

RISCO, VENCIDO E INADAPTADO

Manuel Outeiriño

(Artigo publicado n' *A Trabe de Ouro*, n.º 87, pp. 11-30)

Marcos Valcárcel (1994: 9), na presentación do tomo quinto da obra completa de Vicente Risco, escribiu: «Contemporáneo de escritores como Ortega ou Eugenio D'Ors, Risco foi para Galicia o autor que máis contribuíu a crear un espacio social ó intelectual no ámbito galego.»

Risco foi o principal promotor da Xeración Nós, que, no meu ver, propuxo unha concepción europeísta mais non eurocéntrica, para o dicir con Samir Amín. Unha concepción de Europa prudente e atractiva, coma a que nos suxeriu Dipesh Chakrabarty (2000) no libro *Provincializing Europe*.

Cabería comparar, *mutatis mutandis*, a revista *Nós* coa *Revista de Portugal*, aquela que animou Eça de Queirós co lema de «Unha nación só vive porque pensa». Nuno Júdice (1998: 141-2), no seu ensaio sobre «A idea nacional no período modernista portugués», falou da nación a xeito de «poxecto moderno» que é antídoto necesario para exorciza-las fantasmas ligadas á imaxe trágica da patria. Paréceme moi semellante a posición de Risco e os galeguistas á respecto da «patria hispana» concibida segundo os modelos centralistas monárquicos e liberais. Júdice indicou que a «nación antídoto» é un modelo que debe orientarse cara ó polo dunha europa plural, cousa que tamén procurou o Risco galeguista.

DO PESIMISMO CULTURAL Ó NACIONALISMO DEFENSIVO

Antes de comeza-la andaina galeguista, Risco, enchoupado de pesimismo cultural, coma tantos europeos da súa época, diagnosticou a crise da «civilización occidental» nun ensaio que rematou en 1918, *Las tinieblas de occidente*. Perante a crise da civilización caracterizada pola razón instrumental, polo mecanicismo, o materialismo vulgar, o dominio da burocracia e a taxa de acumulación crecente do capital, Risco promoveu unha política diferente, unha política cultural defensiva que non foi inequivocamente tradicionalista.

Nun libro de 1928, *Elementos de metodología de la Historia*, Risco distinguiu entre civilización e cultura. Raymond Williams (1981) tratou máis analítica e coidadamente esa lábil distinción que pretende diferenciar formas sociais externas no caso da civilización (que, ás veces, pode ser pouco máis ca un verniz) e cultura, concibida a xeito de formas de formas de vida humana interiorizadas. A cultura fala, logo, do que a xente ten por propio e íntimo.¹

A preocupación de Risco pola cultura galega, logo de denuncia-la crise da «civilización occidental», permítenos preguntármonos se a Xeración Nós foi unha «formación defensiva», tamén se esa «formación defensiva» estaba constituída por unha fracción de clase.

Foi o grupo Nós a fracción de clase que se ocupou das intencións decorativas de certa burguesía ascendente? Non parece que fosen fracción de clase dominante, nin moi puxante, aínda que se proxectaban na educación superior específica e no cosmopolitismo, á vez que se tiñan por intelectuais e non se limitaban á cultura nacional e de clase (Williams, 1981: 74), como amosa o coñecido texto *Nós, os inadaptados*.

Os de *Nós* non foron fracción de clase dominante, por iso Risco, no célebre *O porco de pé* (1928) achegounos unha sátira da ditadura de Primo de Rivera coa que, no primeiro ano, fora inducido a colaborar polo tradicionalista Antón Losada Diéguez. Risco, porén, non me parece tradicionalista, senón home político que usou a retórica do tradicionalismo, xunto con moitas outras, pois non en van se definiu dicindo que era «heterodoxo en todo, menos en materia de relixión».

En todo caso, cando formulou a *Teoría do nacionalismo galego* (1920) non o fixo dende o tradicionalismo, nin dende o organicismo ou, como o hoxe dirán moitos, dende o esencialismo, senón dende principios federalistas semellantes ós de Antoni Rovira i Virgili no libro *Nacionalisme i*

Federalisme (1917). Captou isto ben Elías de Tejada Spinola ó expor que o estilo do pensamento político de Risco era liberal. Cómpre dicir que de Tejada Spínola, catedrático de dereito natural e de filosofía do dereito da Universidade de Salamanca, advertía isto de xeito admonitorio e tutelar en 1944, como corresponde a aquel que dende a tradición hispana advirte ó nacionalista galego da vaidade das súas aspiracións. Sexa como for, é ben máis pertinente a apreciación do catedrático salmantino cás proxeccións actuais dalgúns polemistas progubernamentais, dos que o máis coñecido é Suso de Toro.²

IMPERIALISMO E ANTIIMPERIALISMO

En *Teoría do nacionalismo galego*, aparecida coma a revista *Nós* en 1920, Risco denunciaba o imperialismo e non quería de xeito ningún que se confundise co nacionalismo, senón distinguiilos ben e contrapolos. Sobre a condición anti-imperialista da acción cultural da Xeración Nós, poden deitar luz estas liñas de Edward Said (1993): «Se a cultura pode predispor a unha sociedade a prepararse para a dominación ultramariña doutra, e mesmo ser parte activa da tal dominación, tamén pode, ó revés, contribuír a apazugar ou modificar tal disposición. Eses cambios non se poden dar sen a vontade dos homes e mulleres de resisti-lo réxime colonial, de se levantar en armas, de despreparar ideas de liberación e de imaxinar (como fixo Benedict Anderson) unha comunidade nacional nova capaz do salto final.»

Risco combateu durante os anos vinte o nacionalismo hexemónico. Exprésao moi claramente nun artigo de 1921 para o número 154 de *A nosa terra*, con estas palabras: «En oriente os eslavos, en Occidente os celtas: eis a futura Europa. Eis a significación do trunfo de Irlanda, eis a significación que ten para nós e para o mundo.»³

Nunha das tres entregas sobre a literatura irlandesa moderna que publicou en *Nós*, alá por 1926, Risco falaba do Stephen Dedalus de Joyce, ó que posteriormente meteu en danza na literatura galega no texto *Dedalus en Compostela (Pseudo-paráfrase)*. De Joyce, dicía Risco (*Nós*, nº 28, 15-4-1926): «En 1916 publicou *A Portrait of the Artist as a Young Man*, novela autobiográfica na qu' estaba traballando dende 1904, e na qu' o autor aparez baixo o nome de Stephen Dedalus, isolado, misántropo, calado, cismando decote n' un trisgado autoanálise, tristeiro, aborrecido. É unha novela sen aución, puramente psicolóxica. O símbolo é —ou semella ser— Dédalo perdido no Laberynto, que remata por fuxir. Conta a súa vida cos xesuítas, a súa crise relixiosa, a súa arela de liberdade.»

A segunda das entregas sobre *A moderna literatura irlandesa*, comeza citando a Teixeira de Pascoes, dando logo un ton comparatista ó estudo da literatura, cousa que tamén se amosa na entrega terceira, onde expón as distintas recepcións de Joyce e gaba as apreciacións literarias de Valery Larbaud. Outro dos moitos exemplos desta actitude comparatista e mesmo contrapuntística, diríamos con Edward Said (1993), é que no número 26, que contén unha das entregas sobre *A literatura irlandesa contemporánea*, hai revista tamén do recén saído *As ilhas desconhecidas* de Raul Brandão (1926), que compara co libro de J. Synge sobre *A illa de Aran*.⁴

Nestas mesmas entregas sobre literatura irlandesa, que comentou, centrándose na recepción de Joyce, Anne MacCarthy⁵, bótase ben de ver como é que Risco estudaba cultura e sociedade e como dende esa perspectiva conxunta presenta analoxías co proceso político irlandés que tanto ilusionou ós galeguistas. Poño por caso a exposición da obra de George Russell, coñecido polo pseudónimo A. E., na que Risco escribiu:

Como o movemento galego, o movemento irlandés é cousa complicada, Irlanda ten com' a Galiza un problema agrario, o máis importante de todos, porque, coma Galiza, Irlanda é toda aldea. As cooperativas labregas son cousa capital, non xa na vitalidade irlandesa de hoxe, senón no seu fado vindiuro, no soño norma do seu mañá. Os repubicáns, si houberan trunfado, pode qu' houberan feito delas o basamento d' unha nova organización social: O Estado Cristián, qu' íles opuña o Estado Capitalista. E pode que n' iste ideal tiveran parte efeítiva as ideas de A. E.

A. E. andivo de aldea en aldea padricando o cooperativismo, no qu' infundiou todo o seu idealismo e toda a poesía. E logo fixo inqueritos, estadísticas, experimentos, estudou e adeprende dos labregos toda-las industrias que poideran desenrolarse na Irlanda: o leite, as abellas, as pitas, os porcos, os estercoas, os ovos, de todo se preocupou.

E por fin, deu as súas ideas nun libro: O Ser Nacional.

Pra A. E. a economía non é unha ciencia independente, como pros demais economistas, depende da moral e da filosofía, é unha función do idealismo nacional. «O problema non é somentes un problema económico: é un problema humano» [...]

Asina a economía de A. E., individualista e federalista, fúndase na cooperación. Pensa qu'os pobos se non deben gobernar por enriba, mais por embaixo. Os reformadores pensan que van cultiva-lo Estado, e non se pode cultivar máis qu'aldeia. Cada cédula social —com'as nosas parroquias, poño por caso— débese desenrolar espandido a súa individualidade, a súa tradición, os seus costumes locais. D'iste xeito nace unha cultura orixinal, e as cédulas, asociándose as unhas co-as outras, crian un organismo complexo e vivente. Os países que viven baixo a fórmula do Estado, perden toda orixinalidade: eixemplo, a América, onde toda-las casas, toda-las rúas, todol-os moimentos, total-as almas se asemellan. A función de cada cédula debe vir determinada non d'afora, senón d'adentro, asegún a súa natureza íntima: a cooperación ten que ser espontánea e non imposta. D'iste xeito, primeiro, xunguindo os intereses veciños, multiplica e forza a prosperidá de todos: segundamente conserva e fai xermolar o que hai d'orixinal n'unha terra; terceiroamente, cria o sentimento fondo da solidaridade, fai ver a cada un quó veciño non é un nemigo, mais un aliado d'íntrés conexo co de un, e d'eiquí ven o espírito cívico. A cooperación, levada d'iste xeito, desbota da sociedade o espírito da guerra, e cria o espírito da paz.

Na altura de hoxe, paga ben a pena ler Risco. Pódese dicir que *Dédalus en Compostela* trata dos desleigados que analizou Zygmunt Bauman (1998) en *Globalización. As consecuencias humanas*. Por outra banda, Risco tratou en *Leria* tamén da «anti-estética», por oposición á anestética (aparece a cuestión tamén en *Dédalus en Compostela*). Coa insistencia na cuestión da anti-estética (exemplificada polo Bar Quiqui de Compostela, que aparece repetidamente na súa obra) anticipouse moitos anos ó crítico da arte estadounidense Hal Foster, quen coordinou o interesante libro titulado *A anti-estética* en 1983.

No estético, Risco, que se autodefinira dicindo que era «Heterodoxo en todo, agás en materia de relixión», abaneaba entre a estética tardo-simbolista (Huysmans) e a recuperación do primitivismo que se deu na arte metropolitana, pomos por caso nalgúns, debuxos e esculturas de Picasso. Sería interesante matizar como foi que pasou desa fronteira á do folk, ou ás artes populares que posiblemente os metropolitanos, recuperadores/exotizadores do primitivo, querían ridiculizar.⁶

En cuestións de estética, Risco foi ecléctico. Coido que andou entre o que Terry Eagleton chamou (pró caso da literatura irlandesa de fins do dezanove e principios do século vinte) «a vangarda arcaica» (1995) —e o simbolismo serodio (que tiña por modelos de críticos a Gourmont e Huysmans). Tamén estivo inequivocamente impregnado da estética do *Art Nouveau*, que expuxo sinteticamente Ernst Gombrich no capítulo final da súa célebre *Historia da arte*. Non vou tratar agora estas cuestións.

SIMPLIFICACIÓNS DO ANTAGONISMO NACIONALISTA

Mágoa que Risco non atendese o Tagore dos anos vinte, aquel que na conferencia do ano 1927 titulada *Nacionalismo* dixo que a nación era un receptáculo de poder duro e inexorable no propósito de acadar conformidade, sexa británica, chinesa, india ou xaponesa.⁷ Tagore mantiña que a resposta da India perante a forma nación debería consistir non noutro nacionalismo máis que entrase en competencia cos que xa había, senón nunha solución orixinal que superase o espírito de división producido pola conciencia das razas. Tagore, o inmenso intelectual Bengalí —que é aínda hoxe motivo de disputas entre os que o consideran tradicionalista, os que o teñen por «o máis británico dos escritores bengalís»⁸ (nun chiste que parece un pouco o que lle dixeron moitas veces no curso dos oitenta e noventa a Javier Marías) e os que saben apreciar todo o seu esforzo innovador, como amousou Dipesh Chakrabarty (2005)— estaba a apuntar algo que vinte anos despois, e na circunstancia histórica moi distinta da postguerra de 1945, Hans Kelsen chamou «civitas máxima», fundamento de ordenamento das nacións unidas, lembrado recentemente por Giacomo Marramao (2008) para defende-lo universalismo da diferenza, e non das diferenzas. É este universalismo da diferenza, da inadecuación ós patróns metafísicos da universalidade, denunciados por Inmanuel Wallerstein,⁹ o que hoxe debemos invocar para recupera-la figura de Risco, pois foi el quen tivo por lema non só Galicia ceibe, segundo remataba adoito a súa correspondencia dos anos vinte co tradicionalista Antón Losada Diéguez, senón tamén «ser diferente e ser existente». Ora ben, non sei ata que punto a diferenza que apuntou Risco é impronunciábel, é unha *différance* ó xeito de Derrida

e, de ser así, o Europeísmo de Risco debemos enténdelo en tempos das consideracións do francófono no libro *L'autre cap* (Derrida 1991).

Risco foi, nos mellores momentos, un europeo non eurocentrista. Foi un nacionalista de conciencia reflexiva que non deu chegada a entende-lo momento das políticas non xa nacionalistas, senón de «liberación nacional», pois morreu en 1963, cando se empezaban a formular e desenvolver. Refirome ás políticas que sintentizou o Celso Emilio no poema *Irmaus*, nada enxebrista, pero enxebre e moderno, pois fala do universalismo da diferenza (Marramao, 2008).

Na Xeración Nós, pode apreciarse tamén o que Edward Said (1993) chamou en *Cultura e imperialismo* a traxedia parcial da resistencia, nomeadamente no que atinxe á relación coas formas literarias e artísticas metropolitanas. Said dicía que «a traxedia parcial da resistencia» débese a que, ata certo punto, os resistentes «deben esforzarse por recobrar formas xa establecidas pola cultura do imperio ou, cando menos, infiltradas ou influídas por el.»

Na exaltación mística da terra que se dá nos textos de Risco (poño por caso os primeiros que escolmou para *Leria*, pero tamén a «Mística disertación» escrita para *A Nosa Terra* en 1920, que convocaba a celebrar por primeira vez o vinte e cinco de xullo, celebración que hoxe moitos coñecen polo nome de Día da patria galega) a espacialidade parece relacionarse máis co poder estético do que co político. Verbo disto, coído que Risco volve ser exemplo do que chamei, con Edward Said «a traxedia da resistencia», pois o feito de que a espacialidade se converta en característica do poder estético máis do que político, caracterizou tamén as formas culturais do «modernismo» (ou vangarda) das nacións imperiais. Dicía Said: «Cando xa non se pode supor que Britannia dominará os mares para sempre, imponse a idea de que a realidade é algo que só o artista pode manter unido: unido na Historia máis do que na xeografía.»

Tense dito sen moito fundamento que Risco era dirixista nas súas consideracións estéticas. Mesmo Antón Figueroa (2010) apón esa característica á promoción da actividade literaria que os galeguistas levaron adiante no curso dos anos vinte.¹⁰ Non o teño por certo. Poño por caso que, comentado a evolución de distintas escolas poéticas galegas para a revista ferrolá *Céltiga*, en 1926, escribiu Risco: «Catro poetas, entre os cales son máis de notar que o aire de caste que poidan ter —os catro son fundamente raciais, enxebres, no senso século XX do enxebrismo, pois os conceptos vanse transformando no noso tempo tan a présa como camiña o espertar da conciencia galega— as fondas desemeallanzas que os arredan.»

Por conta desta apreciación literaria vemos como Risco non era sempre esencialista. Tende máis ben a relacionar nacionalismo con conciencia. Estaría, logo, se nos atemos ás clasificación de Rovira i Virgili en *Nacionalisme i federalisme*, máis perto dos idealistas cá dos historicistas-positivistas (conservadores).¹¹

RISCO, HEGELIANO

Risco escribiu, na primeira páxina de *Teoría do nacionalismo galego*: «Entendemo-los nacionalistas galegos que unha nacionalidade, xunguida ou non a outras baixo a soberanía d'un Estado calquera, ten unha misión histórica que cumprir en ben da civilización universal, e que tanto val coma nacionalidade, según sexa o que faga pr' o cumprimento d'aquil deber histórico.»

O argumento de Risco é inequivocamente hegeliano. No parágrafo 536 da *Enciclopedia das ciencias filosóficas*, o alemán escribiu: «O estado é (a), primeiro a súa formación interna como desenvolvemento que se refire a si, o dereito interno dos Estados ou a Constitución. E despois (b), individuo particular e, daquela, en relación con outros individuos particulares, o que dá lugar ó dereito exterior dos Estados. Nembergante (c) estes espíritos particulares son só momentos no desenvolvemento da idea universal do espírito na súa realidade, e esta é a historia do mundo ou historia universal.»

Sobre a relación das nacións coa historia universal volveu Hegel no parágrafo 548 da «Enciclopedia das ciencias filosóficas»: «O espírito determinado dun pobo, por ser real —e por se-la

súa liberdade a xeito de natureza—, ten baixo este aspecto natural o momento da determinación xeográfica ou climatolóxica. É no tempo; e verbo do contido, ten esencialmente un principio seu particular, e debe percorrer un desenvolvemento determinado por este, da súa conciencia e da súa realidade. Ten unha historia dentro súa. Como espírito limitado, a súa independencia é algo subordinado; pasa á historia universal, da que as vicisitudes están representadas pola dialéctica dos espíritos dos varios pobos particulares, polo xuízo do mundo.»

A idea de que a independencia sexa algo subordinado á historicidade, expúxoala moi didáctica e claramente Risco no texto *Conversa ouvida nun tren*, publicado por *Céltiga* en 1932, que me parece de plena actualidade.¹² Os argumentos políticos de Risco eran moitas veces hegelianos. Na propia sección quinta da *Teoría do nacionalismo galego*, titulada *A ética do nacionalismo galego*, nos parágrafos sobre «O deber de Galicia como nación», coido que é lícito ler unha paráfrase dos textos de Hegel citados, que forman parte da segunda sección da filosofía do espírito, sobre *O espírito obxectivo* e, máis concretamente, da subsección dedicada á eticidade. Velaí o Risco hegeliano:

Galicia ten o deber de contribuír á civilización universal. E somentes preservando as nosas enerxías autónomas, a nosa capacidade de creación, é como podemos contribuír á civilización universal incorporando a ela as nosas creacións inéditas. Isto imponnos a obriga de sermos cada vez máis galegos. O enxebriemento ten este outro senso d'humanidade, que non saben ver ises homes mediocres do «rexionalismo ben entendido» e pancista, os do «primeiro hespañol e dempois galegos...».

Dous parágrafos máis adiante volveu rescribir Risco o argumento hegeliano verbo dos pobos na historia universal:

Galicia non chegará a ser nada se s'uniformiza co resto da Hespaña. Ser deferente é ser esistente. Na conservación dos nosos caracteres nacionaes, temol-a obriga de sermos intransixentes. Podemos ceder en todo, se non é n- esto; o noso tesouro espiritual non debemos consentir que nol-o saquen. Sobre d'él ten un dereito, unha sorte de dominio eminente, a humanidade.

A relación «hegeliana» entre nacionalismo e universalismo que se pode advertir en Risco tamén a formulou o irmán Antón Villar Ponte nun artigo do xornal coruñés *El Noroeste* titulado «Respetuosa resposta a Miguel de Unamuno. El galleguismo de las «irmandades»:

Galicia no domina otro idioma ni se expresa más que en el suyo propio. Y si la hegemonía centralista castellana en cinco siglos no supo, no pudo o no quiso «castellanizar» a nuestro pueblo ¿por qué hemos de castellanizarlo nosotros si sabemos que galleguizándolo, haciendo consciente su galleguismo, culturizando su enxebriemento conseguiremos darle a Galicia, de otro modo colonia sin alma, una conciencia nacional colectiva, un sentido universalista transcendente? Dejarla castellanizar ahora sería un delito; castellanizarla nosotros, un crimen.

Villar Ponte escribiu tamén nese mesmo artigo do xornal *El noroeste*, recollido posteriormente no libro *Pensamento e sementeira*:

Así es como nosotros hacemos universalismo. Uniformar es esclavizar, matar. Diferenciar es culturizar, libertar. Como dice el catedrático Vicente Risco, «sólo preservando nuestras energías autóctonas, nuestra capacidad de creación, podremos contribuír a la civilización universal, incorporando a ella nuestras creaciones inéditas». Esto nos impone el deber de ser cada vez más gallegos; el enxebriemento tiene este amplio sentido de humanidad que analizó muy bien otro catedrático galleguista: Viqueira. Si ahondáramos un poco en las palabras del señor Unamuno, acaso pudiéramos demostrarle que por escribir a vuelapluma confundió cosmopolitismo con universalismo. Lo cual prueba que, como Homero, algunas veces se duerme.

Coido que Risco, a Xeración Nós e mailas irmandades combateron a «estrutura de actitude e referencia» do nacionalismo español. A noción de «estrutura de actitude e referencia» expúxoala Edward Said en «Cultura e imperialismo».¹³ Risco, ó escribi-la *Teoría do nacionalismo galego*, falaba de imperialismo castelán.

Richard Rorty (1998), escribiu no libro *Achieving our Country* que o carácter nacional estadounidense está aínda en proceso de formación. Dío nun capítulo verbo da «esquerda cultural» (Rorty, 1998: 75-107). Quero crer que o carácter galego tamén está aínda en proceso de formación e

que, perfeccionado, poderá imporse ás simplificacións centralistas e ó fascismo ó que se referiu Harold Bloom no discurso de recepción do premio Catalunya de Humanidades 2002.

Tamén no 2002, Camilo Gonsar, no discurso de ingreso na Real Academia Galega, amosou un caso do que Dubravka Ugresic (1995) chamou «confiscación da memoria».¹⁴ Dicia o autor de *Arredor do non* (Gonsar 2002: 13): «No noso bacharelato tiveramos que apredender de memoria ata os títulos dos sainetes de don Ramón de la Cruz, mais os nomes de Castelao, de Otero, de Risco, etc., etc. sinxelamente non existían. En realidade, non estaba silenciada e prohibida soamente a literatura galega, senón que a propia Galicia ficara sen presenza, ocultada, anulada coma unha entidade molesta e incompatible coa afirmación española. Galicia como tal non tiña sitio na Historia de España.»

Pouco máis adiante, dicía Gonsar (2002: 14): «O descubrimento do feito político-cultural galego supuxo para min unha posibilidade máis radical de ruptura co estreito e asfixiante nacionalismo hexemónico, e a plena adhesión a unha lingua e, polo tanto, a un pobo condenados por el ó exterminio. [...] Conforme fomos remediando, alomenos parcialmente, estes descoñecemento, decatámonos de que o europeísmo, a apertura ó mundo, era un trazo afin ó nacionalismo galego, unha dimensión del e, polo tanto, da propia literatura galega, da que había nestas xeracións de preguerra exemplos eminentes. Recordaremos aquí dous deles: o de Vicente Risco e mailo de Xohán Vicente Viqueira.»

Indicaba tamén moi atinadamente Gonsar (2002: 15): «nas figuras máis destacadas do nacionalismo galego, hai un ingrediente importante de pulo centrífugo, un desexo de supera-los dogmas pechados, o illamento imperialista, a pretensión de autosuficiencia e de gloria incomparable do tradicional nacionalismo hexemónico fáctico —e subliño o de fáctico—. É o galego un «nacionalismo internacional», usando unha expresión do profesor Ulises Moulines; é dicir, non ensumido na autocontemplación, senón interesado na existencia e na subsistencia das outras nacións e que ten a súa correspondencia no mesmo pobo galego, un pobo emigrante cheo de relacións familiares con toda América e ultimamente con tantas nacións europeas.»

Sobre a actualidade de Risco e a Xeración Nós, pode dar conta estouta indicación de Gonsar (2010: 86): «Galiza dista moito de ter a autonomía que Risco propugnaba —por exemplo, unha autonomía total en materia educativa. É unha autonomía vixiada. Así ocorre agora que se quere impoñer no ámbito educativo unha Historia de España uniformizada e tradicional. En todo caso, son innumerables as xeracións de galegos obrigados a estudar unha Historia para a que Galiza non existía.»

Contra as simplificacións que queren ver no pensamento de Risco e a Xeración Nós só idealismo testán, indicaba Gonsar (2010: 86): «A complexidade de Risco revélase moi especialmente no feito de que, xunto á súa faceta especulativa, ás veces especulativa en exceso, coexista unha faceta realista, dun realismo impecable e, en gran medida, aínda cunha vixencia asombrosa. Para comprobalo non temos máis que ler *O problema político de Galicia*, unha obra escrita en castelán por motivos conxunturais a finais da ditadura de Primo de Rivera e que se pode poñer á par con *Sempre en Galiza* de Castelao como as exposicións máis cumpridas dos fundamentos do nacionalismo galego.»

INADAPTADOS, VENCIDOS, SAUDOSOS

O ensaio «Nós, os inadaptados», comezaba por dicir:

«Eu caracterizaría aos homes do meu tempo, preocupados polas cousas do espírito, decindo que eramos —e somos— os auténticos vencidos da vida. Moito máis vencidos do que Eça e que Ramalho». Instisfeitos, non conformistas, decote rebeldes. Vencidos da vida por inadaptados.

O problema dos inadaptados é un dos grandes problemas das decadenzas».

(Risco, 1970: 47)

Sobre o inadaptado que é todo escritor moderno, como tamén nos lembrou Eduardo Lourenço (2000) n' *O labirinto da saudade*, escribiu Gonsar (2010: 82): «¿deixou Risco de ser un inadaptado? En certo modo, non. Pois, polo de pronto, non podía atoparse a gusto no medio da pseudocultura urbana colonizada imperante na burguesía; rodeado, como diría Risco, de filisteos e de filisteísmo, e asistindo ao proceso dunha desgaleguización progresiva. [...] Pero hai máis. Non era só en Galiza, senón en toda a civilización occidental onde corrían tempos de crise. E os “homes de espírito”, escribe Risco, en tempos de crise, convértense en inadaptados.»

Nese ensaio Risco apuntaba moi pertinentemente que os máis interpretaban os movementos de vangarda trabucadamente en senso optimista. O apuntamento de Risco pode desenvolverse con obras posteriores coma *Teoría da vangarda* de Peter Bürger (1973) ou o libro sobre as vangardas artísticas de Renato Poggioli (1964). De por parte, nesta engádega a «Nós, os inadaptados», Risco aludía a un dos textos célebres de Heidegger: *A época da imaxe do mundo*. Precisamente o texto no que algúns queren ve-lo distanciamento (discretísimo, iso si) de Heidegger do nazismo.¹⁵

Nuno Júdice (1998: 134), indicou que a xeración portuguesa dos homes de 1890 foi a dos «Vencidos da vida pelo lado displicente e desencantado como produziran ese corpo ideolóxico sen aplicación possível num período de conformismo burguês e relativo progreso económico.»

É interesante tamén advertir a «ilusión europeísta» dos vencidos da vida, análoga á de Risco. A este respecto, escribía Gomes Monteiro (Gomes Monteiro, 1944: 15): «Vencidos da vida seriam todos aqueles que, desde Camilo, que enriqueceu a literatura portuguesa com as suas mais belas páginas, para morrer pobre e tragicamente, foram aparecendo até Eça de Queiroz, que tão amargamente lamentara não haver nascido para além dos Pirinéus.»

O manifesto dos vencidos da vida publicárase no xornal *O tempo*, de Lisboa, o 29 de marzo de 1889. Malia non estar asinado, ten o estilo de Eça de Queirós, segundo indicou Manuel da Silva Gaio.¹⁶ Sobre os vencidos da vida, evocados por Risco (ó que algúns nunca perden ocasión de recriminar certo elitismo ou aristocratismo —que é, non me ten dúbida, o punto de vista dende o que se critica os trepadores políticos e filisteos na sátira da Ditadura de primo de Rivera que é *O Porco de Pé*—, dicía Manuel da Silva Gaio en 1931:

Num momento em que a capital, sob o domínio do plutocratismo, se tornara campo descoberto de jouisseurs brutais, de parvenus insolentes —os Vencidos significaram o respeito do valor pessoal, o amor das nosas boas tradições, a superioridade da inteligência, a distinção aristocrática.

Num meio estreito de ideias, intolerante e preconceituoso, enredado em miúdos prejuízos —os Vencidos encarnavam a largueza de vistas, a tolerância generosa, a independência crítica, à luz da razão clarividente.

Em oposição aos egoísmos ferozes, às ambições violentas, às vaidades impacientes que os cercavam —os Vencidos, no seu maior número, souberam ser dedicados, desambiciosos, discretos e os mais simples dos amigos ou dos conhecidos para todos os que deles se aproximavam, a título de antiga intimidade ou de recentes relações.

E tão alto puseram, entre si, o culto da amizade, que ainda —quando a morte já neles dizimara e a vida trazia separados os restantes— não sabiam ao certo dizer se o *Vencidismo* tinha acabado.

O artigo *Saudade*, escrito para a revista *Céltiga* en 1932, amosa que Risco tiña noticia de Manuel da Silva Gaio e tamén precisa con pertinentes referencias cronolóxicas que a saudade na literatura galega non é influencia da literatura Portuguesa, senón «un sentimento común a galegos e portugueses». Quero tratar, aínda que sexa moi brevemente, a cuestión da saudade.¹⁷

Sobre o saudosismo e a idea nacional na literatura modernista portuguesa, comparable á da xeración Nós, dicía Nuno Júdice (1998: 135):

«A tese de Pascoaes resume-se à constatação de que o espírito lusitano resulta de uma simbiose entre o homem e a paisagem, sendo aquele moldado pelas características desta [...] O resultado desse cruzamento de raças, com destaque para a fusão entre árias e semitas, tem o seu apogeu na criação da saudade cuja filosofia dará origem a uma nova Era da História, em oposição aos dois movimentos modernos: o dos futuristas da bomba e da desordem e o dos integralistas do caruncho e das teias de aranha.»

Outra característica común da tónica saudosista en Teixeira e Risco é a da celticidade das nosas culturas, como indicou Júdice (1998: 139). Porén, Risco, en carta a Losada de 1921, dubidaba do

significado do celtismo, quere dicir, usou a tópica celtista con afán diferencial, a xeito de retórica distintiva, mais sen convicción ningunha.¹⁸

Eduardo Lourenço, no ensaio «Da literatura como interpretación de Portugal», indicando a importancia que a literatura ten a xeito de autognose nacional no período moderno, apuntou a cuestión do literato a xeito de inadaptado, que tan ben expuxo Risco no seu ensaio de 1933. Dicia Lourenço (2000: 85-86):

qualquer que seja o grau de ruptura —formal ou essencial— que o nosso modernismo representou neste processo de autognose, nós o inserimos num amplo movimento histórico-espíritual, comandando pelo fenómeno original de uma relação perturbadora do escritor com a realidade nacional que o engloba. É possível, é mesmo natural conceber todo o fenómeno literário como a tradução simbólica de um desajustamento dos homens às realidades que o cercam, em suma, uma espécie de *magia activa* —mais ou menos eficaz— para modificar a opacidade social e cultural que os imita ou constitui.

Sobre a literatura a xeito de autognose, dicía Lourenço (2000: 82-3):

Na sequência da primeira revolución industrial, a grande revolución da burguesía e do terceiro estado francéus modificam a relación do individuo e da pátria, que de mera terra paterna se volve nação. Como cidadá, suxeito de dereitos «universais», o home liberal torna-se responsable polo *destino* e pola figura dessa nova entidade, a pátria-nação, e pode dizer-se, enfim, que lle cabe nessa calidade *assumi-la*, quer dizer, ao mesmo tempo aceptá-la e modificá-la pola súa acción cívica.

Pouco máis adiante, formula novamente Lourenço (2000: 84):

Reler, brevemente, toda a nosa aventura literaria na óptica insólita desta auto-interpelación, non nos parece menos iluminante lectura que a tradicional, em exceso dependente do reflexo ou da refracção da aventura cultural do Occidente (ou do mundo) na atmosfera porosa e dúctil que parece ter-se tornado a nosa segunda (seno primaria) natureza.

Resumindo: desejamos insinuar que a nosa historia literaria dos últimos cento e cincuenta anos (e se calhar todas a nosas outras «historias»...) poderán recibir desta idea simple, a saber, que foi orientada ou subdeterminada consciente ou inconscientemente pola preocupación obsesiva de descubrir quem somos e o que somos como portugueses, uma arrumação tão legítima como a que consiste en organizá-la como caso particular (e em geral pouco relevante) da literatura occidental.

Sobre a importancia da «patria saudade», inventada por Teixeira de Pascoaes, escribiu Lourenço (2000: 99):

O autor da «Ode Marítima» e da «Tabacaria» vinculará a súa autoría mais notória a *Mensagem*, última metamorfose da autognose nacional que aquí nos interessa. Mas entre a Pátria de Junqueiro e a Mensagem há a invenção suprema —e porventura a mais genial jamais saída da imaginação lusíada —a da Pátria-Saudade de Teixeira de Pascoas. Non há em toda a nosa literatura um diálogo-combate mais fundo e complexo que o que entrelaça as aventuras poético-espírituais de Pessoa e Pascoaes. Em última análise, a aventura de Pessoa é uma tentativa —bem lograda, mas non de todo triunfante— para reestruturar, em termos adecuados ao seu génio próprio e a un tempo de tecnicidade cosmopolita, o misticismo sem sombra de má consciéncia poética nem lingüística, do autor inspirado de Regresso ao Paraíso e Marânus.

Quero lembrar que o extenso poema Marânus, de Teixeira, está dedicado a Galiza, terra irmá de Portugal. Referíndose ó autor do Marânus, indicaba Nuno Júdice (2000: 99): «O verbo de Pascoaes rasura ou dissolve a nosa pequenez objectiva, onde enraízan todos os temores polo noso futuro e identidade, instalando Portugal, literalmente falando, fora do mundo e facendo desse estar fora do mundo a esséncia mesma da realidade. Prodigiosa reversão é essa do non-ser imaginário do sentimento do noso desvalor que a melancólica consideración da nosa existéncia histórica forneceu a três gerações em ser supremo, mítica e mística saudade —corpo-sombra da existéncia lusíada.»

Non ten dúbida que, á vista das consideracións de Júdice sobre Teixeira, convén lembra-la crítica da concepción metafísica, ahistórica e idéntica a si mesma da forma ideolóxica nación apuntada por Étienne Balibar (1988) no ensaio *A forma nación: historia e ideoloxía*, incluído no libro *Raza, nación e clase: as identidades ambigüas* (Balibar e Wallerstein 1988).

Sexa como for, tornando á cuestión da saudade, que Eduardo Blanco Amor animou a entender a xeito de «nostalxia da liberdade»,¹⁹ convén lembrar que Eduardo Lourenço (2000: 116) concluía o seu ensaio sobre a literatura como interpretación de Portugal dicindo «Chegou o tempo de *existirmos e nos vemos tais como somos*. [...] Inventando una relação com Portugal na qual nos possamos rever sem ressentimentos fúnebres, nem delírios patológicos.» Coido que algo parecido tentou facer a xeración Nós a respecto de Galicia e que, precisamente por iso, o seu legado non é de xeito ningún negligible nunha Europa que, no dicir de Zygmunt Bauman (2006), é «unha aventura inacabada» requirida do «constante traballo de tradución». Coido que boa parte dese «traballo de tradución» é a tradución cultural das experiencias innovadoras que non sempre configuraron as metrópoles, como indicou moi atinadamente Terry Eagleton (1998).

No capítulo final do libro *Europa, unha aventura inacabada*, titulado *Cara un mundo hospitalario con Europa*, Zygmunt Bauman (2006: 183-186) di:

«Para qué necesita forza Europa?», pregunta Tzvetan Todorov. E responde: para defender unha certa identidade que os europeos pensan que paga a pena defender. [...] Como afirmaba ó principio deste libro, unha das características máis visibles da identidade europea foi sempre a tendencia a ir correndo tra-la identidade, mentres esta se mantén teimosamente por diante dos seus perseguidores.

O que «paga a pena defender» (e polo que paga a pena loitar tamén, e o que, dunha vez que se posúe non é fácil deixar fuxir) chámase «valor». Di cales son os os teus valores e direiche chal é a túa «identidade». No caso de Europa, sempre pugnando por se achegar a un estado que cre bo e desexable, en troques de se conformar co que xa disfruta (e en troques de deixar de se preguntar qué ten de bo este último estado, e polo tanto incapaz de averiguar-los seus defectos), a conexión entre valores e identidade é posiblemente aínda máis íntima ca noutros casos: a identidade defínese polos valores que os europeos aprecian, máis do que por calquera outra das súas características [...] Ó ir a «Europa que existe» dalgún xeito sempre por tras da Europa que quería ser, esa noción fixo ós europeos inherentemente críticos e auto-críticos. Os asentos no tribunal supremo reservábanse sempre á razón e só a razón: mais ningún participante que falase no seu nome en calquera momento estaba libre de escrutinio crítico. Ó mirar cara atrás dende o noso punto de vista, podemos dicir que os contidos máis duradeiros da «racionalidade» a xeito de valor europeo foron a crítica e o descontento, máis do que a confianza nun mesmo e a carencia da dúbidas. Ser racional, no senso que se lle deu á idea de «racionalidade» ou que esta adquiriu na historia europea, significa non estar nunca libre da sospeita de que os preceptos da razón foron malinterpretados ou malentendidos e mal aplicados, e que cómpren correccións urxentes.

Coido que a invocación á razón é, ó mesmo tempo, á necesidade de corrixi-los dogmas da razón instrumental que criticara Max Horkheimer (1947), cousa que tamén nos lembra Bauman (2006), é o que se dá a entender no limiar que Risco puxo a *Leria*, libro que foi para moitos mozos, alá nos sesenta, a primeira obra coñecida do Risco galeguista. Decía alí o autor d'*O porco de pé e Teoría do nacionalismo galego* que había naquelas prosas

unha especial preferencia pola xente da aldea —que daquela, polo menos, aínda non era «masa»— e polas súas formas de vida, e xunto co elo, unha repulsa instintiva do «progreso» nas súas formas destructivas. A moitos halles parecer abusivo este espiritualismo, e aínda o esteticismo que goberna o noso pensamento. Nos que así pensen, pode haber certa insuficiencia dialéctica.

Por outra banda, nestes mesmos escritos, coido que se pode ousar a cobiza de pór o pensamento galego en comunicación coas correntes do mundo, co intento de vivir o noso tempo ao noso xeito. O cal supoño que non é tampouco mala intención.

En todo caso, quedalle a un da defensa dos indefensos: o humor.

Non me parece moi distinta a idea de Jean-Luc Nancy no libro *La communauté desouvrée* (1990), cando fala da importancia de vivir «un tempo noso». É ese un tempo no que podemos recuperar ideas de Risco e mesmo consideracións análogas ás do limiar de Leria, coma aquelas de Paul Valéry (1924) no ensaio *La crise de l'esprit*. Porén, Europa debe recoñecerse hoxe provincia dun mundo común e, entón, para enxergarmos o grande valor do director da revista *Nós* e dun dos primeiros introdutores de Tagore na península, hanos valer peneira-la obra do ourensán relendo as consideracións sobre nación e imaxinación de Dipesh Chakrabarty (2005).

BIBLIOGRAFÍA

- Alonso Cuevillas, X. (1922): «Un punto de vista do nazionalismo», *Nós*, nº 11, pp. 2-4.
- Álvarez, E. e Alonso, I. (eds.) (1999): *Os intelectuais galegos e Teixeira de Pascoaes. Epistolario*, Sada: Edicións do Castro.
- Balibar, É. e Wallerstein, I. M. (1988): *Race, nation, classe. Les identités ambiguës*, Paris: Ed. La Découverte.
- Bauman, Z. (1998): *Globalization. The Human Consequences*, Cambridge: Polity.
- (2006): *Europa, una aventura inacabada*, Madrid: Losada.
- Beramendi, J. (2007): *De provincia a nación. Historia do galeguismo político*, Vigo: Xerais.
- Blanco-Amor, E. (1980): *Poemas galegos*, Vigo: Galaxia.
- Billig, M. (1995): *Banal Nationalism*, Londres. Verso.
- Brandão, R. (2001 [1926]): *As ilhas desconhecidas*, Lisboa: Frenesí.
- Bürger, P. (1997 [1973]): *Teoría de la vanguardia*, Barcelona: Península.
- Chakrabarty (2000): *Provincializing Europe*. Princeton: Princeton University Press.
- (2005): «Nación e imaxinación», *A Trabe de Ouro*, nº 64, pp. 21-48.
- Deleuze, G. (2004): *L'abécédaire de Gilles Deleuze. Avec Claire Parnet. Produit et réalisé par Pierre-André Boutang*, Paris: Editions Montparnasse.
- Derrida, J. (1991): *L'autre cap*. Paris: Minuit.
- Eagleton, T. (1995): «The Archaic Avant-Garde» en *Heatcliff and the Great Hunger. Studies in Irish Culture*. Londres: Verso, pp. 273-319.
- (1998): «Nacionalismo: ironía e compromiso», *A Trabe de Ouro*, nº 33, pp. 43-53.
- Espino Domarco, J. F. (1986): «Correspondencia entre Risco e Blanco Amor», *Boletín Auriense*, Tomo XIV-XV, pp. 25-57.
- Figuroa (2010): *Ideoloxía e autonomía no campo literario galego*. Compostela: Laiovento.
- Foster, H. (ed.) (1983): *The Anti-aesthetic: essays on postmodern culture*. Seattle: Bay Press.
- Godzich, W. (1994): *The Culture of Literacy*. Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Gomes Monteiro (1944): *Vencidos da vida: relance literário e político da segunda metade do século XIX*, Lisboa: Romano Torres.
- Gonsar, C. (2002): *Sobre a literatura galega: un achegamento subxectivo*. A Coruña: Real Academia Galega.
- (2010): «Vicente Risco», *A Trabe de Ouro*, nº 81, pp. 79-89.
- Held, D. (2005): «National culture, the globalization of communications, and the bounded political community» en S. E. Bronner (ed.) *Planetary Politics*. Oxford: Rowman & Littlefield.
- Herzfeld, M. (1997): *Cultural Intimacy*, Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Horkheimer, M. (1947): *Eclipse of Reason*, N. York: Oxford University Press.
- Júdice (1998): «A ideia nacional no período modernista português» en *As máscaras do poema*, Lisboa: Aríon, pp. 133-144.
- Lourenço, E. (2000): *O labirinto da saudade*, Lisboa: Gradiva.
- Marramao, G. (2008): *La passione del presente. Breve lessico della modernità-mondo*. Torino: Bollati-Boringhieri.
- McCarthy, A. (2003): «Os cambios da literatura irlandesa en inglés durante o século XX», *A Trabe de Ouro*, nº 55, pp. 55-65.
- Nancy, J.-L. (1990): *La communauté désouvrée*, Paris: Christian Bourgeois.
- Poggioli (1964): *Teoría del arte de vanguardia*. Madrid: Revista de Occidente.
- Risco, V. (1920): *Teoría do nacionalismo galego*. Ourense: La Región.

- (1920b) «Mística disertación na que se declara o simbolismo y-espiritual significado que ten a vida gloriosa do Santo Apóstol San Yago, así como a festa que hoxe principia a celebrare a nazón galega», *A Nosa Terra*, nº 124, 25-VII, p. 4.
- (1921): «Eslavos e celtas», *A Nosa Terra*, nº 154, 31-XII, p. 6.
- (1926): «Da renacencia céltiga. A moderna literatura irlandesa», *Nós*, nº 26, 15-2-26, pp. 5-9.
- (1926b): «Da renacencia céltiga. A moderna literatura irlandesa», *Nós*, nº 27, 15-3-26, pp. 4-12.
- (1926c): «Da renacencia céltiga. A moderna literatura irlandesa», *Nós*, nº 28, 15-4-26, pp. 2-5.
- (1928): *O porco de pé*. A Coruña: Nós.
- (1928b): *Elementos de metodología de la historia*. A Coruña: Nós.
- (1970): *Leria*. Vigo: Galaxia.
- (1984): *Mitteleuropa*. Vigo: Galaxia.
- (1990): *Las tinieblas de Occidente*. (Edición de M. Outeiriño). Santiago: Sotelo Blanco.
- (1994): *Obras completas. Tomo 5*. Vigo: Galaxia.
- (2010): *Epistolario de Vicente Risco a Antón Losada Diéguez*. (Introdución e notas de Joaquim Ventura Ruíz). Ourense: Deputación Provincial de Ourense.
- Rorty, R. (1998): *Achieving Our Country. Leftist Thought in Twentieth-Century America*. Cambridge (MA), Harvard University Press.
- Rovira i Virgili (1982 [1917]): *Nacionalisme i federalisme*, Barcelona: Edicions 62.
- Said, E. (1993): *Culture and Imperialism*. N. York. Alfred A. Knopf.
- Seton-Watson, H. (1977): *Nations and States: An Inquiry into the origins of nations and the politics of nationalism*, Boulder (CO): Westview Press.
- Silva Gaio, M. da (1931): *Os vencidos da vida*. Coimbra: Imprensa da universidade.
- Sloterdijk, P. (2002): *El desprecio de las masas*, Valencia: Pre-textos.
- Tejada Spínola (1987 [1944]): *La tradición gallega*. Laracha: Xuntanza editorial.
- Ugresic, D. (1996): «The Confiscation of Memory», *New Left Review*, nº 218, July/August 1996, pp. 26-39.
- Valcárcel M. (1994): «Presentación» en *Vicente Risco. Obras completas*. Tomo V, Vigo: Galaxia, pp. 7-13.
- Valéry, P. (1957 [1924]): «La crise de l'esprit» en P. Valéry, *Oeuvres*. Tome I, Paris: Gallimard, pp. 988-1014.
- Villar Ponte, A. (1971): «Respetosa respuesta a don Miguel de Unamuno –El galleguismo de las «Irmandades» en *Pensamento e sementeira*, Bos Aires: Ediciones Galicia, pp. 305-309.
- Wallerstein, I. M. (1990): «Culture as the Ideological Battleground of the Modern World-System» a M. Featherstone (ed.) *Global Culture. Nationalism, Globalization and Modernity*. Londres, Sage, 1990.
- (2006): *European universalism. The Rhetoric of Power*. N. York: The New Press.
- Williams (1981): *Culture*. Londres: Fontana.

NOTAS

¹ Sobre a «intimidade cultural», véxase Herzfeld (1997), libro no que se trata tamén a problemática e interesante cuestión da «identidade europea».

² No capítulo VII do libro *La tradición gallega*, titulado *Las tres maneras de ver Galicia*, escribía de Tejada Spínola (1987: 191): «Tres son las corrientes principales: la primera, una basada en las premisas liberales y democráticas, que reniega de los tiempos idos y sustituye el *semper* por el *nunc*; la segunda reducida a una escueta deducción histórica, y la tercera, esquema tradicional en que Galicia cobra carne de realidad y exactitud de credo.»

Engadía Tejada (1987: 191-192): «En la senda liberal, la recta final sería la solución nacionalista. La nación es el motivo que ayunta a un grupo de hombres en un momento concreto y la manera sola de expresar la voluntad de esos hombres es el sufragio, igual que la democracia propugna. Cuando se rompen las amarras del pasado y no quedan otras ligaduras que el presente los hombres están unidos por su mera decisión, pues que únicamente a ella obedecen. Eliminada la carga con fuerza de mandato que nos impusieran los muertos, es nuestro albedrío la sola palanca política; por eso dentro de la ideología democrática no se puede ser tradicionalista, sino nacionalista.»

Tejada Spínola (1987: 193) decía: «Dos son, principalmente, los teóricos políticos que completan este proceso, que en el nacionalismo concluye las premisas liberales: Luís Peña Novo y Vicente Risco. [...] Vicente Risco lleva las cosas al mundo de las exigencias planteadas por los problemas específicamente gallegos. La cuestión gallega es un asunto cuya solución pende de la política, porque sólo a través de esta será factible reconstruir la “personalidad gallega en su estructuración y en su producción cultural”, o sea: con la autonomía en todos los campos de la vida. El problema gallego, transformado en problema político a secas, se ramifica en otros cuatro: económico, o fomento de la riqueza colectiva regional; social, con sus complicados anejos de foros, minifundismo, emigración, etc.; de gobierno, desde el caciquismo a la individualización legislativa, y cultural, especialmente en lo que toca al idioma. Problemas todos que, juntos, dan de sí a la gran cuestión gallega, solamente resoluble cuando lo sea el tema central: el de la autonomía política, que, a su vez, únicamente podrá alcanzarse mediante una “acción defensiva y continuada”. Vicente Risco lleva a la Galicia apasionada que pedía realidades concretas lo que Peña Novo apuntó cuando arrojó por la borda de su nao teórica la Tradición, que es el alma de Galicia.»

Sexa como for, para aprecia-la posición nacionalista e non tradicionalista de Risco, e para matiza-las apreciacións de Spínola, convén lembra-la carta a Losada de 1921 (Risco 2010) na que Risco, xa posto a edita-la revista *Nós* e autor de *Teoría do nacionalismo galego* (1920) mantén que, ó tempo, nin Peña Novo nin Otero Pedrayo eran nacionalistas.

Sobre o nacionalismo da formación defensiva «Nós» que liderou Risco e o seu encaixe na política española, son elocuentes as diplomáticas desculpas que o autor d’*O porco de pé* pedía a Teixeira de Pascoaes pola estridencia d’*A nosa Terra* con estas verbas (Álvarez e Alonso 1999: 39): «Nasceu A Nosa Terra como unha publicación de combate. O noso movemento nacionalista, secuencia histórica do primitivo rexionalismo de Vicetto, Murguía, Brañas, Pondal e demais Precursores e devanceiros nosos, non pode deixar de ser un movemento de rebeldía contra do imperialismo castelán, que persigue de morte total-as nosas características nacionais, especialmente a lingoa; que sostén o caciquismo calculador dos dereitos de cidadanía dos galegos; que nos apoupa coa nota mala de separatistas polo delito de defende-lo noso... Ten, pois, como o nacionalismo catalán, como o nacionalismo vasco, un ben posto aspecto político. Istes movementos nacionalistas que son os únecos latexos de vitalidade da dormiñenta e devecida España á que, despois de todo, somos nós os únecos que pretendemos erguer e despertar —son ouxeto d’ unha fonda xenreira nos círculos madrileños, como Madrid, a descerebración i-a desvitalización da Hespaña, confeso que é obxeto de xenreira tamén para nós...».

Vemos logo que Risco, coma os irmaos da Xeración Nós, distinguían ben nación, estado e goberno. Distinguían o que hoxe moitos teóricos políticos, poño por caso David Held (2005), chaman «política de multinivel» ou goberno de multinivel (local, nacional, estatal, supranacional). Sobre isto foi ben claro Xulio Alonso Cuevillas (1922) no artigo *Un punto de vista do nazionalismo*.

³ Tamén sobre a cuestión do nacionalismo e a relación continxente coas formas estatais escribiu Risco no ano trinta e dous para a revista *Céltiga* a magnífica «Conversación ouvida no tren». Coido que esa conversa segue vixente.

⁴ O europeísmo e o comparatismo literario de Risco pode enxergarse ben atendendo ás consideracións sobre a tensión entre literaturas emerxentes e a literatura comparada máis convencional expostas por Wlad Godzich no capítulo final do seu libro sobre a cultura da alfabetización (1994).

⁵ Anne MacCarthy, «Os cambios da literatura irlandesa en inglés durante o século XX», *A Trabe de Ouro*, nº 55, xullo-agosto-setembro 2003, pp. 55-65.

⁶ Tamén é interesante ver que o seu medievalismo é semellante ó de Williams Morris e Ruskin. Semellante tamén nalgúns aspectos ó do grupo *Die Blaue Reiter* (de Franz Marc e Kandinsky). Por outra banda, non ten dúbida que a súa concepción da arte era mística, como a que expuso Kandinsky (1911) no célebre *Do espiritual na arte*. Se estas cousas tanxibles, sinxelas e claras, non se adoitan dicir é porque moitos cren gañar algo censurando a Risco e denigrando os devanceiros en troques de se ocupar en entendelos e contextualizalos. Non pretendo que por forza haxa que gabalos e inhibirse de críticos. Digo só que cómpre evita-las proxeccións e prexuízos que só dan por interesantes as propostas artísticas segundo as categorizacións e as cronoloxías do presente, nomeadamente se son as das modas metropolitanas.

⁷ Véxase o distanciamento que amosa a respecto do polígrafo bengalí na crónica titulada Tagore, que pecha a terceira sección do libro *Mitteleuropa*. Dicia alí Risco (1984: 170): «Agás de estar conforme con moitos dos pensamentos do poeta e pensador Rabindranath Tagore, este representaba para min daquela o triunfo do espírito oriental no seo do Occidente, e o espírito oriental representaba para min o oposto per diametrum á civilización mecánica e maquinista e ao espírito racionalista e materialista que a move. Hoxe, as circunstancias, en min e mais no mundo, teñen cambiado moito; por unha banda, eu teño descuberto, no Occidente mesmo, as pegadas dun espírito que se pode opor, dentro do noso concepto de cultura, ao espírito racionalista e mecánico-materialista; por outra banda, na India mesma, apareceu quen moito mellor do que Rabindranath Tagore representa a alma enxebre daquela terra, o espírito oriental, e que ademais oponse dun xeito nidio, específico —e patente, teórica e practicamente—, á civilización occidental, e precisamente nos seus aspectos máis odiosos: o Mahatma Gandhi. Ademais, Rabindranath Tagore chegou a nos aparecer coma un contemporizador co occidentalismo mecánico, e ademais,

coma un deses universalistas vagos, da escola do gran cursi Romain Rolland, coa ideoloxía de Hotel Metropol. E así non pode ser.»

Nestas páxinas sobre Tagore pode apreciarse que Risco fora virando tradicionalista nos parámetros para xulgar a Tagore e tamén a Fadrique Mendes, que segundo Eduardo Lourenço (2000) fora o primeiro heterónimo da literatura portuguesa. Risco falara de Fadrique Mendes con simpatía nun texto de fins da segunda década dos vinte, *Sobre los síntomas forzosos de la seriedad. Elogio de la extravagancia* (Risco, 1990). Porén, unha década despois, en *Mittleuropa*, xulga a Fadrique cunha opinión de Teixeira de Pascoes. Dicia Risco (1984: 172-173): «As vestimentas indias non son nin tan sequera parentas das de Rabindranath Tagore. Semella que o poeta inventou unha vestimenta e un peiteado de orientalismo convencional para el só.

Ao ver isto, ao velo sentar no estrado e ficar coma unha estatua, namentres o profesor Lüders fixo unha magnífica presentación en alemán, na que recitou versos sánscritos, a frase que o bohemio Teixeira adica a Fadrique Mendes: «un mecanismo de pose montado com tão grande luxo», non pode por menos de me vir ás mentes aplicada a Rabindranath Tagore. Hai, en efecto, nel unha falla de naturalidade que fere a un. Claro está que a énfase é se cadra unha cousa oriental; que a énfase é se cadra unha cousa boa que nós, os occidentais, imos perdendo na decadencia universal entre nós das boas formas e do respecto polos homes e polas cousas. Mais, de tódolos xeitos, este poeta é teatral de máis. A carón seu, a sinxeleza —quizais tamén enfática— de Gandhi, ten por forza que gañar moito.» Cf. V. Risco, «Rabindranath Tagore» en *Mittleuropa*. Vigo, Galaxia, 1984, pp. 169-173.

⁸ Vid. Chakrabarty (2005).

⁹ Véxase o ensaio «Universalismo, racismo e sexismo. Tensións ideolóxicas do capitalismo» incluído no libro *Raza, nación, clase. As identidades ambigüas*, escrito a catro mans con Étienne Balibar (Balibar e Wallerstein, 1988). Véxase tamén o ensaio «Culture as a Historical Battleground» (Wallerstein 1990) e o máis recente libro sobre *Universalismo europeo. O discurso do poder* (Wallerstein, 2006).

¹⁰ O paradoxo do ton concesivo e tutelar co que moitos comentan a obra literaria de Risco é que en Galicia, no escribir sobre literatura cun criterio moderno, quere dicir, de intención crítica e actualizadora, ninguén pode ser hoxe precursor da Xeración Nós. Este problema da prioridade, expúxoo ben Harold Bloom (1973) no libro *The Anxiety of Influence*. Por outra banda, cabe dicir, usando unha expresión que Gilles Deleuze (2004) expuxo con moita gracia no *Abécédaire* que resume as súas conversas con Claire Parnet, que Risco foi o «precursor sombre», o precursor sombrío, de moitos escritores modernistas ou vangardistas da literatura galega dos anos vinte. Tal sería o caso da súa relación con Otero Pedrayo, amigo seu dende primeira infancia, ó que se refire con claridade na correspondencia que mantivo con Antón Losada Diéguez (Risco 2010) no momento de botar a anda-la revista *Nós*.

O ensaio de Walter Benjamin sobre *O autor como produtor* valería para entender ben o espaxamento e enraizamento da actividade literaria de Risco durante os vinte.

¹¹ Por outra banda, é certo que, se ollámo-lo texto «O nacionalismo e a política», escrito para «La Zarpa» en 1922, podemos ver que Risco sería, en termos de Rovira i Virgili, «obxectivista» (materialista/historicista), pero, precisamente, ó enuncia-la posición obxectivista, Risco soa hegeliano.

¹² Dise no artigo dialogado *Conversa ouvida nun tren* (Risco, 1994: 594-597):

—Lo que pasa en Galicia es una vergüenza. Yo no se como ustedes, los nacionalistas, consienten estas cosas. Contra eso es contra lo que debieran ir, porque hay que empezar por ahí.

—¿E os que non son nacionalistas, non son tamén galegos? ¿Ou queren que os nacionalistas llo dean todo feito?

—Hombre, no...Pero ustedes deben tener la iniciativa, marcar el camino, dar la pauta. Lo que Galicia necesita, lo que Galicia quiere, es que se le señale una ruta nueva para salir de su...

—Hai máis de quince anos que ese vieiro está marcado.

Neste diálogo fálase tamén sobre a independencia. Di o galego que fala castelán:

—¿Y qué? ¿No existen estados soberanos con menos población que Galicia y tienen todo eso, y nadie se ríe?

—Non señor. Partir o espello para que en tódolos anacos se reflecta a mesma carantoña seméllame pavelo e ocioso. [...]

—Es que yo no logro comprender lo que usted quiere.

—¿O que eu quero? Pois olle: a este anaquiño de espello que é Galiza, partírase ou non o grande a que está pegado, quérolle limpar o azougue, para que non repita ningunha imaxe, e para que deixe pasar a raiola do sol, e manifeste deste xeito o seu ser nidio, limpo, a súa entrana enxebre. Ou esto, ou nada.

—¿De manera que usted no querría la independencia de Galicia? ¿No le interesa ni aún la autonomía?

—Eu quero para Galiza todo o que Galiza poida obter. Mais autonomía, independencia mesmo, non poderían ser senón medios. Se non serviran para crear algo novo, inédito, e sobre todo masas, non servirían de nada.

—Entonces ¿qué es lo que quiere usted para Galicia?

—Conformaría-me con que fose galega.

No penúltimo turno de palabra desta *Conversa ouvida no tren*, aparece o problema da «creación de masas», que Risco non trata despectivamente. Resulta interesante reparar nisto, pois outra das acusacións que se adoitan facer sen fundamento a Risco é a de ser elitista. Afortunadamente, non é esa a opinión de Beramendi (2008) na súa historia do nacionalismo galego, na que caracteriza a ideoloxía de Vicente Risco dicindo que é «populismo integrador». Cabe, logo, dicir que Risco non caeu no que Peter Sloterdijk (2002) chamou «o desprezo das masas».

¹³ Di nese libro, comentado a actitude británica que se plasma nalgunhas novelas de E. M. Forster: «esta estrutura permite sentir afecto e mesmo intimidade na relación con algúns hindús e coa India en xeral, mais tamén seguir considerando que a India debe estar a cargo dos británicos, e negar privilexios, dende o punto de vista da cultura, ó nacionalismo hindú, privilexios

que, por outra banda, concede ben logo a gregos e italianos.» Isto é o que por veces un pode sentir vendo os telexornais madrileños referirse a Cataluña e Euscadi, en comparanza con Galicia.

¹⁴ Dubravka Ugresic (1995: 31) escribiu: «Europe is like the Teufelsberg with its contents bubbling out. (The Teufelsberg is the highest hill in Berlin, under its grassy surface lie millions of tons of Berlin ruins piled up after the Second World War). Old souvenirs which had previously surfaced —flags, relics, red and yellow stars, and black swastikas— are joined by new, still warm grenades, bullets and bombs freshly arrived from Bosnia.»

Outra cuestión a respecto da «unilateralidade» do europeísmo dos nacionalismos oficiais ou do «internacionalismo oficial», para o dicir con Hugh Seton-Watson, é que á nostalxia dunha época na que os estados eran culturalmente diversos ou pluralistas pode presentarse a xeito de ameaza ou tradicionalismo. Ninguén o sabe mellor cá Ugresic (1995: 32): «And at a time of erasing one memory and constructing a new one —that is, at a time of enforced amnesia and enforced remembrance— every nostalgia, even the most harmless, is, rightly, considered dangerous.»

Sobre o problema da «musealización do pasado», escribía Ugresic (1995: 29): «Things with past are not simple. Particularly at a time when we are witnesses and participants on a general trend of turning away from a stable, «hard» *history* in favour of changeable and «soft» *memory* (ethnic, social, group, class, race, gender, personal and alien) and a new cultural phenomenon which, as Andreas Huyssen suggests, bears the ugly name of *musealization*. Indeed, a museal sensibility seems to be occupying ever larger chunks of everyday culture and experience. If you think of the historicizing restoration of old urban centres, whole museum villages and landscapes, the boom of flea markets, retro fashions, and nostalgia waves, the obsessive self-musealization per video recorder, memoir writing and confessional literature, and if you add to that the electronic totalization of the world on data banks, then the museum can indeed no longer be described as a single institution with stable and well-drawn boundaries. The museum in this broad sense has become a key paradigm of contemporary cultural activities.»

Sexa como for, o pasado negado polas historias nacionais, mesmo o discurso habermasiano do «patriotismo constitucional» que está deixando lugar a novas celebracións enfáticas da nación española en clave de *nacionalismo banal* (Billig, 1995), xente mal ó pesar dos xestores da «memoria pública» nos costumes e na vida diaria da xente. A este respecto, convén lembrar este apuntamento de Ugresic (1995: 39): «The past must be articulated in order to become memory. The citizens of Yugoslavia have been deprived of their common past. That past will probably never have a chance to be articulated into a harmonious collective memory, but it will still be hard to erase as it came to life naturally, just as everyday life itself comes to life. In exchange for what has been denied to them, the citizens are offered the construct of national memory, which many accepted with enthusiasm, thinking it was a firm foundation for a better future. However, the construct has not been adopted, because it has not had a chance to be, nor could it have been transformed into collective memory, because, in order for that to happen, generations would have to live this as their everyday reality.»

¹⁵ Paga a pena citar *in extenso* o ensaio do ourensán (Risco, 1970: 45-46):

«Logo fará trinta anos —non faltan máis que tres— que eu esto escribín. [...] Non teño incoemente en asumir eu soño toda a responsabilidade por inteiro. Algunha vez, laticando cos amigos, teño dito que se volvera dirixir unha revista, non se había chamar “Nós”, senón “Eu”, e así ninguén quedaba “comprometido”...nin eu.

Non me había costar moito traballo soste-lo hoxe todos e cada un daqueles “supostos”, aínda aqueles dos que non estou tan seguro coma daquela...Moito me había axudar o que hoxe andan a decir todos, por aí, de afundimento de valores, de crise da civilización, da trágica situación do home no mundo, da falta de sentido da nosa vida, da perda da imaxe do mundo, e demais tópicos dos que xa estamos cansos e aburridos, por máis que teñamos que confesar que semellan ben certos...Cando eu escribín o que vén logo, era cando os movementos «de vangarda» nos que andabamos metidos —supoño que, arestora, non será trabucamento o plural— movementos que eiquí interpretaban os máis, trabucadamente, en senso optimista.»

¹⁶ A alusión ós vencidos da vida é índice de que *Nós, os inadaptados* non é so sincera senón tamén humildísima confesión. Dicia O manifesto dos vencidos da vida: «O que de resto parece irritar o noso caro Correio da manhá é que se chamen *vencidos* áqueles que para todos os efectos públicos parecen ser realmente vencedores. Mas que o querido órgao, noso colega, reflicta que para un homem, o ser vencido ou derrotado na vida depende, não da realidade aparente a que chegou —mas do ideal íntimo a que aspiraba. Se un sujeito largou pela existência fora como o ideal supremo de ser un oficial de cabeleireiro, este benemérito é un vencedor, um grande vencedor, desde que consegue ter nas mãos uma gaforina e a tesoura para tosquiá-lo, embora a travésse pelo Chiado cabisbaixo e de botas cambadas. Por outro lado, se um sujeito, aí pelos vinte anos, quando escolhe uma carreira, decidiu ser um milionário, um poeta sublime, um general invencível, um dominador de homens (ou de mulheres, segundo as circunstâncias), e se a pesar de todos os esforços e empurrões para adiante, fica a meio caminho do milhão, do poema ou do penacho —ele é para todos os efeitos um vencido, um morto da vida, embora se pavoneie por essa Baixa amortalhado numa sobrecasaca do Poole e conservando no chapéu o lustre da resignação.

Dito isto, só podemos ajuntar que os vencidos ofrecen o mais alto exemplo moral e social de que se pode orgulhar este país. Onze sujeitos que há máis de um ano formam um grupo, sen nunca terem partido a cara uns aos outros; sem se dividirem em pequenos grupos de direita e de esquerda; sem terem durante todo este tempo nomeado entre si um presidente e um secretário perpétuo; sem se haverem dotado com uma denominação oficial de *Reais vencidos da vida* ou *vencidos da vida real* ou *nacional*; sem arranjar estatutos aprovados no governo civil; sem emitirem acções; sem posuírem hino nem bandeira bordada por um grupo de senhoras “tão anónimas quanto dedicadas”; sem iluminarem no primeiro de Dezembro; sem serem elogiados no DIÁRIO DE NOTÍCIAS—estes homes constituem uma tal maravilha social que certamente para o futuro, na ordem das cousas morais, se falará dos *onze do Bragança* coma no ordem das coisas heróicas se fala dos *doze de Inglaterra*.

Dissemos.» Cf. *Os vencidos da vida*. Porto, Fronteira do Caos editores, 2006, pp. 34-35.

¹⁷ Sobre a revista *Nós*, a saudade e os vencidos da vida, véxanse os artigos que Risco escribiu para *Céltiga* no ano 1932. Cf. Vicente Risco, *Obras Completas, Tomo 5*. Vigo, Galaxia, 1994, pp. 578-584.

¹⁸ Unha carta de Risco a Losada Diéguez —por non citar a correspondencia con Blanco Amor, editada por Francisco Espino Domarco (1986)— na que lle dá conta de que se veñen de tirar os mil exemplares de *Teoría do nacionalismo galego*, vén corroborar que Risco non era esencialista de xeito ningún, quere dicir, que tiña sobrada razón de Tejada Spinola para indicar que o seu era un nacionalismo liberal, voluntarista e contractualista. Velái as palabras de Risco (2020: 49): «Xogamos un pouco lixeiramente co atlantismo, co Celtismo, coa Raza, coa Terra, coa Saudade...Empregamos un pouco estas verbas

coma foguetes, e non debe ser así. Sexamos serios, inda con todol-os “sintomas forzosos” [...] Mais que é o que o Celtismo leva dentro? Que significa a Raza? Cal é a positividade do Atlantismo? En que se traduz todo esto falando en prata?...Nin ti, nin eu, nin Teixeira, nin o Leonardo, nin Xenius sabemos mada...Será que non compre sabelo? Será que non compre que nos deamos conta da que imos faguer?...Ti dis: ard’o mundo en redor de nós, imos andar aínda con metafisecas? Cantas veces se che ten ocorrido esto, meu Dios, i-a min tamén)...E tamén: nós dicimos: “Os tempos son chegados”, pro, e son os nosos tempos? Non será mais ben a «plenitú dos tempos»...Pro, entón, pra que todo?...Eu penso que nos debemos conducire como se nada pasase: nada debe *detourner* ô sabio da súa labore. Os machados de talon, i-o costume d’alcender fogueiras a noite de S. Xoan, teñen tanta importancia como a República dos Soviets, que, ela mesma, non é máis ca un accidente histórico. Penso que nos traballamos por algo de mais dura, por cousas que son tan eternas coma poden ser as cousas humanas —Ou, a eterna actualidá de Fustel de Coulanges! —Nós estamos a facer un pobo, non é?»

Coido que estas palabras permiten interpretar o «saudosismo» de Risco nos termos que o Eduardo Lourenço (2000) apuntou n’*O labirinto da saudade*.

¹⁹ No limiar de *Cancioneiro* (1955), escribiu Blanco Amor: «A terra galega sigue tendo pra nós a forma tráxica e belida do sino. Nin o tempo, nin o espazo, nin a abstracción intelectual poden ceibarnos de esta forzosidade de ter que seguir sendo uns con ela, de ter que expresarnos a traveso dela. ¿Non será a saudade esencial unha forma existencial desta nostalgia de liberdade?»