas dunha epistemoloxía altermoderna onde o suxeito epistémico individual ten unha gran importancia e, partindo de procesos indutivos e abductivos (en clara referencia a Peirce), chega a un coñecemento que, aínda que non é universal (xa que isto queda circunscrito para todo aquel saber que teña unha forte deriva racionalista), si pode ser universalizable a través do diálogo e os procesos analóxicos, metafóricos e simbólicos despregados polo intelectual galego (como demostra a numerosa bibliografía en ciencias sociais relativa á utilización da *phrónesis*, da analoxía, etc. ou ás teorías da verosimilitude).

Conclusión

O presente traballo pretende amosar o carácter poliédrico da *episteme* oteriana. O de Trasalba é un pensador analóxico que amosa dificultades para a súa comprensión. Por mor diso, non é posible estudar e considerar a Otero Pedrayo dende o canon moderno e da ciencia. O pensador galego é máis un dadaísta epistémico, trans-moderno, analóxico, romántico/barroco e con certo carácter pragmático; velaquí o poliedro. Sería moi sinxelo afirmar simplemente que é un disidente da modernidade e da perspectiva racional/positivista, mais non. A *episteme* oteriana alicerza o que posteriormente foi chamado *epistemoloxía alter-moderna*. Isto fai que non poida ser considerado dun xeito doado nun determinado contexto epistémico concreto.

Juan R. Coca

Universidade de Valladolid

Referencias bibliográficas

- Agra Romero, María Xosé, Ríos Vicente, Jesús, González Fernández, Martín e Rodríguez Camarero, Luis. (coords.). 1992. *Simposio sobre el pensamiento filosófico y político en la Ilustración francesa : en conmemoración del bicentenario de la Revolución francesa, Santiago de Compostela 9-11 de octubre de 1989*. Santiago de Compostela: Servizo de Publicacións da Universidade de Santiago de Compostela.
- Baliñas, Carlos. 1976. “Os estilos de Don Ramón”, en *Grial*, n. 52, pp 159-183. <http://www.cervantesvirtual.com/obra/num-52-1976/> [Consulta: 10/06/2018].
- Baliñas, Carlos. 1992. “La metáfora del progreso”, en *Simposio sobre el pensamiento filosófico y político en la Ilustración francesa : en conmemoración del bicentenario de la Revolución francesa, Santiago de Compostela 9-11 de octubre de 1989* (coords. María Xosé Agra Romero, Jesús Ríos Vicente, Martín González Fernández e Luis Rodríguez Camarero). Santiago de Compostela: Servizo de Publicacións da Universidade de Santiago de Compostela, pp. 179-201.
- Barreiro Fernández, Xosé Ramón. 2010. *Saber de nós*. Trasalba: Fundación Otero Pedrayo.
- Bergson, Henri. 1963. *La evolución creadora*. Madrid: Aguilar.

- Beuchot, Mauricio. 2000. *Tratado de hermenéutica analógica - hacia un nuevo modelo de interpretación*. México: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México/Editorial Ítaca.
- Beuchot, Mauricio. 2005. *En el camino de la hermenéutica analógica*. Salamanca: Editorial San Esteban.
- Beuchot, Mauricio. 2009. *Microcosmos. El hombre como compendio del ser*. México: Universidad Autónoma de Coahuila.
- Blumer, Herbert. 1982. *El Interaccionismo simbólico, perspectiva y método*. Barcelona: Hora Editora.
- Carballo Calero, Ricardo. 1958. “Ramón, príncipe de Aquitania”, en *Homaxe a Ramón Otero Pedrayo* (VV.AA.). Vigo: Galaxia, pp. 27-46.
- Coca, Juan R., Valero-Matas, Jesús Alberto e Solano, Alejandra. 2016. “Entre el ciborg y el barroco: Un entrecruce de caminos tecno-científicos”, en *Trans/Form/Ação*, v. 39, nº 3, pp. 177-190. DOI <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-317320160003000010>.
- Coca, Juan R. 2015. “Outra ciencia é posible dende unha racionalidade barrocoromántico: Otero Pedrayo como exemplo paradigmático”, en *Boletín da Real Academia Galega*, nº 374, pp 393-402. <http://publicacionsperiodicas.academia.gal/index.php/BRAG/article/view/480> [Consulta: 10/06/2018].
- Coca, Juan R. 2016. “Importancia del pensamiento gallego baliñano en la sociohermenéutica multidimensional”, en *Madrygal. Revista de Estudios Gallegos*, v. 19, pp. 25-32. DOI <http://dx.doi.org/10.5209/MADR.53985>.
- Coca, Juan R. 2017. “La Socio-hermenéutica Multidimensional como Teoría Social basada en los Imaginarios, la Irrealidad y la Utopía”, en *Utopía y praxis latinoamericana*, v. 22, nº 76, pp. 41-55. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27952379005> [Consulta: 10/06/2018].
- Extremera Pacheco, Natalio, Fernández Berrocal, Pablo, Mestre Navas, José Miguel e Guil Bozal, Rocío. 2004. “Medidas de evaluación de la inteligencia emocional”, en *Revista Latinoamericana de Psicología*, v. 36, nº 2, pp. 209-228. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=80536203> [Consulta: 10/06/2018].
- Ferrater Mora, José. 2005. *Variaciones de un filósofo. Antología*. Sada: Edicións do Castro.
- Ferrater Mora, José. 1998. *De la materia a la razón*. Madrid: Alianza.
- Feyerabend, Paul. 1975. *Against Method*. London-NY: Verso.

- Gadamer, Hans Georg. 2012. *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme.
- Goleman, Daniel. 1995. *Emotional Intelligence: Why can it matter more than IQ?*. New York, USA: Bantam.
- Goleman, Daniel. 1999. *Working with emotional intelligence*. London UK: Bloomsbury.
- González Fernández, Angel. 2008. “Otero Pedrayo, Ramón”, en *Dicionario Enciclopedia do Pensamento Galego* (coords. Andrés Torres Queiruga e Manuel Rivas García). Vigo/Santiago de Compostela: Xerais/Consello da Cultura Galega, pp. 233-239.
- Habermas, Jurgen. 2008. *El discurso filosófico de la modernidad*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Heidegger, Martin. 2003. *Ser y tiempo*. Madrid: Trotta.
- Herrero Pérez, Nieves. 1982. “Ramón Otero Pedrayo e Henri Bergson: notas para unha filosofía galega”, en *Ágora: Papeles de Filosofía*, v. 2, pp. 171-181. <https://minerva.usc.es/xmlui/handle/10347/871> [Consulta: 10/06/2018].
- 98 Otero Pedrayo, Ramón. 1955. *Ensaio sobor da paisaxe galega*. Vigo: Galaxia.
- Otero Pedrayo, Ramón. 1982. *Ensaio Histórico sobre a Cultura Galega*. Vigo: Galaxia.
- Otero Pedrayo, Ramón. 1983. *Obras selectas, II. Ensaíos*. Vigo: Galaxia.
- Otero Pedrayo, Ramón. 1999. *Sereno e grave gozo. Ensaíos sobre a paisaxe*. Vigo: Galaxia.
- Otero Pedrayo, Ramón. 2001a. *Fra Vernero*. Vigo: Galaxia.
- Otero Pedrayo, Ramón. 2001b. *Polos vieiros da saudade*. Vigo: Galaxia.
- Otero Pedrayo, Ramón. 2004. *Una historia del arte*. Vigo: Galaxia.
- Otero Pedrayo, Ramón. 2007. *Teoría de Galicia. Obra xornalística en Vida Gallega, 1926-1963*. Santiago de Compostela: Alvarellos Editora.
- Otero Pedrayo, Ramon. 2015. *Lembranzas do meu vivir II*. Vigo: Editorial Galaxia.
- Otero Pedrayo, Ramón. 2017. *Pelerinaxes. Itinerario de Ourense ao San Andrés de Teixido*. Vigo: Galaxia.

- Río Barxa, Francisco X. 1995. *Estudios de Xeografía de Galicia*. Traslba: Fundación Otero Pedrayo.
- Schleiermacher, Friedrich D. E. 1998. *Hermeneutics and Criticism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Torres Queiruga, Andrés e Rivas García, Manuel (coords.). 2008. *Dicionario Enciclopedia do Pensamento Galego*. Vigo/Santiago de Compostela: Xerais/Consello da Cultura Galega.
- Villares, Ramón. 2008. “La contribución de Ramón Otero Pedrayo a la Historia Agraria”, en *Historia Agraria*, nº 44, pp. 157-178. <http://hdl.handle.net/10234/161821> [Consulta: 10/06/2018].
- VV.AA. 1958. *Homaxe a Otero Pedrayo*. Vigo: Galaxia.