



**JUSTO BERAMENDI**  
ESTUDO CRÍTICO DA  
*TEORÍA DO NACIONALISMO GALEGO* DE VICENTE  
RISCO

FUNDACIÓN  
VICENTE RISCO

## ***O ideosistema singular de Vicente Risco***

Parece obvio que a *Teoría do nacionalismo galego*, publicada por Vicente Risco en 1920, é un dos textos políticos galegos máis influentes na Galicia do século XX, malia ser só un pequeno folleto de menos de cincuenta páxinas, como pode comprobar o lector na edición facsímil que hoxe presentamos e comentamos. É tamén o inicio da madurez ideolóxica do seu autor, daquela con trinta e seis anos, que se incorporara ó nacente nacionalismo galego das Irmandades da Fala en decembro de 1917 e fixera a súa primeira aportación ideolóxica relevante en xullo de 1918 dende as páxinas de *A Nosa Terra*.

Nesta *Teoría...* temos a formulación canónica do cerne común a tódalas ideoloxías que conviven no nacionalismo galego ate a gran mutación dos anos sesenta. É asemade punto de partida para o desenvolvemento ulterior da obra do propio Risco e ponte que recolle o legado do pensamento galeguista anterior, especialmente o de Manuel Murguía, e o proxecta cara o futuro. Neste último aspecto, constitui sen dúbida o alicerce teórico maior de tódolos fitos posteriores do discurso nacionalista, dende *Doctrina Nazonalista* (1921) e *Breviario de Autonomía* (1933) de Ramón Villar Ponte ó *Sempre en Galiza* (1944) de Castelao, pasando por *El problema político de Galicia* (1930) do propio Risco, *La Mancomunidad Gallega* (1921) de Luis Peña Novo ou *Ensayo histórico sobre la cultura gallega* (1930) de Ramón Otero Pedrayo. E isto é algo que xa foi recoñecido polos contemporáneos ate o punto de converter a Risco no principal teórico do nacionalismo galego, status que non lle discutiron ate os anos trinta nin aqueles nacionalistas que mantiñan actitudes políticas moi alonxadas das súas. Parece xustificable, xa que logo, aproveitar o oitenta aniversario da súa publicación para presentarmos unha edición crítica desta obra, pequena en tamaño físico mais moi grande pola súa incidencia, algo que tamén cabe dicir do seu autor.

Neste estudio introductorio ofrecemos unha análise do pensamento de Vicente Risco tanto para que o lector poida situar a *Teoría...* na evolución ideolóxica do seu autor como para que dispoña das claves que lle permitan unha lectura crítica e actualizada das ideas e teses que nela hai.

A continuación reproducése o facsímil da primeira edición. Para evitar complicacións tipográficas, non leva notas que informen verbo dos persoeiros, autores ou feitos citados,

moitos dos cales hoxe resultan descoñecidos para os non especialistas. Esta función, imprescindible nunha edición crítica, cúbrese co glosario que segue ó texto de Risco. Nel incluimos os datos biográficos ou factuais que coidamos máis relevantes. Por último, a bibliografía recolle os principais estudos publicados sobre Risco e unha selección dos seus escritos na que figuran, á parte dos citados neste estudio, aqueloutros que consideramos de maior entidade ideolóxica, política, etnográfica ou literaria.

### ***As orixes ideolóxicas e o camiño cara ó galeguismo***

Os primeiros pasos intelectuais de Vicente Risco (1884-1963) caracterízanse por unha alleidade total respecto do rexionalismo galego coetáneo e por un notable desinterés pola realidade e os problemas de Galicia, ata o punto de que nunha das raras ocasións en que se ocupa dunha cuestión galega (1911a) chega á conclusión de que a lingua do país, malia os meritorios esforzos dos grandes autores do Rexurdimento do XIX, "ha deixado de servir para la comunicación intelectual y vive sólo en las clases más alejadas de la cultura". Anos despois, poucos meses antes da súa conversión ó galeguismo, será aínda máis duro co galego, que para el "ya no es una lengua literaria; sirve sólo para la sátira y el regocijo rabelesiano [...] debe conservarse como una parte de nuestro rico, de nuestro bellissimo folklore [...] pero el que quiera ser leído, que escriba en castellano".<sup>1</sup>

Como xa se describiu tantas veces<sup>2</sup>, este mozo ourensán de boa familia amosásenos, tanto nos seus artigos en *El Miño* (1910-1911) como na súa neosófica revista *La Centuria* (1917-1918), conscientemente decadente e inadaptado, snob, moi pagado de si en canto home culto e superior, e case exclusivamente preocupado polos modernismos estéticos e literarios e por tódolos exotismos daquela *à la page*: relixións e filosofías orientais, teosofías e ocultismos varios. Dúas décadas despois, el mesmo explicaría (1933g) cómo o seu grupo de amigos - Ramón Otero Pedrayo, Florentino López Cuevillas, Primitivo Rodríguez Sanjurjo, el mesmo- adquiriu unha "cultura d'auto didactos [...] propia pra introvertidos, filosofía d'abstractores de quintas esencias, d'habitadores de torres d'almasí". A lista de lecturas que cita é significativa de abondo. Á parte da literatura máis innovadora do momento (Baudelaire, Rimbaud, Ruskin, Poe, Péladan, Huysmanns, D'Ors, Tagore, etc), aparece o ultranacionalista D'Annunzio,

"uneco italian qu'entraba na nosa preferenza", e entre os filósofos "Nietzsche, e algúns místecos que nos descubría Maeterlinck, como Ruysbroeck o admirábel, Novalis, Emerson, Ernesto Hello". Con estas lecturas formouse neles "unha ideoloxía vaga, non ben determinada, cecais contradictoria". Vexamos os seus riscos principais.

En primeiro lugar, unha actitude de rechazo do mundo moderno, de inadaptación buscada e querida que se reviste de ultramodernidade. Convencido de pertencer á xeración "qu'ainda acordou os derradeiros esprendores d'un mundo que morre" e dentro dela á minoría das "naturezas estremadamente delicadas e conscentes, depositarias das mais depuradas esencias da cultura que [...] non poden sentirse solidarias co-a marcha histórica do momento", Risco confesa que "primeiramente deprendimos dos nosos mestres a odiar o noso tempo". E de aquí a súa fuxida do "meio social que nos arrodeaba" para se acobillaren no dandismo máis requintado.

Dandismo vital e social, pero tamén ideolóxico, como se desprende do "Pronaos" de *La Centuria*, a revista neosófica que promove, ou das series de artigos que publicara en *El Miño* baixo os pseudónimos de Rujú Sahib e Polichinela. Nestes escritos, Risco manifesta unha visión disgustada e confusa da actualidade, na que se misturan as diatribas contra unha sociedade mediocre e conformista (1910c), unha interpretación negativa e pesimista da historia de España (1910a) e, sobre todo, unha negación da política que xustifica o alonxamento intelectual da realidade inmediata (1910e) cara unha concepción da humanidade por vir que un Rujú Sahib descoñecedor de Marinetti chama ousadamente "futurismo".

Este futurismo risquián non é senón unha mestura de elitismo, espiritualismo e voluntarismo. Pensa que cada persona loita dentro de si pola perfección espiritoal e que a humanidade loita contra a natureza para dominala e espiritoalizala. A loita de todos contra a Natureza esixe o apoio mutuo, do que o desenvolvemento integral é a meta do futurismo humanista e sintético. Tal desenvolvemento levará á unión das arelas de tódolos homes, a creación dun tipo superior e perfecto, base antropolóxica da futura sociedade fraternal na que o Espírito trunfará sobre a ignorancia e a rutina. E son os filósofos, os apóstolos das relixións e os auténticos caudillos políticos (que nada teñen que ver cos polícastros profesionais do seu tempo) quen guiarán á Humanidade ata esa meta mediante a educación. Percíbese aquí a presenza de elementos

soltos das ideoloxías prefascistas da Europa coetánea. Pero faltan outros esenciais para poder falarmos dun Risco prefascista: o menosprezo pola teoría, o culto á violencia como medio preferente da acción política e a visión totalitaria da sociedade-Estado.

En realidade, estamos perante un discípulo menor de Nietzsche, que aduba ó mestre con especias doutras procedencias e que, de momento, só se interesa pola política en canto obxecto de reflexión intelectual. Aínda que Risco afirme moi cedo (1910b) estar de volta de Nietzsche, no fondo nunca o estará no esencial, isto é, nesa adscripción temperá -e definitiva- ó irracionalismo filosófico, a ese "asalto á razón" que sacude á filosofía europea finisecular e que Georg Lukács estudiou tan polo miúdo. Tal adscripción lévao a descualificar á Razón como instrumento maior de coñecemento e a rexeitar a concepción dominante da Ciencia como conxunto de leis e teorías verificables que pretenden representar verazmente a natureza do mundo e os seus mecanismos de evolución e funcionamento. Para Risco (1917a), "la verdadera ciencia es la que explica las cosas por el hombre, y no el hombre por las cosas, como pretende hacerlo la ciencia materialista". De aquí a importancia da arte e do artista, dotado dunha capacidade superior "para ver directamente el ser", como dixera Nietzsche. Porque "hay dos maneras de afrontar el problema del mundo", o problema da relación entre suxeito e obxecto de coñecemento, entre home e natureza. A do filósofo, baseada na dúbida e na desconfianza; e a actitude mística do poeta, baseada na fe e na simpatía. A primeira leva a abrir un abismo entre suxeito e obxecto, entre home e natureza, como proba Kant, que "hizo imposible una verdadera metafísica al demostrar de una vez para siempre la ilegitimidad del uso trascendente de la Razón". A segunda, o subxectivismo irracionalista que el asume, tende unha ponte sobre ese abismo, como fixera Bergson ó achar "entre los dos términos un nuevo conector, y este no es la Razón, sino la intuición, la conciencia como facultad estética". E se Bergson tendeu esa ponte, "Schopenhauer fue el más insigne filósofo de Occidente" porque puxo á vontade no centro do seu sistema co que soubo traducir á metafísica occidental o precepto búdico: "El deseo nació primero, y fue la primera simiente del Espíritu". Isto conduce necesariamente ó pesimismo, que só é terrible para "los espíritus indoctos y débiles". Por iso "el arte de creación no se propone otra cosa que el olvido del mundo. Busca los paraísos artificiales".

A esta actitude liberadora, baseada na Arbitrariedade por oposición á Rutina, enfróntase a "inercia letal da costumbre, que encierra los seres todos en la rutina de las leyes, esas pretendidas leyes de la naturaleza, que la docta ignorancia se obstina aún en creer inevitables". De aquí a súa hostilidade contra deses "hijos de la mentira, los cuales de las doctrinas de Rousseau derivaron las de la Revolución francesa, y de las de Tolstoi hacen un apoyo para el socialismo. Todo ello en perjuicio de la humana fraternidad".

Esta avaliación negativa de todo racionalismo e das ideoloxías liberais e socialistas desemboca nunha descualificación universal do "indecoroso siglo" no que naceron. Do século XIX só salva ó romanticismo, precisamente polo que tiña de predominio do sentimento sobre a razón. Por fortuna, contra dese "oitocentismo" deleznable nace agora, do baño de sangue da Grande Guerra, unha alma nova para Occidente, unha nova sabiduría: o novecentismo, que Risco coida cimentado por un axioma, metade budista, metade kantiano (1917a):

El mundo es solo apariencia; tal es la primera verdad estética. Como una araña que se enredase en su propia tela, el espíritu es el prisionero de su propia representación, la víctima de su sueño. El Bienaventurado Buddha ha dicho "Toda creencia pertenece al mundo de la nada. El universo solo existe en la imaginación". Somos los hijos de Kama y Maya, del Deseo y la Ilusión [...] se ha dicho que estaban mandadas derribar las torres de marfil [...] habrá que levantarlas de nuevo. Todo espíritu delicado es por naturaleza antisocial. El arte es hoy y siempre un medio para dar la espalda a la sociedad y al mundo.

Sorprendentemente, quen así falaba no verán de 1917, deixará en decembro de dar as costas á sociedade e ó mundo e sairá de súpeto da súa torre de almasí para se mergullar na loita política en defensa dunha Galicia á que ata ese momento ollara un pouco por riba do ombro.

¿Por qué?

En primeiro lugar, porque a guerra e, sobre todo, a revolución bolchevique faille ver a necesidade de defender o seu mundo, ameazado polas clases inferiores. Un mundo que, de desaparecer, se levaría consigo toda posibilidade de señoritos dandies coma el e os seus amigos. Tal é, alomenos, a paladina confesión que fai Cuevillas.<sup>3</sup> Sen embargo, a decisión de intervir na vida pública non podían facela en total contradicción coas ideas e as poses mantidas ata entón. Isto, xunto coa circunstancia da proximidade do tradicionalista Antonio Losada Diéguez -daquela catedrático no Instituto de Ourense- permite explicar que se inclinase pola opción galeguista, e non por calquera outra. É un feito que Losada foi o primeiro do grupo de

Ourense que ingresou nas Irmandades da Fala e o introductor de Risco e dos demais nelas. Este feito, que inicia entre ámbolos dous unha intimidade ideolóxica crecente co tempo, non implica nos primeiros momentos que Risco asumise o tradicionalismo socialcatólico de Losada, aínda que influíu na progresiva absorción do seu novecentismo polo tradicionalismo en anos posteriores. Pero, de momento, a clave principal da elección do galeguismo como vía de acción está, na miña opinión, nas ideas e nas actitudes vitais previas, pois, unha vez fóra da torre de almasí, o ingreso no galeguismo era, de tódalas opcións posibles, a que esixía un cambio menos violento.

En efecto, as Irmandades eran aínda, no ámbito das ideas, un universo fluído. E se ben é certo que nese universo había moitos "oitocentistas" que decían cousas propias dos "fillos da mentira", tamén había quen decían todo o contrario sen maiores problemas. Polo tanto, a entrada nas Irmandades non requería, como requiriría a entrada en calquera outra forza política existente, a traumática renuncia á "neosofía", senón simplemente a súa adaptación, a aplicación dos seus supostos básicos a outro obxecto. E así foi. A adaptación sen destrución da imago mundi previa é algo patente na primeira formulación risquiá da teoría do nacionalismo galego, como iremos comprobando. Abondará con substituír a teosofía budista-hinduista polo catolicismo, as civilizacións orientais polas célticas, o ocultismo polo druidismo, o perdido e misterioso Exipto pola non menos perdida e misteriosa Atlántida, o Espírito do xenio individual pola súa sublimación no *Volkgeist* colectivo, Oriente por Occidente. O cambio pareceu sempre espectacular (e por espectacular, inexplicable) e realmente éo, pero só nas roupaxes e nos nomes dos persoeiros do drama. A liña argumental, en cambio, experimenta variacións menores. Seguen en pé e intactos o rechazo do racionalismo (dende os gregos ata hoxe) e de tódalas construcións filosóficas, ideolóxicas e políticas que con el se monten ou intenten montar; o elitismo teórico e práctico que procura a solución ós problemas sociais e nacionais na acción dun grupo reducido de escolleitos e que induce unha desconfianza case visceral a todo o que denote "masa" social, desconfianza que se torna pánico agresivo cando esa masa se pon en movemento de seu; a negación das ciencias básicas, da técnica e do progreso convencional; a visión cíclico-recorrente da historia e a correlativa postulación dunha fase de decadencia da civilización actual, fronte á visión lineal e

optimista dos "oitocentistas".

Risco incorpora todas estas ideas ó galeguismo e de contado adquire con elas o rango de "guieiro" teórico do movemento. Pero non o fai sen máis. Ó contrario. Probablemente é o único dirixente das Irmandades que toma en serio a necesidade de estudar a herdanza ideolóxica do galeguismo decimonónico para adaptala ós novos tempos e tamén para, combinándoa co que el aporta, harmonizar as súas contradicións nunha síntese superior. E así, tomará de Murguía o organicismo e o historicismo, pero non o liberalismo progresista de base; levará ó seu pleno desenvolvemento o concepto de Galicia que Murguía deixara nos lindeiros do auténtico nacionalismo; e algo despois, tomará de Brañas o tradicionalismo corporativista, antiliberal e antiobreiro pero desgaxándoo totalmente daquela fidelidade, no fondo españolista, ó carlismo, que Risco ve con razón como o gran obstáculo que impedira a Brañas asumir un verdadeiro galeguismo, como analiza lúcidamente nun artigo (1925p): "Brañas quédase â mitá do camiño, en contradición moitas veces coa súa propia doutrina. Por esto todo o moderno nacionalismo galego, deriva mais de Faraldo que de Brañas".

E articula estes elementos que selecciona da herdanza recibida co vangardismo estético -ó que por certo nunca renunciará- e sobre todo co irracionalismo filosófico para crear un produto ideolóxico no que continuidade e cambio -respecto de si mesmo e respecto da tradición galeguista- aparecen en doses moi equilibradas.

### ***A articulación irracionalismo-organicismo-historicismo***

A continuidade consigo mesmo explícitase no seu primeiro artigo como nacionalista (1918b), no que reivindica a neosofía novecentista como ingrediente lícito do nacionalismo e establece unha rotunda contraposición oitocentismo-novecentismo:

Os omes d'aducación filosófica ven o mundo **estáticamente** como si fora igual qe coma foi dende seu comenzo, movéndose d'unha maneira regular e costante, gobernado por leises eternas. A ciencia sintetista y-a filosofía penden d'este engaño. Eisí eran os omes do século XIX, racionalistas que creían q'o coñecemento centífico respondía â realidá, e teorizaban e lexislaban pr'ô ome astrauto e mítico q'eles crearan, coma crearan o mito do progreso, o da evolución súperorgánica y-outros tantos.

Os omes d'aducación estoricista e crítica non cremos xa na evolución súperorgánica, nino progreso, ninas leises naturais, qe sabemos son unha creación do noso espírito, como sabemos q'o coñecemento centífico non pode ser máis qe relativo e porvisional, e q'o racionalismo é un vicio de pensamento dos occidentais, qe cecais se debe -sendo como é o pensamento un produto do lengoaxe- â estrutura especial das linguas indoeuropeas.



À conceución **estática** do mundo, sucedeu en nós a conceución **dinámica**, fundada na idea oriental d'evolución. A nosa ciencia é a estoria; estudiámolas realidás concretas, e afirmamos que o atributo da astraución é a non-eisistencia.

Compendiáanse nestas liñas un conxunto de actitudes ideolóxicas que ficarán inalterables no seu pensamento alomenos ata 1936. A primeira é a continuación da descualificación de toda a historia do pensamento occidental baseado na razón, dende os gregos ós nosos días. E así confesa (1918g): "Eu non son helenista. Son anticlásico, cicais por ser galego"; ou ben (1922m), logo de renegar do Renacemento por ser "o mais ruin paso en falso qu'a Europa ten dado", advirte que non se debe confundir espiritualismo con idealismo filosófico, e chama a Hegel "gran tautólogo e filosofastro". Un dos axiomas máis famosos deste filósofo sírvelle para mofarse, non sen gracia, da racionalidade e do progreso (1925i):

**O filósofo do Progreso**

- Vosté que fai ahí, tio home, enriba d'ise penedo.
- Estou agardando a qu'o real se volva racional.

Naturalmente, destes ataques non podían librarse os ilustrados, e especialmente Rousseau, a quen en 1930 fai responsable último da crise de valores e da conflictividade revolucionaria de Occidente (1934f, p. 254): "nos achamos diante dos vermes do corpo doutriñal apodrecido de Johan Jacobe Rousseau". Na mesma liña descalifica a Darwin (1934f, p. 299) e a tódolos que, por non asumir o principio singularizador do vello *historismus*, se inspiran -como Wells, os franceses da *Revue de synthèse historique* ou os da escola de Baden, Windelband e Rickert- "na especulación racional ou centífeco-positiva, e non no estudo dereito e independente dos feitos". En cambio, gaba a Bergson, Spengler, Fröbenius e Keyserling porque o seu pensamento está impregnado "d'irracionalismo, ou, en senso metafísico, de vitalismo" polo que hai neles "non somentes un repudio do inteleitualismo, senón de toda civilización mecánica que se ven incarnar no tipo do *chauffeur*" (1926e). De aquí tamén os seus eloxios ó romanticismo, que opón positivamente ó negativo clasicismo (1934f, p. 102-103) e a súa identificación co saudosismo de Teixeira de Pascoaes.<sup>4</sup>

Esta negación de toda ciencia e toda filosofía racional é consecuencia directa do seu espiritualismo voluntarista que se esforza en todo momento por separar dun idealismo filosófico que rexeita.<sup>5</sup> Este espiritualismo fai agora converxer o seu orientalismo previo cun

achegamento ó Deus cristiano, por un lado, e coa asunción da idea murguiana da raza como xeradora e depósito inmutable dunha alma colectiva, polo outro. Por iso, cando caracteriza a alma galega (1920m) cita aínda o seu versículo favorito do *Paramâtma Samhita* do *Rig Veda* ("O Desexo naceu primeiro e foi a primeira semente do Espírito. Produxo unha separación, unha corda tendida") e engade: "Eis a idea qu'estaba xa nas nosas orixes aryas, a idea que, mais ou menos crara, está na yalma das razas loiras do Norte d'Europa, a idea que latexa no fondo de todo Romantismo. O home é un desexo descido no mundo da corporeidade. A nosa vida non é mais que iste desexo debaténdose por se realizare". Pero agora isto é tamén para el un testemuño da presenza de Deus, malia que "a nosa soberbia [...] nos leva a buscal-a lonxe, en todol-os lonxes do tempo e do espacio, da razón e da utopía". Porque, baixo tódolos confusionismos e vacilacións do pensamento contemporáneo, "latexa o forte pulo que o move: a fonda ansia relixiosa da y-alma moderna, que loita pol-a luz, contra total-as barafundas dos teóricos post-cincocentistas, pol-a reintegración de Europa na súa verdadeira cultura, prerrenacentista, pol-a súa eternidade contra das disparatadas actualidades superpostas" (1922m).

Convencido de que "aún podría la vida proceder del espíritu" (1928f, p. 11), entende que tal principio se manifesta nuns valores culturais (o verdadeiro, o bello, o bó, o xusto) que constitúen unha realidade obxectiva e eterna que se impón como norma á conciencia colectiva (1928f, pp. 218-220). Con todo, o seu espiritualismo non é tan transcendente e ultraterreo como ás veces aparenta. Ó cabo, "la Humanidad -el hombre- es quien da valor a los valores, pues los valores sólo son para nosotros y en cuanto por nosotros son estimados" (1930c, p.24). Esta relativa inmanencia do valor espiritual -ou alomenos da súa operatividade- no home enlaza cunha tese central do seu pensamento: a verdade non existe obxectivamente, é un mero produto da acción e da vontade: "a verdade non é unha cousa que se nos dea, nin que s'atope. Compre facela. A fe pragmatiza total-as verdades futuras. A fe é o `crear o que non vemos´ en devenir" (1919l). E recorda a frase de Nietzsche "é indecente un remordemento de conciencia" para concluir con el que "o noso convencimento hase vigoriar na aución" (*Teoría...*, p. 30). Esta supeditación da razón á acción, do obxectivo ó subxectivo, da verdade á vontade, permítelle conceder ás élites, depositarias do espírito creador, a exclusividade da capacidade

transformadora, da posibilidade de crear futuro.<sup>6</sup> E isto, á súa vez, ten que ver co uso da historia no adoctrinamento dos pobos, pois se "o movemento dos espíritos precede a toda realización na orde dos feitos", eses feitos serán dun modo ou doutro segundo que os capacitados boten ou non mán da historia "pra faguer tomar a un pobo conciencia de sí" (1920i).

Esta "conciencia de si" popular concrétese na asunción da eternidade dos antigos principios, como ese "vello y-eterno dereito aryo, d'onde viñeron as leises de Manú y-as Doce Taboas, as costumes xermánicas y-os cánones da Eirexa, total-as leises dos pobos civilizados, que viven mais qu'os imperios e non tumban as revolucíons" (1918g). En suma, trátase de convencer ós demáis de que o pasado volverá vestido de futuro: "Oh, estas cousas vellas d'o mundo, que son as mais futuras! ¡Oh, estas cousas tan d'onte que ninguén se lembrou xamais de cando poideron comenazar, e que son tan de mañán e tan de sempre!" (1928e, p. 9).

E nese nobre labor, o historiador, un especialista no seo da élite, ten unha responsabilidade extraordinaria, pois como "o pasado rexurde nas suas mans, ateigado ademais de futuro", lle corresponde nada menos que "ser profeta". Por iso hoxe o bó historiador "teríase que ceibar dos prexuízos do tempo de Murguía: a creenza no progreso, na unicidade da cultura, no poder das ideas, nas leis da Historia" (1928e, p. 10).

### ***Do espiritualismo neosófico ó idealismo católico: a súa progresiva absorción polo tradicionalismo***

Os compoñentes ideolóxicos descritos manteñéanse no pensamento de Risco alomenos ata 1936, pero no decurso destes anos cambia a súa importancia relativa principalmente por mor da aparición e peso crecente doutro: o catolicismo, que vai gañando posicións ata acadar o predominio na súa imago mundi. E isto malia que nunca renunciará totalmente nin ó irracionalismo nin siquera ás querencias por teosofías e ocultismos. E así, en 1930-34 continúa apoiándose na autoridade de Nietzsche e Spengler e combina, en axuntamento realmente estraño, unha afervoadada defensa da relixión católica co apego de sempre ás ciencias ocultas (1934f, pp. 350-362, 405-415). En 1918 aínda fala en teósofo, na súa carta a Antonio Losada de 6 de novembro. Pero na do Día do Corpus de 1921 ó mesmo destinatario, xa se manifesta

como un home fundamente católico. O cambio entre ambas datas é froito dun achegamento ó tradicionalismo por dúas vías: a súa íntima relación con Losada, da que se conserva proba documental nunha nutrida e densa correspondencia, e as lecturas coetáneas de numerosos ideólogos do tradicionalismo europeo, especialmente do francés. Esta aproximación ó catolicismo e ó nacionalismo tradicionalista empeza a deixar pegadas nos seus escritos dende 1920 cuns efectos que se intensificarán co tempo. Na súa *Teoría...* aínda se apoia en federalistas e ate socialistas para demostrar a xusticia das reivindicacións das nacionalidades pero xa se refire preferentemente ós que considera voceiros do "pensamento moderno" francés: Maurice Barrès, Gustave Le Bon, Leon Duguit e Charles Brun.

En 1925, comentando as ideas de A. Sardinha, "ilustre pensador e poeta", aínda que critica matizadamente o seu hispanismo -e de paso o de Ramiro de Maeztu- por cheirarlle algo a retorno ó imperialismo españolista do XVI, confésase "galego do século XX, católico como Sardinha, coma il tradicionalista, coma il revolucionario". E conclúe: "Mais por riba de todo, penso qu'o mais sagrado dos dereitos que pode ter un pobo -e tamén o mais sagrado dos dereitos que pode ter un home- é o dereito de ter unh'alma propia. Todol-os demais dereitos pódense perder, pódense renunciar, pódense mesmo despreziar. Iste, non" (1925). Aínda non o di, pero se sobrentende que, alomenos para os países europeos, esa alma propia é católica, apostólica e romana.

En 1926 cita nada menos que a De Maistre para sentar a tese central de todo tradicionalismo: non xa que "o futuro ven do pasado", que dito así non pasa de ser unha obviedade, senón que o futuro é "**función** do pasado", porque "nos nacemos xa c'un futuro herdado, un futuro que nos foi preparado pol-os que viviron antes que nós. E nós mesmos, no noso pasado e agora mesmo, e obedecendo en gran parte ô pulo hereditario, estamos axudando a criar o noso futuro, inconscientemente, sen nos decatarmos e sen querer. Veleiquí o que chaman o **karma**" (1926h). Naturalmente, Risco nunca pensou en aplicar esta tese ó pasado máis recente, a ese oitocentismo que repudiaba, porque tal exercicio de coherencia botaría por terra os obxectivos do seu tradicionalismo adubado de hinduísmo. E noutro momento (1928f, p. 196) o seu desprazamento ideolóxico lévao mesmo a contradecir o seu sincero pacifismo cando expón, sen cuestionalas, a ideas de De Maistre e Nietzsche sobre os beneficios da guerra para a

evolución da humanidade.

Pero cando o catolicismo integrista pasa a presidir totalmente o seu pensamento e mesmo a determinar as súas posturas políticas máis puntuais é a partir de 1930, coincidindo coa aceleración da súa involución dereitista. Daquela a singularidade do seu ideosistema esváese para encadrarse disciplinadamente nas ringleiras do máis puro e duro tradicionalismo peninsular. E así, o rexurdir católico non só é para el "o mais sinificativo dos feitos do noso tempo" (1932d), senón que o catolicismo, aliado co nacionalismo, é a única forza capaz de salvar ó mundo do inferno comunista deseñado por "un dos mais ilustres precursores do Anticristo: Vladimir Uliánov, chamado Lenin", polo que "compre chegar á síntese dos dous" (1935g). Este catolicismo, martelo de revolucionarios, induce tamén un rechazo xeralizado de tódalas manifestacións da modernidade (agás as estéticas), mesmo as máis intrascendentes politicamente, como a maior liberdade sexual ou as modas que deixan á vista partes antes ocultas do corpo feminino, excesos perante os que sentencia durante a súa estada berlinesa: "o amor libre é vicio libre". E aderézase agora cun antisemitismo moi centroeuropeo para obsequiarnos cunhas análises asemade racistas, clasistas e un tanto paranoicas (1934f, pp. 365-366):

Se semita era Mahoma, semita era Marx. D'eiquí a miña sospeita de s'o marxismo non será suscitado pol-o istinto de vinganza da raza judaica, se non será, en certo xeito, unha sorte de resposta ao antigo semitismo [...] O marxismo é unha fé, e esta fé mantense d'un sentimento. Iste sentimento é a genreira, senón justa, justificada en moitos casos, en todo caso natural e lóxica coñecida a natureza humán, dos d'embaixo aos d'enriba; a enveja do que non ten ao que ten, do que non pode ao que pode, do que non sabe ao que sabe [...] É o que chamou Nietzsche o **odio dos tchandála**, dos parias.

### *A concepción da historia*

En relación co que acabamos de expor está a súa visión da historia, que tamén evolúe co tempo, aínda que ten pautas constantes. Cabe distinguir tres etapas nesa evolución: na primeira (1918-1923) non intenta unha construción teórica xeral, se ben xa están claras as ideas fundamentais; na segunda (1925-1936) hai unha elaboración máis sistemática, especialmente en 1925-1928, cando a obrigada inactividade política lle permite ampliar notoriamente a súas lecturas; a terceira, posterior a 1936 e con Risco fóra do nacionalismo galego, caracterízase

por unha acentuación extrema do providencialismo.

Os caracteres principais da interpretación da historia, fragmentada e asistemática, que hai nos seus escritos de 1918-1923 son os seguintes.

En primeiro lugar, un idealismo historiolóxico que lle fai crer que as grandes transformacións socioeconómicas e políticas son o resultado da aplicación e difusión dos sistemas de ideas ou de valores. Isto lle permite afirmacións coma esta (1918b): "O Estado é sempre unha creanza da filosofía; fíxose, desfacendo a organización vital da Edá Media, polo poder ausoluto dos reis, que sacaron a súa idea das doutrinas do Dereito Romano desempolvado polos xuristas de Bolonia". En xeral, entende que as filosofías políticas e as súas aplicacións codificadas, dende o Renacemento para acá, foron un factor negativo pois reduxeron "a vida a fórmulas metafísicas pr'afojal-a liberdade y-a vitalidade dos grupos naturais" (*Teoría...*, pp. 9-13).

Consecuente con este idealismo básico, representa a historia da humanidade como unha sucesión de loitas entre espíritos colectivos -uns positivos, outros negativos- que, vía o soporte físico das razas, se manifiestan en forma de culturas ou civilizacións ou, en termos máis modernos, de nacionalidades. Deste xeito engarza as súas ideas pre-nacionalistas co legado galeguista, e particularmente co murguiano. E así, esboza o pasado dos pobos europeos dende a Prehistoria en clave de oposición entre o espírito latino e o celto-xermánico ou, noutras verbas, como mediterraneismo versus atlantismo. A esencia do primeiro é negativa por "helénica e pol-o tanto inteleutalista", por basearse "nunha representación xeométrica do mundo". A do segundo é positiva, máis dinámica, nada xeométrica nin racionalista. A manifestación máis antiga dese espírito celto-xermánico, atlántico, foi o druidismo, casta similar ós Rishis védicos, e depositaria, segundo Risco, dunha tradición filosófica e relixiosa moi próxima ó orfismo, o pitagorismo e o hinduísmo, "e que supón unha moi antiga sabencia, superior en ben de cousas á do mundo mediterráneo". E se ben Roma logrou expulsar pola forza ó espírito celto do Continente, este refuxiouse nas Illas Británicas para rexurdir na Idade Media en fraternal unión co xermano: "Ás ideas cabaleirescas debe Europa a noción de honra e mais do respecto á personalidade do home. Todal-as ideas modernas veñen d'ehí". Por desgracia, o Renacemento supuxo a contraofensiva victoriosa do espírito inimigo, que ven prevalecendo ata a actualidade, cunha excepción: "O romantismo foi a primeira insurrección

do espírito nórdico -atlántico e celta- contra do espírito mediterráneo". De aquí o culto de Risco ó romanticismo e o seu interés pola Atlántida, "símbolo da nosa nacionalidade galega, tamén escurecida, tamén asoballada" (*Teoría...*, pp. 30-34; 1920n, pp. 5-6; 1919k).

O resultado final do proceso histórico así concebido é que Occidente áchase sumido na decadencia por culpa do mal chamado progreso, fillo da cultura mediterránea. O seu diagnóstico pesimista lévao a conclusións similares ás de Spengler cando aínda non coñecía a este autor: "Eu, querido Losada, nono podo remedear, pero teño unha visión apocalíptica do porvir da España, y-hasta da Europa. Esta tese veño a soste no capítulo final das *Tinieblas de Occidente* qu'acabo de concluir n'estes días de convalecencia", escribe o 6 de novembro de 1918.<sup>7</sup> Por iso critica con dureza o libro de H. Wells, *El salvamento de la civilización*, pois pensa que "non compre acordar en salvamento da civilización porqu'ela é unha doenza crónica e incurabel da **especie humana** [...] si a civilización ha ser com'a quer Mister Wells, qu'a quer reducir â mínema expresión, mais val que non se salve" (1921p).

Eis o cerne da cuestión. Non se trata de perfeccionar **esta** civilización, senón de substituíla por outra, da que a natureza -espíritos célticos a parte- Risco nunca explicita. En todo caso, si identifica as forzas históricas favorables a ese cambio. En primeiro lugar, está o pulo anovador do nacionalismo, "movimiento de reivindicación de los derechos sagrados de las comunidades naturales frente a la absorbencia imperialista y uniformadora de los Estados históricos", e que non é algo retrógrado como pretenden algúns, senón novidade que se espalla polo mundo porque "su ideología es la incubadora de las normas del futuro" xa que "el Nacionalismo es la Naturaleza que se impone y es el único y verdadero sentido de la democracia, inseparable de cualquier renovación de orden económico o social" (1921d). En consecuencia, explica as grandes crises da historia contemporánea europea (1830, 1848, 1870) exclusivamente en función da loita das nacionalidades oprimidas a prol da súa liberación (1920a, pp. 7-8).

Pero dentro deste protagonismo histórico das nacións en xeral, as de estirpe celta ocupan un lugar moi especial, aínda que Risco concede tamén un papel destacado ás eslavas (1921o). Afirmar que os pobos celtas entran agora nunha nova época de florecemento (Irlanda, Bretaña, Galicia) que pode cambiar o curso da historia europea desprazando o centro de gravidade do mundo dende o Mediterráneo ó Atlántico [como se non estivese desprazado dende o século

XVI], poñendo fin á civilización latina e infundindo na europea un "senso moito mais espiritual, moito mais conforme coa dinidade da especie humana" (1920n).

Pero estes renacementos teñen en Risco uns protagonistas moito máis individualizados. Se no devir histórico a idea é previa a todo, os homes capacitados para enxendrar ou encarnar ideas deben contar moito máis co resto dos humanos: eles son os facedores de pobos, os facedores da historia. De aquí a súa hiperbólica valoración de Rosalía (1921c)<sup>8</sup>, a súa asunción das teses de Lutoslawski sobre o "papel das personalidades poderosas na historia dos pobos" (*Teoría...*, p. 29) e naturalmente ese considerar que el e demais dirixentes do nacionalismo galego, malia o escaso éxito dos seus esforzos e as conseguíntes dúbidas que de cando en vez tiña, pertencían tamén a ese escollido e demiúrxico grupo de caudillos.<sup>9</sup>

Na segunda etapa, 1925-1936, Risco expón unha interpretación da historia máis sistemática que, sen contradecir nada importante da anterior, amosa diferencias de interés. En primeiro lugar, observamos unha ampliación das súas lecturas e por ende das súas tomas de postura a favor ou en contra de novos autores e escolas. A influencia, antes implícita e lonxana de Savigny e a escola histórica alemana, faise agora explícita e próxima. A esta súmanse a de Herbert Spencer e a súa teoría da evolución superorgánica, o determinismo xeográfico de Ratzel e, sobre todo, a de Spengler que ven reforzar a orixinaria de Nietzsche e a corroborar e desenvolver conclusións ás que Risco xa chegara pola súa conta. Asemade opónse a toda interpretación da historia que, na súa opinión, simplemente actualiza as visións "mecánicas" ou "metafísicas", e polo tanto critica a Lucien Febvre, Durkheim, Vidal de la Blanche, etc. (1925c; 1928f, pp. 131, 208-209).

Isto lle esixe abordar a cuestión do estatuto epistemolóxico da historia. E non empeza mal: "a historia é ciencia, non novela" (1928e). Pero o problema radica na peculiar noción que Risco tiña da ciencia, dos criterios de coñecemento e do método para chegar a este. En concordancia co que levamos visto, e seguindo a Dilthey e *tutti quanti*, abre de entrada un abismo gnoseolóxico entre o coñecemento da realidade humana e o coñecemento da natureza, entre as "ciencias do espírito" e as ciencias físicas, para declarar inaplicables á historia as mediacións científico-rationais e avogar pola intuición directa e orgánica do mundo como medio idóneo de apreensión e interpretación do pasado. Segundo di (1928f, p. 199), as teorías da historia



que intentan explicarla racionalmente en realidade non son ciencia senón filosofía, pois usan un concepto de natureza que "es el de la ciencia y no el de nuestra experiencia vital y diaria [...] Spengler, siguiendo a Goethe, considera que hay dos modos posibles de reducir el conjunto de lo consciente (la naturaleza **real**, el mundo) a una imagen cósmica uniforme (imago mundi): historia y naturaleza (en el concepto kantiano y científico). La historia es una **intuición orgánica** del mundo, atiende al devenir, al producirse (**das Werden**); la naturaleza es una **intuición mecánica**, atiende a lo devenido, a lo producido (**das Gewordene**). Son, pues, el anverso y el reverso".

Á parte disto, continúa Risco, compre ter en conta que o efecto histórico é continxente, non resposta necesariamente á causa, contrariamente ó que acontece nas ciencias naturais, baseadas no principio de que as mesmas causas, nas mesmas circunstancias, producen sempre os mesmos efectos. Segundo el, isto non é válido en historia, na que, polo tanto, o principio de causalidade non pode ter o mesmo sentido, polo que "modernamente, algunos pensadores (Spengler, Keyserling) tratan de sustituir en la historia la noción de **causalidad eficiente**, propia de las ciencias naturales, por la de **sino**, que envuelve la idea de finalidad (**causa final**), lo cual responde mucho mejor al suceder histórico, esencialmente finalista" (1928f, p. 18).

E unha vez levada así a auga ó seu muiño teleolóxico, élle doado formular o verdadeiro obxectivo de toda a argumentación precedente: a historia non é unha ciencia xeralizadora, senón individualizadora (1928f, pp. 135, 197-201). Non hai nela, xa que logo, lugar para as teorías científicas propiamente ditas, non é "una **ciencia de leyes**; es esencialmente una ciencia de hechos". Tantas reviravoltas para acabar no venerable axioma do *historismus* rankeano.

Derribados tan expeditivamente tódolos obstáculos levantados ó longo dos séculos polos fillos da mentira, fica libre o camiño para que a intuición orgánica poida reconstruir o devir como mellor conveña, atribuíndolle -aínda que non as chame así por pudor- as súas propias leis (cíclicas) que, naturalmente, foron previamente eximidas de someterse ás incómodas e inútiles esixencias da coherencia lóxica e, sobre todo, da contrastación coa realidade, con eses feitos que tanto se categorizan e tan pouco se respectan. E así, o primeiro é negar -sen criticala- a teoría do progreso indefinido e lineal, "cuyo absurdo es patente", e afirmar -suponse que por intuición directa- a visión cíclico-recorrente iniciada por Polibio, Ibn Jaldún e Vico, e

perfeccionada por Spengler (1928f, pp. 19-20, 221-234).

Segundo Risco-Spengler, a humanidade, en canto obxecto da historia, non existe realmente, é un simple "ente de razón, un ente metafísico" e, polo tanto, é absurdo intentar que a súa evolución sexa reducible "a unha unidade que non existe nin pode existir mais que nos miolos do historiador" (1925a). O único que existe é a multiplicidade de sociedades naturais ou culturas, que se forman espontaneamente e sempre sobre unha "base etno-geográfica" (familia, clan, tribu, nación). Cada cultura ten, ademais, un ciclo vital propio e independente das outras e "enteramente análogo al de los seres vivos: nacimiento, crecimiento, plenitud, decadencia y muerte". Na fase de ascenso, as culturas presentan toda a súa espontaneidade e individualidade, son totalmente "naturales" (naturalidade que, por certo, inclúe o caudillismo como forma política). Cando empezan a envellecer e dexenerar, cando entran na fase de **civilización**, admiten doadamente elementos e valores extraños e, sobre todo, nelas principia a prevalecer o **artificial** (Estado, partidos políticos, maquinismo, sistemas económicos sofisticados) sobre o natural. Eis o comezo da decadencia que levará á morte se unha forte reacción re-naturizadora non o remedia (1928f, pp. 57, 136, 207, 221-224, 234-237).

Como era de esperar, faisenos saber que tódalas sociedades "avanzadas" de Occidente atópanse nesa fase decadente e cuasi agónica de civilización, e todo por mor do progreso, do "aumento asombroso do traballo social, o capitalismo, o periodismo, a colonización, o trasego de vicios e locuras que leva a cabo a felicidad das comunicacións, a creación de necesidades artificiais pola técnica". En suma, que, como xa dixera Nietzsche: "O progreso é unha idea moderna, ou sea unha falsa idea" (1926e). Despois de escoitar isto non abraia tanto que o furibundo anticomunista dos anos trinta diga aínda (1926c) que, postos a elixir, é mellor o Moscú bolchevique que o París decadente e exquisito.

Esbozada así a evolución humana, chega a pregunta: ¿cales son as súas forzas motrices maiores? Empeza por descartar as que non considera principais. Esquecendo de momento á vontade nietzschiana (só predicable dos superhomes), dinos que a vontade na súa versión democrática, "el libre albedrío humano", ten no devir "un papel realmente insignificante". Por outra parte, reconece á economía certa importancia, pero rexeita de plano a primacía que lle atribúe o materialismo histórico. Fronte a estes factores, privilexiados polo liberalismo e o

marxismo respectivamente, Risco formula unha clara xerarquización de grandes axentes causais: Deus/*Volksgeist*-culturas-nacións/caudillos-xenios-élites.

(1928f, pp. 215, 17).

Consecuente coa súa visión teleolóxica da historia ("el alma social, naturalmente instintiva, obedece por ello a un sino inevitable"), sitúa no cumio da súa teoría "la acción providencial de Dios" (1928f, pp. 214, 16). Este providencialismo, que de momento ten unha función de mero engarce entre a súa concepción da historia e o resto da súa ideoloxía, irá medrando cos anos ata condicionar totalmente mesmo os contidos positivos de tal concepción, cousa que en 1925-1930 aínda non sucede.<sup>10</sup> Agora os verdadeiros protagonistas da historia son para el as culturas-nacións, e o que move e resume o principal da evolución humana son os seus enfrontamentos e os seus ciclos vitais. Por iso a historia de Europa non é "unha continuidade", senón "mais ben unha loita de duas culturas" (1925a), entendendo por cultura a "expresión de un alma colectiva". En consecuencia, "la Nación es la categoría suprema en que se realizan todos los valores" (1928f, p. 18).

Pero a alma colectiva non encarna por igual en tódolos homes e isto xustifica seguir profesando un elitismo que acada nestes anos cotas extremas: "o que domiña nos homes é a parvada [...] o bon senso e a intelixenza son de cote herdamento das minorías" (1934f, p. 46). **Ergo** a única forza motriz lexítima e beneficiosa é a minoría superior ou, mellor aínda, o caudillo carismático (1928f, p. 212). A "misión **directora**" destes "hombres superiores" é lóxicamente manter a **súa** cultura lonxe do estado de civilización-decadencia para o que deben esforzarse por convertir o artificial en natural. Para estes dous fins, o nacionalismo, fillo do romanticismo, daquela "reacción vital da natureza real e verdadeira contra da xeometría greco-romana e contra da natureza abstracta dos filósofos da Ilustración" (1934c, nº 6), é o único instrumento válido enxendrado polo mundo contemporáneo, pois leva "a cada pueblo a buscar la plena realización de su personalidad autóctona. Esto no es ya simplemente un derecho, sino un deber; cada pueblo se debe a los demás con todas las posibilidades diferenciales de que lo ha dotado la Naturaleza; no tiene derecho a privar al mundo de una variedad cultural, de una creación nueva y diferente de las demás, que venga a enriquecer el patrimonio universal de la cultura" (1930c, p. 39).

En consecuencia, o nacionalismo é o mellor antídoto contra dos inimigos do ser natural de cada nación (1933g). Tamén é, por definición, o medio ideal para obter ou conservar "la sociedad más completa, perfecta e integral [que] es el Estado nacional" (1928f, p. 8) e para combatir ós seus contrarios: o imperialismo, dura e reiteradamente denunciado como desviación do nacionalismo (1930c, p. 40; 1934f, p. 168; 1934c), e o cosmopolitismo ou falso internacionalismo que pretende a mestizaxe promiscua dunhas nacións con outras, das culturas superiores coas inferiores (1934f, pp. 381-384), e que nada ten que ver co san internacionalismo que debe complementar ó nacionalismo, pois este "lonxe de se opôr á solidaridade internazonal, precisa d'ela", xa que as nacionalidades asoballadas teñen que aliarse para liberarse xuntas da opresión (1928a, nº 246).

### ***O concepto de nación***

O concepto de nación que aplica Risco non é totalmente orixinal. Nace de combinar as ideas dunha longa serie de autores que van dende Herder ó moderno tradicionalismo francés pasando pola escola histórica alemana, o conde de Gobineau, Murguía, Spengler, etc. A resultante é unha nación entendida como "feito natural, feito biolóxico, independente da vontade dos homes" (1934c, nº 6). Nega, en consecuencia, o concepto liberal de nación como agregado de cidadáns. Tamén na teoría das nacionalidades contrapon a escola "filosófica" á histórica. A primeira sostén a "teoría da **vontade**, según a que a nación eisiste somentes pol-a vontade dos homes que queren formar parte do mesmo Estado". A segunda, que é a súa, afirma "que a nación, independentemente da vontade dos homes, está constituída por unha comunidade d'intreses espirituales e materiaes producida pol-a natureza". E se ben é evidente que "a vontade nacionalista [é] a que fai o heroísmo dos pobos que loitan pol-a súa independencia", para el é igualmente obvio que tal vontade nada ten que ver con que a nación exista ou non (*Teoría...*, p. 8). O seu rechazo do concepto liberal puro de nación lévao a criticar a Renan, Hairou e os ideólogos do nacionalismo italiano ós que atopa demasiado liberais e polo tanto incoherentes (1934c). E lévao a declararse incompatible cos federalistas republicanos, últimos descendentes políticos daquela concepción, malia recoñecer que, á súa maneira, tamén defenden "a autonomía dos grupos naturais dentro da unidade do Estado"

(*Teoría...*, p. 10). De aquí o seu comentario reticente ó *Breviario de Autonomía* de Ramón Villar Ponte.<sup>11</sup>

Para Risco, a nación, eixo maior da historia, non pode ser algo continxente e perecedeiro, como todo o que depende do albedrío humano, senón un ente moito máis perenne, como a propia natureza. E como todo o natural e vivo, a nación é un "conjunto orgánico", ou mellor, un "sistema orgánico de relaciones" e valores (1928f, pp. 56, 206). E dado que, na súa perspectiva, a organización política da sociedade pertence á esfera do artificial, tamén é continxente, polo que o elemento estrutural-político é alleo ó **ser** da nación, aínda que sexa un factor exterior a ese ser que condicione aspectos importantes do seu devir (*Teoría...*, p. 4). De aquí a radical separación conceptual entre nación e Estado. Este último, segundo os casos, pode ser unha axuda para a vida nacional ou, polo contrario, un grave perigo para a nación. O concepto do Risco de 1920 está moito máis preto de Murguía que dos tradicionalistas neste poñer a existencia nacional totalmente á marxe das estruturas sociais e políticas de cada momento. Pero tamén nisto cambiará. E se en 1926 di que "pra mín a tradición non é máis qu'o desenvolvemento normal d'unha cultura" (1926h), o que sona pouco inmovilista, nos anos trinta abundará con invertir os termos para que o desenvolvemento normal dunha cultura (=nación) consista na preservación da tradición.

Excluídas a vontade e as estruturas políticas e socioeconómicas, é evidente que só restan, como elementos constitutivos da nación, a etnicidade e a historicidade, que en Risco se relacionan do mesmo modo que en Murguía. Non obstante, descompón a etnicidade e xerarquiza os seus elementos simples doutro xeito. Moi influído polo determinismo xeográfico, acentúa aínda máis a segregación do elemento **terra** e colócao en pé de igualdade coa **etnia**, de maneira que a interacción de ámbolos dous crea o *Volksgeist*, epítome da nación (*Teoría...*, p. 17). Polo que "endexamais perde un pobo a súa persoalidade tradizoal namentral-a conxugación do **ethnos** e a **gea** se non desfaga" (1928e).

Agora ben, ¿qué factores entran na etnicidade e cómo deben xerarquizarse? Dende logo, un é a lingua, para Risco o principal elemento **diferenciador e conservador** da nacionalidade (*Teoría...*, p. 20). Pero **xenéticamente**, e a fidelidade a Murguía é aquí determinante, a primacía lle corresponde á raza, o que non deixa de ser algo contradictorio nun espiritualista

confeso coma el. En todo caso, pensa que sen unha raza particular vivindo durante moitos séculos nun mesmo territorio non é posible a xénese dunha nación, nin todo o que isto implica no antropolóxico. Tanto o cre así que nalgunhas pasaxes case parece reducir toda a etnicidade ó factor racial (1928f, pp. 16-18): "Cada raza (variedad de la especie humana) posee determinados caracteres corporales y espirituales, determinada organización física y psíquica, determinadas tendencias vitales, determinado temperamento e inclinaciones, que se transmiten por herencia de generación en generación". E non lle val o argumento de que as mestizaxes acabaron coas razas puras, pois sempre "hay una raza que impone sus caracteres dominantes a los elementos que se le incorporan".

Ilustra esta tese xeral aplicando ós xudeos tódolos tópicos do antisemitismo europeo<sup>12</sup>, e concorda con Gobineau na existencia de razas superiores e razas inferiores, do que se deduce que hai nacións superiores e inferiores (1928f, p. 110). Usando esta vara de medir na propia casa, escribe algunhas cousas que non teñen desperdicio (1921h):

Eu bendigo a endogamia que se sole dar nos galegos que viven alén mar. Alédome cand'un galego casa c'unha alemá, c'unha inglesa ou c'unha irlandesa, dame tristura velo casar c'unha italiana ou c'unha turca. Creio na seleución e na euxenesia, e sei as propiedades dexenerativas do mestizaxe.

Malia estes desafogos raciais, a **nación actual** será sempre para el ante todo unha etnicidade entendida básicamente como **cultura específica** (lingua incluída) e irreductible a outras culturas. Isto explica a súa insistencia, xa citada, no deber ou "misión histórica" de cada nación de desenvolverse para incrementar a diversidade cultural da humanidade "en ben da civilización universal".

### ***As ideas políticas xerais: do populismo elitista ó neotradicionalismo prefascista***

No eido das ideas políticas -das que agora excluimos as estrictamente referidas a Galicia- observamos en Risco unha evolución paralela á dos outros niveis xa contemplados, e que consiste máis en variacións na ordenación de elementos constantes que na aparición/desaparición de elementos radicalmente distintos. Coido que esa variación permite falar de tres momentos na súa ideoloxía política. O primeiro, 1918-23, é o do populismo elitista e criptotradicionalista pero con acentos "modernos", que se caracteriza por situar a categoría

**pobo** en posición dominante co fin de que o corpus doutrinal resultante poida guiar un movemento nacionalista integrador de tódalas clases e tendencias políticas cara ó obxectivo prioritario da liberación nacional. O segundo, 1925-30, está condicionado polo fracaso dese proxecto populista unificador, primeiro en 1922 (escisión das Irmandades da Fala na Asamblea de Monforte) e despois en 1924 a causa da Dictadura de Primo de Rivera, así como pola necesidade de acabar con esta para recuperar unhas liberdades políticas que permitan a resurrección do nacionalismo organizado, o que dá lugar a un breve paréntese "liberal" (1928-1930) nas súas actitudes, que amosan daquela un nivel máximo de tolerancia coas esquerdas, aínda sen renunciar ós seus postulados básicos. No terceiro, 1930-36, o contacto directo cunha sociedade moi industrializada e aqueixada dunha gravísima crise (Alemania), ó que se suma axiña unha crise semellante na España republicana, esvae o afán populista e reforza ó máximo os contidos tradicionalistas provocando unha extrema belixerancia contrarrevolucionaria, antidemocrática e antimarxista.

Consideremos, de entrada, os elementos constantes do seu pensamento político. En primeiro lugar, e en estricte continuidade coa súa etapa pregaleguista, está o rechazo da sociedade do seu tempo, arrastrada pola "megalómana, babélica e tola aventura centífeco-industrial" (1934f, p. 370) a un "estado morbosos da nosa cultura occidental" (1926e). Un dos grandes males dese estado é o predominio da industria e das finanzas, fillas do capitalismo. E como consecuencia directa deste, un segundo mal: o crecemento desmesurado das cidades en prexuízo do campo, pese a que "a cidade, a vila, vive parasitariamente da aldea" (1922e). Destes deriva un terceiro, cecais o peor de todos: a destrución da vella moral, dos vellos valores, e a súa substitución por un materialismo inmoral que ten múltiples manifestacións dende o ateísmo e o nudismo ata algo aparentemente tan inocuo como o turismo que, porén, é reputado nada menos que de prostitución cultural a gran escala (1934f, pp. 41-42). De aquí o seu anatema contra o arquetipo de sociedade moderna: os Estados Unidos (1930c, p. 99). E todos estes males resúmense nun: a artificiosidade contra natura desta civilización (1925b, 1925t). Xa que logo, a raíz da solución ós problemas e conflitos actuais está en invertir totalmente tal carácter, está no retorno á Natureza, na "reintegración do home na Terra" (1920m).

Pero ¿qué significa todo isto politicamente? No plano das actuacións políticas concretas,

adopta actitudes diferentes segundo as circunstancias. Pero no plano propiamente ideolóxico, dá lugar a constantes que son, dende logo, de filiación tradicionalista. Partindo da vella identificación do "natural" co historicamente dado **ata un determinado momento**, Risco estima "naturais" -e polo tanto bós e conservables ou reinstaurables- o corporativismo político, a desigualdade social e a desigualdade xurídica. E posto que nin a natureza nin a historia fixeron ós homes iguais entre si (tampouco ós pobos) e a boa lei é a que se adecúa á realidade "natural", a igualdade xurídica resulta, non xa nociva, senón inxusta e absurda: "Os abogados sempre foron unha peste social, q'andiveron a ver si reducían a vida a fórmulas metafísicas pr'afogar a liberdade, e foron os q'inventaron eso das leises iguais pra todos qe'a forma mais refinada da inxusticia y-o desgobierno" (1918b). Polo mesmo argumento nega a igualdade social e canto dela poida deducirse, como a fraternidade universal (1921p), e sostén sempre a bondade da xerarquización.<sup>13</sup> De aquí deriva directamente unha incompatibilidade total con tódalas ideoloxías igualitarias ás que o nacionalismo debía combatir, como manifesta moi cedo (1919g) para o caso galego. E aínda que aplaude cando convén as posturas descentralizadoras do federalismo e do socialismo (*Teoría...*, p. 26), e nos seus momentos de maior apertura política trata con certa ecuanimidade o socialismo "rojo" dos proletarios e ata propón un "socialismo verde" para a Galicia campesiña (1930c, pp. 199-200), a verdadeira actitude que mantivo sempre ante calquera programa de nivelación socioeconómica é a que confesa o día do Corpus de 1921 na súa carta a A. Losada, coa brutal sinceridade que permite a intimidade dunha correspondencia privada:

Xa sabes qu'eu son radicalmente antisocialista e que me repunan os obreiros. Mais non quero que o meu pensar exposto libremente poda perxudicar de ningún xeito â causa nazionalista. É unha opinión particular miña, podo estar trabucado, e hoxe aquil elemento, en realidade, ten no mundo inteiro a sartén polo mango, y-en Galiza ti sabes ben o que pasa, cecais por culpa nosa, mais xa non é tempo d'arraxalo d'un romplón, senón qu'hai qu'ir a modiño e hastra treidoramente, se se pode. Hai que separalos dos labregos pro hai qu'ir coa careta posta, senon, iles adiántanse, pillannos pola man e perdeuse todo.

E se do social pasamos ó político, igualmente artificiosos e rexeitables considera Risco a forma de Estado e os sistemas políticos propios da modernidade. Se ben a súa oposición frontal á democracia representativa non se manifestará abertamente ata os anos trinta, a súa perspectiva contraria ós fundamentos desa democracia "inorgánica" aflora acá e acolá en todo momento con críticas, ás veces xustificadas, pero que teñen sempre a finalidade de demostrar



a conveniencia **doutra** democracia, que nunca explica con claridade pero que está inspirada en criterios corporativistas. Mesmo na súa etapa máis "liberal" critica o parlamentarismo -aínda que, eso si, en nome da soberanía popular- porque "el Parlamento ejerce una verdadera dictadura temporal, que dura lo que dura la legislatura, pues el pueblo no puede en ese tiempo revocar los poderes que otorgó" (1930c, p. 130); estima antinaturais e nocivos os "modernos **partidos de ideas**", ou sexa tódolos partidos non nacionalistas, porque "non repersentan as arelas nin os intreses nacionás, senón opiniós, doutriñas polítecas" e por culpa disto "non vai a vida nacional ôs palramentos" (1928a, nº 249); e denuncia a política exercida como profesión e non como deber xeral dos cidadáns (1930c, p. 20). A súa alternativa consiste en que os canles da acción política sexan os movementos nacionais suprapartidarios ou, no peor dos casos, partidos exclusivos e excluintes de cada nación, e non de cada Estado, único modo de que se adecúen á realidade e sexan verdadeiramente representativos, pois o outro son "posturas de ideólogos o agrupaciones de vividores" (1930c, p. 167); e isto ademáis no marco dunha proclividade corporativista, xa que "nas modernas teorías sociaes, o criterio individualista do voto persoal, repersentativo ó máis, d'unha opinión, vai perdendo cada día mais o creto, sendo en realidade as entidades as que teñen valor e as qu'están chamadas a contar na sociedade futura, que ha ser corporativa, e ha opôr ô criterio individualista, o principio de función".<sup>14</sup> Este corporativismo basal alenta nas súas propostas de democracia directa de fasquía antiga. En 1928 lembra que Lois Porteiro xa fixara, na súa campaña electoral de febreiro de 1918, os criterios centrais da nova democracia: "o da responsabilidade do repersentante diante do corpo eleitoral, e o da territorialidade da repersentación popular". Levándoos ás súas últimas consecuencias acabaríaase coa irresponsabilidade dos deputados e coa dictadura temporal parlamentaria, pois "s'ademitimos coma compre ademitir adentro do sistema liberal, qu'o pobo é o depositario da soberanía nazonal, a relación que hai antre il e os diputados, é a de mandante a mandatario. Esto non ten volta". Desta incomprensión da verdadeira natureza da **representación** liberal, Risco deduce a necesidade de instaurar a revocabilidade dos representantes no momento en que o decidan os representados (sen decatarse de que isto esixe un sistema de asamblearismo permanente), o recurso frecuente ó referéndum e o retorno ó mandato imperativo, todo o cal levaría o "sistema palramentar moito máis perto da

**democracia direita**, que é o ideal da democracia" (1928a, nº 250).

Pasemos agora a describir brevemente os tres momentos evolutivos que mencionabamos. En 1918-1923, Risco está disposto a ceder en moitas das súas posturas con tal de situar o nacionalismo galego á marxe "do pleito de dereitas e d'izquerdas", como di na súa carta a Losada de 16 de decembro de 1918. E non tanto no sentido de ocupar o centro do espectro ideolóxico,<sup>15</sup> como no máis radicalmente nacionalista de non poñerse do lado dunha parte da nación contra doutra, senón asumir a defensa de **todo** o pobo, un pobo-nación que "somos todos nós, os d'enriba y-os d'embaixo; hay que telo en conta por q'hai quen pensa que soilo son os d'embaixo" (1918f). Pobo que, ademáis, "sabe pol-a Memoria Racial [...] o que é a verdadeira Democracia" e que constitúe "o mais puro depósito da Tradición" (1922p). Pero esta tradición, esta "realidade social dada pol-a xeografía e pol-a historia", á que deben se adecuar as leis e as constitucións para ser xustas, xera uns dereitos nacionais ó autogoberno que Risco defende nestes anos en nome "do principio democrático da igualdade dos homes diante da lei" (*Teoría...*, p. 11), sen que pareza preocuparlle moito a discrepancia entre esta invocación e a súa negación da validez xeral de tal principio.

Por outra parte, todo populismo implica a eliminación ideal, ou cando menos retórica, dos motivos de división e conflito no seo do pobo. Nesa liña, Risco amósase inequívocamente pacifista e equívocamente partidario dun "socialismo" e un sindicalismo cooperativos e harmonizadores, nos que os gremios medievais e Kropotkin se dan a man sen sair do seu abraio (1918f):

O socialismo noso, o socialismo dos homes do século XX [...] é un socialismo de paz. Compre facer a paz, non somentes nos campos de batalla; compre facer a paz dentro das cidades da Europa inteira [...] O socialismo oitocentista fundábase na loita de crases, o noso opón o principio da loita dos darwinistas retrasados o principio da cooperación social, a axuda mutua proclamada por Kropotkine. O socialismo noso non quer loita, quer xusticia e sacrificio.

... O sindicalismo noso é a volta á vida corporativa da Edade Medea, é a volta ó privilexio, non dos ús pr'esplotar ós outros, senón de se desenvolver cada un según a natureza do seu vivir, ó de se gobernar cada organismo social por sí mesmo, e a acomodación da xusticia á realidade social; é a garantía da maior liberdade posible a cada asociación y-a cada individuo.

Por outra parte, saúda con simpatía o feito de que daquela os partidos de esquerda inclúsen no seus programas o recoñecemento das nacionalidades ibéricas, cousa que en

cambio non podía decirse das dereitas españolas (1922b). Ás veces o seu discurso adórnase con acentos "esquerdistas" e, malia o seu rexo antibolchevismo, non deixa de atopar algunhas virtudes na Rusia soviética, das que non estaría de máis aprender algo, concretamente o "esprito de síntese" na construción social (1922f). E aplica este populismo con bastante coherencia á política concreta propugnando a unidade de tódolos nacionalistas galegos e proclamando arreo a necesidade de que unha soa organización abranguese dende a dereita a esquerda do galeguismo para a realización do programa de salvación nacional.

No segundo momento, 1928-1930, a experiencia da Dictadura, tan negativa para o nacionalismo galego, provoca nel unha defensa do liberalismo e unha apertura ideolóxica sorprendentes. Empeza por recoñecer algo que negará nos anos trinta: que nacionalismo e liberalismo naceron xuntos, "que foron os liberais os que prantearon o probrema das nacionalidades, e que a **teoría das nacionalidades** [...] é unha doutriña, unha teoría liberal". É certo que nese momento o liberalismo está en crise en toda Europa, pero esa crise non ten por qué afectar ó nacionalismo, porque se ben son " cousas que van moi ben xuntas, doadas pra axudárense mutuamente, son emporiso cousas diferentes e que poden de feito viviren arredadas". É posible ser nacionalista sen ser liberal, e ser liberal sen ser nacionalista, aínda que -di este Risco insólito- o nacionalismo non liberal cecais non sexa tan puro, e o liberalismo non nacionalista "leva en si de antiliberal o que leva de antinazionalista". Logo de mencionar os ataques que o sistema liberal estaba a sufrir dende a extrema dereita e dende a extrema esquerda, e de poñer o exemplo de Galicia, prexudicada polo liberalismo centralista español, pregúntase: "Quer isto dicir que o réxime liberal sexa ruin en sí? Quer dicir que non seña adautable â vida galega? De ningún xeito. É que non tivemos un sistema liberal noso, que se nos impuxo un alleo, impurificado por vicios alleos ô liberalismo, pois o liberalismo non ten que ser por forza centralista". Critica a Ortega y Gasset por dicir que liberalismo e democracia son tendencias antagónicas e demostra que coa democracia é como mellor se defenden os dereitos individuais (1928a, nº 248).

Sen embargo -continúa Risco- o sistema liberal sofreu por mor da guerra unha hipertrofia do executivo en prexuízo do lexislativo e do control parlamentario. Isto, unido ó medo dos burgueses perante as convulsións sociais da posguerra, xerou poderosos movementos

antiliberais (Action Française, fascismo italiano, integralismo portugués) que buscaron xustificacións teóricas tanto en autores moderados (Duguit, Hauriou) como en "reaicionarios declarados", entre os que Risco cita expresamente a Mussolini, Maurras e o seu antigo amigo Sardinha, ós que reprocha invocar "a tradición por unha banda, e por outra o futurismo, a acción pura, o espírito sportivo e d'aventura, que é unha das típicas revelacións da brutalidade contemporánea". De onde parece deducirse que o que mais amola do fascismo a este Risco momentaneamente filoliberal non é o que recolle do tradicionalismo senón xustamente o compoñente moderno, plebeio e amigo do **vivre pericolosamente**. En calquera caso, se ben admite que algunhas críticas destes partidos "sportivo-tradizionalistas" son atinadas, estima inaceptable que atenten contra "as esenciais do sistema liberal". As críticas que fai acto seguido ó sistema baseado en partidos, citadas ut supra, poñen de relevo os verdadeiros límites deste seu momento "liberal".

Pero esta apertura ideolóxica lévao tamén a tomar prestados conceptos e argumentos do marxismo para dar un contido anticolonialista ás súas críticas ó imperialismo (1930c, p. 54):

Y el pueblo que no progresa, que no obtiene una base de independencia económica, se convierte necesariamente en víctima de los demás. Se predica el pacifismo, la guerra a la guerra, con las armas; se predica la emancipación de las clases trabajadoras; se admite aun la dictadura de estas; pero se mantiene el principio del imperialismo económico, la explotación de unos pueblos por otros, a título de colonización o de dependencia política. Se olvida que si el proletariado se va emancipando como clase, sigue y seguirá habiendo **pueblos explotados y pueblos proletarios**. Y se sigue explotando a estos pueblos, ya aprovechando empresas extranjeras sus riquezas naturales, ya obligándoles a comprar los productos de los pueblos dominadores, ya someténdolos a un sistema económico y financiero que se les impone desde afuera. Y esto se hace invocando la solidaridad humana....

No terceiro momento, que se inicia coa súa estadía en Berlín no verán de 1930 e remata, para nós, coa súa abxuración do nacionalismo galego para apoiar o chamado Alzamiento Nacional de xullo de 1936, esváese toda proclividade liberal, primeiro no plano das ideas e a partir de decembro de 1931 tamén no plano da acción política. Desaparecen asemade o populismo e tódolos caracteres modernistas do seu pensamento político. Risco convírtese agora nun neotradicionalista máis, que só se diferencia doutros máis moderados -como Otero Pedrayo- en que os seus pronunciamentos se sitúan na extrema dereita antidemocrática, rebordando con moito o mero conservadurismo católico daqueles.

O crecente arcaísmo das súas posturas ponse de manifesto arreo. Catolicismo e legado histórico son agora as categorías dominantes da súa visión do mundo. O progreso, pois, só é positivo cando é "unh'arma pra defendel-a tradizón" (1934f, p. 38). E a tradición é a inamobile herdanza moral e social dos séculos que compe manter intacta fronte a quen pretenda cambiala, mesmo fronte á vontade maioritaria dos vivos, que non é fonte lexítima de soberanía se vai contra a vontade dos mortos, cristalizada na tradición, xa que os pobos deben vivir conforme á eternidade (1935b): "Veleiquí precisamente o perigo social do libre arbitrio dos homes, e a necesidade da lei moral [...] e da autoridade fundada na concencia da historia [...] N-iste senso tense dito que pra gobernar un pobo, non abonda contar cos votos dos viventes, senón que compe contar cos dos mortos, unha das máis fondas ideas directoras d'unha política honrada".

Por iso non só radica en Deus o criterio último de lexitimidade e bondade políticas, de modo que o catolicismo "é a única forza eficaz contra o caos" (1935g), senón que, xunto co seu culto de sempre ó home superior e ás élites e o seu conseguente desprecio pola masa, reclama agora para a nobreza de sangue o recoñecemento da súa superioridade sobre as demais clases, incluída a burguesía.<sup>16</sup> E fiel á súa condición de intelectual de clase media con pretendidos ascendentes fidalgos, só a esa clase media recoñece capacidade para encher o oco dirixente e virtuoso da nobreza alí onde esta falta ou se degradara, pois só "a clás meia, sen ter un ideal coleitivo común, acolle e sirve con desprendimento ideás que non son os sugeridos pol-a sua comenencia. Mais é qu'a clás meia foi en case todos lados criada na imitanza da conduta señorial e nobre" (1934f, p. 170).

Nesta involución señorializante, nega agora o pan e o sal ó liberalismo, despóxo mesmo do mérito que lle recoñecía en 1928-30 na xénese do nacionalismo, e establece unha incompatibilidade intrínseca entre ámbolos dous, pois "as reivindicacións étnicas (a invocación da difrenza de raza) e lingüístecas, rifan no fondo coa esencia do liberalismo". E por se isto fose pouco, o liberalismo "maniféstase moitas veces antirreligioso" e ademáis "foi ou tendeu a ser en todos lados, uniformista [...] O uniformismo radica no postulado da igualdade, fundado no falso conceito da natureza humán criado pol-os chamados filósofos da Ilustración" (1934c, nº 6). En consecuencia, formula unha negación universal de toda democracia liberal á

que contrapón un confuso réxime "popular", no que só aparece claro o rol director dunhas élites "en íntimo contauto co-a tradizón popular" e perfectamente vacinadas contra as "invencións que chaman democráticas" e que en realidade non son senón productos de "ideólogos" para "jeringar" ó pobo (1934f, p. 278).

E o que se apón ó liberalismo con máis motivos hai que predicalo do comunismo marxista, verdadeira *bête noire* do Risco destes anos. E non só porque, sendo "esencialmente uniformista e negador das patrias" intente sempre instrumentalizar certos nacionalismos malia que o principio da loita de clases "contradiz a cohesión nacional", senón porque tamén, no seu afán nivelador, busca acabar con tódalas diferencias de clase e nacionalidade e con toda relixión (1934c, nº 6, nº 7-8). Pero é que, ademáis, o marxismo, materialismo groseiro que parece ter como principal misión "entristecel-a vida", nin siquera resolve o problema social, que é a súa razón de ser, porque cando chega ó poder constrúe unha sociedade tan artificial, explotadora e inxusta como a capitalista. Eis a súa argumentación na que, cousa frecuente nel, se combinan xenreira visceral e crítica intelixente (1934f, pp. 174-180, 370):

Houbo un tempo no que coidei que, ao menos a críteca do capitalismo era unha cousa atinada en Marx. Hoxe vexo que nen aínda iso está ben [...] a gente pensa qu'o marxismo en total-as suas derivacións -socialismo, sindicalismo, comunismo- é oposto ao capitalismo, nemigo do capital. E non hai trabucamento semellante. Marx e todol-os seus seguidores defenden o capitalismo, anque coiden o contrario. O comunismo marxista -e o sindicalismo tamén- conserva inteiramente o sistema de produción capitalista, a concentración, o sistema de fábrica, o maquinismo, a produción en serie, a industrialización a ultranza, etc. En esencia, o capital -entendido en senso marxista- non desaparece co comunismo; pol-a contra, sigue producindo a **plus-valía** -a tan soada **plus-valía**- pois já os teóricos do marxismo coidan ben de preveñir aos seus adeutos de que no sistema comunista, non han recibir cada un o produto íntegro do seu traballo, senón qu'unha parte -que ven ser a **plus-valía** do sistema capitalista- tense qu'empregar no milloramento da produción. De modo e maneira qu'o sistema ven ser inteiramente o mesmo, somentes que o capital -meios de produción máis parte da plus-valía- mudará de dono: en lugar de ser dos capitalistas, será da coleitividade, ou coma se dixéramos de ninguén. Os obreiros seguirán sendo tan obreiros coma hoxe.

Antiliberalismo e antimarxismo complementáanse cun antisemitismo discursivamente equiparable ó dos nazis. Risco ve agora xudeos detrás de tódolos males. Por exemplo, na modernidade berlinesa que tanto noxo lle dá, "os máis dos inteleituás son judeus; eiquí á non moitos kilómetros de Rusia", apostila esta que ten o seu aquel, pois "coma se sabe, tamén o comunismo é judaico". Pero estas aguilloadas son ren comparadas coa paranoica interpretación da historia que esboza unhas páxinas alén. Empeza por xustificar o odio supostamente unánime dos alemáns e de tódolos pobos centroeuropeos, "tan ceibes de prejuizos", contra dos xudeos porque estes, fortes e astutos gracias a que souberon sempre resistir á mestizaxe, son capaces sempre de "desorgaizaren as sociedades onde se metan [...] Manseniña e lene dinamita, o judeu é a gran forza desorgaizadora, o formento da disolución social, que vai rillando os fundamentos de total-as cousas". E de feito, segundo Risco, os xudeos foron os responsables de tódolas transformacións negativas da humanidade, de tódalas subversións, dende a creación da "economía do diñeiro, a meirande revolución do mundo [e] principio da destrución das sociedades cristiás pol-o judaísmo" ata o marxismo, "ideia puramente judaica" e o comunismo. (1934f, pp. 206, 391, 396-405).

Perante estas manifestacións, e moitas outras anteriores, compre preguntarmos se o nacionalismo de Risco non acaba encadrándose nas ideoloxías nazi-fascistas do momento. No apartado seguinte abordaremos esta controvertida cuestión.

En todo caso, o que resulta indiscutible, logo do exposto, é a súa extrema decantación dereitista e, como consecuencia directa, o abandono daquel populismo integrador dos primeiros anos vinte. Desaparecen totalmente a tolerancia táctica coas esquerdas non nacionalistas pero autonomistas ou federalistas e, sobre todo, aquela prioridade estratéxica de unidade do movemento nacionalista, trasunto da arelada cohesión nacional. Agora é máis importante combatir a **toda** esquerda, nacionalista ou non, e a todo réxime que favorezca o seu desenvolvemento (verbigracia a República). E para conseguilo, se é preciso, mesmo haberá que escindir ós nacionalistas, separar os bós dos malos. Risco non dubidará en intentalo cando coide chegado o momento, en febreiro de 1936.

### *¿Acabou Risco sendo fascista?*

É obvio que no pensamento de Risco hai algúns elementos ideolóxicos que aparecen tamén nas doutrinas nazi-fascistas. Aínda que en menor número e con menos intensidade, a súa presenza é perceptible igualmente noutras figuras tradicionalistas, tanto na fase rexionalista como na nacionalista. Estes elementos son: a consideración da raza como soporte maior da nación; a concepción orgánico-historicista desta; a creencia na existencia de razas superiores e inferiores, de onde deriva a superioridade dunhas nacións sobre outras; a negación de todo racionalismo, e particularmente do da Ilustración, e a conseguinte afinidade coas filosofías irracionistas (Nietzsche, Schopenhauer, Spengler, etc.); certo anticapitalismo dobrado de antimarxismo; o rechazo do liberalismo e da democracia representativa; o recurso á tradición para extraer dela un modelo harmónico de relacións económicas entre as clases (cooperativismo neogremial, corporativismo económico, sindicalismo xerárquico) e un modelo organicista de sistema político corporativo; o elitismo sociopolítico e a súa versión extrema, o caudillismo.

Agora ben, ¿abonda esta comunidade de ideas para establecer a identificación entre as dúas familias de ideoloxías? Na miña opinión, para isto sería necesario que esa intersección dos dous conxuntos ideolóxicos contivese en si os elementos realmente principais de cada unha. E non é así. En primeiro lugar, a maioría dos elementos enumerados -a excepción do irracionismo, o caudillismo e o sindicalismo- son propios dos tradicionalismos dende as súas orixes, e de aí tómanos os fascismos, **pero non son os que dan a estes últimos a súa especificidade ideolóxica e histórica**. E á inversa, hai compoñentes ideolóxicos centrais en todo tradicionalismo que están ausentes dos fascismos. Vexamos, xa que logo, cáles son esas diferencias.

En primeiro lugar está a relixión e máis concretamente, no que se refire ós países da Europa meridional, o catolicismo. Totalmente ausente dos verdadeiros fascismos -que son ideoloxías laicas- o catolicismo é, pola contra, a grande matriz de **tódolos** tradicionalismos que se dan en España (e en Portugal, Polonia, Italia, etc), e isto ten consecuencias non só no plano das ideas, senón tamén no da política, pois a asunción do catolicismo, se ben non impide totalmente o racismo teórico e o irracionismo filosófico, si funciona como barreira para que non chegue a



ocupar posicións de predominio doctrinal e, dende logo, marca estreitos límites á súa aplicación real e á instauración dun Estado-sociedade totalitario.

E isto enlaza coa segunda diferenza. A concepción totalitaria do Estado-partido-sociedade, verdadeira creadora da especificidade fascista, é incompatible co auténtico tradicionalismo, aínda que colla deste ideas e tópicos historicistas para a súa xustificación. No seu rechazo da modernidade, o tradicionalismo nega o Estado contemporáneo, tendencial ou realmente omnipresente e todopoderoso, mesmo cando propón un réxime dictatorial como solución de emerxencia, e tende xustamente ó contrario: á merma do seu poder efectivo interno en favor dunha distribución dese poder por unha rede "orgánica" e neoestamental de institucións que se equilibren xerarquizadamente entre si e se especialicen ó máximo cada unha na súa función sociopolítica e socioeconómica. E isto por consideraren que tal resurrección de principios periclitados da organización política son o mellor medio para que as vellas clases e institucións (fidalguía, nobreza, Igrexa, campesiñado precapitalista, artesanado) recuperen a súa perdida importancia. O feito de que no cumio do edificio político se sitúe un monarca teóricamente soberán non implica que, no século XX, se lle conceda un poder totalmente autónomo e ilimitado. Ó contrario, nese esquema, o monarca cumpre o papel de centro equilibrador e garante dun poder político que, na práctica, está social e territorialmente moi distribuído entre os grupos rectores e en absoluto focalizado nun punto -o caudillo- dende o que irradia inexorablemente cara abaixo en tódalas direccións.

Tamén hai diferencias substanciais no que afecta á **orixe lexítima do poder**. Para os tradicionalistas, como non podía ser doutro modo, esa orixe está no pasado, na tradición, polo que é algo que ven dado na constitución histórica, nas institucións herdadas, e ningún movemento popular, do tipo que sexa, pode creala. En cambio, para os fascismos -que neste sentido tamén son revolucionarios- o poder lexítimo ten unha orixe actual, ex-novo, malia o historicismo que usan para outras cousas: a lexitimidade nace cando a parte máis auténtica do pobo, constituída en partido fascista, conquista violentamente o poder para entregalo sen condicións ó caudillo, quen, home superior no que se concentran as mellores esencias da nación, o administrará e aplicará totalitariamente en unión carismática co seu pobo.

En relación con isto hai outras diferencias de peso, que xa non son puramente ideolóxicas. Refírome á orixe e á clientela sociais. Fascismos e parafascismos son movementos de etiología netamente urbana e moderna, que xurden e se desenvolven por mor dunha grave crise do capitalismo europeo e en resposta á proximidade da alternativa socialista. En cambio, o tradicionalismo nacera como reacción, non á crise do capitalismo, senón ó seu éxito inicial. De aquí que o "anticapitalismo" e o "antiobreirismo" do tradicionalismo sexan tamén diferentes dos seus homónimos do fascismo, malia algunhas similitudes aparentes. Sobre a base dunha crítica común á natureza nacionalmente dissociadora e intrínsecamente conflictiva das relacións de produción capitalistas, as propostas de solución perseguen obxectivos moi distintos nun e noutro caso. Pra os tradicionalistas trátase de deter o avance da industrialización, o crecemento das cidades e das clases sociais que ámbolos dous procesos xeran, e de iniciar unha dinámica de re-ruralización e resurrección das pequenas unidades productivas: de aquí a súa hostilidade á cidade, ó maquinismo, ó proletariado, á modernidade en tódalas súas vertentes, e a paralela defensa da aldea, da artesanía, dos vellos e queridos modos e valores. Para os fascistas, polo contrario, trátase de continuar e acelerar a industrialización, a urbanización e a modernización, pero por outras vías, e os seus cantos ó campesiño teñen unha función máis retórico-fundamentadora e de procura de apoios sociais complementarios que estratéxica. Trátase, en suma, de inventar un capitalismo sen loita de clases e sen democracia. E para logralo teñen que ser algo "socialistas" -cosa impensable nun tradicionalista- e de feito a hibridación ideolóxica -e en menor medida, de modelos organizativos- de nacionalismo tradicionalista, socialismo e sindicalismo foi unha realidade nas orixes do fascismo italiano e do nacionalsocialismo dos Sudetes e de Alemania. Que ó cabo predominasen os compoñentes ideolóxicos máis reaccionarios, e no social os sectores de extracción mesocrática, burguesa e terratenente sobre os obreiros, non invalida a verdade de que todo fascismo, para selo realmente, debe ter ou adquirir rápidamente o carácter de movemento urbán de masas, isto é, ser "popular" no sentido estricto do termo. E tal carácter é algo alleo por completo ós tradicionalismos. Restan, por último, outros riscos especificamente fascistas que son incompatibles con calquera tendencia do nacionalismo galego deste período: o culto á acción e o desprezo á teoría, ós intelectuais e á superioridade cultural; a violencia como medio cotián de

actuación política; e o imperialismo como teoría e como estratexia.

En efecto, no plano dos feitos, é obvio que non hai no nacionalismo galego deste periodo nada que poida chamarse fascista nin por aproximación. Non hay "masas" nin pequenas nin grandes, nin urbanas nin rurais, por ningures. Non hai compoñente obreiro, nin socialista, nin sindicalista, nin nas súas orixes nin en ningún momento da súa evolución ata 1936. Non hai ren que podía equipararse ós **Camelots du Roi** franceses, os **Fasci di combattimento** italiáns ou ás **S.A.** alemanas. A violencia política non só non se practica, senón que se repudia. E a concepción elitista do movemento -por certo, de **élite intelectual**- non só é allea ó culto cego á acción senón que nunca desemboca no caudillismo nin na organización militarizada. As organizacións do galeguismo son sempre internamente democráticas. Nin siquiera a Irmandade Nazionalista Galega (1922-1924), feita de Risco e Losada, pode chamarse outra cousa que presidencialista pois, pese á súa parafernalia autoritaria e á relativa concentración de poderes no Conselleiro Supremo, mantén os mecanismos electivos básicos e respeta sempre a liberdade de expresión e de discrepancia dos seus membros

E se dos feitos pasamos ás ideas, chegamos ás mesmas conclusións. É certo que a actitude de Risco perante os fascismos, de clara condena ata 1930, tórnase ambivalente despois. E así, no verán dese ano e polo tanto antes do acceso de Hitler ó poder, fai un conxunto de valoracións do nazismo no que as positivas gañan con moito ás negativas, polo que "Con todo, [o nazismo] ten d'abondo pra ser bó, con ser a úneca forza que na Europa de hoxe se pode opôr con eficacia ao marxismo".<sup>xvii</sup> Despois, en 1935, perfía con máis precisión a súa postura e faino cando o seu desprazamento á extrema dereita do galeguismo xa estaba cumprido no fundamental. Aborda a cuestión do racismo, con especial referencia a Hitler, e defende a raza como fundamento da nación, asume a superioridade da raza xermana, condena as mestizaxes porque degradan as razas e, en suma, non aplaude a política racista dos nazis pero tampouco a crítica.

Non obstante, inclúe os fascismos entre as desviacións do verdadeiro nacionalismo, xunto co imperialismo, os movementos de liberación nacional instrumentados polo comunismo e os nacionalismos modernizadores tipo Kemal Ataturk, ó que dirixe críticas moi duras por destruír as tradicións do seu pobo. Mais, con ser unha desviación, "tampouco a idea

fascista é ruín en sí. O fascismo é máis propiamente nacionalista qu'o imperialismo clásico. Coma movemento políteco, é un movemento nacional contra das causas de descomposición interna d'unha nación, e tende â concentración das forzas nacionás contra da dispersión e crebantamento d'elas, orginadas pol-os partidos polítecicos, loita de clases, manexos de outra finanza, relajamento dos costumes, etc., etc. **E n-iste senso non é cousa ruín**". E ademáis non se debe esquecer que os fundamentos doutrinais do fascismo, diferentes segundo Risco dos do nacionalsocialismo ("que son já cousa desorbitada e fóra de cacho") "son moi dinos de ser tidos en conta", alomenos tal como os formula Alfredo Rocco, pois coinciden no esencial cos da escola histórica alemana e Savigny, co que Risco atopa dúas coincidencias ideolóxicas entre o seu nacionalismo e o fascismo: "1ª. O pretendemos unha concentración das forzas galegas, contra das loitas políticas, de clás ou d'intreses particulares, pondo por riba d'iso todo o ben común. 2ª. O pretendemos que a orgaización e a legislación que rixan en Galicia s'acomoden ao modo de ser da nosa Terra."

Observemos que estes dous puntos son nucleares en todo nacionalismo populista, pero non son **especificamente fascistas**. E acto seguido, o propio Risco corrobora a nosa interpretación cando sinala as razóns polas que, na súa opinión, o fascismo non debe ser considerado auténtico nacionalismo e, en consecuencia, polas que el non é fascista: en primeiro lugar, porque anula os dereitos individuais, mentres que Risco defende eses dereitos, aínda crendo que nunca deben exercerse contra a nación; en segundo lugar, porque a concepción totalitaria do fascismo pon o Estado por riba da Nación, ou dito coas súas palabras: "a confusión da Nación co Estado, o sacrificio do individuo ao Estado, e a prepotenza do Poder executivo" (1934c, nº 7-8).

Podemos concluir, pois, que se ben na ideoloxía dalgúns nacionalistas galegos, nomeadamente Vicente Risco, aparecen xérmolos dunha posible evolución cara ó fascismo, esta non ten lugar e como moito hai posturas de extrema dereita estritamente neotradicionalista. Non houbo unha teoría fascista do galeguismo. E a sociedade galega de entreguerras tampouco xerou ningún movemento fascista ou parafascista que tivese como referente nacional a Galicia.

### *O concepto de Galicia-nación*

Vista a definición xeral de nación, ¿qué é Galicia para Risco? A súa afirmación é tallante (*Teoría...*, p. 30): “Non discutimol-o dereito de Galicia a ser unha nación: **Galicia é xa unha nación**: a nacionalidade galega é un feito xeográfico e histórico que se non pode negar. Galicia é un organismo vivo, e pol-o feito de selo, ten dereito á vida”.

Eis o eixo central da súa teoría. Como nación, Galicia está dotada de tódolos atributos que precisa: lingua, tradicións, costumes, historia, raza, xeografía e, claro está, carácter ou espírito propios. Nisto Risco non aporta nada realmente novo ó xa dito polo Murguía maduro nos seus escritos de 1886-1893. Pero si hai novidades na importancia relativa que concede a algúns deses elementos, e moi en especial á “Terra”. E así, a terra galega, que é “xeográficamente autónoma” e “a mais europea da Península” polo seu clima, flora e fauna, induciu na alma pagana dos celtas primixenios os riscos básicos do *Volkgeist* galego actual, espírito colectivo que non é senón “a sobrevivencia indudable d’unha emoción ancestral” transmitida polo sangue. A Terra transfórmase así nunha forza cósmica e enigmática, forxadora da alma da nación. Perante esa forza, a raza fica relegada no caso galego –en contradición co que el mesmo di cando fala da nación en xeral- ó pasivo papel de vehículo.

Con todo, segue a Murguía na consideración da raza celta como un dos factores xenéticos, aínda que concede menos importancia que este ó aporte xermánico complementario. Segue tamén a Murguía en todo o que disto deriva. Por exemplo, abre un abismo étnico entre os galegos e as razas “morenas y-euroafricanas” de Iberia. Agás Portugal, non só non hai ningunha afinidade co resto, senón que a raza galega é superior ás do centro e sul da Península, e de aí “a inxusticia de que sexamos domeñados por iles” (1920n).

En relación coa lingua e a historia límitase a integrar no seu discurso o legado dos rexionalistas e dos primeiros nacionalistas das Irmandades da Fala. Pola contra, exténdese moito máis na caracterización do *Volkgeist*. Segundo Risco, a súa característica principal é o amor á terra, para o que acuña un termo: a **emoción do sedentarismo**, que leva ós galegos a profesar un “patriotismo vexetal” e a escamallaren os seus asentamentos polo territorio para estaren en contacto máis estreito con el: “Eiquí o homo vive lonxe do home, pero sempre perto da Terra” (1920m). Seguen en importancia a **saudade** ou **cobiza do**

**lonxe**, tan entrecidas co anterior que é case imposible distinguilas. Por último, a alma galega é romántica, o que en Risco quer dicir que está dotada de humorismo, senso crítico e lirismo.

Ademáis, introduce entre os elementos definidores da nación o seu esquema de sociedade propiamente galega, esquema que el deduce, moi na liña do seu historicismo idealista, da natureza desa alma galega. E así, por mor das características do chan e das inclinacións da raza, o galego é un pobo de campesinos e mariñeiros: “Galicia vive dos froitos do chao, do gando e da pesca, e difícilmente podería vivir d’outra cousa”. Ese pobo, polo amor que sinte á terra, vive espallado en pequenas comunidades “naturales”, as parroquias, que non son senón a sobrevivencia dos antigos clans celtas. A apropiación da natureza amosa tamén un xeito peculiar, que deriva igualmente da alma galega: “A extrema división da propiedade é un subfenómeno da sedentarización, do máisimo afinamento na terra á que a nosa raza tende a se xunguir máis e máis **pol-a sua vontade conxénita**. C’ un sinxelo istinto democrático, o galego tend’ a facelo todo en pequeno: coidado do gando, industrias caseiras e ruraes, etc”. Esta fragmentación dos asentamentos e das propiedades é, segundo Risco, resultado da evolución da sociedade feudal que leva camiño de se converter no que el chama unha “democracia agraria”. Por iso en Galicia non houbo nin hai grandes distancias entre as clases, e por iso o capitalismo e o comercio “son importados, non autótonos, pois o espírito capitalista é alleo á alma galega” (*Teoría...*, p. 23).

E unha vez definida así a Galicia-nación, cómpre preguntarmos: ¿cómo ve Risco os seus problemas e qué solucións propón?

#### ***Males e remedios. A vía nacionalista***

Para Risco o primeiro problema de Galicia era o perigo de desgaleguización, da perda “das nosas tradicións, dos nosos costumes, da nosa fala, da nosa liberdade”. E a causa maior dese problema era o Estado centralista, “organización teórica e ausurda qu’asoballa á verdadeira Hespaña”, anula coa prepotencia da súa soberanía a verdadeira soberanía popular, afonda o divorcio entre o pobo e o goberno, estraga a vontade individual e colectiva, destrúe a enerxía cívica e é responsable de case tódolos males que sofren as nacións da Península e que, segundo el, son: a inadecuación entre as leis e a realidade

social, a emigración da aldea ás cidades e das provincias á capital do Estado, o caciquismo e o cunerismo. A estas eivas comúns, hai que engadir, no caso de Galicia, a emigración, a destrución das pequenas industrias, a deforestación, o mal aproveitamento da agricultura, da gandería e das fontes enerxéticas, e naturalmente o esquecemento da fala, da literatura e da arte propias.

Para aliviar estes males nace o nacionalismo galego, na procura da reconstrución espiritual, económica e política do país. E isto esixe na súa opinión obter autonomía nes tres niveis.

No cultural Risco engade os matices ruralistas e espiritualistas propios da súa mentalidade ás reivindicacións comúns a tódolos nacionalistas do momento: cooficialidade da lingua, galeguización do ensino, da xustiza e da administración, rexurdimento literario e preservación antropolóxica.

No socioeconómico cómpre, segundo el, acadar “unha xusta y-equitativa distribución da riqueza” para que “todol-os galegos teñan pan, vestido, casa y-aforros”, e con tal fin propón unha serie de medidas que son as mesmas do programa reformista das Irmandades da Fala: libre importación de grans, facilidades para a exportación de gando e doutras producións do sector primario, construción de ferrocarrís, mellora de estradas e portos, promoción da pesca, portos francos en A Coruña e Vigo, renacemento da pequena industria (especialmente da agroindustria), redución da emigración ós seus xustos límites e acceso do pequeno campesino á propiedade plena da terra mediante a redención dos foros. Risco insiste moito no cooperativismo agrario, organizado por unidades parroquiais, que permitiría ó labrego unha maior resistencia económica, a mellora das técnicas de cultivo e a comercialización axeitada dos seus produtos. Pero a transcendencia deste obxectivo era moito maior para el. O cooperativismo sería nada menos que a base económica desa democracia agraria, substancia da sociedade galega ideal, o camiño para “chegar a un comunismo aceptábel que saíse da vontade das xentes e non imposto dend’ enriba e dend’e fora” (*Teoría...*, p. 26). En suma, sería o “socialismo verde”, vacina contra o socialismo vermello, ó que xa aludimos.

Pero ningún dos remedios propostos ós problemas culturais e socioeconómicos poderían aplicarse nunca sen a previa e radical transformación da estrutura do sistema político

daquela vixente. Por iso asume plenamente o programa esbozado na I Asamblea Nacionalista (1918), que incopora ó texto da súa *Teoría...*, e no que se reclamaba unha reformulación federal do Estado español que na práctica, pola amplitude das competencias atribuídas ós membros federados, sería máis ben unha confederación na que tamén debería estar presente Portugal. Isto significaría para Galicia unha autonomía que Risco chama “integral”, e por tal entende unha organización político-administrativa “democrática”, “eficaz” e, sobre todo, expresión dun sistema político totalmente novo “que fixera imposible a inxerencia dos caciques e dos partidos políticos”, porque ás eivas propias do sistema de partidos en xeral engadíanse no caso de Galicia, segundo el, as derivadas do problema nacional.

Pensaba Risco que os galegos, en canto individuos, estaban defectuosamente representados no Parlamento español, como tódolos demais cidadadáns do Estado. Pero os galegos, en canto colectivo de seu, non o estaban en absoluto nin o estiveron xamais dentro do réxime liberal centralista, porque os partidos políticos españois “no sólo usurpan la representación de Galicia en el Parlamento, sino que extravían y pervierten a la opinión gallega”, xa que

los programas políticos no pueden ser género de exportación. Es la realidad social misma la que debe dar nacimiento a los partidos políticos y a las opiniones que los informan [...] Solamente así, cuando nacen de la realidad viva de un país y de su conciencia nacional autónoma, podemos decir que los partidos políticos tienen un origen y una esencia democrática popular. Lo demás serán posturas de ideólogos o agrupaciones de vividores. (1930c, pp. 167-169).

De aquí a necesidade da autonomía. De aquí tamén a necesidade doutra cousa: dun instrumento político ó servizo exclusivo dese obxectivo. Un instrumento que só podía ser o nacionalismo galego. Un nacionalismo que tiña como primeira misión acordar a dormida conciencia nacional do pobo mediante un labor case de apostolado que só podía realizar “a élite nacionalista, minoría intelectual chea do espírito do seu tempo”, aristocracia da intelixencia que levaba “nas maus a chave do mañán” (*Teoría...*, p. 32). A esa élite correspondía iniciar a construción do movemento nacionalista e dirixilo sempre.

A segunda misión do nacionalismo era conseguir que Galicia, como nación diferenciada, tivese “partidos políticos propios y exclusivos, apropiados a su realidad social y sólo a ella, y por lo tanto, diferente en muchos puntos, aun acaso opuestos a veces en algunos a los partidos análogos de otros países” (1930c, p. 168). Eis exposta a principal razón de ser de



todo movemento nacionalista, con independencia da orientación ideolóxica ou do contido sociopolítico do seu programa. Coido innecesario salientar que nesta cuestión estamos perante o precedente básico da autoxutificación das organizacións políticas do nacionalismo galego actual, pois, malia as diferencias abismais que as afastan de Risco no ideolóxico, basean en idéntico argumento a súa existencia independente dos partidos de ámbito estatal e mesmo usan contra eles as mesmas críticas. Quer isto dicir que a teoría nacionalista de Risco está moi periclitada nalgúns aspectos pero noutros conserva unha innegable actualidade.



## GLOSARIO

**Álvarez Rodríguez, Basilio** (Ourense 1877 – Tampa 1943). Sacerdote, líder agrarista e político republicano. En 1907 marcha a Madrid como capellán do marqués de Urquijo. Alí chega a dirixir a revista *Galicia*, vinculada ó Centro Gallego e achégase as posicións do agrarismo antiforista. En 1909 funda Acción Gallega e en 1910 é secretario da Liga Agrario-Redencionista, ensaio de partido agrario. Asemade é director do novo xornal católico *El Debate*. En 1912 retorna a Galicia para facerse cargo da parroquia de Beiro e convírtese no líder indiscutible do agrarismo máis radical e reivindicativo, o da Liga de Acción Gallega. Abandona o sacerdocio e funda o xornal ourensán *La Zarpa*, onde colaborarán moitos dirixentes nacionalistas nos anos vinte. Durante a Dictadura de Primo de Rivera modera o seu radicalismo e en 1928 ingresa no republicano Partido Radical, formación pola que é elixido deputado en 1931 e 1933. En 1936 marcha ó exilio. Reside en Arxentina e Cuba, e morre no Hospital de Tampa (Florida).

**Azorín : José Martínez Ruiz** (Monóvar 1873 – Madrid 1967). Escritor e periodista da chamada *xeración do 98*, termo que el mesmo acuñou en 1913. Coqueteou co anarquismo na súa mocidade, pero acabou sendo deputado conservador en cinco ocasións entre 1907 e 1919. Apoiou a Dictadura de Primo de Rivera, pero en 1931 se declarou republicano e en 1939 nacionalista de Franco. Contribuíu cos seus escritos ó reforzamento das esencias castelás na reformulación rexeneracionista da nación española.

**Asamblea de Lugo de 1843.** Este é un dos mitos creados pola historiografía galeguista do século XIX, e nomeadamente por Murguía. Como demostrou con todo rigor Xosé Ramón Barreiro Fernández en 1977, tal asamblea nunca se celebrou. E polo que sabemos hoxe do pensamento e actuación política de Faraldo, este nunca amosu ningunha tendencia independentista.

**Barrès, Maurice** (Charmes 1862 – Neuilly-sur-Seine 1923). Ideólogo do nacionalismo francés tradicionalista de finais do século XIX e principios do XX. Tanto nos seus escritos doctrinais (*L'Appel au Soldat*, 1900; *Scènes et doctrines du nationalisme*, 1902) como nas súas novelas rechaza a sociedade moderna e a democracia parlamentar e defende a tradición francesa, o catolicismo e unha nación que é ante todo *a terra e os mortos*.

**Brañas Menéndez, Alfredo** (Carballo 1859 – Santiago 1900). Cabeza do rexionalismo galego tradicionalista. Catedrático de Dereito das Universidades de Oviedo (1887) e Santiago (1888-1900), director do católico *El Libredón* de Santiago, os seus escritos políticos, especialmente *El Regionalismo* (1889), acadaron moita sona dentro e fóra de Galicia. Con Manuel Murguía fundou en 1890 a Asociación Regionalista Gallega, primeira organización do galeguismo político, e o seu voceiro *La Patria Gallega*. Pero as diverxencias ideolóxicas de base entre os dous líderes fixeron fracasar cedo esta experiencia. Nos seus últimos anos, Brañas derivou claramente cara ó carlismo.

**Buen, Odón de.** Profesor da Universidade de Barcelona e político republicano.

**Burgess, Ernest W.** Sociólogo norteamericano da escola de Chicago. Autor con R.E. Park dunha introducción á Socioloxía e iniciador da socioloxía urbana co seu libro *The City* (1925).

**Cambó, Francesc** (Verges 1876 – Buenos Aires 1947). Avogado, empresario e un dos líderes principias do nacionalismo catalán conservador do primeiro tercio do século XX. Colaborador de Prat de la Riba na conversión da Lliga Regionalista no partido hexemónico de Catalunya a partir da Solidaritat Catalana de 1906. Logo da crise revolucionaria de 1917 intentou promover o desenvolvemento de movementos rexionalistas noutras nacións e rexións do Estado e neste sentido axudou ás Irmandades da Fala nas eleccións xerais de febreiro de 1918. Preconizou tamén a colaboración do catalanismo na gobernación de España e foi ministro de Facenda da monarquía en 1918. Alonxado da política durante a Dictadura de Primo de Rivera, en 1930 apostou pola continuidade da monarquía. Durante a República a Lliga pasou a segundo plano en Cataluña, superada pola Esquerra Republicana e comezou o seu declive político. No ámbito económico, chegou a ser un dos poucos financeiros ibéricos de relevancia internacional. Morreu no exilio.

**Carbonarios.** Sociedade secreta de orixe italiana e de tendencia política liberal. Os carbonarios españois coñeceron a súa mellor época durante o reinado de Fernando VII, no que promoveron conspiracións e pronunciamentos para acabar co absolutismo.

**Carré Aldao, Uxío** (A Coruña 1859-1932). Rexionalista galego de tendencia liberal-masónica. Comerciante, impresor, libreiro e historiador. Membro da “Cova Céltica” de Murguía que se reunía na súa Librería Regional, fundador da Liga Gallega da Coruña (1897) e da Real Academia Galega, dirixente da Solidaridad Gallega e director da primeira *A Nosa Terra* (1907). Promotor da primeira editorial galeguista.

**Cavia, Mariano de** (Zaragoza 1855 – Madrid 1919). Escritor e periodista de temática preferentemente costumista e prosa amena que o fixeron moi popular. Colaborou nos principais xornais madrileños: *El Liberal*, *El Imparcial*, *El Sol*, etc.

**Chamberlain, Houston Stewart** (1855-1927). Filósofo político, nado en Southsea, Inglaterra, pero que desenvolveu a maior parte da súa obra en e sobre Alemaña, e en alemán. No seu libro *Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts (Os fundamentos do século XIX, 1899)* afirmaba a superioridade do elemento ario na cultura europea, polo que a nación alemana estaba chamada a establecer un novo orde en Europa. Está considerado un dos precedentes ideolóxicos do nacionalsocialismo.

**Coimbra, Leonardo** (1883-1936). Filósofo portugués, formulador do *criacionismo*, segundo o cal o pensamento é un absoluto con capacidade para crear tanto a forma como a materia.

**Conferencia da Paz** . Vid. Tratado de Versalles

**Congreso de Viena** (1814-1815). Reunión das potencias europeas despois da derrota final de Napoléon. Os seus acordos, destinados a neutralizar o avance da revolución liberal, estableceron un novo mapa de Europa: Austria renunciou ós Países Baixos pero obtivo a Galitzia polaca, o Tirol, a Lombardía, o Véneto e a costa dálmata; Rusia gañou parte de Polonia, Finlandia e Besarabia; Prusia adquiriu Sajonia, Pomerania e gran parte da Alemaña renana. Gran Bretaña foi compensada con numerosas posesións no Mediterráneo, o Caribe, Africa e Oriente. Francia conseguiu manter a súa integridade territorial, malia ser a potencia vencida.

**Cortes de Cádiz** (1810-1814). Primer acto da revolución liberal en España. Reunidas en San Fernando e en Cádiz durante a invasión napoleónica, aprobaron a Constitución de 1812 e outras leis concordantes que implicaban a destrución do absolutismo e da sociedade estamental. Aínda que a súa obra foi anulada en 1814 co retorno ó trono de Fernando VII, inauguraron o sistema parlamentar e a longa marcha española cara á democracia.

**Dantín Cereceda, Juan** (Madrid 1881 –Madrid 1943). Xeógrafo, discípulo de Vidal de la Blache. Introdutor na xeografía española das novas ideas da escola rexional francesa. Sistematizou a diversidade peninsular no referente ó medio natural.

**Deschanel, Paul** (1856-1922). Político francés. Deputado polos republicanos progresistas dende 1885, foi vicepresidente e presidente do parlamento francés entre 1896 e 1918. En 1920 foi elixido décimo presidente da III República.

**Duguit, León** (1859-1928). Xurista francés e un dos teóricos do Dereito máis renovadores da súa xeración. Descartando as teorías anteriores sobre o Estado, de raíz xacobina, sostíña que o Dereito tiña que partir do feito de que o ser humano é un animal social con forte sentido da solidariedade. Por iso, segundo el, os gobernos, como os individuos, están sometidos á lei da necesidade social e non á idealizada e absoluta soberanía do Estado. En consecuencia, este debía organizarse tendo en conta tamén realidades naturais de índole cultural e histórica. É un autor moi citado tamén por Antonio Losada Diéguez.

**Ellis, Havelock** (Croydon 1859 – Washbrook 1939). Sexólogo británico, autor de *Man and Woman e Studies in the Psychology of Sex*. Viaxou a España e publicou *The Soul of Spain*. Aínda que nun principio escandalizou ós contemporáneos, finalmente as súas teses foron aceptadas pola maioría dos psicólogos e conseguiu que a psicoloxía da sexualidade fose obxecto de investigación médica.

**Faraldo, Antolín** (Betanzos 1822 – Granada 1853). A figura máis importante, no político e no ideolóxico, do nacemento do provincialismo, primeira manifestación do galeguismo político. Estudante de Medicina en Santiago, de militancia liberal-progresista, foi unha das principais plumas da primeira prensa provincialista (*El Recreo Compostelano*, 1842; *El Porvenir*, 1845). Os seus artigos sentaron as bases do desenvolvemento ulterior da ideoloxía galeguista. En abril de 1846 sumouse ó levantamento progresista iniciado en Lugo por Miguel Solís contra o goberno moderado e foi secretario da Junta Revolucionaria galega. Logo da derrota dos alzados, fuxiu a Portugal. Aministiado en 1847, asentouse en Madrid, onde dirixiu o periódico progresista *La Europa*.

**Feijóo y Montenegro, Fray Benito Jerónimo** (Pereiro de Aguiar 1676 – Oviedo 1764). Frade bieito, doutor en Teoloxía e catedrático da Universidade de Oviedo. Foi o erudito máis importante dos que promoveron a renovación intelectual da España da primeira metade do século XVIII, que daría lugar á Ilustración na segunda metade. Co seu *Theatro Crítico Universal* (1726-1741), de contidos enciclopédicos, e demais escritos iniciou a loita contra a superstición e a ignorancia e acordou en moitos o interés polo espírito científico e pola necesidade de remediar o penoso estado dos saberes en España.

**Gelmírez, Diego** (¿1068 – 1140?). Primeiro arcebispo de Santiago de Compostela, gran señor feudal con forte ascendente na política do reino e promotor das artes e da expansión urbana da cidade. Ficou para a posteridade, nomeadamente para os galeguistas, como símbolo da vitalidade e importancia da mellor etapa da Galicia medieval.

**Girondinos.** Tendencia relativamente moderada dentro da Revolución francesa. Na fase radical desa revolución, a do Terror xacobino, a maior parte dos seus deputados e dirixentes foron executados. Eran coñecidos con ese apelativo porque algúns dos seus líderes procedían do departamento de La Gironde.

**Gracián, Baltasar** (Belmonte 1601 – 1658). Filósofo e literato. Foi soldado, profesor e xesuíta. O seu pensamento exerceu influencia sobre moitos filósofos, de Voltaire a Nietzsche. En política, considerou a Fernando El Católico como arquetipo do bó político. A súa obra máis coñecida é *El Criticón* (1651-1655), onde critica duramente os costumes e as ideas da España do momento.

**Istúriz, Francisco Javier de** (Cádiz 1790 – Madrid 1871). Presidente do goberno en varias ocasións (1836, 1846-47 e 1858). Liberal moderado procedente da burguesía gaditana, participou na revolución de 1820 e tivo que exiliarse entre 1823 e 1834. Fiel a Isabel II, presidía o goberno que foi derrubado polo motín de La Granja e de novo marchou ó exilio. O seu último goberno terminou co triunfo da Unión Liberal de O'Donnell.

**James, William** (1842-1910). Filósofo e psicólogo pragmatista norteamericano. Irmán do novelista Henry James, Jr. Nas súas viaxes de mocidade a Europa entrou en relación con Wundt, Spender e Bergson. Fundou en Harvard o primeiro laboratorio de psicoloxía experimental de América. Formulou, con Pierce, a teoría pragmatista do coñecemento: son verdadeiras as ideas que funcionan con éxito en relación con ambiente no que actúan. Nos últimos anos defendeu a metafísica pluralista da existencia, baseada no suposto de que a experiencia nos dá os elementos dos que está feito o real.

FUNDACIÓN  
VICENTE RISCO

**Jellinek, Adolf** (1821-1893). Rabino e erudito xudeo de orixe morava. Viviu e predicou en Alemaña e Austria. Investigador da Kábala e dos escritos mesiánicos, místicos e apocalípticos. Foi un dos iniciadores dos estudos científicos sobre o xudaísmo.

**Le Bon, Gustave** (1841-1931). Etnógrafo, arqueólogo e médico francés. O seu interese para os nacionalistas galegos residía na súas teses sobre a existencia e características das psicoloxías colectivas, expostas en *Les lois psychologiques de l'évolution des peuples* (1894) e *Psychologie des foules* (1898). É un autor moi citado tamén por Antonio Losada.

**Liga das Nacións** ou Sociedade das Nacións. Organización fundada o 10 de xaneiro de 1920, como consecuencia do Tratado de Versalles, coa misión de velar polo mantemento da paz e da seguridade internacional. Tivo a súa sede en Xinebra e ó seu abeiro creáronse asociacións humanitarias encargadas da repatriación de prisioneiros, axuda en desastres e andacios, etc., como a Cruz Vermella. Entre os seus organismos estaban o Tribunal Internacional de Xustiza da Haia, e a Oficina Internacional do Traballo. Pero fracasou no seu obxectivo principal. As tensións sociopolíticas no seo da maioría dos países por mor da grave crise económica iniciada en 1929 e os conflitos internacionais agudizados co ascenso do nazismo ó poder en Alemaña e coa expansión imperialista xaponesa desembocaron finalmente noutra guerra mundial.

**Lugrís Freire, Manuel** (Sada 1863 – A Coruña 1940). Emigrou de mozo a Cuba onde traballou como contable. Retornado en 1896, empregouse no Servizo de Augas e incorporouse ó rexionalismo galego dentro da súa tendencia máis democrática e filorrepública. Dirixente da Liga Gallega da Coruña dende 1897, participou activamente na Solidaridad Gallega de 1907 e foi un dos primeiros en usar o galego en mítins políticos, sobre todo cando se dirixía a unha audiencia de labregos. Escritor de contos co pseudónimo de *Asieumedre* e doutros xéneros literarios, foi cofundador da Real Academia Gallega en 1905, que chegaría a presidir en 1935-35. En 1916 formou parte do grupo promotor das Irmandades da Fala, nas que asumiu o salto do rexionalismo ó nacionalismo. En 1931 participou na fundación do Partido Galeguista.

**Lutoslawski, Wincenty** (1863-1954). Filósofo polaco, coñecido sobre todo polas súas investigacións sobre a lóxica de Platón. Dentro da súa filosofía de tendencia idealista, sostíña que as comunidades humanas forman, pola súas tradicións e a súa historia, “individualidades colectivas” susceptibles de combinarse, sen perder a súa peculiaridade, nunha comunidade universal.

**Mella.** Vid. Vázquez de Mella y Fanjul, Juan

**Mickiewicz, Adam** (Zaosie 1798 – Constantinopla 1855). Poeta romántico polaco. Loitador contra do dominio ruso de Polonia, foi desterrado en 1826. En 1828 compuxo o poema *Konrad Wallenrod*, epepeia nacionalista que axudou a acordar a conciencia nacional e foi considerado case o himno do país. Exiliado en París, Alemaña e Italia, os seus escritos nacionalistas fixeron del unha das grandes figuras, non só do nacionalismo polaco, senón do eslavismo en xeral.

**Nietzsche, Friedrich Wilhelm** (Röcken 1844 – Weimar 1900). Filósofo alemán de tendencia vitalista e irracionalista. Na súa voluminosa obra combate tanto o cristianismo e a súa moral, “a peor mentira de seducción que houbo na historia”, como a primacía da razón para entender e organizar o mundo. Fronte á razón, el predica o impulso vital, o desexo e a vontade. Fronte á moral de sumisión que predica o cristianismo, avoga pola moral de dominio, encarnada nun home novo, superior, que actuará por riba do ben e do mal. A influencia das súas ideas, non sempre ben entendidas, foi moi ampla nos círculos intelectuais europeos de finais do século XIX e principios do XX.

**Murguía, Manuel Martínez** (Arteixo 1833 – A Coruña 1923). Historiador, periodista e ideólogo maior do galeguismo decimonónico. Xunto coa súa muller, Rosalía de Castro, foi un dos grandes animadores do provincialismo e do rexurdimento literario no reinado isabelino e despois. A súa *Historia de Galicia* (1865-66, 1888,1891) colocou a historiografía galega ó nivel das mellores de España. Os seus escritos dos anos 1885-1900 (*El regionalismo gallego*, 1889) articularon a ideoloxía rexionalista, en clave liberal, e puxeron os alicerces do posterior discurso nacionalista. En 1890 fundou, xunto con Alfredo Brañas, a Asociación Regionalista Gallega e dirixiu o seu órgano *La Patria Gallega*. En 1897 inspirou a creación da Liga Gallega da Coruña a partir do grupo da chamada Cova Céltica. En 1905 participou activamente na creación da Real Academia Gallega, que presidiu ate a súa morte.

**Narváez, Ramón María** (1800-1868). Este xeneral, forxado na guerra carlista, foi o “espadón” maior do partido moderado, así como Espartero foi o do partido progresista. Varias veces presidente do Consello de Ministros durante o reinado de Isabel II, obsesionado polo orde público, practicou sempre unha política conservadora e ás veces mesmo reaccionaria. O pronunciamento progresista de Solís en abril de 1846 en Galicia iba dirixido contra un dos seus gobernos.

**Noguerol Buján, Arturo** (Ourense 1880? –A Coruña 1936). Avogado, membro do grupo Nós. Participou na fundación de *La Centuria. Revista neosófica* (1917) e na de *Nós* (1920). Nacionalista das Irmandades da Fala dende 1917 e da Irmandade Nazionalista Galega (1922-1924). Nos últimos anos vinte, ó tempo que se trasladaba a Narón para ocupar a secretaría dese concello, foise alonxando do nacionalismo e achegándose ós republicanos. En 1936 residía na Coruña e foi asasiñado polos franquistas.

**Nordau, Max Simon** (1849-1923). Médico e escritor húngaro de orixe xudea. Dende 1880 residiu en París. Foi un dos fundadores do movemento sionista en 1895.

**Ors y Rovira, Eugenio d’** (Barcelona, 1882- Vilanova i La Geltrú 1954). Pensador, ensaísta, periodista e un dos grandes expoñentes do *noucentisme* catalán, movemento de reacción tanto contra o pragmatismo como contra o modernismo. Vinculado inicialmente ó catalanismo, alonxarase del en 1920 e no futuro escribirá só en castelán. Contrario á Segunda República, exiliase en París, onde se adica a escribir libros sobre arte. En 1936 adhírese ó alzamento militar como simpatizante da Falanxe.

**Ortega y Gasset, José** (Madrid 1883- Madrid1955). Filósofo, profesor, escritor e periodista. Foi un dos intelectuais máis coñecidos na España do período de entreguerras. Reformulador do nacionalismo español na onda rexeneracionista e elitista (*La España invertebrada*, 1921; *La rebelión de las masas*, 1930), influía considerablemente na opinión pública mediante o seu xornal *El Sol* e fixo algúns

intentos, sen éxito, de organizar agrupacións políticas que contribuisen a superar o sistema da Restauración por unha vía diferente á dos partidos políticos tradicionais: a Liga de Educación Política de España (1914) e a Agrupación al Servicio de la República (1930). Deputado ás Cortes Constituíntes en 1931, dous anos despois abandonou a política e criticou á República dende o seu rechazo de sempre á política de masas. En 1936 inicia un exilio que o leva a Francia, Buenos Aires e Lisboa. Retorna en 1942, tolerado polo franquismo.

**Partido reformista.** Risco refírese aquí ó pequeno Partido Republicano Reformista fundado en 1912 por Melquíades Álvarez e Gumersindo de Azcárate. Moi influído polo krausismo da Institución Libre de Enseñanza, preconizaba un reformismo na liña do revisionista Bernstein. Aínda que participaron no fallido movemento revolucionario do verán de 1917, os reformistas non procuraban a desaparición da monarquía, senón a súa democratización constitucional, educativa e social. En 1923, para impedir un goberno conservador, aliáronse cos liberais na formación do último goberno da monarquía parlamentar.

**Partido republicano federal.** Formación fundada por Francisco Pi i Margall nos primeiros anos da Restauración. Avogaba por un sistema político plenamente democrático en forma de República Federal, organizada segundo as teorías pactistas de Pi. En 1893 os federais ingresaron na Unión Republicana. Nas primeiras décadas do século XX, o partido declinou sobre todo despois da morte do seu fundador. En 1931, co advenimento da II República reanimouse algo e conseguiu un deputado en 1933 e dous en 1936. Pero sempre foi un partido, ou conxunto de agrupacións, minoritario mesmo dentro do campo republicano. A súa importancia histórica está moito máis na incidencia das ideas federalistas tanto sobre outras formacións republicanas como sobre as posicións dos nacionalismos catalán e galego.

**Pastor Díaz, Nicomedes** (1812-1863). Literato, publicista e político galego. Poeta e novelista de moita sona no seu tempo, foi once veces deputado polo partido moderado, rector da Universidade Central, embaixador, ministro e senador.

**Patañjali.** (Século II a.C.) Suposto autor do Yogasutra, texto no que se expón o antigo método do ioga para a obtención dun coñecemento sistematizado mediante unha disciplina corporal e intelectual que conduza a unión coa divindade.

**Peirce, Charles Sanders** (1839-1914). Filósofo, físico e matemático norteamericano. Fundador do pragmatismo filosófico. Nos seus estudos sobre Lóxica estudia a *semiótica*, ou teoría dos signos e a *faneroscopia* ou teoría das categorías. Segundo el, todo concepto ou idea que non leve a hábitos de actuación debe rexeitarse por superfluo

**Pérez Solís, Oscar** (Bello, 1882 –Valladolid 1951). Capitán de Artillería, deixou o Exército en 1913 para afiliarse ó PSOE. En 1921 participou na fundación do Partido Comunista Obrero de España e en 1923 foi nomeado secretario do refundido Partido Comunista de España, chegando a membro da executiva da Komintern en 1924. En 1928 abandonou o comunismo e adhiúrese á Dictadura de Primo de Rivera, quen o empregou na CAMPSA de Valladolid. Nos anos trinta ingresou na Falange e en 1936 secundou o Alzamento.

**Pondal, Eduardo** (Ponteceso 1835 – A Coruña 1917). Provincialista, amigo de Murguía e un dos



grandes poetas do rexurdimento. Membro da Cova Céltica e fundador da Real Academia Galega. A súa obra máis coñecida é *Queixumes dos pinos* (1886), que foi precedida dunha edición en castelán en 1877.

**Porteiro Garea, Lois** (Lugo 1889 – Santiago 1918). Avogado nacionalista de tendencia democrática e profesor de Dereito en Santiago. Mentres se doutoraba en Madrid entrou en contacto co grupo agrario-rexionalista de Rodrigo Sanz e Aurelio Ribalta así como cos círculos krausistas e ateneístas. De volta a Santiago, foi elixido concelleiro “agrario”. O 28 de maio de 1916 fundou a Irmandade da Fala de Santiago e convertiuse nun dos dirixentes máis activos do nacente nacionalismo. Pola súa mediación ingresaron nas Irmandades Antonio Losada e o grupo de Ourense. Candidato a deputado polo distrito de Celanova nas eleccións de febreiro de 1918. Cando preparaba activamente a I Asambleia Nacionalista a celebrar en Lugo, o andacio da gripe acabou prematuramente coa súa vida.

**Quintanilla Martínez, Xaime** (A Coruña 1898 – Ferrol 1936). Médico, e político nacionalista e socialista. Poeta, ensaísta e dramaturgo en galego. Fundador en 1917 da Irmandade da Fala de Ferrol, xunto con Ramón Villar Ponte. En 1922 crea a colección de novela corta *Céltiga* e dirixe durante uns meses o xornal *El Correo Gallego*. Dende 1920 compatibiliza a súa militancia nacionalista coa adscripción ó PSOE. Durante a Dictadura alónxase do nacionalismo organizado, aínda conservando as súas ideas galeguistas. En 1931 é elixido alcalde socialista de Ferrol, sendo destituído polo goberno de dereitas en 1934. En 1936 é asasañado polos franquistas.

**Renan, Joseph-Ernest** (1823-1892). Escritor e historiador francés. Case toda a súa obra está adicada á historia do cristianismo e das relixións en xeral, dende unha perspectiva na que se combinan o positivismo francés e o idealismo alemán. Non obstante, hoxe é recordado sobre todo pola súa conferencia de 1882, *Qué é unha nación?*, na que, para refutar as xustificacións étnicas alemáns á ocupación de Alsacia e Lorena, estableceu o seu famoso principio de que a nación *é un plebiscito de tódolos días*, isto é, só pode emanar lexítimamente da vontade maioritaria dos cidadáns.

**Rodés Baladrich, Felipe**. (1878-1957) Avogado e político catalanista. Militante do catalanismo de esquerdas na súa mocidade, é elixido deputado a Cortes polo distrito de Balaguer en 1906, escano que conservou ate 1923. En 1917 pásase ó catalanismo conservador da Lliga Regionalista de Cambó. Foi ministro de Instrucción Pública no goberno de coalición (1917-1918) que, presidido por García Prieto, se formou para dar saída á grave crise política dese ano. Colaborou co galeguismo tanto no momento da Solidaridad Gallega (1907) como na alianza forxada por Cambó para as eleccións de febreiro de 1918.

**Rosalía de Castro** (Santiago 1837 – Iria 1885). Poeta e novelista, máximo expoñente do rexurdimento literario do galego no século XIX (*Cantares Gallegos*, 1863; *Follas Novas*, 1880) e símbolo por excelencia do nacemento do galeguismo político. Xunto co seu marido, Manuel Murguía, está no centro das principais actividades culturais e publicísticas do provincialismo.

**Rubin, Edgar** (1886-1951). Psicólogo danés, que estudou sobre todo a percepción visual. A súas conclusións sobre a figura e o fondo da percepción visual foron a base da teoría Gestalt da organización figural.

**Saco e Arce, Juan Antonio** (Toén 1835 – Ourense 1881). Grego, doutor en Teoloxía, catedrático de Grego do Instituto de Ourense e un dos poucos provincialistas de ideoloxía tradicionalista. Lémbra-selle sobre todo pola súa contribución á recuperación do idioma coa *Gramática Gallega* (1868), excelente para a súa época.

**Salmerón, Nicolás** (Alhama de Almería 1838 – Pau 1908). Filósofo krausista e político demócrata. Catedrático de Filosofía na Universidade Central en 1866. Condenado á cadea polas súas actividades políticas nese mesmo ano, foi membro da Junta Revolucionaria de 1868. Confésase públicamente daquela republicano e federalista. Deputado por Badajoz en 1871. Ministro e presidente do goberno durante a I República de 1873. Coa chegada da Restauración vive exiliado en Francia ate 1884. Funda o Partido Republicano Progresista, de tendencia máis ben centralista, co que volve a ser deputado. En 1903 encabeza a Unión Republicana e en 1906-1907 participa na Solidaritat Catalana e apoia a Solidariedade Galega.

**Santamaría de Paredes, Vicente** (Madrid, 1853-1924). Catedrático de Dereito Político en Valencia e Madrid e preceptor do rei Alfonso XIII durante a súa minoría de idade. Deputado liberal (1886-1898), senador vitalicio dende 1903 e ministro de Instrucción Pública (1905-1906).

**Saraswati. Dayanand.** Fundador en 1875 do Arya Samaj, movemento de renovación do hinduísmo con forte carga nacionalista. De tendencia monoteísta, afirmaba que toda sabiduría ven dos Vedas, condenaba a adoración dos ídolos e predicaba a igualdade social e o fomento da educación do pobo.

**Sanz López, Rodrigo** (Ferrol 1872 – Santiago 1939). Licenciado en Dereito, nunca exerceu a avogacía porque puido vivir das rendas das súas propiedades, normalmente en Madrid e na Coruña. Líder da Solidaridad Gallega (1907-1912). De orientación agrario-rexionalista, foi un dos grandes animadores das Asambleas Agrarias de Monforte (1908-1910), onde se elaborou o programa de reforma agraria que logo asumiría o nacionalismo. Nos dous primeiros anos participou nas Irmandades da Fala e foi candidato polo distrito de Pontedeume en febreiro de 1918. Pero non asumiu o salto ó nacionalismo e escindiuse ese mesmo ano para formar un efímero Zentro Regionalista. En 1931 formou en Madrid o Secretariado de Galicia que preparou un proxecto de Estatuto de Autonomía.

**Saralegui y Medina, Leandro** (Tui 1839 – Ferrol 1910). Oficial do Corpo Administrativo da Armada, chegou a Intendente General do Ministerio de Marina. Como provincialista colaborou en moitas publicacións desta tendencia. Tratadista en cuestións de Marina, estudioso da economía política e da cuestión obreira, foi ademáis historiador galeguista na liña marcada por Murguía: *Estudios sobre a época céltica en Galicia* (1883), *Historia de Ferrol* (1883), *Estudios sobre Galicia* (1888).

**Sardinha, Antonio** (1888-1925). Historiador e poeta portugués. Principal ideólogo do *integralismo*, movemento de reacción contra a democracia republicana e defensor da tradición monárquica e católica.

**Sarmiento, Fray Martín** (Vilafranca do Bierzo, 1695 – Madrid 1772). Frade bieito, discípulo de Feijóo e, como el, erudito de saber enciclopédico e comprometido coa renovación intelectual do país. En vida no publicou nada da súa inxente obra. Sarmiento ten un interés especial para o galeguismo posterior pola súa afervoada defensa da lingua galega e da necesidade de usala no ensino,

nomeadamente dos nenos labregos, así como polas súas críticas ó abandono da economía do país en beneficio da doutras partes da Coroa. En opinión dalgúns, estas actitudes, realmente insólitas daquela, fan del un precursor do galeguismo.

**Schiller, Ferdinand Canning Scott** (Altona 1864- Los Ángeles 1937). Filósofo pragmático inglés de orixe alemá. Profesor nas Universidades de Oxford e Los Ángeles. Na súa teoría, Deus é a conciencia e causa última do universo. No mundo real coexisten o orde e o desorde, e este último será vencido por Deus. E o home, feitura de Deus e das circunstancias da realidade, transforma o mundo, segundo os seus intereses, nunha unidade progresiva e histórica.

**Schulten, Adolf** (1870-1960). Arqueólogo alemán que adicou gran parte do seu labor ó estudio da prehistoria da península Ibérica. Un dos seus achados de máis sona foi o descubrimento do campamento romano de Numancia.

**sinn feiners.** Militantes do Sinn Féin (“Nós sós”), organización do nacionalismo irlandés fundada en 1902 por Griffith e MacNeill. En 1916, unha fracción do Sinn Fein, dirixida por Patrick Pearse, provocou a insurrección do Luns de Pascua, que foi brutalmente reprimida, o que decantou á maioría da sociedade irlandesa do lado dos nacionalistas. A súa victoria nas eleccións de 1918 levou á formación dun goberno paralelo, presidido por Eamon de Valera. Logo do Tratado de Londres (1921), do que naceu a Irlanda independente, e da creación do Fianna Fáil por De Valera, o partido ficou practicamente disolto. Renaceu en 1968 no Ulster como brazo político do IRA, na loita dos católicos contra o dominio británico e protestante de Irlanda do Norte.

**Sociedades Agrarias.** Nome xenérico para designar as moi diferentes formas asociativas do agrarismo galego do primeiro tercio do século XX, dividido en varias tendencias de duración e implantación variables: socialcatólica, galeguista, anarquista, socialista, filorrepublicana, antiforal sen adscripción ideolóxica clara, etc.

**Solidaridade Galega** (1907-1910). Coalición electoral formada, a imitación da catalana, por rexionalistas, tradicionalistas e parte dos republicanos galegos, coa finalidade de combater o caciquismo e crear unha conciencia cívica que rexenerase o país. Fracasou totalmente nos seu obxectivo central, pois non obtivo ningún deputado. Pero callou nalgúns vilas e distritos rurais, especialmente no nordeste da provincia da Coruña, conectando co nacente agrarismo. Animou unha intensa campaña de axitación anticaciquil e obtivo un apreciable número de concelleiros vilegos nas eleccións municipais de 1909 e 1910. Pero, falta de dirección e organización políticas axeitadas, o movemento acabou por esvaerse.

**Solís y Cuetos, Miguel** (San Fernando 1816 – Carral 1846). Comandante progresista que se pronunciou en Lugo o 2 de abril de 1846 contra o goberno moderado. Conseguiu o apoio dos civís progresistas, incluídos os provincialistas, que formaron xuntas revolucionarias en gran parte de Galicia, obrigando ó goberno a enviar tropas que finalmente esmagaron o levantamento. Solís foi fusilado, xunto con tódolos seus compañeiros oficiais, en Carral o 26 de abril.

**Sorel, Georges** (Cherburgo 1847 – Boulogne-sur-Seine 1922). Enxeñeiro, filósofo e político teórico

francés. Influído por Proudhon, Marx, Nietzsche e Bergson. Marxista na década de 1890, participou no debate sobre a súa revisión e chegou a consideralo só unha guía útil para a acción. O seu rechazo ó socialismo parlamentar e reformista levouno a converterse nun dos teóricos do anarcosindicalismo. Para el, o factor maior de cambio histórico é a violencia proletaria, xurdida dunha sorte de impulso vital bergsonian, que culmina na folga xeral. Desilusionado despois co anarquismo achegouse á extrema dereita de Action Française e mesmo simpatizou coas primeiras manifestacións do fascismo.

**Tratado de Versalles.** Asinado o 28 de xullo de 1919 entre as potencias vencedoras da Gran Guerra e a vencida Alemaña. Francia recuperaba Alsacia e Lorena (perdidas en 1870) e ocupaba as rexións alemáns do Sarre e Rhenania. Ademais Alemaña cedía extensos territorios a Bélxica, Dinamarca e Polonia, perdía as súas colonias, parte da súa mariña mercante, tiña que reducir o seu exército á mínima expresión e debía pagar unha enorme indemnización de guerra ós países europeos agredidos. A extrema dureza deste trato, que impedía a recuperación económica do país e implicaba unha humillación nacional sen precedentes, foi unha das causas do ulterior ascenso do nacionalsocialismo na sociedade e na política alemáns.

**Valle-Inclán, Ramón María del** (Vilanova de Arousa 1866 – Santiago 1936). Un dos novelistas e dramaturgos máis orixinais e importantes da literatura española do século XX. Non tivo ningunha vinculación co nacionalismo galego, aínda que Castelao deseñou nos anos trinta os decorados para a posta en escena da súa obra *Divinas palabras*.

**Vázquez de Mella y Fanjul, Juan** (Cangas de Onís 1861 – Madrid 1928). Político carlista. Condiscípulo de Alfredo Brañas na Universidade de Santiago, onde ingresou no tradicionalismo. Director do *Diario de Galicia* ate a súa marcha a Madrid en 1893 como deputado a Cortes, condición que tivo ate 1916. En 1907 apoiou a Solidariedade Galega, xunto cos rexionalistas e os republicanos federais. Defensor do catolicismo e a tradición, na Gran Guerra adoptou unha postura xermanófila que o alonxou do pretendente carlista Don Xaime, partidario dos aliados. Como consecuencia desta ruptura, fundou o Partido Tradicionalista. Propoñía un retorno a unha “monarquía federativa”, baseada no corporativismo e cun rei dotado de poderes executivos e dalgúns legislativos.

**Vicetto Pérez, Benito** (Ferrol 1824-1878). Funcionario, periodista, novelista e historiador romántico. De ideoloxía progresista, participou no provincialismo galego dende o principio e fundou publicacións periódicas desta tendencia (*El Clamor de Galicia*, A Coruña, 1855; *Revista Galaica*, 1874). A súa novela *Los hidalgos de Monforte* (1851) obtivo gran éxito de público, o mesmo que a súa *Historia de Galicia* (1865-1873, 7 vols.) que, malia o seu carácter novelesco, contribuí a difundir unha incipiente conciencia galeguista.

**Villaamil y Castro, José** (Madrid, 1838-1910). Arqueólogo, bibliotecario e historiador. Como profesor da nova Escola Diplomática foi un dos iniciadores do método positivista nos estudos arqueolóxicos, paleográficos e históricos.

**Villar Ponte, Antonio** (Viveiro, 1881 – A Coruña 1936). Farmacéutico, periodista e político nacionalista e republicano. Afiliado ó republicanismo federal nos primeiros anos do século, logo da súa estadía cubana achegouse ó galeguismo. Sendo redactor de *La Voz de Galicia*, decide revitalizar o

esmorecido rexionalismo publicando *Nacionalismo gallego. Nuestra afirmación regional* e, á vista da boa recepción deste folleto, funda o 18 de maio de 1916 na Coruña, xunto co seu irmán Ramón, a Irmandade da Fala, primeira organización nacionalista. Dirixente do nacionalismo entre estas datas e 1924, seguiu a Risco en marzo de 1922 na formación da Irmandade Nazonalista Galega e aceptou en 1923 o nomeamento de concelleiro polo Directorio Militar na esperanza de conseguir a Mancomunidade para Galicia, pero dimitiu en 1924 vendo que a Dictadura non cumpría o prometido por Calvo Sotelo. En 1925 participa na formación de Alianza Republicana e en 1929 funda a Organización Republicana Galega Autónoma mediante a converxencia cos republicanos de Casares Quiroga. É elixido deputado por esta formación nas eleccións a Cortes Constituíntes da II República. En 1934 retorna ó nacionalismo ingresando no Partido Galeguista, sendo elixido deputado nas eleccións de febreiro de 1938, pouco antes da súa morte en marzo.

**Viqueira, Johan Vicente** (Madrid, 1886 – Bergondo 1924). Formado na Institución Libre de Enseñanza de Madrid, licenciase en Filosofía na Universidade Central e completa estudos en París, Lepizig, Berlín e Göttingen. Discípulo de Wundt e Muller, doutorase en Psicoloxía en Madrid en 1913. Catedrático nos Institutos de Santiago (1917) e Coruña (1918-1924), é autor de tratados de psicoloxía e pedagogía e un dos intelectuais galeguistas de formación máis sólida. Dende o seu regreso a Galicia milita nas Irmandades da Fala, dentro da súa tendencia liberal-democrática. En 1922, logo da escisión de Monforte, é elixido presidente da Irmandade da Coruña.

**Vivekananda, Narendranath** (1863-1902). Líder relixioso hindú, fundador da orde de Ramakrishna. Pretendía estar en contacto directo con Deus, do que as ensinanzas non debían contradecir á razón. Impresionado pola miseria do pobo, creía poder remediala mediante a ciencia occidental. Difundiu o hinduísmo por Europa e os Estados Unidos, onde promoveu o movemento Vedante. As súas ideas sobre a necesidade de complementar a tradición hindú coa modernización influiron nos dirixentes do emerxente nacionalismo indio.

**Wronski, Josef Maria** (1778-1853). De orixe polaca, residiu en Francia a maior parte da súa vida. Partidario do mesianismo como filosofía da historia e como doutrina de salvación. Propugnaba a unión de tódalas nacións e tódalas clases nunha gran federación mundial.

**Xenius.** Vid. Eugenio D'Ors

**Xuristas de Bolonia.** Con esta expresión Risco alude á recuperación do Dereito Romano, que se inicia con Imerio, na nacente universidade de Bolonia entre mediados do século XI e mediados do XII, gracias á recepción de textos bizantinos procedentes de Rávena.

## NOTAS

---

<sup>1</sup>. *La Centuria. Revista neosófica*, Ourense, nº 5, outubro 1917, p. 21.

<sup>2</sup>. Vid. Carlos Casares, *Vicente Risco*, Vigo, Ed. Galaxia, 1981, pp. 15-49; Justo G. Beramendi, *Vicente Risco no nacionalismo galego*, Santiago, Ed. do Cerne, 1981, vol. I, pp. 114-130; e Arturo Lezcano, *Vicente Risco*, Santiago, Xunta de Galicia, 1995.

<sup>3</sup>. Florentino López Cuevillas, "Dos nosos tempos", *Nós*, nº 1, 30-X-1920, pp. 12-13: "E foi enton cando nós, como os mais, tivemol-a concencia d'un perigo qu'ameazaba non somentes ás nosas ideas de liberdade pública, senón á nosa liberdade individual, pois un comunismo estatista ó xeito ruso, que bote por terra as fortes torres dos donos da industria e dos donos da terra, non é de supor que faga moito aprecio das nosas probes torres de marfín.

E diante do espeutáculo d'unha Moscovia co traballo obrigatorio nas fábricas, coa cencia oficial levada ós últimos extremos, c'un teatro e un arte sociás, pousamol-o himación dos gregos, o alboroz dos árabes y-as túnecas d'Oriente, e vestindo a chaqueta demos en ollar afincadamente orredor de nós, y-esí estamos, y-esí estou..."

<sup>4</sup>. Vid., por exemplo, a súa carta a Eduardo Blanco Amor (Ourense, 27-II-1920). Biblioteca Deputación Provincial de Ourense, Papeis Blanco Amor.

<sup>5</sup>. (1922m): "O idealismo leva a faguer de todo ente, un ente de razón, e o espiritualismo ten ó espírito por un ser eminentemente real, distinto da materia, tamén real. O espiritualismo é sempre mais ou menos marcadamente dualista, e decote distingue sen trabucamento antr'o **vivo** e o **pensado**".

<sup>6</sup>. Vid. a súa carta a Antonio Losada Diéguez (Ourense, 9-VI-1920), na que o neosofismo hinduísta equilíbrase xa cun catolicismo aínda non moi moxigato para producir, *malgré lui*, un idealismo absoluto: "Endebén, é n'un materialismo espiritualista, ou espiritualismo materialista -oh miolo humano, pote de total-as misturas!- Non é na mente divina onde se dá a identidade dos contrarios?- eu, Kadosh Brahmâcharin Bodhabikshu Druid Chercheb, diría: abonda con que nós teñamos creado no pensamento a Patria -Terra e Grey- ideal, pra que modelandose a materia astral d'ise xeito, ela exista xa no futuro. Ela existe xa na Luz Astral agora mesmo, e velahí a forza que ha tragar â existencia. Polo menos, está criada pr'ô dia da restauración de totalas cousas". (Arquivo Losada)

<sup>7</sup>. Este manuscrito, perdido durante moitos anos e obxecto de incontables comentarios dos "riscólogos", foi recuperado para o público en 1990 gracias á rigurosa edición de Manuel Outeiriño. Vid. V. Risco (1918i), especialmente a introducción do editor (pp. 9-29). Por outra parte, os contidos ideolóxicos da obra coinciden co xa coñecido polos restantes escritos coetáneos de Risco.

<sup>8</sup>. "De moitos en moitos séculos, socede ás veces que todo o que hai d'eterno, de trascendental, de fondo e de diviño na y-alma d'un pobo, concrétese e toma vida na y-alma d'unha individualidade esceucional, en unión hipostática co-ela...É como si a y-alma da Terra aquela formara carne mortal e por ela falase ós seus

---

habitadores das súas internas saudades: saudade de redención, saudade de libértá, saudade de se realizar xa de todo a sí mesma [...] Eis o caso de Rosalía: na súa y-alma viviu en actualidade a Galiza do noso tempo, doente, irredenta, esmorecida [...] e tamén viviu, en prefiguración espiritual d'espranza a Galiza futura: esa que pode ser mañá ou pode ser dentro de moitos séculos na vida material, pro qu'eisiste xa dende sempre no mundo puro dos Arquetipos, e mais eiquí abaixo no sono profético dos bós e xenerosos".

<sup>9</sup>. Vid. a súa carta a Antonio Losada Diéguez (maio 1920): "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 [...] 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 Viqueira, nin Teixeira, nin o Leonardo, nin Xenius sabemos nada....Será que non compre sabelo? Será que non compre que nos deamos conta do que imos faguer?...Ti dis: ard'o mundo en redor de nós, imos andar aínda con metafísecas? [...] Eu penso que nos debemos conducire coma se nada pasase: nada debe **detourner** ô sabio da súa labore. Os machados de talón, i-o costume d'alcender fogueiras na noite de San Xoan, teñen tanta importancia coma a República dos Soviets, que, ela mesma, non é mais que un accidente histórico. Penso que nós traballamos por algo de mais dura, por cousas que son tan eternas coma poden ser as cousas humanas [...] **Nós estamos a facer un Pobo**, non é?". (Arquivo Losada)

<sup>10</sup>. En 1933e aínda intenta manter o equilibrio entre as teses spenglerianas, claramente a-católicas, e o crecente integrista das súas conviccións relixiosas afirmando que, de tódalas interpretacións posibles da historia universal, "somentes dúas teñen dereito â viabilidade. Ollada d'un xeito positivo, a historia univesal resólvese na historia dos pobos [...] A mais perfecta conceición da historia d'ise xeito é a d'Oswald Spengler. En realidade, non hai unha historia universal, senón moitas historias arredadas. Mais tamén pode, por outra banda, ser considerada a historia en unidade [...] Mais para facelo, compre acodirmos por forza â conceición católica do mundo. Por iso, a mais perfecta -a única valedeira-conceición unitaria da historia é a de San Agostiño".

<sup>11</sup>. "Cecais sexas un pouco fidel de mais a Pi y Margall; habería moito que dicir da oportunidade d'esta invocación. O federalismo dos seus seguidores non ten nada que ver co noso". Carta a Ramón Villar Ponte (Ourense, xuño 1933. Fundación Penzol-Fondo Villar Ponte).

<sup>12</sup>. (1928f, p. 16): "Se sabe que los pueblos de raza semita tienden al monoteísmo en religión y al imperialismo en política. Los judíos, colocados en los medios geográficos más diferentes, han conservado sus tradiciones religiosas y filosóficas, su amor al dinero y sus aptitudes para los negocios comerciales. Hoy son en toda Europa los mayores propagandistas del comunismo y del socialismo cuyas doctrinas se deben en su mayor parte a judíos (Marx, Lasalle, Trotsky)".

<sup>13</sup>. "[A nosa]Era unha verdadeira moral de caste, mais non de caste social, senón de caste espiritual. Nós tiñamos un concepto hierárquico dos homes [...] nada mais longe da nosa y-alma, qu'o pensamento ou o sentimento da igualdade, qu'atopabamos antinatural e depresiva. Puñámol-o acento no esprito, e o esprito é de cote hierárquico" (1933g), decía Risco referíndose á mentalidade do seu grupo de amigos antes de 1918, algo que, no esencial, nunca cambiou.

<sup>14</sup>. Carta a Johan Vicente Viqueira, Ourense, 6 de abril de 1922 (Fundación Penzol-Fondo Viqueira).

<sup>15</sup>. Como di na súa carta a Eduardo Blanco Amor (Ourense, 27 de febreiro de 1920. Biblioteca da Deputación Provincial de Ourense-Papeis de Blanco Amor).

---

<sup>16</sup>. (1934f, p. 367): "As aristocracias de sangue poseen un prestixio natural; a xente instintivamente llo recoñece, síntese innatamente levada ao respecto diante d'ela, proba de qu'a superioridade do sangue é unha verdadeira superioridade real e positiva [...] Porque é unha superioridade d'orde vital. En troques a do diñeiro, non".

<sup>17</sup> (1934f, pp. 394-396): "Eu resumiría o nazonalsocialismo en tres verbas: mocidade-clás meia-contrarrevolución [...] A reacción vital da nación alemana, emponzoñada pol-o formento marxista, comesta pol-os judeus, esmagada pol-o capitalismo internacional e pol-os vencedores de Versalles e que se quer ceibar pol-a unión e o sacrificio na idea da Patria encarnada no Estado [...] [O nazonalsocialismo] Ten a forma ofensiva, algo plebeya do fascismo, do futurismo, de certos movementos de mocidade; ten un orgulloso desprecio pol-os credos socialrevolucionarios qu'antre nós gozan de tanto respecto; ten certo seguro afincamento en esenciais tradiciónais; ten o valor de negal-o porvir do comunismo".

