

Sobre *A coutada*  
(Manuel Outeiriño)

Nestas consideracións sobre *A coutada* vou tratar non só o que teña de doutrina galeguista, senón tamén o interese que tén para aborda-las relacións entre individuo, nación e familia no mundo moderno. Farei algúns apuntamentos sobre a relación da novela de Risco co saudosismo portugués e co anacronismo estético. Tentarei apreciar nela aspectos do que Marx e Engels chamaron “socialismo reaccionario” e apuntarei tamén algúnhas semellanzas do que se di n’*A coutada* co pensamento nacionalista francés.

A novela de Risco conta o proceso de decisión de Minia e Eladio de ir vivir nunha finca afastada, inesperadamente legada por un tío. Esa finca rural, que dá para vivir con autonomía e ó xeito tradicional, acaba por parecerlles a Eladio e Minia mellor opción de vida cá urbana, pois Eladio é un pequeno funcionario pendente de mellora-la súa situación social por conta dunhas oposicións a notarías nas que gasta tempo e diñeiro sen ter asegurado o éxito.

A decisión de deixa-la vida urbana e funcional, que acaba por lle parecer á parella insatisfactoria e incerta, e desprazarse á unha finca rural pra adoptar unha forma de vida tradicional e anacrónica na que tamén van criar ós fillos, é unha opción de transformación radical para Minia e Eladio. O legado d’*A coutada* cambia todo, muda radicalmente a vida dos personaxes ( Risco, 1971: 113):

“Principia unha vida nova. Ou cecáis non; vai principiar a vida antiga, a vida que levamos no sangue está a chamar por nós; a vida pra a que viñemos fadados por herdamento e que ó non seguila, e querérmonos arredar dela, do vieiro que o sangue nos amostra, é o que nos leva á disgracia e á miseria. Por se arredar dela meu pai foi vendendo e foi comendo o que tiña, logo o que tiña a miña nai, gastei eu o pouco que quedaba, e fun señorito probe, e fíxente probe a tí. E de certo che digo que anque non fomos probes, anque fixeramos fortuna, había de haber sempre este lixo na nosa vida, ferida pra sempre de desacougo, de inqueda, de disgusto, de saudade do deber por cumprir, de remorso pola infidelidade ao imperativo da raza”

O retorno á terra d’*A coutada* é logo unha proposta de retorno á racionalidade dun modo de produción diferente do capitalista. Algo así como unha proposta do que Marx e Engels chamaron no Manifesto comunista “socialismo pequeno burgués”, aínda que tamén ten algo do que Marx e Engels chamaron “socialismo feudal” na sección do manifesto na que tratan dos socialismos reaccionarios. Risco opón a poesía da industria e do diñeiro ó lirismo e sentido da terra.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Véxase, ó respecto, Badiou (2008: 110-111).

Interésame salientar n' *A coutada* o que Raymond Williams chamou, seguindo unha noción exposta por Marx no *18 de Brumario de Luís Napoleón Bonaparte*, estrutura de sentimento. Por estrutura de sentimento” Williams referiuse ós valores compartidos de grupo, clase ou sociedade. Para empezar, Risco trata n' *A coutada* o que Otero Pedrayo chamou nun artigo de 1930 “O problema do señorito”. Logo veremos-lo texto de Pedrayo, para amosar que a estrutura de sentimento d' *A coutada* é moi característica do galeguismo. Segundo Raymond Williams (1965), unha “estrutura de sentimento” é unha mestura entre o inconsciente cultural colectivo e a ideoloxía.<sup>2</sup> Williams usou o termo para explica-las solucións máxicas que moitas novelas do dezanove usaban para resolver situacións difíciles, nomeadamente situacións nas que había que salva-la distancia entre “o ético” e “a experiencia”. Por exemplo, en moitas novelas había mulleres e homes que se libraban dun matrimonio carente de amor por causa dunha morte conveniente ou da loucura dun dos cónxuxes; tamén nesas novelas do século dezanove había malvados que se perdían nalgunha navegación ou exploración colonial; homiños que volvían ricos dalgún lugar do imperio, coma o Heathcliff de *Wuthering Heights*, e había nesas novelas decimonónicas herdanzas ineseperadas que axudaban a supera-los reveses da fortuna, coma no caso d' *A coutada*. Herdanzas providenciais que ofrecen a oportunidade inesperada e reveladora de cambiar unha vida insatisfactoria. As chamadas “solucións máxicas” das novelas son, para Williams, exemplos dunha estrutura de sentimento compartida; nesas estruturas atópase o consciente e mailo inconsciente conformando figurativamente as contradicións dunha sociedade. Coido que, tamén n' *A coutada*, o legado inesperado amosa a trabazón do consciente (o desexo de mellora material e autonomía individual) e por outra banda, o inconsciente, a idea dun lugar edénico e illado dun mundo hostil (que era o da dictadura de Primo de Rivera que Risco rexeitou logo de colaborar brevemente con ela seguindo a estratexia de Losada Diéguez, a dictadura que criticou claramente n' *O porco de pé* – e, por extensión, todo o modelo cultural centralista da dictadura de Primo). No tocante ó “inconsciente”, *A coutada* é un edén, un *hortus conclusus* e, tamén un pouco o *Anywhere Out of the World* coma dos *Pequenos poemas en prosa* de Baudelaire. Pero non é agora o momento de entrarmos a especular sobre os tópicos literarios que subxacen na novela de Risco, nin en se tales tópicos foron importantes no subconsciente político do autor<sup>3</sup>.

#### O problema do señorito

Risco fala n' *A coutada* das cavilacións dun señorito material e espiritualmente probe.

O asunto d' *A Coutada*, tratouno tamén Otero Pedrayo nun artigo de 1930, *O probrema do señorito* (Pedrayo, 1988: 53):

O señorito é abogado. Da derradeira xeneración do tempo dos abogados gorgollos da Administración. Cultura cómoda, pechada, dixerida, hastra se convertire en dogmática sobre o fundamento da

---

<sup>2</sup> R. Williams, *The Long Revolution*, Harmondsworth, Penguin, 1961, pp. 58-68.

<sup>3</sup> No tocante ós tópicos literarios da novela de Risco, cabe dicir que corresponden ós da Pastoral. Sobre os moitos aspectos deste xénero, véxase Bryan Loughrey (ed.) *The Pastoral Mode*, Londres, Macmillan, 1993.

psíquica. Historia de España de Lafuente. Século de ouro español do que apenas leeu o “Gran tacaño” e “La vida es sueño” certa preocupaceón pola gramática. Novelas de Valera e Galdós. Un pobrema interesante en “Pequeñeces”. Evolucionismo e catolicismo de misa de doce e médea transixentes na zona da indiferenza. Considera moderna a “Afrodita” de Pierre Louÿs. Gasta algúns pesos en novelas á moda, e no fondo ten polos “ismos” o desprezo e o medo dun crego de fai vinte anos.

Na aldea administra mal. Desconfía dos labregos sin ter carácter pra se impoñer. Polas tardes, na cibdade, afúndese na butaca dun casino e fuma cigarriños e fai chistes e pórtase con todo o mundo moi finamente. Mais cada día lle medran na faciana as enrugas da desepanza e do escepticismo. Il é listo. Dáse conta, escuramente, das cousas. Xa se vai considerando arqueolóxico mais sin forza pra un fondo análise interior vanlle decorrendo as sazóns a vida, tinxidas de indiferenza. As veces sinte envexa polos que se asulagan no viño. Nin pensalo, entrar na taberna. Ademais o estómago non lle dá licenza.

No remate do artigo, di Pedrayo que este tipo de señoritos “aínda poderían ser salvados”. Para se redimir, o señorito debe facer algo parecido ó que deciden Eladio e Minia n’*A coutada*. Catro anos despois, da novela de Risco, escribía Pedrayo (1988: 54):

O señorito debe sentir unha pequena concezón de remordemento. Que se enfrente co il, que o chame país será o comenzo da súa salvazón. Dous invernos na aldea, sin casino, cun bo lume de torgueiras, moito pasear, moito silencio e saudade. Un diáreo franco dos pensamentos do día. Aforrar pra unha viaxe pola Europa central. Volta ó pazo. De fixo que o fondo galego diste home xurdirá criándolle unha nova vida. Atoparáse no mundo e na historia. Será conscentemente galego, e fuxiranlle os medos i os noxos de mal fillo da Terra, que o fixeron ser mal europeo do vinte. Si despoixa dun tratamento sincero volve a pensar no casino que o galeguismo non pasa da ordinariez ou da parvada, élle mellor ó señorito adicarse a un réxime de tinteiros de bo viño. Polo menos será un esmorguista gracioso ás veces e sempre ben educado.

#### Escasa atención crítica

Non é *A coutada* obra á que a crítica prestara moita atención. Porén, en 1928, a primeira edición, de 1926, ía esgotada e na páxina 4 da primeira edición d’*O porco de pé* anunciábase unha segunda edición d’*A Coutada* moi aumentada, que nunca saíu á luz. Sexa como for, *A coutada* incluíuse na escolma *Leria* (1961), quere dicir, Risco quixo salientar ese texto dous anos antes de morrer.

Segundo Ricardo Carballo Calero (1981: 643), *A coutada*, “Máis que unha novela dialogada é un diálogo doutrinal”. Carballo escribiu tamén (1981: 645) que “*A coutada* é unha loubanza da vida rústica escrita moi en serio, sen sombra de sátira ou humor, e cun sentimentalismo idealista que está a cen légoas do intelectualismo crítico e a deformación caricaturesca que caracteriza á epopeia grotesca do autor tal como se estrutura nos abortados *Europeos en Abrantes* ou no consumado *Porco de pé*”.

Carlos Casares (1981: 73) escribiu que n' *A coutada* Risco “descubre un dos pilares do seu pensamento galeguista: o sentemento da terra” e apuntou (Casares, 1981: 74) que a tese da novela “coincide coa exposta por Risco no ensaio *O sentimento da terra na raza galega*.” Nese ensaio de 1920 escribira Risco: “Mais sen que entremos nas profecías, eis a siñificación do noso sentimento da Natureza: A reintegración do home na Terra, despoixas que os excesos delirantes dunha civilización artificial o tiveran por moito tempo arredado dela; o deixármonos dos soños de grandeza que levan de cote aos homes a ergueren novas Torres de Babel: as Torres materiaes da Mecánica e máis as Torres esprituas e sociaes da Utopía, destinadas todas, as unhas e as outras, a se esborallaren no chao, enterrando no seu cascote a soberbia dos que as ergueran; a volta do Fillo Pródigo ao seu lar.”

Os excesos delirantes da civilización artificial e a razón instrumental, algo parecido ó que Risco chamara “as Torres materiais da técnica”, foron obxecto da crítica de Adorno e Horkheimer (2007: 29-30) en *Dialéctica da ilustración*. Tamén nesa obra podemos atopar unha clave para entender por qué os discursos anatematizadores do galeguismo fan escarño moi doada e trabucadamente no ruralismo que se gaba n' *A Coutada*.<sup>4</sup>

Para comezar estes comentarios sobre *A coutada*, quero xustificar a miña negligencia da habitual división entre a tradición analítica e a hermenéutica.<sup>5</sup> En termos xerais, un pode explicar esa división dicindo que os estudos analíticos tentan desmistifica-la ideoloxía por mor de producir crítica conducente a unha orde social mellor. Marx é un exemplo clásico desa tradición. Por outra banda, a tradición hermenéutica tenta captar coidadosamente os detalles por mor de entende-la diversidade das vidas humanas. Produce o que poderíamos chamar “historias afectivas”. A tradición analítica tende a elidi-lo local asimilándoo a un universal abstracto (tanto ten que o faga cos recursos dos estudos empíricos). Pola súa banda, a tradición hermenéutica, considera que o pensamento está intimamente vinculado ós lugares e ás formas de vida. A tradición hermenéutica é sempre crítica co nihilismo do que é puramente analítico. Ese nihilismo analítico reduciría a novela de Risco a un diálogo doutrinal máis do “socialismo reaccionario pequeno burgués” e non querría advertir nela nada singular. Ora ben, aínda que a figura do humano abstracto que se nos ofrece no pensamento de Marx sexa instrumento analítico crucial do legado do pensamento da ilustración, a consideración do humano abstracto dificultanos a percepción de diversidade e a particularidade. Quero evitar esa división e entendo, logo, que para ler atentamente *A coutada* teríamos que reparar na estrutura económica e social do país no que se escribiu,

---

<sup>4</sup> Dician Adorno e Horkheimer (2007: 29-30): “A universalidade das ideas, segundo a desenvolve a lóxica discursiva, o dominio na esfera do concepto, elévase sobre o fundamento do dominio na realidade. Na substitución da herdanza máxica, das representacións vellas e difusas, pola unidade conceptual exprésase a constitución da vida organizada a través do mando, da vida determinada polos homes libres. O si-mesmo, que aprendeu a orde e a subordinación no sometimento do mundo, identificou logo a verdade en xeral co pensamento dispoñedor, pois sen esas firmes distincións non podería subsistir. Declarou tabú, xunto coa maxia mimética, o coñecemento que acada realmente o obxecto. O seu odio diríxese á imaxe do pasado superado e a súa imaxinaria felicidade. As divindades ctónicas dos aborixes son desterradas ó inferno no que se transforma a terra baixo a relixión solar e luminosa de Indra e Zeus.”

<sup>5</sup> Véxase, a este respecto o indicado por Chakrabarty (2000: 18). Cf. D. Chakarabarty, *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton, Princeton University Press, 2000.

cunha economía rural que Risco e os galeguistas querían mellorar e modernizar<sup>6</sup>. A coutada trata o problema específico do señorito galego dos anos trinta que tamén esquematizou Otero Pedrayo.

Risco satirizou n' *O porco de pé* a pequena burguesía cobizosa que Marx e Engels caracterizaran na terceira sección do Manifesto comunista. Dous anos antes, n' *A coutada*, reflectira as fantasías patrióticas dun horizonte estreito e, ó cabo, tamén burgués, do que non foi consciente.<sup>7</sup> Poderíase dicir que *A coutada* é unha novela doutrinal interpretable en termos do que Marx e Engels chamaron socialismos reaccionarios. Atendendo ós diferentes socialismos reaccionarios caracterizados por Marx e Engels, pode dicirse que o diálogo doutrinal da coutada oscila entre o socialismo feudal e socialismo pequenoburgués<sup>8</sup>

### Autonomía individual, familia e nación

*A coutada* non só trata o problema do señorito que preocupaba ós galeguistas. A novela ou diálogo doutrinal de Risco amosa o engarce de tres cuestións cruciais para o home moderno: a autonomía do individuo e a relación do individuo coa familia e a nación. Ben é certo que o fai por medio dunha representación pastoral na que se gaba un “hortus conclusus”, mesmo un edén que, no meu ver, ten moito de alegoría nacional<sup>9</sup> pois, certamente, *A coutada* representa para Eladio a renuncia á someterse á meritocracia, á Madrid e á industria das oposicións.

O sentir do Eladio é similar ó de algúns personaxes de Tagore que aturaron tamén unha situación colonial. Lémbrese ó indicado por Dipesh Chakrabarty (2005: 30): “A clase media bengalí de Calcuta nacera e medrara nas miserables condición de goberno do capitalismo colonial. A experiencia da escola e da universidade, dos exames que levaban a acadar rango e diplomas máis ca educación, a experiencia de ser un pequeno funcionario nalgunha oficina, de ter que lidar coas rúas ategadas e con formas de transporte atrasadas, a calor, o

---

<sup>6</sup> Sobre a economía predominantemente agraria de Galicia en tempos de Risco e aínda moitos anos despois, véxase Bohuier (1979) e Beiras (1971).

<sup>7</sup> Véxase, a este respecto, F. Jameson (1981) *The Political Unconscious. Narrative as a Socially Symbolic Act*.

<sup>8</sup> Na terceira sección do manifesto, no tratar sobre os socialismos reaccionarios, Marx falou primeiro do “socialismo feudal”, dicindo que é (pp. 69-70) “metade pranto, metade libelo, metade eco do pasado, metade ameaza do futuro, ás veces ferindo á burguesía no corazón a través do seu xuízo amargo e enxeñosamente mordaz, sempre cun efecto ridículo pola súa completa incapacidade de comprender o curso da historia moderna.”

Do socialismo pequenoburgués dicía Marx (pp. 72-73): “este socialismo analizou con moito enxeño as contradicións inherentes ás modernas relacións de produción. Desvelou os eufemismos hipócritas dos economistas. Demostrou dun xeito irrefutable os efectos destructivos da maquinaria e da división do traballo, a concentración dos capitais e da propiedade territorial, a superproducción, as crises, o inevitable afundimento dos pequenos burgueses e dos campesiños, a miseria do proletariado, a anarquía da produción, a escandalosa desigualdade na distribución da riqueza, a guerra industrial de exterminio das nacións entre si, a disolución dos vellos costumes, das vellas relacións familiares, das vellas nacionalidades.

En canto ao seu contido positivo, este socialismo, emporiso, pretende ou ben restablecer os antigos medios de produción e de transporte, e canda eles as antigas relacións de propiedade e a antiga sociedade, ou ben volver encerrar pola forza os modernos medios de produción e de transporte no marco das antigas relacións de propiedade, que xa foron rotas, que necesariamente debían ser rotas por eles. Nos dous casos é reaccionario e utópico á vez.

Sistema gremial na manufactura e economía patriarcal no campo, eis as súas máximas palabras.

No seu ulterior desenvolvemento esta tendencia perdeuse nunha resaca covarde.”

<sup>9</sup> Sobre a noción de alegoría nacional na literatura, véxase Jameson (1993). Cf. F. Jameson “A literatura do terceiro mundo na era do capitalismo multinacional”, *A trabe de ouro. Publicación galega de pensamento crítico*, nº 13, pp. 11-30.



po, o lixo e mailas doenzas debidas ás condicións insalubres da cidade: eran estes os elementos críticos co senso cotián de ser un bengalí de clase media.” En todo caso, aínda que Tagore escribiu sobre estas cousas, tivo pouca ou ningunha experiencia fonda delas na súa vida persoal pola boa sorte de nacer nunha familia aristocrática. Non foi ese o caso de Vicente Risco, que comezou a súa vida profesional sendo escuro funcionario de facenda. Non ten dúbida que no diálogo doutrinal d’*A coutada* únense cuestións de psicoloxía individual e consideracións políticas. Unha das intervencións de Minia, a muller de Eladio, amosa conciencia da cuestión nacional (abofé que difuminada, seguramente por razóns de persuasión e de retórica realista, no catálogo de denominacións -pobos, razas, sociedades- que pon en boca de Minia o autor de *Teoría do nacionalismo galego*). Di Minia:

hai pecados que o Noso Señor castiga un por un en cada pecador, neste mundo ou no outro. Son os pecados dos que un se confesa, porque está mandado decilos na confesión...Mais sen dúbida hai outros pecados, que cecáis non o sean en cada un, cecáis non o sean namentras se non xuntan os dos uns cos dos outros...Pecados dos pobos, das razas, das sociedades, pecados que tamén ofenden a Deus, e que Il castiga coas guerras, coas calamidás, coas revolucíons...Sí, sí, véxoo certo, nidio, evidente!

(Risco, 1971: 125)

#### A alegoría nacional n’*A Coutada*

Coido que o diálogo conxugal d’*A coutada* ten moito de alegoría nacional. A decisión persoal de Eladio e Minia e tamén unha decisión a prol da Terra que reivindicaban os galeguistas. Bauman (1999) apuntou que nas sociedades modernas o individuo é axente crucial da súa vida. Risco foi sempre ben consciente disto e gustáballe repetir que “ser diferente é ser existente”. Ora ben, como indicou Bauman (1999): “A participación nunha totalidade duradeira, a circunstancia non electiva, dá sentido a unha vida individual noutros aspectos breve e insignificante. Logo o individuo debía acomoda-la súa vida a unha traxectoria que garantise unha totalidade verdadeiramente duradeira, capaz de cumprir coa súa función dadora de senso. Entre as totalidades que canxan ben nesa estratexia salientan dúas: nación e a familia”. As dúas totalidades duradeiras salientadas por Bauman son o cerne da figuración literaria e doutrinal que é *A coutada*. Nisto, a novela de Risco amosa tamén ser inequivocamente moderna<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> Cabe lembrar con Berman (1982: 15-36) e con Antoine Compagnon (2005) que os “antimodernos” son tamén inequivocamente modernos, quere dicir, que certas reaccións e figuracións literarias son propias e moi sintomáticas das vivencias da modernidade. A este respecto, non ten dúbida que Risco foi un home bulideiro e anovador nas letras e na política galega, aínda que de todos é sabido que pasou do afán de innovación ás obsesións tradicionalistas.

Coido que moitos paradoxos do pensar de Risco son parellos ós do pensamento nacionalista francés, que tratou Alain Finkielkraut (1987). Risco apuntou no escrito confesional *Nós, os inadaptados* (1933) “A nosa cultura de autodidactos, formada coma Deus ben quixo, lendo libros e libros conforme nos viñan ás maus, se ben uns turraban polos outros, fíxose principalmente en libros franceses. O francés era daquela a única lingua extranxeira que coñeciamos ben, anque naquil tempo da nosa mocidade, por eiquí en Galiza, a máis moda era o inglés.”

No seu libro sobre *A derrota do pensamento*, Finkielkraut (2004: 48-9) escribiu “nado da derrota de Sedán e alimentado co drama das provincias perdidas, o nacionalismo francés non é outra cousa que a aclimatación a Francia de tólos temas do Volkgeist”. Finkielkraut (1987) lembrábanos que segundo Joseph de Maistre “Unha

Bauman (1999) dixo que a imaxe da nación satisfacía con precisión inigualable, máis ca tódalas outras invencións modernas, os requerimentos de necesidade e elección, ser e facer, inmortalidade e vida mortal, duración e transitoriedade. Todas estas cuestións aparecen salientadas n' *A Coutada*. Risco escribiu (1971: 119):

“A coutada é un mundo; o mundo inteiro. Os meus maores pecharon aquíl mundo; pra indicaren que aquilo era perfecto e cumprido e rematado, e que con aquilo abondaba e que a aquilo debíase reducir a vida sabia, que non precisa pasar aquíl lindeiro, coma dicindo: qué importa o que hai alén? Somentes esto abonda...[...] quero pechar o meu corpo e a miña ialma adentro do circo daquela parede, coutar alí a miña vida, quero comer do meu pan, beber do meu viño e da miña iauga, do leite das miñas vacas, do mel das miñas abellas, quero abalar corpo e alma na herba recendente dos lameiros.”

Segundo Bauman (1999), o esforzo ímprobo de construír unha nación implicou a urxente necesidade de rempraza-la entón impotente e gasta estratexia heterónoma do individuo por outra nova, máis adecuada ás condicións modernas e máis acorde co espírito moderno. As nacións cumprían co propósito por ser totalidades abstractas, imaxinadas. As imaxes das nacións aboiaban moi por riba do mundo da experiencia persoal e inmediata, cousa que facía indubidable a súa natureza sobrenatural. Contra a mortalidade dos seus membros, as imaxes das nacións podían amosa-la perpetuidade atemporal dos símbolos. Esta cuestión da perpetuidade atemporal é palpable tamén n' *A coutada*:

“Os homes pasan, uns atrás dos outros, e a terra queda...A terra vive sempre. Qué son setenta anos que un de nós pode vivir? En troques enriba das terras da Coutada rolaron séculos e séculos, xeneracións tras de xeneracións. A cantas deron mantenza aquelas terras? Qué as conta? [...] Compre pensar nesa vida ilimitada que

---

assemblea calquera de homes non pode constituír unha nación. Unha empresa desa caste merece ter un lugar entre as loucuras máis memorables.”

Para DeMaistre, o desenvolvemento das normas políticas non respondía a unha vontade explícita ou acordo deliberado, senón que xermolaba e madurecía insensiblemente no “ámbito nacional”. Logo, para pensadores coma de Maistre, a sociedade non nace do home, e él o que nace nunha sociedade determinada. O home entra nun xogo no que non lle corresponde determinar, senón aprender e respecta-las regras. Algo disto parece perceptible nas palabras de Eladio (Risco, 1971: 122): “Non é somentes o interés o que me leva á Coutada: é o escarmento, é a consideración nidia do que a foi a vida trabucada do meu pai, que por marchar da aldea desfixo o seu haber, e a miña, que rematéi de todo co derradeiro. É unha esixencia espiritual, é a fame da ialma, é a cobiza de rectificación e de enmenda.”

Tamen di Eladio: “Os nosos pais trabucaron o camiño dos nosos abós, arredáronse da terra, fuxiron da aldea e viñero á vila comer o pan mercado. Desobedeceron o mandato de Deus: Cómpre voltar á terra, cómpre voltar á obediencia da lei.”

De Maistre escribiu tamén: “Que é unha constitución? Acaso non é a solución do seguinte problema? Dada a poboación, os costumes, a relixión, a situación xeográfica, as relacións políticas, as riquezas, as boas e malas cualidades, dunha nación determinada, acha-las leis que lle corresponden. Non é un problema que poidan resolvelas persoas coa axuda exclusiva da súas forzas; é, en cada nación, o paciente traballo dos séculos” (J. de Maistre, *Oeuvres complètes*, I. Lyon, Vitt, 1884, p. 75).

As argumentacións contrarias ao contractualismo de De Maistre, parecen implícitas nestas palabras do Eladio de Risco (Risco, 1971: 120): “Mais agora atopei o camiño da liberdade: queimarei todos os códigos na lareira grande da Coutada: pola chemineia de canteiría, coroadada de remates barrocos, fuxirá o seu fume mouro, como un fato de bruxas escorrentadas polo canto do galo que anuncia o alborear dun novo día. Símbolo e premonición do ceibamento da terra, do labrego redimido das leis inicuas que a vida lle impón.”

Cabe preguntar se *A coutada* pode axudarnos a decidir se en Risco a concepción étnica da nación domina sobre a teoría electiva. Coido que a novela do ourensán sintoniza coas ideas de Herder (1774) no influente *Outra filosofía da historia* que expuxo sinteticamente Alain Finkielkraut (1987).

a terra ten, mansa, lene e branda, máis forte canto máis mol,  
aloumiñante, maternal na súa indiferencia, piedosa  
sempre,volvendo de cote cento por un, inestiñábele, dando sen  
perder, infinita no tempo e na donación.”

Risco (1971: 129- 130).

Por conta desta cita vemos que a infintude e, por outra banda, a cuestión da “tradición inmemorial” que Unamuno chamara “historia eterna” en *Sobre o casticismo* aparecen tamén, con modulación galega, n’*A Coutada*. Ora ben, non me interesa tanto compara-los tópicos de Risco cos doutros autores coma indica-la actualidade de certas ideas do autor de *Teoría do nacionalismo galego*.

A este respecto, as consideracións dos personaxes de Risco, non parecen periclitadas. Cornelius Castoriadis (1985), nunhas súas reflexións sobre “racionalidade” e “desenvolvemento”, cuestionaba a idea de que o crecemento ilimitado da produción e as forzas produtivas fose o obxectivo primordial da existencia humana. A idea de que o que se pode contar é o que conta, uniuse no ideario moderno á idea de que non hai límites para os poderes e posibilidades da razón e que a razón por excelencia son as matemáticas. Castoriadis dicía que a unión desas dúas ideas deu lugar ó mundo moderno e que se expresou en tódalas ideoloxías do “progreso”: como non hai límites para o avance do coñecemento, tampouco hai límites para o avance do poder ou do da “riqueza”, logo as limitacións teñen valor negativo e deben superarse. Porén, é precisamente precisamente das limitacións, tanto da riqueza material, coma do acceso ó coñecemento de novidades, poño por caso de novidades literarias parisiñas, do que se fala n’*A Coutada*.

Castoriadis, nas reflexións sobre “racionalidade” e “desenvolvemetno”, contaba que a xeración dos seus avós, que viría sendo a de Risco e Otero Pedrayo, non oíra nada de planificación a longo prazo, da deriva dos continentes nin da expansión do universo e, con todo, mesmo de vellos, seguían a plantar oliveiras e cipreses, sen atender ós custos nin ós beneficios. Sabían que ían morrer e que tiñan que deixa-la terra ben disposta para os que virían despois, aínda que só fose polo ben da terra. Sabían que todo “poder” que tivesen ó seu dispor só podía dar ben, face-lo ben, se obedecían ás estacións, se atendían ós ventos e respectaban o impredecible mediterráneo, se podaban no momento debido e lle daban á colleita tempo dabondo para madurar. Non pensaban en termos de infinito, quizais nin entendían o sentido desa palabra, mais actuaban, vivían e morrían nun tempo que de certo non tiña fin.<sup>11</sup>

Hai tamén outra clave para enxerga-lo trascendentalismo que enchoupa o diálogo doutrinal d’*A coutada* no que ten de figuración acaída da doutrina populista de Risco<sup>12</sup>, poi-lo

---

<sup>11</sup> Castoriadis, C. (1985) “Reflections on “Rationality” and “Development”, *Thesis Eleven*, 1985, part 10-11, pp. 18-36. Coido que a temporalidade dos avós de Castoriadis, indicada tamén por Risco n’*A Coutada*, é a do “aión” e non a de “cronos”, segundo expuxo Gilles Deleuze na serie 23, sobre o “aión”, de *Logique du Sens*. Cf. G. Deleuze, *Logique du Sens*, Paris, Minuit, 1969.

<sup>12</sup> Sobre o populismo de Risco, véxase Beramendi (2007: 488-496).



trascendentalismo d' *A coutada* non é o de David Henry Thoreau en *Walden*. Na obra de Risco non se trata dun bosque que ensina a subsistir e a comungar coa natureza, senón dun espazo herdado, familiar e coutado que permite reface-la vida propia reconectándose non coa natureza senón coa tradición. Segundo Zygmunt Bauman (1999), “a inmortalidade a través da nacionalidade estaba feita á medida da xente do común, non é nin para heroes nin para outras persoalidades excepcionais situadas moi por riba das outras. Para ser eficaz, o remedio esixía conformismo e non audacia, obediencia ás regras e non transgresión, respecto polos límites e non rutas descoñecidas e novas. Era, logo, unha menciña popular e populista, para se empregar de xeito común, repetida e continua. A mesma vantaxe privilexiaba a outra totalidade central da moderna estratexia heterónoma-autónoma do individuo moderno: a familia.” Por iso di Eladio n' *A coutada*: cómpre voltar á terra, cómpre voltar á obediencia da lei.

A decisión familiar de Minia e Eladio de acepta-lo legado inesperado do tío responde, logo, ó conformismo que indica Bauman na opción de atemporalidade e transcendencia que é a nación para a xente do común, esa nación da que a finca pecha e autónoma da *Coutada* é alegoría. Escribiu Risco:

“Tremos aló; iremos a carón da fonte enxebre da vida e de todos os  
amores, onda a vida síntese deitar cantando, feita crorar, feita  
miragre. [...] Ha ser a nosa volta ao Paraíso, purgados do pecado  
orixinal da nosa caste, rebelde á lei de Deus.”

Coido que no falar de “volta ao Paraíso”, Risco, retardatario, evocaba en 1926 o longo poema *Regresso ao paraíso* (1912) do saudosista portugués e colaborador da Xeración Nós Teixeira de Pascoaes<sup>13</sup>. Pois certamente, o saudosismo non está ausente d' *A coutada*, na que Eladio di: “Cecais o meu tío ó faguer disposición deixándoma cando menos eu o podía esperar non fixo máis que recoñecer o meu dominio de saudade que tiña sobre ela.” De por parte, no canto final de *Regresso ao paraíso*, lemos:

E o velho Adão lembrou-se desses dias  
Ansioso, de dúbida e certeza,  
Em que ele voara sobre as altas ondas  
E os solitarios píncaros serranos.

E disse-lhe a Saudade:

“-Parte! Regressa, enfim, ao Paraíso!  
Cultivarás aquela terra antiga  
Com tuas próprias mãos, restituindo-a  
Ao primitivo e mágico esplendor.

Novos frutos perfeitos, aromáticos,  
Hão-se pender das trémulas ramagens,

---

<sup>13</sup> Lopes e Saraiva quixeron advertir no *Regresso ao paraíso* de Teixeira “certa largueza de concepção do romantismo progressista” (Saraiva e Lopes, 1985: 1018-1019).

Sem que esconda, na polpa sumarenta,  
O peçonhento verme do Pecado.  
Ninfas de néctar, fontes de ambrosia,  
Deslizarão, felizes num murmúrio,  
Num sorriso de oferta...

Adão e Eva, seguindo a bela Imagem  
Da Saudade, puseram-se a caminho  
Do reino da alegria e da esperança  
E pisavam com tanta devoção  
O mundo que em redor se dilatava,  
Todo em montes do Olimpo e Elísios Campos...

Nin que dicir ten que o poema de Pascoaes, coma a noveliña de Risco, vinte e catro anos posterior, é trascendentalista. Velaí algunhas das últimas estrofas da obra portuguesa:

Vede a Mulher eleita! E vede o Homem  
Firmando-se na terra, coma as árbores,  
E altivo, olhando os astros, a sonhar!

[...]

A antiga carne,  
Selvática, feroz e com vestíxigos  
De brutas pedras, nuvens e raíces,  
Fez-se inmortal Espírito divino.

#### Nación, estética e anacronía

En Carta a Phileas Lebesgue de Maio de 1920, editada e traducida por Antón Figueroa (1996: 96), escribiu Risco que o problema máis inquietante da estética contemporánea era “o desacordo, quizais irreductible, entre a arte e a época”. Engadía Risco (Figueroa, 1996: 96): “E xa non é só o caso de Ruskin; é que moitos outros elevados espíritos –principalmente franceses- sentiron o “pathos” deste desacordo, que expresaron manifestando o seu desprezo polo noso tempo e polas súas obras...Este desprezo pareceulles estraño a outros moitos, pero ben que o constataron.”

O desprezo pola época propia e polas súas obras exprésase n’A *coutada* cunha gabanza do anacronismo, pois ó falar do tío que lega a finca dise:

viveu coma viviron seus maores, fixo o que iles fixeran, i endexamais precisou máis libro que os libros vellos da biblioteca da Coutada: Teoloxía, Nobiliarios, Leis derogadas, Cencia esquecida, Filosofía sen vixencia, Literatura sen voga...Se cadra, il tiraba daqueles libros o mesmo gusto que nós nas deradeiras novidades de París, e igual ou millor coñecencia do mundo...Pola contra, eiquí mes tés a min; empricipiei a ler aos dez anos, estudei para abogado, mordeume o verme da literatura, quedei sen cadela, empregoume un amigo do meu pai na Diputación, pubriquei nos xornás contos e versos que todos xuntos non valen ren, arremedei a

todos sen superar nin tan xiquera igualar á ninguén, sen atinar tampouco a expresa-lo meu sentir, sen producir obra de alento, non cobrei endexamáis...ata que renunciarei a todo...

(Risco, 1961: 109-110)

### Economía (non só libidinal) d'A Coutada

Os personaxes de Risco tentan amosar que a volta á terra d'A *Coutada* é tamén unha opción vital lúcida e economicamente racional. Eladio, o señorito saudoso, expón a evolución económica do seu pai:

“meu pai pidíralle cartos emprestados ao meu tío por moitas veces...Peréceme que nunca llos volveu...Dunha vez, o meu tío negóullos, mais a cousa xa debía vir de atrás: a miña nai casou a contragusto da familia. Meu pai era moi gastador, tiña a loucura dos negocios e todo lle saía mal, e a cabeza tampouco andaba moi segura. Era como moitos no seu tempo, unha vítima do ideal industrial; que a industria tamén foi mui ideal. A industria ten feito moitos máis tolos que a poesía. Hai quen pensa que pensar en negocio é o asisado e o san, e resulta que é o que o que guinda con máis xente en Conxo.”

(Risco, 1971: 117)

Coido que a novela de Risco debe entenderse á luz do que escribiu Marx no segundo dos *Manuscritos económico-filosóficos* (Marx, 1995: 128): “O terratenente fai vale-la orixe nobre da súa propiedade, as lembranzas feudais, as reminiscencias, a poesía da lembranza, a súa natureza entusiástica, a súa importancia política, etc. e cando fala en economista di que só a agricultura é produtiva. Pinta ó mesmo tempo ó seu adversario a xeito de *ruín, adiñeirado*, raposeiro, venal, mesquiño, trampulleiro, cobizoso, capaz de vendelo todo, rebelde, sen corazón e sen espírito, estraño ó ser común que tranquilamente vende por diñeiro, usureiro; alcaiete, intruso servil, loamiñeiro, timador, que enxendra, nutre e mima a competencia e con ela o pauperismo, o crime, a disolución de tódolos lazos sociais sen honor, sen principios, sen poesía, sen nada.”

Tamén sobre o terratenente escribiu Marx no segundo dos *Manuscritos económico-filosóficos* (Marx 1995: 129): “Todo o que realmente alega no seu favor só é certo verbo do *cultivador da terra* (do capitalista e dos mozos labregos) do que o inimigo é mais ben o *terratente*; testemuña, logo, contra si. Sen capital, a propiedade territorial sería materia morta e sen valor. O seu triunfo civilizado é precisamente descubrir e situa-lo traballo humano en troques da cousa inanimada a xeito de fonte da riqueza.”

Sexa como for, para apreciar xustamente *A coutada*, en contraste coas apreciacións sobre os terratenentes de Marx, cómpre ter en conta que, na medida en que admiraba a intelixencia por riba da sabiduría, o racionalismo de Marx é de tipo restrictivo, eurocéntrico, pois ignoraba na práctica os coñecementos tradicionais doutras culturas, por consideralos “acientíficos”. Marx adoeecía das limitacións dun intelectual urbano, era unha criatura de biblioteca, que tivo moi pouco tempo para a natureza e que despreciaba o “idiotismo da vida

rural”<sup>14</sup>. Marx prestoulle pouca atención ós labregos, foron Lenin e Mao os que trataron de conciliar a cultura urbana do marxismo cos intereses da xente do agro.

O racionalismo restritivo e eurocéntrico de Marx, que Risco criticou máis dunha vez e foi obxecto de sátira nas primeiras páxinas d’*O porco de pé*, implicaba tamén unha filosofía da historia liñal e simplista que non deixa de estar presente no 2º manuscrito económico-filosófico que usei para constrasta-la coutada<sup>15</sup>.

#### Consideracións finais sobre o campo e a cidade

A idea de que a vida e maila economía rural formaban parte do pasado era falsa cando Risco escribiu *A coutada*, en 1926, e aínda hoxe. Ata hai pouco os máis dos países eran predominantemente rurais, pero na división imperialista do mundo (na concepción da división internacional do traballo que aceptan moitos sociólogos metropolitanos dos nosos días) non parecen contar. A idea común de que o mundo rural é cousa doutro tempo non é só unha abstracción que se corresponde cunha concepción especulativa desta ou destoutra etapa da historia. Esa idea de que o mundo rural é cousa doutro tempo está en contradicción directa coa forma efectiva do noso futuro, no que o traballo da terra vai ser cada vez máis importante e crucial, como nos lembran moitas organizacións políticas, poño por caso Vía Campesina, participante hai pouco no Foro Social Mundial contra a fame de Nairobi. Unha das deformacións máis sorprendentes do capitalismo industrial é que, precisamente, o agricultura, unha das actividades máis necesarias, urxentes e cruciais, estea tan marxinada, espacial ou temporalmente, de maneira tal que se só se poida asociar co pasado ou con terras distantes.

Cando advertimo-lo contorno da división social do traballo mundial e percibimo-las consecuencias de tantas actividades separadas e abstraídas, comezamos a nos decatar de que as verdadeiras decisións sociais non son cuestións de oposición entre o campo e a cidade, senón entre diferentes formas de decisión e control social. Podemos, logo, empezar a enxergar que os poderes da minoría capitalista financeira, en tódalas súas formas posibles, son os nosos inimigos máis activos, e que non só haberá que persuadilos, senón tamén derrotalos e superalos. A escala a e conexión das decisións necesarias requiren poderes e recursos sociais que o capitalismo nega e aliena de moitas maneiras.

---

<sup>14</sup> Véxase o indicado por Reiss (1999).

<sup>15</sup> Dícia Marx no *Segundo Manuscrito Económico-filosófico* (1995: 130): “Do curso real do proceso de desenvolvemento dedúcese o tirunfo necesario do capitalismo, quere dicir, da propiedade privada ilustrada sobre a non ilustrada, espuria, sobre o terratenente, do mesmo xeito que, en xeral, ha de vence-lo movemento á inmovilidade, a maldade aberta e consciente de si á escondida e inconsciente, a cobiza á avidez de praceres, o egoísmo declarado, incansable e experimentado da ilustración ó egoísmo local, paspán, nuggullán e fantástico da superstición; como o diñeiro ha de vencer a tódalas outras formas da propiedade privada.

Os Estados, que sospeitan algo do perigo da industria plenamente libre e do comercio humanitario, tratan de deter (aínda que totalmente en van) a capitalización da propiedade da terra.

A propiedade da terra, na súa diferenza a respecto do capital, é a propiedade privada, o capital, preso aínda dos prexuízos locais e políticos que non volveu aínda a si mesmo da súa vinculación com mundo, o capital aínda incompleto. Ha de chegar, no curso da súa configuración, a súa forma abstracta, quere dicir, pura.”

No *Manifesto comunista* Marx e Engels mantiveron que “a burguesía someteu ó campo á lei das cidades...creou cidades enormes...fixo que países bárbaros e semibárbaros virasen dependentes das zonas civilizadas”. Esta é a historia do capitalismo e mailo imperialismo segundo o esquema de Marx e Engels. Mantiveron que estas relacións de centralización e dependencia crearan as condicións para a revolución, e en certo sentido levaban razón. Ora ben, a confianza de Marx e Engels nos valores da modernización e maila civilización deu lugar a unha das distorsións máis importantes da historia do comunismo. Supuñan que o proletariado urbano ía acadar e crear formas sociais máis avanzadas. Se só fora isto, non habería moito problema. Ora ben, como se supuña que as formas de desenvolvemento burgués, malia as contradicións internas, implicaban valores máis altos cós da “idiotia rural” ou o barbarismo, case calquera programa que se presentase en nome do proletariado urbano podía xustificarse e imporse mesmo a poboacións con características moi distintas, poño por caso ó “vello complexo agrario” que era Galicia en tempos de Risco e mesmo ata hai moi pouco. Uso a expresión “vello complexo agrario” aténdome ó exposto polo excelente traballo de Bohuier (1979). Ora ben, a imposición dos programas da política urbana (burguesa ou proletaria) a poboación con características sociais moi distintas foi o que Risco e os galeguistas criticaron cando falaban irónicamente dos “fillos do pueblo”. *A Coutada*, é unha obra na que a figuración literaria xera unha imaxe idílica mais tamén resistente e antitética ás visións progresistas simplistas da civilización técnica e dos “fillos do pueblo”.

No contraste entre a cidade e o campo, Risco quixo poñerse de parte dos que eran infravalorados na cultura da época. Ora ben, o autor d’*A coutada*, ignorou que na tradición socialista había posicións que poderían concertarse coa súa estratexia galeguista. Segundo amousou Raymond Williams nas páxinas finais do seu libro sobre *O campo e a cidade*:

Engels escribiu que o socialismo era “a abolición do contraste entre a cidade e o campo, que se levou ó extremo na sociedade capitalista de hoxe en día.” Marx e Engels escribiron que a cuestión do aloxamento nunca se daría resolta mentres se mantiveran as “grandes cidades modernas”, e que só o socialismo podería restaurar “a conexión íntima entre a produción industrial e a agricultora”. Os socialistas utópicos fixeron moitas propostas da novos tipos de comunidades e sociedades equilibradas; William Morris seguía pensando dese xeito. Porén, no século vinte, baixo moitas presións, que inclúen dende o intenso impulso físico do capitalismo e imperialismo desenvolvementista ós hábitos de clase dos intelectuais socialistas metropolitanos, esta énfase extraordinaria [da importancia do equilibrio entre campo e cidade] case se perdeu. Algúns lembran aquelas palabras, pero como se fosen dun vello soño infantil e nada práctico. Pero é unha énfase que arestora se está a revivir. Declarouse a xeito de liña política na revolución chinesa. Tamén reviviu de xeito significativo entre os socialistas revolucionarios occidentais a maneira de resposta á crise da civilización industrial e do que se ve a xeito de megalópole.



Pode reafirmarse teoricamente. A división e oposición de cidade e campo, industria e agricultura, nas súas formas modernas, son a culminación crítica da división e especialización do traballo que, aínda que non comezase co capitalismo, desenvolveuse baixo el nun grao extraordinario que tamén deu lugar a grandes transformacións. Outras formas da mesma división fundamental son a separación entre o traballo mental e manual, entre a administración e acción, entre política e vida social. Os síntomas desta división poden atoparse en tódolos aspectos do que hoxe é a nosa vida social: nas ideas e prácticas das clases sociais; nas definicións convencionais do traballo e maila educación; na distribución física das poboacións; na organización temporal do día, a semana, o ano e a vida. Unha grande parte do traballo creador do noso tempo é a tentativa de re-examinar cada un destes conceptos e prácticas. Fúndase na convicción de que o sistema xerado por elas e que delas se compón é intolerable e non vai sobrevivir. En moitas áreas deste pensamento non hai só unha resposta analítica, senón tamén programática: a de novas formas de decisión, novos tipos de educación, novas definicións e prácticas de traballo, novos tipos de poboamento e de uso da terra.

(Williams, 1973: 304-305)

Coido que as indicacións de Williams permiten reivindicar o interese da novela que Risco escribiu hai máis de oitenta anos, pois abofé que o texto que Ricardo Carballo chamou diálogo doutrinal tiña a finalidade de achegar a moitos señoritos galegos á materialidade e historicidade do seu entorno. A novela de Risco escribiuse coa convicción galeguista de que non se debía perder o rico patrimonio da cultura agraria. Poucos advertiron a relevancia da obra de Risco na denuncia da desposesión e alienación á que nos somete o mundo contemporáneo. Ningúen o fixo tan adoeidamente como Camilo Gonsar na *Elexía pola Coutada* que forma parte de *Arredor do non*. Decía Camilo: “Eladio tornaba de “A Coutada” aquel serán inesquecible lamentando no seu interior a perda do “senso da Terra”. Mais non sospeitaba que tamén se pode perder o fundamento inmutable: a propia Terra.”

#### BIBLIOGRAFÍA

- Adorno, T. W. e M. Horkheimer *Dialéctica de la ilustración*. Madrid, Akal, 2007.
- Badiou, A. *Second manifeste pour la philosophie*. Paris, Fayard, 2008.
- Bauman, Z. *In Search of Politics*. Cambridge, Polity, 1999.
- Beiras, X. M., *O atraso económico de Galicia*. Vigo, Galaxia, 1973.
- Berman, M. *All That Is Solid Melts Into Air*. Nova York, Simon and Schuster, 1982.
- Beramendi, X. *De provincia a nación*. Vigo, Xerais, 2007.
- Bohúer, A., *La Galice: essai géographique d'analyse et d'interprétation d'un vieux complexe agraire* (2 vols.) Poitiers, 1979.
- Carballo Calero, R. *Historia da literatura galega contemporánea*. Vigo, Galaxia, 1981.
- Casares, C. *Vicente Risco*. Vigo, Galaxia, 1981.
- Castoriadis, C. “Reflections of “Rationality” and “Decelopment””, *Theses Eleven*, 1985, part 10-11, pp. 18-36.

- Chakrabarty, D. *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton (NJ), Princeton University Press, 2000.
- “Nación e imaxinación”, *A trabe de ouro*, n. 64, 2005.
- Deleuze, G. *Logique du Sense*. Paris, Minuit, 1969.
- Figueroa, A. *Lecturas alleas*. Compostela, Sotelo Blanco, 1996.
- Finkielkraut, A. *La défaite de la pensée*. Paris, Gallimard, 1987.
- Gonsar, C. *Arredor do non*. Vigo, Edicións do Cumio, 1995.
- Jameson, F. (1981) *The Political Unconscious. Narrative as a Socially Symbolic Act*. Londres, Routledge.
- (1993) “A literatura do terceiro mundo na era do capitalismo multinacional”, *A trabe de ouro*, nº 13, pp. 11-30.
- Lopes, O. e A.J. Saraiva *Historia crítica da literatura portuguesa*. Porto, Porto editora, 1986.
- Marx, K. *Manuscritos económico-filosóficos*. Madrid, Alianza, 1995.
- Marx, K. e Engels, F. *Manifiesto comunista*. Vigo, Xerais, 1998.
- Otero Pedrayo, R. *Prosa miúda* (ed. de Aurora Marco). Sada, Edicións do Castro, 1988.
- Pascoaes, T. de. *Regresso ao paraíso*. Porto, Assírio e Alvim, 1986. (1ª ed. 1912).
- Risco, V. *Leria*. Vigo, Galaxia, 1961.
- Reiss, E. *Marx. A Clear Guide*. Londres, Verso, 1999.
- Williams, R. *The Long Revolution*. Harmondsworth, Penguin, 1965.
- The Country and the City*, Londres, Hogarth Press, 1993 (1ª ed, Chatto and Windus, 1973).



FUNDACIÓN  
VICENTE RISCO