

IDEAS PARA SENTAR A DEUS NUN SILLÓN AZUL

Anxo González Fernández

Universidade de Santiago de Compostela

Para sentar a Deus nun sillón azul, ademais dunha exquisita atención ás esixencias da coherencia e da veracidade narrativa, é necesaria unha infraestrutura conceptual na que, para empezar, se faga posible o achegamento categorial da realidade divina ó plano do ser mundano, o do usual e cotián. Ámbalas dúas condicións, a arquitectura narrativa e a conceptual, se cumpren felizmente na novela de Carlos Casares, *Deus sentado nun sillón azul*¹.

Do mundo conceptual de fondo, que ampara desde abaixo e fundamenta e rexe o devir factual na novela, e que mesmo asoma de forma constante ó plano das formulacións explícitas, imos ocuparnos agora, aínda que coa brevidade e o esquematismo que se nos imponen.

1. O ABSOLUTO

Se quixesemos referirnos cun nome a este mundo conceptual e,

sobre todo, á súa radicación na historia do pensamento, habería que comezar por falar de *romanticismo idealístico* ou de *idealismo romántico*, coas matizacións que derivarían da presenza, decisiva, do *tradicionalismo filosófico francés*, unha corrente na que o ideal romántico se vive desde unha peculiar actitude fideísta, que concreta nun sentido máis ou menos heterodoxamente cristián os supostos relixiosos en que xa de seu se cimenta o idealismo alemán.

A devota lectura que se fai dos tradicionalistas franceses, sobre todo dos bretóns (Chateaubriand, Lamennais), contribúe poderosamente a introducir moitos dos supostos conceptuais daqueles na obra dalgúns dos máis importantes pensadores da nosa Xeración Nós. E varios destes significativos supostos forman parte da armazón conceptual da obra de Carlos Casares á que nos referimos, aínda que isto tampouco autorice, de xeito

¹ Vigo, Galaxia, 1996. (As referencias textuais inclúiranse sempre a continuación de cada parágrafo reproducido).

ningún, a falar de que o asento conceptual da novela de Casares reflecta sen máis as posturas ideolóxicas da Xeración Nós, nin sequera as de ningún dos seus representantes concretos. De momento, e con independencia doutras notorias diverxencias, na obra, que se desenvolve nun contexto de inmediata posguerra, non asoma sequera ningunha formulación de carácter nacionalista, un elemento ben esencial ás posicións ideolóxicas dos homes de Nós, aínda que isto non sexa tampouco óbice para que nela comparezan grande parte dos elementos conceptuais dos que se nutre o mundo mental deles.

Cómpre ter en conta, en relación co que dicimos, que dun mesmo mundo conceptual poden derivar posturas ideolóxicas e, en concreto, políticas de moi diverxente signo. De Hegel, como se sabe, derivan as actitudes marxistas e derivan tamén os que foron chamados *dereita hegeliana*. E, por outra banda, tamén nos pronunciamentos ideolóxicos e no devir existencial dos integrantes da Xeración Nós houbo fondas diversidades, aínda partindo dun mundo conceptual común en grande e significativa parte.

Para empezar, sentar a Deus *nun sillón azul*, situalo no ámbito do cotián, non é tematicamente difícil partindo de supostos máis ou menos remotamente idealistas. Nietzsche

dicía, no *Anticristo*, con referencia ó idealismo alemán, que estaba “contaminado polo sangue dos teólogos. Abonda, –proseguía– pronuncia-las palabras ‘Fundación de Tubinga’ para entender qué é a filosofía alemana: unha teoloxía raposeira; a filosofía alemana ten realmente por avó o pastor protestante”.

Deus, máis ca resolto, quedaría realmente encarnado, *corporeizado*, na orde natural, poñendo desa forma nela unha conformación óptica, axiolóxica e, no fondo, operacional absoluta, e á que o individuo estaría chamado a incorporarse. O Absoluto que se *aliena*, que, en singular autotranscendencia, se fai realidade distinta, incorporando así o distinto á realidade propia, nunha naturalización laicizadora do *Corpus Mysticum* da teoloxía paulina (pasado, no caso, pola óptica do misticismo panteísta do mestre Eckhard), abre a posibilidade, tanto dun panteísmo romántico, como, en perspectiva radicalmente contraria, dun absolutismo integrista ou mesmo ideoloxicamente totalitario.

É dicir, que desde estes máis ou menos remotos pero fundamentais supostos pódese, certamente, profesar, con Castelao, o sublime convencemento de que cómpre “escribir con maúscula tódalas letras da palabra Natureza, aínda que me chamen panteísta”², pódese pensar que quen vive nunha terra como a galega, onde a *Natureza é libre*,

2 O galeguismo no arte, en *Castelao: escolma posible*, Vigo, Galaxia, 1975, p. 84.

é un anaquiño de Deus; na Bélxica que ollei o campo está orgaizado ó xeito cidadán, afogada a poesía da paisaxe, esmagado o Deus que se amostra no *casual* da Natureza.³

E pódese, por contra, como se produce no protagonista da obra de Casares, chegar a profesa-lo convencemento de que, subsumida no todo teísta, se perde a realidade individual; óntica e axioloxicamente deixa de contar; e así sucede, por exemplo, que, desde esta perspectiva mental-crencial, cómpre

quitarlle dramatismo a calquera morte, incluída a propia (p. 158).

un convencemento este que mesmo pode chegar a facerse tremenda

realidade tanxible ó caer en forma de condena sobre a vida dalgunhas persoas (p. 157).

Despois de todo, sendo como son as cousas desde esta posición, o único que pode resultar execrable e hai que combater sen desmaio nin piedade é o feito de sementar

a través da insidia dun pensamento vulgar, o futuro dun mundo sen Deus (p. 199).

En efecto, desde esta perspectiva, un mundo sen Deus sería, sen máis, a fin de todos nós porque sería a fin do mundo: o desartellamento consistente e axiolóxico da realidade.

3 *Do meu diario*, en *Castelao: obra completa*, 3, Akal, 1982, p. 29.

4 Desde supostos moi próximos, e con parecido sentido, tamén Cunqueiro dicía que "todo o que se dá nun verso existe, sexa a nena ou a mañán".

5 *O galeguismo no arte*, p. 85.

A *naturalización* romántica da realidade Deus, que pode inspirar nun Novalis, poño por caso, a sublime afirmación de que

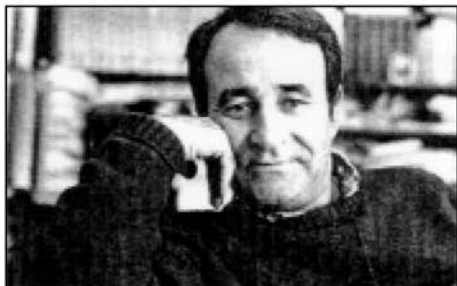
a poesía é o auténtico absoluto real,

que só ela é participación óntica e operativa auténtica na divindade creadora⁴, e que fai exclamar a Castelao que a obra de arte é produto dunha acción xeradora dada con prioridade de natureza con respecto ó propio artista, de xeito que

o primeiro sorprendido diante dunha obra de arte é o seu propio autor, da mesma maneira que un pai diante da fermosura dun fillo acabado de nacer⁵

esta *naturalización* do absoluto, digo, abre tamén a posibilidade de que o individuo se *perda* elevándose á participación na realidade divina, coas consecuencias de tan diverso signo que desa elevación, absolutizadora, poden seguirse.

No fondo, non estamos conceptualmente nada lonxe do ideal místico do mestre Eckhard; trátase, en efecto, de propicia-lo nacemento do divino en nós, coa conseguinte elevación de nós á participación efectiva nos valores divinos. Desde estes supostos igual se pode concluír con San Paulo: "xa non son eu quen vive; é Deus quen vive en



Carlos Casares

min", que se pode, en sentido diamentalmente contrario, dar por suposto que xa non é Deus quen propiamente vive; son eu quen vive nel. Usurpada así e apropiada a condición divina, resulta perfectamente posible sentar a Deus *nun sillón azul* e propiciar que desde alí poida rexer inmisericordemente, segundo criterios de *rectitude*, vidas e fortunas.

2. EMPORISO, O DUALISMO

O Absoluto, trasladado do plano da eternidade ó da temporalidade, entra, paradoxalmente, na categoría da irrealización e da realizabilidade; non é que, ó modo xenuinamente cristián, o tempo quede sobreelevado á eternidade; é a eternidade a que propiamente asume condición temporal, se vale dicilo así: o Absoluto non é (aínda) todo o que é; é dicir, o ser, no plano do acontecer factual, non asumiu polo de agora o nivel de plenitude óptica que, por outra banda, o define. A realidade é

realización e non facticidade resolta: a realidade non é de feito o que de seu é; e diso se tratará entón: de chegar a *se-lo que se é*.

Este principio que mesmo pode, poño por caso, inspira-la moral nacionalista dos homes de Nós, ó propugna-la esixencia óntico-ética de que a perfección do home galego estribe en darse a un proceso de autoconscienciación galeguizadora, ata chegar a ser de feito todo o que autenticamente se é en esencia, pode tamén, nun diferente plano de realización, inspira-lo convencemento de que a realidade é un proceso perfectivo e, así, en loita (dialéctica) por superalas limitacións ónticas e axiolóxicas que se opoñen á propia plenitude.

Desde estes supostos de fondo cobra coherencia a crenza firme en *Satanás*, como personificación do feito *antitético*, e a concepción da realidade como *loita*, dentro do que reviste especial relevancia a xustificación da *guerra*. Sería tamén dentro deste contexto conceptual onde acada pleno sentido a defensa a toda costa da virtude da *fortaleza*, pola que reiteradamente se pronuncia o protagonista de Casares.

Estes convencementos son tamén os mesmos que levaran a Risco a escribi-la historia do demo⁶ e, en concreto, a referirse a el coas

⁶ *Satanás. Historia del diablo*, Vigo, Xerais, 1985.

caracterizacións que Goethe pon en boca do propio Mefistófeles: “Yo soy el espíritu que niega siempre”: que é, por natureza, oposición, negación, antítese. Que, ó propio tempo,

Soy una parte de aquella fuerza que siempre quiere el mal, y que siempre hace el bien,⁷

porque, sendo antítese, resulta elemento suscitador de avance, e sendo contradicción, é tamén inimigo para bater e factor, así, provocante da guerra, co que esta implica de posta en exercicio da fortaleza e da progresividade triunfadora e afirmante do Absoluto. En definitiva, *Deus é xustiza, e a divina xustiza*

se proclama al ser negada.⁸

Aínda que perseguindo, no caso, obxectivos completamente diferentes, tamén Castelao dicía, trala súa estancia no París das grandezas (o da fe sincera en Notre Dame, o do espiritualismo relixioso no museo *das Antiquités égyptiennes*) e o das miserias, o da artificiosidade contranaturista e, así, contrateísta:

Adequerín a seguranza de que Deus eísiste e o demo tamén.⁹

Unha realidade dualística e antiteticamente artellada, pero

⁷ *Ibidem*, p. 28.

⁸ *Ibidem*, p. 28.

⁹ *Do meu diario*, loc. cit., p. 14.

¹⁰ *Satanás*, p. 28.

concibida no fondo como heracliteamente dada en procesualidade dialéctica, ten que ter a guerra por momento fundamental. Risco cita a Spengler ó consignar que

La vida en este mundo es una lucha continua y desesperada con el diablo.¹⁰

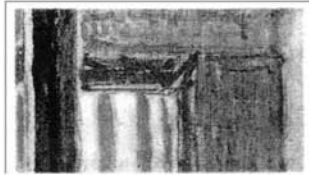
E, pola súa banda, o protagonista de Carlos Casares escribía da guerra que, non obstante a súa condición de calamidade,

ten a virtualidade moral das tribulacións e a virtude purificadora da dor, da mesma maneira que a paz acaba sendo como a auga estancada dunha poza, ben distinta do ímpetu vivificador das augas que baixan correndo e saltando a cachón pola canle dos ríos (pp. 81-82).

Mesmo unha bala, na traxectoria marcada polo *poder do espírito*, entra no proceso realizador do Absoluto; ela garda en si, en efecto,

unha forza capaz de cambiar o rumbo da historia (p. 222).

Os homes da Xeración Nós non foron tampouco remisos á formulación de concepcións da realidade, sobre todo da humana, como dualidade case dialéctica, disposta de forma que as *sucesións*, ó modo spengleriano, ou as *sínteses*, case hegelianas, se constitúen en momento da progresividade realizadora do Absoluto.



Carlos Casares

DEUS SENTADO
NUN SILLÓN AZUL



literaria

galaxia



CASTELAO por si mesmo. A personificación do feito antitético e a concepción da realidade como loita está presente nos membros da Xeración Nós. Castelao expón ben nos escritos *Do meu Diario*. Así tamén o personaxe de Casares cando fala da guerra e da paz

Risco analiza a secuencialidade dos momentos de predominio do *home pneumático*, en que o espírito agroma e fructifica, isto é, avanza na súa realización perfectiva, e momentos de predominio do *home hylico*, material, destructivo, *filisteo*:

Toda gran cultura xorde dun estado anterior en que os homes vulgares, os hylicos, predominan e fan a historia. E xorde a gran cultura pola aparición [...] dun fato de almas egrexias, supernormais, de homes con espírito [...] Aquela cultura madura e ascende polo acrecemento progresivo do espírito, ata que chega un punto en que o pulo espiritual caracterizado pola fe, pola inventiva, pola fantasía, vai esmorecendo pouco a pouco, e o talento, caracterizado pola razón racionante, pola crítica fría, pola regra e a medida, vai montando por riba do espírito [...], traendo o primado da utilidade e preocupación económica, preocupación filisteia por antonomasia...¹¹

Con independencia da formulación que Risco nos fai do dualismo polarizante e pugnatorio, que conforma o devir histórico, a expresión de antirracionalismo, a condena da *crítica fría*, da *regra e a medida* e, nese sentido, a profesión de fideísmo e de confianza na capacidade cognitiva do sentimento e na capacidade creativa da fantasía, serán outras tantas conviccións en que se reitera, como iremos vendo, o personaxe de Casares. Especial significado reviste, en relación coa referencia que se fai ó *filisteísmo* na cita de Risco, que o personaxe de Casares recorde e reproduza as apreciacións de Brüning, o seu profesor alemán, sobre a súa

esperanza na Alemaña que pronto volvería, liberada por fin de tendeiros e filisteos [p. 251].

O mercantilismo e, en xeral, a importancia conferida ós valores económicos leva ó protagonista de Casares, tanto á velada condena do marxismo como á do mercantilismo *xudaico*, algo que é tamén en Risco obsesivamente obxecto de repulsa e condena, como radicalmente contrario á primacía óptica e axiolóxica do espírito. O rexeitamento do mercantilismo é, por outra banda, un dos elementos apreciativos en que o mundo conceptual e estimativo dos homes de Nós inflúe máis en autores posteriores. É significativa a este

¹¹ *Nós, os inadaptados*, en *Leria*, Galaxia, 3ª ed., 1990, p. 58.

respecto a ostentación de repulsa e de desprezo que, tanto do mercantilismo coma, en xeral, dos valores económicos fará Álvaro Cunqueiro. Resulta, neste sentido, de antoloxía a escena de presentación de Paulos ó comerciante, pai de María, e o rexeitamento por parte daquel do dote que este acariña e lle ofrece, en *El año del cometa*. Como en Risco, o económico é a antítese da imaxinación poética e, así, tamén do amor:

No habiendo tocado ni el oro ni la plata, puedo acercarme sonriendo a María...¹²

Tamén o cálculo racionalista, planificador, previsor e cientificamente suxeitante á sensorialidade, constitúe *filisteísmo*. E, en relación con isto, cobra especial significación a opción amorosa do protagonista de Casares:

Despois de vivir unha longa aventura cunha muller intelixente e bonita, culta e forte, descobre que o verdadeiro amor non está nos valores relacionados coa intelixencia e a vontade, senón co mundo escuro do corazón. Por eso decide volver coa súa antiga moza, unha rapaza de pouca saúde, bondadosa e discreta, criada na sinxeleza na que antes foran criadas tamén a súa nai, a súa avoa e a nai da súa avoa... [p. 208].

Por último, é de consignar que a concepción case-dialéctica da realidade, aínda que revestindo nel peculiaridades singularizantes e de

grande orixinalidade, é central tamén no mundo conceptual de Castelao. El adoita empregar-la imaxe do corazón e os nervios que regulan a súa dinámica:

Para explicar a necesidade da unión de forzas contrarias pode recurrirse á comparación dos nervios que regulan o movemento do corazón.¹³

Un corazón para latexar e contar o tempo que pasa necesita dúas forzas contrarias: cando a un corazón se lle corta o nervio frénico, o corazón tolea; cando se lle corta o nervio simpático, o corazón quédase¹⁴.

Estas dúas forzas que referidas, por exemplo, ó caso da arte constitúen o *romanticismo*, como forza *simpática*, e o *clasicismo*, como forza *frénica*, teñen aplicación a tódolos ámbitos da actividade humana. Serían, no caso da praxe política, o *nacionalismo*, como pulo afirmador simpático, e o *federalismo*, como contrarresto frénico. E serían, no ámbito social, o *ímpeto revolucionario* e, como control frénico, a *regularidade normativa e a orde*:

La sociedad humana no puede desarrollarse por la acción única de la fuerza simpática ni siquiera por su acción predominante, porque las revoluciones sangrientas significan una crisis del orden y son estados patológicos de la sociedad, pasajeros porque la sociedad no muere. Tampoco la sociedad humana se desarrolla por la acción única de la fuerza frénica, ni por su acción predominante,

¹² *El año del cometa*, Destino libro, 1998, p. 108.

¹³ Caderno A, en *Sempre en Galiza*, edición crítica, Parlamento de Galicia, 1992, p. 816.

¹⁴ *O galeguismo no arte*, p. 87.

porque sin la constante acción revolucionaria la sociedad se estancaría en su evolución y se corrompería. Sólo en la unión de las dos fuerzas descansa el progreso humano.¹⁵

Estas dúas compoñentes dinámicas, a *simpática* e a *frénica*, dadas unha con exclusión da outra, constituirían respectivamente o pulo de afirmación autonomizante e, en definitiva, acrático que acaba levando ó Rañolas de *Os dous de sempre* á autodestrución, e a forza gravitatoria que mantén, por contra, ó Pedriño pegado ó chan da orde e das seguridades instintivo-animais. Pero estas dúas forzas, máis que en situación de enfrontamento destructivo e superador ou sintetizante, han darse en unidade e conciliación proporcional e harmónica; con isto é claro que, na consideración de Castela, desaparecerían, tanto da perspectiva individual como da social, a necesidade do enfrontamento violento e a guerra.

3. DA PLENITUDE ÓPTICA Á EXISTENCIAL

A sobreelevación idealista do eu individual no Eu Superior, Absoluto, e a conseguinte resolución transubstanciadora nel confire un nivel de plenitude óptica que se traduce inmediatamente na plenitude noética do que se sabe posuidor da verdade e, por forza, ha de traducirse tamén noutras plenitudes existenciais: a grandeza de ánimo, a brillantez

discursiva e oratoria, a combatividade, a fortaleza de espírito, a coraxe moral, a vontade de poder, a altivez, etc.

No que a estas posturas respecta, o protagonista de Casares resulta un significativo exemplar. E así, por exemplo,

a actitude do administrador, que aguantou a bronca sen abrir a boca, co sombreiro nas mans, pareceulle propia dun home covarde e servil, un tipo de xente que desprezaba por instinto, da mesma maneira que non aturaba os cans, sempre tan submisos, ó revés dos gatos, tan dignos e seguros [p. 49].

Nese mesmo sentido, falando do cabalo,

cría que non había outro animal máis fermoso, pois era o único que na súa relación co home se comportaba dun xeito que non indicaba dependencia nin servilismo e que posuía un carácter máis altivo incluso que os gatos, o cal o aproximaba moito o que el entendía que debía ser o auténtico espírito humano [p. 55].

Nunha actitude propiamente nietzscheana, contraria á humildade xudeo-cristiá, o protagonista adoita facer unha interpretación da fortaleza, mesmo da *evanxélica*, no sentido da inquebrantable firmeza e da vontade de poder, sempre contrario ás *conductas pusilánimes*, en que se confunde a “bondade coa debilidade espiritual, tan allea á verdadeira fortaleza evanxélica” (p. 83).

¹⁵ Caderno A. d. 817.

Lembra unha vez máis ó profesor Brüning, cando vaticinaba que a *debilidade pusilánime* dos sectores atacados na Alemaña dos anos trinta, que refugaban a confrontación violenta, preparaba

a destrución do país, posto que el pensaba que a traxedia non nacía nunca do confrontamento, senón da resignación, o cal supoñía sempre a victoria final dos máis débiles, arroupados por un coro ben intencionado de almas caritativas, dispostas a deixárense conmovor facilmente polos sentimentos de compaixón [p. 84].

Pon en exercicio a súa enorme capacidade de ironía cando, no diario local, afirma, en relación coa situación alemana, que

os corazóns nobres de todo o mundo xa tiñan feita a elección: malditos os alemáns e a disciplina das súas tropas, malditos os xenerais que deseñaron a estratexia das batallas con intelixencia e precisión matemática, malditos os enxeñeiros que empregaron horas de traballo e sabedoría para inventar e fabricar armas, malditos todos. Bendicidos, en cambio, os inútiles, os covardes, pois eles serán as vítimas chamadas a conmovor á humanidade [p. 86].

As formulacións conceptuais e apreciativas son de claro signo nietzscheano, como dicíamos, e iso non sucede incausada e afinalisticamente: o ser no cal e polo cal Deus se senta *no sillón azul* é constitutiva e comportamentalmente un *Superhome*. Sentar a Deus no sillón azul

16 *Nós, os inadaptados*, p. 55.

para xulgar do ben e do mal e para decidir sobre a vida e a morte implica, en moito, unha nietzscheana *morte de Deus*, que torna posible a chegada do Superhome.

Xa máis arriba expresabámo-lo parecer de que na novela de Casares se recollen moitos dos elementos conceptuais e apreciativos presentes nos homes da Xeración Nós, e son conducidos a posturas ideolóxicas, como os actantes no protagonista, que non coinciden en ningún caso cos dos homes de Nós e que mesmo, con respecto a moitos deles, están dados en diverxencia absoluta. Isto parécenos que non se pode perder de vista, aínda cando das referencias nietzscheanas de que agora nos ocupamos nos traslademos á consideración do sentido de plenitude existencial presente en *Nós, os inadaptados*, cando, poño por caso, Risco fai referencia ó elitismo, ó aristocratismo espiritual e de sangue, ó afán diferenciador e singularizante, mesmo afastante do *vulgo*, que estaba presente neles, e que os facía, por exemplo, aborrecer calquera forma de socialismo igualitario, como algo incompatible coa certeza de seren *caste espiritual*, case divina, poderíamos dicir. Cando Risco quere facer expresión e síntese desas súas tomas de posición ónticas, éticas e existenciais, resume:

levabamos o *pathos da distancia*, que dicía Nietzsche.¹⁶



VICENTE RISCO, por CASTELAO. Risco é o aglutinante dos homes da Xeración Nós que tiñan expresado moitos elementos conceptuais que aparecen na novela de Casares

O *pathos da distancia*, en definitiva, tamén é o que afasta do home ó *Superhome*.

4. CONTRARRACIONALISMO

Unha das posicións en que máis se reitera o personaxe de Casares é no seu rexeitamento do ciencismo e, en xeral, da consideración de que a razón sen máis sexa a facultade cognitiva por excelencia. Ó culto positivista da ciencia e de só os valores intelectuais contrapón o convencemento de que

a sabedoría da xente, baseada nunha longa experiencia milenaria, non se podía tratar con menosprezo, moito menos con soberbia, nin sequera cando a ciencia parecía probar coa

contundencia abrumadora dos datos os erros transmitidos de xeración en xeración.

Non se poden ler pronunciamentos deste tipo sen lembrar teses centrais do tradicionalismo francés, tan presente, por outra banda, en Otero Pedrayo, coma en Risco e, desde logo, en Castelao. A consagración óptica e gnoseolóxica da tradición leva a este a afirmar que “a Tradición é a eternidade”.

Desde estas posicións, o personaxe de Casares enaltece a vivenciación fideísta do misterio e a capacidade popular de entrar, así, nas áreas de irracionalidade sobre as que a realidade e, singularmente, a vida asentan:

Defendeu as crenzas dos paisanos con firmeza e asegurou que había unha parte da realidade máis fonda da vida que se rexía por principios e normas inexplicables, por moito que se empeñaran os sabios en afirmar que o misterio non era máis que un reducto de ignorancia [p. 36].

Ben afirmado sobre estes convencementos, non se recata incluso de facer unha acendida declaración de desprezo respecto da súa ilustrada compañeira, tratándoa de *ser vulgar*, por

atrapada na miseria dun racionalismo estúpido, incapaz de comprender os misterios do espírito [p. 162].

E esta será, en definitiva, a apreciación que o levará a romper con

ela e volver, como xa máis arriba viamos, coa súa *antiga moza*:

o verdadeiro amor non está nos valores relacionados coa intelixencia e a vontade, senón co mundo escuro do corazón [p. 208].

É claro que esta actitude mental é remota pero decisivamente herdeira dos grandes principios da crítica kantiana, recibidos a través do romanticismo idealista: os fundamentos da realidade atópanse máis alá do ámbito fenoménico e transcenden dese modo as capacidades captadoras e de análise que corresponden á ciencia.

Máis próximas están aínda as múltiples reformulacións que fan destes principios os homes da Xeración Nós. Na consideración de Risco de que antes fixemos mención, a ciencia, os saberes experimentais, operando en exclusiva sobre a realidade fenoménica, a material e tanxible, non fan que os seus cultivadores poidan pertencer á elite dos *homes pneumáticos*; non pasan do nivel propiamente *hylico*, un talento caracterizado pola “razón racionante, pola crítica fría, pola regra e a medida”.

Castelao tamén insistirá en defini-lo “xenio nacional galego” en función da inveterada tendencia a ir máis alá sempre do plano da empiría, en constante

rebeldía contra o despotismo dos feitos, onde se sigue no empeño de facer un mundo máis complexo, máis marabilloso, máis habitable,¹⁷

un mundo que non cabe nos estreitos e limitativos lindes da ciencia:

As nosas esperanzas non caben nos lindeiros da razón.¹⁸

E é que, no fondo,

os galegos non somos homes lóxicos, cicais por termos os ollos embafados pola brétema do Atlántico.¹⁹

A vinculación que se establece entre a tendencia a non se manter nas canles estrictas da lóxica e a nosa pertenza atlantista é unha das afirmacións máis xeneralizadas nos representantes de Nós. Castelao, sen ir máis lonxe, reitera de mil formas a apreciación de que “o antigo Oriente está cangado de civilizacións estáticas”, intelectualistas, conceptuálistas, frénicas, onde se predica a primacía do feito empírico e a constatabilidade sensorial. “O Occidente, por contra, está turbado de civilizacións dinámicas”²⁰, e a elas é a quen corresponde a enerxía *simpática*, o auténtico xenio creador: é o *romanticismo*, liberador, fáustico, buscador de infinitudes, contraposto ó *clasicismo*, que pexa na esixencia academicista do canon, da norma, da medida, das seguridades sensoriais:

17 *Sempre en Galiza*, 4ª ed., Vigo, Galaxia, 1994, p. 323.

18 *Ibidem*, p. 32.

19 *Ibidem*, p. 81.

20 *Sempre en Galiza*, p. 413.

a forza simpática do arte é outra cousa; esa é a ialma toda de Occidente, que aínda está para exercer moitos romanticismos novos. E nós, os celtas do Atlántico, os habitantes dos Fisterres, representamos o cerne mesmo desa forza creadora.²¹

5. A EMOCIÓN ESTÉTICA

Todo o que vimos dicindo ten unha aplicación directa e de adecuación privilexiada ó terreo da arte. Tamén aquí se fai presente e operante a forma en que os idealistas apuran as consecuencias da crítica kantiana: a imposibilidade de abrirse acceso racional ó Absoluto:

Xa que o Absoluto non pode ser obxecto de saber, vémonos abocados a convertilo en obxecto de acción: a inserimos no proceso activo no que o Absoluto ha de ser realizado.²²

Esta *acción* a través da cal o Absoluto se realiza, e con el nós e a realidade enteira, é, fundamentalmente, a ética e a estética. As dúas constitúen unha inmersión na dinámica creante do Absoluto e son, nese sentido, *deificantes*. Cúmrese ó seu través a consigna schellingniana: “*intenta chegar infinitamente a divindade a ti, non ti á divindade*”²³. Penetrar, en efecto, nos arcanos da deidade era a pretensión conceptualista da vella teoloxía. Agora

trátase, por contra, de que a condición divina penetre en nós, que pasamos a ser, pola acción creadora, axentes no proceso infinito da súa realización: á pretensión de conceptualización, en que se distinguen e afastan entre si o suxeito e o obxecto, sucede a unidade fusiva, a unión mística.

Agora ben, a arte está tanto máis na liña da súa autenticidade e cumpre, así, mellor a súa transcendental función, canto máis lonxe se sitúa dos dictados da razón e do imperio das esixencias canónicas da forma. Por outra banda, a dedicación estética, como inmersión que é no proceso de realización do Absoluto, é o reino do incondicionamento, o da liberdade: o pulo creante, na súa absoluta espontaneidade realizadora. Todo control ordenancista ou canónico enturbiaría ou frustraría sen máis a autonomía que define o proceso. Neste sentido, o protagonista de Casares segue moi de preto as apreciacións de Risco, de Otero Pedrayo e, sobre todo, as de Castela, cando expresa que a mellor arte do século XX é

aquela que ten a virtude de erguerse en contra da lóxica e proclamar a superioridade do misterio. Opinaba que a fermosura de Mary Pickford marca a fronteira que separa a simple corrección das faccións ou duns corpos ben proporcionados, da auténtica beleza: a mesma distancia que se interpón entre a frialdade conceptual da arte moderna, filla da arte

21 *O galeguismo no arte*, p. 87.

22 Schelling, *Carta sobre dogmatismo y criticismo*, Tecnos, 1993, p. 91.

23 *Ibidem*, p. 94.

grega, racional e xeométrica, das creacións dos artistas orientais, sempre inspirados pola maraña impenetrable do espírito.²⁴

É ben ostensible nestas afirmacións a presenza dos homes de Nós; por exemplo, a de Castelao:

A forma triunfa en Grecia e se quer un camiñar cara o Espírito é forzoso ir a Exipto.²⁵

Dicir *forma* en Castelao equivale a dicir concreción, teralidade, corporeidade limitativa, forza *frénica*, suxeitante. Dicir *espírito* é, polo contrario, referirse ó dinamismo interno, creador, expresante; o espírito é pulo xenésico, forza *simpática*; é, trasladándonos a categorías metafísicas, o Absoluto que preme e agroma na natureza e en nós, e con quen o artista entra en comunión.

Na arte, coma en tódalas grandes manifestacións do humano, han darse os dous elementos, pero ha prevalecelo espírito. Cando, contrariamente, o fai a forma, damos no academicismo, na simple e sosa “corrección formal”, como o expresa o protagonista de Casares; é “a subordinación á metier”, como o expresa Castelao: a prevalencia do oficio sobre a creatividade e o xenio.

Castelao comenta a emoción que o acomete no museo das *Antiquités égyptiennes*:

24 pp. 52-53.

25 *Diario*, p. 98.

26 *Diario*, p. 97.

27 *Ibidem*, p. 13.

28 *Ibidem*, p. 45.

Sentín alí a verdadeira inmortalidade e ben quixera que a nosa civilización non se houbera afastado das cousas do espírito.²⁶

Non se recata de expresar desprezo pola Grecia clásica; algo que troca de signo, sen embargo, ó referirse á Grecia helenística, xa rexenerada polo espiritualismo dos pobos conquistados:

Hoxe cheguei diante da *Venus de Milo* [...] A pobre está feita un fregaduxo[...]; ela, que nunca tivo máis que superficie..., está gordona, sosona, comellona, grasetna [...] En troques dista estatua, toda mármore, aparece no Louvre a *Vitoria de Somotracea*, chea de forza interior. Está na proa dun barco e mesmamente parece que o barco andaría enriba da iauga con ela, sen velas, sen motor, sen nada máis que a súa forza.²⁷

Tamén Castelao insiste en contra-poñe-la “mística do corazón” á “mística da cabeza”, contraposición equivalente á de romanticismo e clasicismo, ou á de expresionismo (o espírito que se impón e domina a materia) e cubismo (o espírito comprimido e afogado na rixidez xeométrica das formas):

A cultura interior dos alemáns non ten o Romanticismo pechado na ucha dos segredos e foi por iso que xurdiu eiquí unha mística do corazón, cando en París xorde a *mística da cabeza*. *Expresionismo e Cubismo* valen tanto coma dicir *Romanticismo e Clasicismo*.²⁸

Risco, pola súa banda, ve nas enfaixadas xeometrizacións do cubismo unha arte satánica:

El Cubismo, reduciendo la vida a la muerte, lo orgánico a lo inorgánico, lo palpitante a geometría, haciendo reducción del cuerpo humano a un montón de piezas de máquina descompuesta, realiza, en arte, todas las aspiraciones del diablo... *De existir el arte que sea así*, concede Satanás.²⁹

6. DEUS OU A NATUREZA

Pero, sen dúbida ningunha, tanto para o idealismo romántico como para os homes de Nós, a grande realización do espírito, a grande *teofanía*, é a Natureza. Castealo refírese a este respecto a Schelling. Moi en consonancia, en efecto, coa súa teima de repetir unha e outra vez e de mil formas distintas que “na paisaxe hai máis”, aludindo a que máis alá da aparencia formal e colorista está o espírito que a anima..., e facendo en concreto referencia á *expresividade*, presente en todo o real, (“¡ Se ata os mortos a teñen! e tamén os montes, as pedras, as casas...”), conclúe:

A este propósito cómpre lembrar iste dito de non sei que pensador alemán: cecais o espírito durma na pedra, soñe na besta e desperte no home.³⁰

Sendo todo canto hai presenza realizante do espírito, a arte sería o

encontro, o punto mesmo en que o espírito (obxectivo e subxectivo) *prega* reflexivamente sobre si mesmo. En relación con isto hai que entende-la grande aspiración confesada de mil formas polo Castelao artista:

Eu deixarei que a Natureza entre dentro de min para que logo saia ela soia, como poida e por onde poida. ¿Serei futurista, cubista, expresionista, orfista? Non. Serei outra cousa que aínda non sei o que será.³¹

Na novela de Casares a natureza e, nela, os encantos do mundo rural son constantemente enaltecidos:

... decatouse de que ela non tiña aldea e de que a casa dos seus pais, na rúa do hospital, carecía daqueles encantos dos que el lle tiña falado tantas veces: a presenza do río, a alegría das voces dos paisanos traballando nos campos de arredor, as tertulias na solaina durante as noites de verán ou as actividades dos criados na cociña tódolos días antes de comer. Aínda que non tiña asociado ata entón a figura de Mariana con aquel marco idílico, de pronto pensou naquela moza como nunha pequena deusa, querida e admirada por todos...[p. 93]

Mariana é o ruralismo immaculado,

a moza, nacida na aldea, non contaminada orixinariamente polos vicios e os convencionalismos da cidade [p. 231].

A contraposición óptica e estimativa de cidade e mundo rural é o máis significativo lugar común na obra

²⁹ *Satanás*, p. 267.

³⁰ *Humorismo, debuxo humorístico, caricatura*, en *Escolma posible*, Vigo, Galaxia, 1975, p. 35.

³¹ *Diario*, p. 365.

dos homes de Nós. En relación coa importancia de Mariana no mundo axiolóxico do protagonista, podería dicirse que o retorno a ela do personaxe, despois de anos tratando á muller intelixente, cientificamente formada, mentalmente asentada nunha realidade cosmopolita e avanzada, ten moito que ver co retorno a Galicia e ó mundo rural de Adrián Solovio, o personaxe de Otero Pedrayo. Nun caso e noutro a salvación e, desde logo, o sentido da existencia, aparecen vinculados á tradición ruralista. Na aldea

a vida conservaba o sabor da tradición máis verdadeira [...], ía pasar a tarde traballando na horta, un costume que asociaba máis facilmente con Mesopotamia que con Atenas (p. 231).

A contraposición *mundo rural-mundo urbán*, tanto en Risco coma en Otero e en Castelao dáse á sombra da dualidade dialéctica *Deus-Satanás* e hai, claro, no fondo, un fino sabor agustinista de oposición *Cidade de Deus-Cidade do home*. Neste sentido o protagonista da obra de Casares propón

fortalecer os valores da cultura dos paisanos, na que as relacións persoais tiñan un sentido de fraternidade e cooperación que recordaba as primeiras comunidades cristianas (p. 221).

Un dos trazos máis significativos da conformación mental e psicolóxica do personaxe de Casares está no feito de que quen así se pronuncia en favor

da necesidade de retorno á “cooperación fraterna”, mesmo “polo que respecta ó trato dado ós animais”, poida, ó mesmo tempo, pronunciarse con tanta seguridade e frialdade pola condena a morte dun home. Cómpre, en relación con todo isto, ter en conta o cúmulo de ideas de que, en grande parte, o personaxe é resultado.

Por un lado, está o seu fondo sentido tradicionalista e, así, xerarquista da realidade. É, en grande parte, Bonald puro a súa teoría sobre a xerarquización moral dos homes,

na que, segundo a súa opinión, a cúspide estaba ocupada polo Papa, seguido dos obispos, os curas e as monxas, mentres que a escala inferior correspondía ós banqueiros e ás xentes de negocios, nova representación dos bárbaros (p. 29).

A categorización xerarquista da realidade e o aristocratismo que lle é conseguinte igual poden colocalas elites a prol da pretensión de elevar os sectores populares á altura das esixencias do espírito, que pode facer daquelas unhas celosas e desapiadadas defensoras dos que se supoñen valores ou intereses en si mesmos supremos e subordinantes. E este feito, que leva ós homes de Nós a defender, por exemplo, a necesidade de que os fidalgos fuxan do “absentismo espiritual” e se poñan ó servizo do pobo e dos valores da tradición, leva tamén ó protagonista da novela ó convencemento de que as elites, óptica e gnosoloxicamente



RAMÓN OTERO PEDRAYO. Otero Pedrayo é outra das grandes figuras da Xeración Nós. Tamén o seu Adrián Solovio vincula o sentido da existencia á tradición ruralista, como o personaxe de Casares

máis próximas á Verdade e ó Ser, están por iso mesmo impostas na necesidade de velar firme e valentemente por aqueles, sen, de xeito ningún, “confundir a bondade coa debilidade espiritual, tan allea á verdadeira fortaleza evanxélica”. Desde estas posicións condénanse sen miramentos a pasividade e a submisión resignadas, auténtico *lobo*

disfrazado de alma bendita, predicando a bondade, a tolerancia e a comprensión para debilitar a capacidade de resistencia e a fortaleza das súas vítimas (p. 195).

E condénase a comisión de actos “verdadeiramente ruíns”, como os daqueles que se dedican á “perversión dos inocentes”:

cos seus discursos pronunciados, en presenza de persoas ignorantes, convencen a estes de que as inxustizas nacen sempre da culpa de outros e nunca das propias responsabilidades (p. 260).

E non digamos aqueloutros que “sementan, a través da insidia dun pensamento vulgar, o futuro dun mundo sen Deus”.

Cando estas actitudes, intransixentemente condenatorias, coexisten co convencemento totalitario (só o Absoluto é realmente) de que “lle había que quitar dramatismo a calquera morte, incluída a propia”, e de que, por suposto, non sempre a “condición humana outorgada” é unha “condición humana merecida”, resulta perfectamente posible pronunciarse tallante por unha condena e unha execución fulminantes e, a continuación, coma se nada, saír sosegadamente a pasear, mesmo parándose con plena naturalidade diante dos escaparates das librerías, “observando os libros expostos detrás do cristal”:

Tiña as mans recollidas nas costas, nunha actitude relaxada e tranquila, e movíase alternativamente para un lado e outro, como se o reflexo da claridade do sol non lle permitise ler algún título ou o nome dalgún autor (p. 265).

7. OUTRA VOLTA, O BEN E O MAL

A lectura da obra de Casares reafírmanos na apreciación de que dun

mesmo mundo conceptual poden xurdir posturas ideolóxicas e existenciais moi diversas entre si. O cal, de momento, subliña poderosamente o carácter plurivalente e maleable que compete de seu ó ámbito dos conceptos; de tódolos conceptos. Non hai tal ordenamento noético amparado na rixidez inamovible das esenciais. Nin hai, por outra banda, esenciais, propiamente, na perspectiva da procesualidade e o devir a que o mundo conceptual da novela nos remite.

O que se subliña ten especial incidencia sobre a problemática da confusión nocional e operativa entre o ben e o mal, a da súa relativización conceptual e, sobre todo, a posibilidade de transferencia motivacional dun ó outro polo da escala axiolóxica.

A obra de Casares que comentamos destaca sobre todo que, quizais, o peor dos males non sexa aquel que deriva dunha vontade directa e explícita de face-lo mal. Que o peor dos males é, por contra, o que se segue,

en ocasións, da pretensión, conceptual ou ideoloxicamente extraviada, de face-lo ben. Que é, no fondo, moito máis limitada a capacidade humana de querer face-lo mal que a de facelo realmente, suxestionados pola certeza de estar facendo o ben. En favor do mal actúa entón a enorme potencialidade aliciente que só os ideais de bondade teñen capacidade de exercer.

Este errático ideal de bondade, que conduce directamente ó mal, axiganta ata portentosas dimensións a súa capacidade mobilizadora e as proporcións da súa funesta efectividade cando se presenta e opera en nome e representación de Deus. Entón sucede que ás seguridades noéticas e ás absolutas firmezas no sentido do deber engádesse aínda a conciencia do poder, dun infinito poder. Non hai consideración que o deteña. No caso que nos ocupa, só limita, e en sentido cuantitativo, o destructor alcance deste mal o feito de que se exerza desde o sillón azul dunha sala dunha casa dunha estreita rúa dunha pequeniña cidade provinciana.

(*Revista Galega do Ensino*, 16, maio, 1997)

