

O DEUS DE CARLOS CASARES E A FICCIÓN NO TEMPO DA MEMORIA

Álex Alonso Nogueira
Brooklyn College

Resumo: Este ensaio estudia os contextos da novela de Carlos Casares *Deus sentado nun sillón azul* (1996) e analiza en que medida esta narración é un intento de abordar as cuestións centrais do debate contemporáneo sobre a memoria. A través dos recursos da ficción e da voz dunha antiga estudante do protagonista, o autor reconstrúe a contorna cultural e política dunha cidade provincial durante os primeiros anos do réxime de Franco, en certa maneira, como un relato contrafactual. Finalmente, o Deus de Casares, un dos primeiros e máis sólidos achegamentos aos emerxentes traballos sobre a memoria, é tamén unha avaliación crítica da responsabilidade dos intelectuais, a través da análise das linguaxes e da traxectoria dun profesor ficticio.

Abstract: This essay explores the contexts of Carlos Casares' novel *Deus sentado nun sillón azul* (1996) and analyses to what extent this narration is an attempt to pose the key questions of the contemporary debate on Memory. Using the resources of the fiction and through the voices of the feminine voice of a former student of the main character, the author reconstructs the cultural and political environment of a provincial city during the first years of Franco's dictatorship, in a way, as a counterfactual narrative. Finally, Casares' Deus, one of the first and most solid contributions to the emergent work on memory, is also a critical assessment of the responsibility of the intellectuals through the analysis of the languages and the trajectory of a fictional scholar.

Palabras chave: Carlos Casares, novela da memoria, guerra civil española, Vicente Risco, Franquismo, historia dos intelectuais.

Key words: Carlos Casares, Novel of memory, Spanish civil war, Vicente Risco, Franco's regime, History of the Intellectuals.

A publicación a finais dos anos 90 do *Deus sentado nun sillón azul* (1996) sitúase nun contexto político moi preciso que non sempre se adoita ter en conta. Esgotado o longo ciclo de goberno socialista en España (1982-1996), e dominada a política galega pola sostida maioría conservadora (1989-2004), a esfera pública, situando no primeiro plano o debate sobre a memoria, comezaba a se cuestionar cal era a lexitimidade de dous gobernos directa ou indirectamente vencellados ao franquismo. Esta vaga crítica entendía que fora o esquecemento do franquismo e da guerra civil, e do seu significado político, a través dun pacto de silencio, o que fixera posible a vitoria das dereitas nunhas eleccións nas que xa votaban os mozos nados despois de 1975. Deste xeito, aínda que a memoria da guerra e a investigación sobre a represión estiveran presentes dende a fin do réxime anterior, o ano 1996 marca a centralidade da memoria no espazo público: un modo de impugnar a vitoria dunha dereita que non acababa de considerar que a democracia fose herdeira da II República¹. A imposibilidade de elaborar un relato nacional común para todo o Estado e para todas as identidades políticas, veu provocar unha crise de lexitimidade do réxime na que se cadra aínda estamos mergullados. Esta nova linguaxe subxectivista e crítica, que aos poucos se situou no centro dos debates públicos, remitía ademais a un contexto europeo máis amplo, marcado pola conmemoración dos cincuenta anos do final da guerra².

O MOMENTO GOLDHAGEN E O XIRO SUBXECTIVISTA

O chamado momento da memoria supuxo, primeiro de todo, un xiro na produción artística, no que sobre todo a literatura, marcada durante o apoxeo do modernismo e do posmodernismo por unha certa ansiedade autoconsciente e intransitiva, virou cara a novas formas de narratividade de orientación histórica. Este desprazamento deu paso a un novo vocabulario subxectivista, que procuraba reconstituír certos tipos de experiencia –e experiencia é a palabra clave– que non foran incorporados ao relato histórico e que abrían a posibilidade dun modo de reflexión sobre o pasado lonxe dos modelos obxectivistas que constituían a representación forte do

-
- 1 O goberno da dereita, recentemente chegado ao poder, foi perfectamente consciente do que estaba en xogo no chamado “conflicto das memorias históricas”; a súa reacción foi o chamado Decreto das Humanidades que propuxo daquela a ministra de cultura. Foi a falla dunha maioría parlamentaria, xa que os seus apoios na investidura, Convergencia i Unió e o PNV, botáronse atrás, o que impediu a entrada en vigor da lei que se centraba, moi principalmente, na reforma do ensino da historia (Resina 2007: 40-41). Sobre a novela da memoria en Galicia *vid.* John P. Thompson (2009).
 - 2 Unha primeira versión deste ensaio foi presentada nun seminario da Universitat de Barcelona organizado por María Xesús Lama, dentro do ciclo “Non só Rosalía”, e no que participaron María Cuquejo e Gonzalo Hermo, aos que lles quero agradecer expresamente as súas ideas e o seu interese. Tamén en Barcelona, Xesús González Gómez facilitoume un manuscrito inédito no que estuda as relacións co nazismo e o fascismo de varios intelectuais europeos da época.

historiador. A memoria individual dos que sufriran a guerra ou foran testemuña das miserias do franquismo —a historia dos “fuxidos”, por exemplo— abriu o camiño á recuperación e ao estudo da memoria colectiva e da memoria histórica, ata que estes xéneros discursivos menores acabaron por se converter na representación dominante, se non hexemónica, no campo da cultura e, por extensión, no espazo público. Neste novo tempo histórico, que dalgún xeito marca o ano 1996 como o momento da memoria, o moral e o político superpúñanse, os aspectos metaliterarios perdían a súa centralidade, e a literatura e o cine esforzábanse por recuperar as voces transparentes, ou que se pensaban transparentes, das vítimas e das testemuñas. O efecto último desta atención á memoria, que era unha evocación da II República e do significado das vítimas da guerra, era subliñar a ilexitimidade de orixe das institucións democráticas, xa que foran incapaces de marcar un corte co franquismo e de dar paso a un momento constituínte pleno: o que agora mesmo se vén denominando “o réxime do 78”. Paradoxalmente, no mesmo momento en que Carlos Casares se converte en presidente do Consello da Cultura Galega e acada un dos cumios simbólicos do espazo público galego, manda ao prelo esta novela que é un exercicio reflexivo sobre a condición do intelectual: en certo senso un tipo de autoanálise.

No máis amplo debate europeo, dúas son as referencias que convén ter presente. En primeiro lugar, a centralidade da memoria non era algo novo: viña xa, polo menos, dende as conmemoracións do aniversario da revolución Francesa en 1989 e dende o principio era o resultado dunha insatisfacción coas explicacións históricas máis académicas. A linguaxe técnica da historia económica, da historia social, e mesmo da historia política, disciplinas que se percibían a si mesmas como científicas, deixaba á marxe a conexión emocional co pasado, inserido na tradición oral e na memoria popular que aínda gardaban os derrotados e os herdeiros das vítimas da guerra. Hai un momento en que as explicacións estruturais da guerra, coa súa énfase nas determinacións e sobredeterminacións económicas e de clase, e as análises dos discursos dos líderes políticos, onde os aspectos discursivos semellaban as claves do conflito, volvíanse explicacións insuficientes, xa que o paradoxal contraste de causas estruturais e persoais acababan por esluír tanto as accións protagonizadas como as sufridas polos suxeitos individuais, e sinaladamente polas vítimas.

Este novo discurso histórico traerá consigo un novo protagonista: a vítima. A súa centralidade nos relatos da guerra daba paso a un novo tipo de historia, en certo senso tamén “dende abaixo”, subxectivista, reivindicativa, afastada da terminoloxía das disciplinas académicas e máis próxima ao cidadán de a pé, co que se intentaba iniciar unha reflexión moral e política sobre o significado da derrota da República e das diferentes formas de violencia, durante a guerra e na

posguerra. Algo disto había xa en Carlos Casares na súa evocación do triste verán do 36 n'Os mortos *daquel verán*, unha novela adiantada ao tempo da memoria e na que a vítima é o centro dunha estrutura ausente, aínda que naquel exercicio de habelencia narrativa, onde a pegada de Eduardo Blanco Amor é indubidable, está presente a vella explicación da guerra como conflito de clases, que fora unha das ideas forza da historiografía da esquerda dende os anos sesenta. É, porén, no *Deus* onde a vítima, o asasinado Antonio Salgado París, ocupa xa un dos eixes da narración³.

Resituar a vítima no centro do relato histórico levaba consigo, tamén, virar dende unha comprensión puramente obxectiva da guerra, que en parte era o resultado da linguaxe das ciencias sociais que os historiadores empregaban no seu discurso, a unha interpretación dos relatos da guerra en termos éticos e morais. É o que se podería denominar o “momento Goldhagen”: este polémico estudo sobre a colaboración dos cidadáns medios no Holocausto, publicado fóra dos círculos académicos, vai ser simultáneo a un xiro ético que desprazou as reflexións estritamente políticas a un plano moral, no que a nova linguaxe da memoria cuestionaba as frías representacións da contenda e dos totalitarismos coas que viñan traballando as historiografías oficiais⁴. Deste xeito xa non se trataba de explicar os totalitarismos e de buscar causas de longa duración, infraestruturais, ou as raíces ideolóxicas, nas que o mesmo Goldhagen ficara enredado, senón de recuperar as historias concretas de vítimas e verdugos, e de xulgar en termos políticos, pero sobre todo éticos, cal foi a responsabilidade que cada quen tivo no xenocidio do

3 Unha reflexión moi crítica sobre o protagonismo da vítima dentro das narrativas de memoria, en Ángel Loureiro (2008: 24). Para Loureiro, “La retórica del patetismo que prevalece en discusiones y productos culturales recientes acerca de la guerra no es simplemente una estrategia argumentativa ni un mero ornamento retórico. [...] [esta retórica] busca delimitar o incluso eliminar la reflexión, al reemplazar el conocimiento y la reflexión con la reprobación moral y el sentimentalismo fácil”.

4 Do libro de Daniel Goldhagen (1996), significativamente publicado nunha editorial non académica nos Estados Unidos, hai tradución ao castelán en Taurus (1997). Un pouco a contraño dos traballos máis recentes pro e anti memoria que se citan neste ensaio, eu penso que o problema central é a subxectivación da responsabilidade, que dalgún xeito se esluíra nas explicacións estruturais. Esta subxectivación é a que vai explicar tanto os traballos etnográficos vencellados ás exhumacións, como as evocación de historias familiares que ficaran fóra dos arquivos oficiais, gardadas nos espazos familiares ou locais, e recuperadas, sempre de maneira moi imperfecta, pola historia oral.

A parella historia/memoria vai moito máis alá da contraposición entre obxectividade e subxectividade á que moitas veces se adoita remitir. Como sinalara Terdiman (1993: 7), a memoria é, máis que nada, un modo de relación co pasado, que está implícito e ás veces funciona como marco invisible do estrito relato histórico. A cuestión da responsabilidade foi tamén exposta por Joan Ramón Resina (2007: 33-36). Resina, quen fala en termos de “responsabilidade colectiva” do Estado, subliña, non obstante, a conexión entre esta avaliación –que eu non penso que se poida levar a cabo en termos colectivos, dende logo– e a definición do marco político presente e as súas premisas éticas. Malia este matiz, subscribo que “La supervivencia del *pathos* del franquismo en el seno de la democracia es mucho más preocupante que la existencia marginal de una confesa nostalgia fascista fuera de ella” (2007: 34). Aínda máis hoxe en día.

pobo xudeu e por extensión de todas aquelas vítimas dos réximes fascistas. Este concepto de responsabilidade sobre o que ás veces se pasa sen se deter, é unha das claves da literatura e, por suposto, dos estudos literarios na fin do século vinte: lonxe de ser unha mera aprehensión subxectiva sen máis, a linguaxe da memoria, e a súa combinación cunha retórica legal, como ten sinalado Santos Juliá (2011: 189-191), intenta responder á pregunta de Goldhagen: quen exactamente foi o responsable daquelas mortes e que grao de responsabilidade temos nós no que pasou e no seu esquecemento?⁵

A primeira idea que quero subliñar é que o *Deus* de Casares se sitúa nun contexto amplo e moi quente –o mesmo centro do debate público en países como Alemaña, Francia e os Estados Unidos– e apuntaba certas liñas que haberían de se desenvolver na ficción e na historiografía que daquela aínda estaba por vir. Non é causal, por exemplo, que o relato dos últimos días daquel intelectual provincial, que fora cómplice da violencia do primeiro franquismo, estivese narrado a través da voz emocional dunha súa alumna, que mantén co seu recordo unha actitude ambigua: lonxe da perspectiva obxectiva, *détaché*, que a historia política requiría para poder dar conta do pasado. O *Deus*, polo tanto, anticipa as narrativas da memoria que no espazo público español haberían de ser a idea forza dominante nas producións artísticas e no debate político: o axustizamento daquel vello intelectual ourensán abría paradoxalmente a posibilidade do xuízo dunha xeración e a impugnación do relato normativo, tanto do final do franquismo e dos primeiros anos da transición como dos anos 40, o tempo do silencio⁶. De aí que un dos momentos capitais da novela sexa o testemuño do protagonista no xuízo contra o resistente Antonio Salgado País, o rapaz fusilado nos días que sucederon á guerra, ou que o capítulo final sexa a súa execución extraxudicial, nove anos máis tarde, a mans dunha partida do maquis. (1996: 259-260, 270-271). A imaxe da morte de Salgado, fusilado no patio traseiro do cuartel nos primeiros meses da guerra, é

-
- 5 En certo senso o conflito amigo-inimigo, e logo a loita entre adversarios pertencentes a unha mesma comunidade, que marcara profundamente as estratexias discursivas da loita política dende os anos vinte, vai ser substituído, ao menos na interpretación da historia, pola recuperación da parella vítima-verdugo, que permitía certas formas de lectura empática do pasado e cambiaba tamén a lóxica da memoria e mesmo da praxe política: os heroes van sendo desprazados polas vítimas e a empatía coa dor da vítima, ás veces, acaba por substituír a análise de como un home ou unha muller chegaron a ser vítimas.
- 6 Jo Labanyi (2007: 105) sinalou que as máis das veces esta recuperación do pasado e da violencia física e simbólica que se viviu non vai parella coa complexidade da mesma operación de lembrar, de tal xeito que a memoria se volve unha linguaxe transparente:

[Referíndose a *Soldados de Salamina* de Javier Cercas e á súa versión fílmica de David Trueba] Although both novel and film focus on the present-day investigation of the past, they represent the difficulties of reconstructing the past as purely practical (a matter of tracking down the evidence) rather than inherent in the narrativization of a difficult past. As befits their use of the docufable format, by the end all the facts have been unravelled, leaving us with no unfinished business.

diametralmente oposta á morte do intelectual innominado e atravesa os recordos da narradora que foi testemuña da declaración inculpatória do Deus contra o seu antigo compañeiro de instituto (1996: 259-262). A imaxe da morte inxusta e a folla amarela que os resistentes do maquis fan circular pola cidade de Ourense, denunciando os crimes e prometendo xustiza, son un tema que modula a narración e anticipa a xustiza pola man que o maquis haberá de tomar.

A centralidade do xuízo na novela é retoricamente unha sinécdoque: un tropo que apunta á nova cerna do discurso historiográfico no momento Goldhagen, como xa se ten sinalado. O proceso legal, que fora cifra do réxime democrático, é substituído por dúas formas de xustiza contrapostas: a primeira, a do réxime de Franco nos primeiros días da guerra, e a segunda, a xustiza popular que acabará virtualmente co intelectual, asasinado na súa casa á vista da súa antiga alumna e amante. O xuízo do xuízo no que participara o Deus como testemuña e no que acreditara os delitos do mozo Antonio Salgado, é un proceso que historicamente non tivo lugar, pero que a través da ficción, unha imaxe virtual, abre a posibilidade de subxectivar a responsabilidade nos crimes que durante a guerra se cometeron: tanto a través da participación directa, da omisión dos deberes políticos e morais, como finalmente a través da lexitimación dun novo réxime construído sobre unha bárbara violencia fundadora.

Deste xeito a ficción histórica, un tipo de *contrafacta*, vólvese unha estratexia efectiva para analizar tanto o que pasou como o que puido pasar e non deu acontecido: un paradoxo estrito que axuda a deconstruír a linealidade e o determinismo cos que se adoitaban escribir os relatos sobre a historia da guerra⁷. A ficción permite volver sobre os silencios dos relatos, da guerra e das violencias que comportou: deste xeito, e como xa sinalou Ángel Loureiro (2008: 21), entra o discurso histórico nun momento virtual que serve non só para explicar o que se fixo, senón tamén o deber facer que estaba inscrito naquel momento, tanto dende o punto de vista político como moral⁸.

7 Introducindo hipóteses contrafactuais é posible avaliar as perspectivas daqueles que imaxinaron que poderían producir unha situación ou unha acción diferente da que acabaría acontecendo e, sobre todo, permite contrastar os prexuízos conceptuais dende os que se elabora un razoamento. É unha estratexia analítica que, así e todo, lle resulta pouco útil a unha tradición afeita a traballar sobre referencias positivas. É precisamente a finais do século XX cando esta linguaxe teórica tivo un efémero *boom*, no mesmo tempo en que Casares imaxina a morte violenta dun intelectual galego conservador, axustizado no Ourense de 1945 (Ferguson 1999). Para o caso español é moi interesante Santos Juliá (1999), máis que nada porque permite facer unha análise contrapunteada do relato do historiador, unha das interpretacións máis estendidas do significado da guerra.

8 Xuízo, ademais, que ten dúas temporalidades: a nosa avaliación da conducta dos outros e ao mesmo tempo a naturalización do concepto de xuízo ético como categoría clave da nosa linguaxe política, dando lugar a un suxeito político presente que se constitúe a través da avaliación do pasado. Estas dúas temporalidades son parte da autoconstitución reflexiva do suxeito na tradición idealista. A necesidade de aclarar

Por último, se desenvolvemos un pouco máis a proposta do sociólogo americano, a análise das violencias sistémicas que constituíran os réximes totalitarios requiría deterse sobre o problema do consentimento, o que introduce un terceiro plano de análise: para Goldhagen, o consentimento que necesariamente explica a permanencia no tempo dos réximes totalitarios esixía ir máis alá das explicacións tradicionais que consideraban que a conduta colaboracionista era o froito do medo ou da ignorancia, e desprazar o punto de mira cara ao consentimento entendido como colaboración voluntaria á que non se lle podía opor o que os xuristas denominan inesixibilidade doutra conduta. Deste xeito era preciso ir máis alá das accións illadas e entender como se producía un consenso e como certas formas de racionalidade que semellaban perfectamente asentadas e naturais na cultura democrática de entreguerras, foran suspendidas e substituídas por outro réxime xurídico e por outras formas de lexitimidade que acabarán por redefinir o concepto de moralidade, e polo tanto o concepto de ben e de mal e, ao tempo, de acción lexítima e ilexítima⁹. Así a reflexión sobre como se produciu o consenso esixía o desprazamento dende as prácticas historiográficas positivistas cara a uns modelos de coñecemento histórico máis hermenéuticos: unha análise de como se constituíu a lexitimidade dun réxime que, a primeira vista e na distancia de tempo, semella puramente ilegal e ilexítimo. Neste traballo de reelaboración ideolóxica é clave o labor dos intelectuais, en particular o dos chamados intelectuais orgánicos: aqueles que contribuíron a naturalizar un novo réxime discursivo e a organizar un novo sentido común, que se cadra aínda non conseguimos deixar completamente atrás e no que a virtual memoria colectiva da República se esvaera no ar. Sen necesidade de aceptar o rigorismo de Arendt, quen subliña que nun réxime totalitario obediencia e apoio son unha mesma cousa (Robin 2004: 123)¹⁰, a análise da “producción” do consentimento obriga a formular o problema das responsabilidades intelectuais: o papel na elaboración de metarrelatos ou de relatos de segundo grao que volvían lexítimas accións que uns anos antes eran non só contrarias a dereito, senón tamén socialmente inadmisibles. É o éxito deste traballo intelectual o que fai posible a transformación do sentido común ata o punto de que a meirande parte da poboación chegou a considerar “lóxicas” e “lexítimas” mesmo as violencias do réxime. O efecto final foi que as responsabilidades individuais de todos os

a responsabilidade a través dos xuízos legais, pero tamén dos persoais –xuízos que, como sinalou Arendt (2003: 22), son homólogos–, está xa presente no outro achegamento maior que Casares fixo á novela histórica, *Os mortos daquel verán*.

9 A case instantánea substitución de valores que se produce cando cambia o réxime político expón, á súa vez, en que medida son os marcos institucionais os que sosteñen os valores, e non os valores os que producen os marcos institucionais.

10 A cita orixinal en Arendt (2003b).

que participaron desta elaboración do consentimento, que é tamén a elaboración dun consenso e dunha opinión común, ficaron ocultas, agachadas as máis das veces nunha retórica legalista ou escatolóxica de ascendencia relixiosa, como a que se manifesta nos artigos do Deus da novela ou na retórica veterotestamentaria dos intelectuais galegos que colaboraron na prensa da época, sinaladamente nos traballos de Vicente Risco publicados en *La Región*, tinguidos dun pesimismo antropolóxico e dun maniqueísmo que son os alicerces desa nova lexitimidade. Deste xeito o personaxe da novela de Casares nas súas colaboracións referidas na prensa ourensá, alerta sobre todo “contra os que sementaban, a través da insidia dun pensamento vulgar, o futuro dun mundo sen Deus” (Casares 1996: 209), ou subliña, nun artigo evocado pola narradora que tivera a impresión “de que aqueles anos da República os pasara en parte dominado por unha racionalidade era un dos disfraces de Satanás” (Casares 1996: 209). Nun paralelo histórico imaxinario, no ano 1996 era imposible non se lembrar do Risco do *Satanás* (1956 [1947]), quen sinalara que o pensamento laicista, a través da idea do progreso e dunha moral sen deus, era a forma moderna da presenza do demo no mundo (véxase especialmente a sección IV, “La apostasía”)¹¹.

O DEUS COMO EXPERIMENTO BIOGRÁFICO

Neste contexto estrito, creo que cómpre situar este traballo de Casares dentro dun ciclo histórico que conformarían, xa dende moi cedo, *Os escuros soños de Clío* (1979) e *Os mortos daquel verán* (1987; Tarrío 2003, Forcadela 2009): unha formación discursiva que traballa a través das antinomías do contrapunto memoria/historia e que atravesa a literatura galega da época, e na que se poderían incluír dende certos relatos de *Arraianos* de Xosé Luís Méndez Ferrín; nunha tradición máis cronística, o *Agosto do 36* de Xosé Fernández Ferreiro; a alegoría “A lingua das bolboretas”, de Manuel Rivas; ata, dende un punto máis estritamente meta-histórico, un tipo de metamemoria, o *Tic-tac* de Suso de Toro¹².

11 Esa moral laica do progreso ameaza a sociedade tradicional que el desesperadamente defende. Antes de que o espírito crítico elimine os prexuízos tradicionais, que dentro dunha tradición hermenéutica Risco considera necesarios para darlle sentido ao mundo, convén –dicía Risco– estar ao asexo, porque se non elimináranse “la propiedad, el poder del marido sobre la mujer, del padre sobre los hijos, la primogenitura, las preferencias de edad, la consideración de los ancianos [...] el matrimonio, la patria, la moral, el pudor, la palabra empeñada y la vergüenza”. (1956: 244).

12 Este traballo de segundo grao sobre a memoria, que é unha exploración onde se sitúan problemas representativos, pero ao mesmo tempo a súa aposta por unha historización da subxectividade, tiña xa unha pequena tradición en Galicia que fora aberta pola hoxe esquecida *Memoria de Noa* de Alfredo Conde, seguida por *As horas de cartón* de Lois Xosé Pereira (Vilavedra 2007), e que estaba presente tamén nas moi lidas memorias de Xosé Luís Franco Grande, *Os anos escuros*. O traballo de De Toro en *Tic Tac*, e mesmo tamén nalgúns fragmentos de *Polaroid*, implica unha reflexión sobre os mecanismos da memoria que ten o seu eixe no pasado traumático e a súa contraditoria reapropiación. Esta concepción complexa da memoria,

Polo tanto a publicación do *Deus sentado nun sillón azul* remite a unha serie de tensións de época e constitúe unha complexa toma de posición: un discurso reflexivo dun intelectual que examina a responsabilidade e as tarefas dos intelectuais no abrente da vaga da memoria histórica (1996), e que sitúa a súa acción nos primeiros anos do franquismo. Esta novela é, polo tanto, un relato exemplar do xiro subxectivista: unha narración en primeira persoa, onde unha muller que fora amante do protagonista refire a historia da súa vida e o mundo ourensán dos 40, que era en parte o mundo no que nacera Carlos Casares, pero que para el só podía ser unha forma de posmemoria, un relato do pasado transmitido a través da tradición oral, das memorias familiares, do pai que fora alumno de Vicente Risco, das referencias espalladas en libros que andaban pola casa e, finalmente, das propias historias que el puido escoitar en Ourense cando novo. O xiro subxectivo supón ademais unha renuncia ás formas narrativas paródicas que aparecerán en *Ilustrísima*, *n'Os escuros soños de Clío* e *n'Os mortos daquel verán*, e a adopción dunha estratexia irónica, en sentido forte: a voz da narradora que é testemuña e evocación da vida do Deus.

A publicación do libro deu lugar case inmediatamente a unha interpretación simbólica: a novela sería basicamente un *roman-à-clef* na que se reconstruía o posible asasinato de Vicente Risco a mans do maquis; unha maneira rigorosa e drástica de vulgar o seu comportamento público nos anos inmediatamente seguintes á guerra, marcados por unha fidelidade, case que se podería dicir de converso, ao réxime. Son aqueles os anos –xa por nós ben coñecidos– do Risco que xura fidelidade a Franco e ao réxime, do Risco que se mostra seducido pola retórica nazi, que tan visible foi en *La Región* e en *El Pueblo Gallego* daqueles anos, e por último do Risco que entre Ourense e Pamplona, e xunto co xornalista Manuel Cerezales, dirixe a revista do maxisterio *Misión*, onde publicaría estudos e proclamas acedos, marcados por unha feroz intransixencia e unha defensa pechada das lóxicas, moitas veces criminais, do réxime a través dunha linguaxe teolóxica providencialista¹³.

como estratexia narrativa frustrada e as dificultades que comporta para a recuperación do pasado, son unha liña que, por outra banda, Jo Labanyi considera ausente do discurso ficcional da literatura castelá:

This overall move has coincided with the change from a lack of interest in the memorialization of the civil war to the present memory boom. Curiously, this memory boom has not translated into an increased interest in the workings of memory but into an assumption that the past can be unproblematically recovered (2007: 107).

- 13 O propio Casares referiuse ao desconcerto que lle produciu, despois de tratar a Vicente Risco no faladoiro do café Parque en Ourense, a lectura dos artigos que Risco publicou nos anos corenta. Vid. “A tertulia de Vicente Risco”, n’*Un país de palabras* (1998: 99). Como el mesmo recorda, Casares fora o primeiro en dedicar un capítulo a eses anos sombrizos da vida de Risco, onde analizaba moitos dos traballos máis militantes do Risco franquista (Casares 1981: 102-128).

Unha lectura esquematicamente en clave dende logo non fai xustiza á complexidade da novela e simplifica dun xeito moi cativo e, se cadra mal intencionado, o traballo de Casares. Xa que na súa narración da traxectoria daquel letrado provincial a novela leva a cabo unha interpretación moi demorada do traballo intelectual, das aporías e paradoxos que subxacen baixo as súas prácticas, e da súa responsabilidade política: a chegada ao esgotamento do racionalismo, que ve na intelixencia “o disfraz máis amable que adoita Satanás para conquistar as almas” (1996: 209), e a sedución do irracionalismo, que abre ao home de letras unha imaxinaria saída pola entrega á tradición e a renuncia ao pensar reflexivo, e o seu teimoso cuestionamento da autoridade; a convicción, que a prensa e as publicacións de época transmiten, de que o intelectual é culpable de difundir ideas emancipadoras que só poden conducir á desorde e á frustración e de que, ao fin e ao cabo, a violencia da guerra puido ser necesaria, xa que pode ter “a utilidade moral das tribulacións e a virtude purificadora da dor” (1996: 81). A figura do intelectual anti-intelectual, en grao superlativo, que ten unha ascendencia nobre na historia das letras hispánicas¹⁴.

Dende logo, a literalidade da vida narrada dese intelectual innominado que sentaba no sillón azul non se corresponde coa vida de Risco, *sensu stricto*. Nada máis improbable que a relación de Risco no seminario de Filoloxía Románica de Berlín cunha estudante alemá experta en Voltaire e coa que o protagonista da obra mantivo un romance que se prolonga nunha imaxinaria correspondencia epistolar. De feito as ficcións sentimentais que asexan o protagonista –a súa muller Mariana, a súa estudante, a tamén innominada narradora, e Gerda, a súa compañeira no seminario da Universidade de Berlín– responden a unha lóxica distinta e representan un desenvolvemento dunha serie de Riscos posibles: o Risco 1, o da súa relación coa mocidade galega, que tiña por el unha adoración case relixiosa e que considerou o seu comportamento na posguerra unha traición; o Risco 2, aquel que puido ser en Alemaña un intelectual liberal na Europa de entreguerras, arrastrado nunha aventura sentimental cunha moza que garda todos os trazos da mocidade de Weimar; e finalmente o Risco 3, o único ficcionalmente real, casado con Mariana, pertencente a unha fidalguía local que aínda posuía terras no imaxinario Sabucedo, real Castro Caldelas, se cadra a persoa máis próxima ao Risco que foi. No entanto, a presentación a través da voz e da conciencia da muller que puido facer posible o Risco 1, tinxe o relato dun ton emocional, o perfil dun amor de antano que agora se retrata coa distancia dunha *voyeuse* que salta atrás no tempo para facer aínda máis forte a escisión entre aquel que amou na anteguerra e o home ameazado por un folla amarela na que se contén a súa

14 Tarrío (2003: 26 e ss) analiza esta primeira recepción da novela.

sentenza de morte, coa que os maquis lle facían saber nun imaxinario 1945 que estaban ao asexo.

A tripla perspectiva que desenvolve unha sorte de vidas posibles é a forma dunha aporía, unha serie de alternativas que puideron ser equivalentes e que son posibles porque remiten a unha mesma subxectividade, e en certo senso a unha mesma identidade: o Deus de Compostela, onde viviu a historia de amor coa narradora, o Deus de Berlín acompañado de Gerda e, finalmente, o Deus de Ourense, casado con Mariana, quen resolve o trilema. Neste xogo ficcional Casares desenvolve non tanto a figura histórica de Vicente Risco como a posición que Risco ocupou, a mesma que ocuparían outros intelectuais a principios dos anos 40, e as alternativas que aquela xeración foi deixando polo camiño dende a ilusión á reacción¹⁵.

A posición-Risco, que aquí case fenomenoloxicamente se vai describir, é a que corresponde á situación dun intelectual orgánico nunha ditadura, ou máis precisamente, nun réxime totalitario: lonxe de se limitar ao espazo propio da súa especialidade profesional, sae á esfera pública e fornece os lectores de conceptos que consolidan a lexitimidade do novo Estado; unha forma de violencia simbólica que deu lugar ao réxime de historicidade do primeiro franquismo, entendendo por tal violencia, no senso empregado por Pierre Bourdieu (1999), unha forma de naturalización da arbitrariedade de orixe, en certo senso da ilexitimidade constituínte¹⁶.

15 E aínda que o xuízo poida parecer moi estrito, case xacobino, é importante lembrar que a análise da responsabilidade dos intelectuais alemáns durante os anos do nazismo foi ben rixida, mesmo a que se fai dende sectores liberais: penso, por exemplo, no libro de Richard Wolin (2004), en concreto no capítulo “Fascism and Hermeneutics: Gadamer and the ambiguities of «Inner Immigration»” (2004: 91-128), onde a partir de dous traballos do filósofo alemán, dos seus silencios e das súas estratexias académicas, denuncia a súa complicidade co réxime nazi. Para Wolin, ademais, nos estudos do colaboracionismo e, poderíamos dicir por extensión, da lexitimación do réxime totalitario, unha descrición demasiado estreita de participación acabara por agachar como se produciu o éxito do nazismo e por levar as investigacións a un camiño sen saída: “For decades a common strategy of exoneration among politically compromised German professoriate has been the time-honored refrain, «But he wasn’t a *real Nazi*” (2004: 92-93). Xa que logo, considerar a participación como algo máis que unha excentricidade, ou un pecado xuvenil, semella preciso para entender por que gran parte da opinión pública viu o réxime como lexítimo durante corenta anos. E para iso non importa saber se se actuou por medo ou con reserva mental.

16 Como lembra Jerome Kohn na súa introdución aos ensaios de Hannah Arendt (2004: xxvi), a propia pensadora sinalaba que todos os inicios, e os momentos constituíntes, son modelos disto, comportan un elemento de arbitrariedade, o que é tanto como dicir que hai un baleiro de lexitimidade que se resolve cun acto de vontade: “Since, to her, action and beginning were one and the same, Arendt then drew attention to the fact that all beginnings contain «an element of utter arbitrariness»”. Que os alicerces da lexitimidade do réxime franquista remitían a ese lóxica viuno moi ben, dende unha posición de intelectual orgánico puro, o daquela catedrático de Dereito Romano de Santiago de Compostela, Álvaro D’Ors (1954 [1947]: 25-26), nunha cita case transparente:

La contienda [refírese á guerra civil] era doble, en este sentido de que cada parte pretendía por su lado, encarnar el papel de policía y declaraba ladrón a la contraria. Sólo el hecho fáctico del éxito

Neste senso, as liñas de forza que percorren a novela constitúen tamén unha impugnación do modo en que a crítica galega viña explicando, polo menos ata 1996, a traxectoria persoal de Risco durante aquel tempo, e mesmo as explicacións que outros intelectuais da época deron da lóxica da súa actuación naqueles anos: a tese do medo.

Para a xeración que o sucedeu, explicar o comportamento político de Risco nos anos da posguerra era un traballo complexo e necesario¹⁷. De feito, como o mesmo Casares menciona nalgún dos seus manuscritos (Casares s.d.), a xeración nova podía atopar referencias dun Risco que fora autor dunha *Teoría do nacionalismo galego* e que escribira para a editorial Galaxia unha popular *Historia de Galicia*. Pero Risco, ou o Risco galeguista, era para os novos un descoñecido, que ademais vivía afastado do galeguismo no interior. Era preciso, polo tanto, explicar como o Risco máis republicano de *El problema político de Galicia*, de 1931, dera paso ao Risco de 1935 e sobre todo ao antedito Risco de 1936 e de 1939, porque dalgún xeito o seu papel como intelectual orgánico do nacionalismo, como militante do Partido Galeguista, era incompatible co seu novo rol de intelectual orgánico, aínda que fose menor, do totalitarismo. Para recompoñer polo tanto o relato nacional, era preciso elaborar unha interpretación, case unha xustificación, que permitise, se non redimir a Risco, si salvalo, e darlle unha posición aceptada dentro do proceso de reorganización discursiva levado a cabo polo grupo Galaxia¹⁸. Dous son os textos, estreitamente conectados, que poden axudar a interpretar esta intervención. O primeiro, o prólogo que Ramón Piñeiro escribiu para un traballo de encargo que dá moitas das claves da posición que o intelectual ourensán pasaría a ocupar no relato do nacionalismo: trátase do libro *Vicente Risco na cultura galega*, de Ramón Lugrís. Piñeiro, que escribiu coa súa característica precisión dúas versións do texto do que hai amplos ecos no fundamental epistolario

militar de una parte y la derrota de la adversaria vino a determinar la distribución de los respectivos papeles. El vencedor, entonces, se impuso como policía al vencido. Ahora bien, esto es cabalmente lo que ocurre en las guerras civiles. Aunque inicialmente la legitimidad formal resida en un bando y no en el otro, este otro puede llegar a adquirir en el transcurso de los acontecimientos –sobre todo cuando la insurrección obedece a un movimiento de justicia fundamental– la condición de poder igualmente legítimo y universalmente reconocido.

- 17 Como o propio Carlos Casares apunta noutro lugar, á súa chegada á Universidade, nos ambientes galeguistas de Compostela, Vicente Risco era considerado un traidor (Casares 1998: 112-113, “As memorias que Ramón Piñeiro non escribiu”).
- 18 Galaxia editou dous libros de Vicente Risco cos que intentou recuperar o seu perfil anterior á guerra, os dous, por suposto, moi valiosos: a antoloxía *Leria* e unha *Historia de Galicia* que o mesmo Casares (s.d.) sinala que lera de mozo. O encargo do volume de Ramón Lugrís debeu de partir de Ramón Piñeiro, pero non está moi claro que Risco dese o plácet; poden verse no fondo Francisco Fernández del Riego da Fundación Penzol as cartas, xa moi tardías, nas que o vello intelectual intenta saber cal era o contido do texto. Quédolle moi agradecido a Marián, Pilar, Rosa e Quico Domínguez por todas as facilidades que me deron para consultar estes fondos.

con Basilio Losada que Helena González e Chus Lama editaron (Losada/Piñeiro 2013), baséase nun dobre movemento que aquí só podemos bosquexar. Por unha banda, as accións de Vicente Risco estarían presididas polo medo, un medo aterrador que xustificaría a súa retirada cara a unha relixiosidade máis intensa e unha fuxida de calquera confrontación co réxime. Ao tempo, e en parte para salvar o seu traballo, Piñeiro establecerá unha distinción fundamental entre a vida e a obra de Risco, na que en certo senso hai un eco do incomodo que lle produciran as lecturas estritamente biografistas da vida de Rosalía de Castro que uns anos antes formulara o investigador portugués Alberto Machado da Rosa. Deste xeito, a obra de Risco sobreviviría por unha consistencia espiritual da que, paradoxalmente, carecía a súa feble vida¹⁹.

Para Lugerís, pola súa banda, máis aló da lectura ou da salvación psicoloxizante de Piñeiro, o problema de fondo era que Risco adoptara unha pechada “linguaxe nacionalista”, que nun xiro crítico moi significativo, e tamén moi de época, sitúa na orixe dos réximes e dos movementos totalitaristas; de tal xeito que aínda que o *ethos* de Risco estivese moi afastado daquel espírito antidemocrático, a súa linguaxe conducía, case necesariamente, a aquel *maelstrom* que para os intelectuais liberais se agachaba no discurso nacionalista, do que el participou, se cadra, inconscientemente.

Deixando á marxe unha certa debilidade da análise de Ramón Lugerís, pois como xa demostrou Justo Beramendi entre nós, se a alguén lle encaixa perfectamente o concepto de nacionalista é a Risco, a súa argumentación busca separar a persoa de Risco da súa linguaxe: salvar, por unha banda, o Risco home, que pertence polo menos sentimentalmente á comunidade, da súa linguaxe, que

19 Esta é a versión final do mecanoscrito que se garda en Alcalá de Henares (Lugerís 1963):

Pois que a vida i a obra do Risco –máis a vida que a obra– ofrecen bastantes reviravoltas, algúns poden ter unha imaxe dil distinta da que atoparán eiquí. Xxxxx A imaxe que se basa no coñecemento da súa obra i a que se basa no coñecemento da súa vida, non sempre cadran. A primeira presenta un vigor interno, unha consistencia espritoal que raras veces acadou a segunda. De ahí as discusións i os equívocos que arrodeaos a interpretación desta interesante e contradictoria figura.

Na terceira época –despavorida perdura dunha salvación individual–, domina o terror incurábel producido polo ánimo da guerra, renovado cada día e cada hora polo arreguizo dos mil medos cativos que o abouraban arreo e que foron parar nun miedo tremendo e teimoso: o medo á morte.

Risco, como xa diremos en capítulos anteriores, era anti-totalitario, como espeitador do mundo político. Decrarábase amante da liberdade e defensor dos dereitos humanos. Con todo, home do seu tempo, estaba penetrado po-la corrente nacionalista europea. E isa corrente ía a cara ao totalitarismo. Risco non tivo oportunidades de ver a súa teoría aplicada á vida política galega. E a etiqueta totalitaria ten que ser hipotética; como o seu nacionalismo.

Vicente Risco, que nada anda a profundar con perspicacia nos problemas do noso tempo, tería de facer unha recapitulación do seu sistema nacionalista, e considéralo en relación ao momento actual.

Londres 1961

Quero agradecer a Xosé Luís Franco Grande a conversa na que contribuíu a aclararme estas referencias.

ao participar do discurso nacionalista contén unha orientación cara ao totalitarismo²⁰. Tratábase de exculpar a Risco e, ao mesmo tempo, de explicar a través dunha clave psicolóxica a súa conduta, razoamento que ben se pode aplicar a outros intelectuais que durante os anos do silencio mantiveron un perfil baixo e mesmo ocuparon posicións aparentemente menores, semellantes ás que ocupa o protagonista da novela, como foi o caso, por exemplo, de José María Castroviejo, Gonzalo Torrente Ballester ou Eugenio Montes.

Se se sitúa contra ese fondo histórico, o dos anos 40, a novela de Casares vén interromper este relato biográfico a través dun experimento narrativo: unha biografía ficticia na que se leva a cabo unha análise fenomenolóxica do traballo do intelectual e do concepto de participación (Wolin 2004: 92). Porque, máis aló da identificación mecánica con Risco, que xa se desbotou, a novela fai problemáticas as interpretacións psicoloxizantes que tentan dar conta das traxectorias dos autores que ocuparon posicións intelectuais durante os anos máis duros da ditadura²¹: o importante non son as dúbidas do protagonista que, sentado no sillón azul matina nos artigos que habería de enviar á prensa local; é irrelevante a súa percepción persoal ou que a súa meditación fose produto dalgún tipo de medo ou de neurose. O relevante é o efecto público do seu traballo: unha praxe que produce efectos políticos, sexan as que foren as razóns subxectivas da escrita. E é esa escrita a que dá lugar á ameaza que contén a folla amarela que circula por Ourense, o fío que ensarilla as lembranzas da novela e que anuncia o tráxico final do intelectual, asasinado polos maquis. Na medida en que toda descrición, e especialmente as descricións imaxinarias, traen consigo un deber ser, unha prescrición, a morte dese intelectual colaboracionista, é un non-foi que se transformou nun debeu-ser, co que se fai un axuste de contas, nun momento histórico tan preciso como o ano 1996, co pasado de certos intelectuais que forneceron dunha linguaxe pública o réxime franquista²².

20 O ensaio está atravesado por unha reflexión moi de época, e hai que dicilo, moi ao día daquela, que procuraba identificar as orixes ideolóxicas dos réximes totalitarios, e que creo que hai que entender dentro do proxecto de Galaxia por reelaborar a definición étnica do nacionalismo. Nese contexto pódese pensar nos esforzos, por exemplo, de George Mosse por trazar unha xenealoxía intelectual do nazismo, e conectalo coa tradición irracionalista da historia do pensamento alemán.

21 En última instancia, aínda que todo o mundo sexa un intelectual, na medida en que pode razoar e interpretar os acontecementos cotiáns de acordo con diferentes conceptos, non todo o mundo ocupa a posición do intelectual, que tanto o Deus como Risco mantiveron antes e despois de 1936.

22 A equivalencia descrición-prescrición, que xa estaba nas *Investigacións lóxicas* de Wittgenstein, e as súas implicacións sociolingüísticas, foi desenvolvida por Bourdieu nun artigo incluído nun volume clásico, *Ce que parler veut dire*, de 1982.

FENOMENOLOXÍA DO INTELLECTUAL

Hai tres eixes temáticos que axudan a entender o perfil que Casares debuxa do intelectual deificado na historia da novela e nos que translocen as prácticas simbólicas e sociais daqueles xornalistas, escritores e profesores que dominaron o espazo público local galego neses primeiros anos do franquismo. En primeiro lugar, as reflexións arredor do concepto de mal e de ben, que a narradora nos vai referindo e nas que hai un eco dos traballos que Vicente Risco e outros intelectuais que ocuparon aquela posición publicaron nos 40. En segundo lugar, a súa marca de clase, que se fai evidente na relación do Deus protagonista co administrador das súas fincas en Sabucedo, e na que resoa o conflito de clase que está na cerna dunha das interpretacións historiográficas sobre a orixe da guerra máis estendidas. E, en terceiro lugar, o seu papel de colaborador necesario no proceso de liquidación física e simbólica do legado da República. Os tres en conxunto fan complexo e aberto o perfil do intelectual, e deseñan un tipo ideal que remite a unha oposición que non só ocupou Vicente Risco.

A. SOBRE AS FORMAS DO MAL

Un dos capítulos fundamentais no debate sobre a colaboración e o apoio popular aos réximes totalitarios vén dado polo concepto da “banalidade do mal” formulado como consecuencia do xuízo contra o oficial alemán Adolf Eichmann por Hannah Arendt e desenvolvido primeiro nas reportaxes de *The New Yorker* que darían lugar ao *Eichmann en Jerusalem* (2003b [1963]) e logo nunha serie de artigos posteriores. Para Arendt, o problema de fondo no caso Eichmann non era a maldade natural, senón a súa falla de conciencia do valor do mal, ata o punto de que Eichmann podía rebelarse fronte a unha acción cruel innecesaria, pero aceptaba os asasinatos que se cometían case diante del. Esta perda do sentido do mal, produto da naturalización dun sistema de valores no que a vontade dos superiores adquiría automaticamente forza de lei, era unha renuncia ao xuízo autónomo e explicaba a deturpación da ética idealista que se converterá case na ética de sentido común durante os anos do nazismo (Arendt 2003a: 69). A polémica análise de Arendt, que os medios sionistas e gran parte da esfera pública entenderon como unha tentativa de exculpación dos terribles crimes de Eichmann, lida con rigor era exactamente o contrario: detrás do xesto de Arendt, aínda coa súa provocación un pouco arriscada, agachábase un esforzo por interpretar e xulgar as lóxicas do mal sen disolverlas nunha esluída responsabilidade colectiva e, ao tempo, sen aceptar que o mal sexa unha forza irracional que, polo tanto, preexistise na conciencia de Eichmann e mesmo na historia da tradición cultural alemá, que neses anos se consideraba unha das orixes do réxime nazi. Para

Arendt, definir o concepto de mal presente en Eichmann axudaba a racionalizar tanto a lóxica da súa acción como a súa perspectiva subxectiva e permitía facer un xuízo xusto que explicase o seu comportamento, a súa relación coa lei e, sobre todo, a desaparición do concepto do outro.

Fronte a este concepto de mal banal, o protagonista da ficción de Casares sitúase aparentemente nos antípodas. Moi lonxe da banalidade, o mal para o Deus da novela é unha realidade inmanente e substancial que el é quen de recoñecer e sinalar no seu mundo histórico: a razón última detrás da súa declaración contra o activista Antonio Salgado París, que constitúe unha das situacións clave para entender o final da novela, e a paradoxal razón contrailustrada que explicitan os seus traballos na prensa. Así, á diferenza de Eichmann, Deus é perfectamente consciente de cal é o seu deber e de cal é a súa obriga, antepoñendo os intereses dunha comunidade política recentemente fundada mesmo sobre a vida doutras persoas que fican en parte desposuídas da súa natureza humana: unha composición mixta das imaxes e as alegorías do Antigo Testamento coa retórica brutal do fascismo.

Así, na novela, a través da voz da narradora vanse recuperando as ideas forza dos traballos daquel intelectual ironicamente deificado: a metáfora que vía nas violencias e inxustizas daqueles anos “un esterco” en certo senso necesario, que “non podía facernos esquecer a esperanza do froito que se aveciña” (Casares 1996: 231) ou o bosquejo dunha novela inédita na que o demo está presente no mundo “non como símbolo, senón como unha criatura real que actúa na vida das persoas, penetrando materialmente nos corpos e causando males físicos comprobables na xente e nas cousas” (Casares 1996: 44)²³. Sendo o Deus un personaxe nos antípodas de Eichmann, na narración de Casares, no modo de deliñar a súa percepción do mal, hai unha pegada do proceso de subxectivación da responsabilidade ao que se fixo mención na primeira parte deste traballo e que o libro de Arendt converteu nun modelo: se no caso de Eichmann, Arendt concluíu que o acusado tiña unha limitada capacidade para o xuízo moral, no caso da novela conclúese que esa capacidade do xuízo moral era moi marcada e posuía ademais unha linguaxe ultramontana e maniquea que foi compartida por gran parte das elites fascistas e católicas nos primeiros anos do franquismo, cando o mito da guerra entre irmáns

23 Noutro dos artigos parafraseados pola narradora, e nesta mesma liña, as calamidades da guerra tiñan en última instancia a “utilidade moral das tribulacións e a virtude purificadora da dor” (1996: 81). A idea é omnipresente en certas lecturas providencialistas da guerra que se facían naqueles anos e está presente, outra volta, nos textos de Vicente Risco. Véxase, por exemplo, “Juventud y martirio” (Risco 1943b): “Por especial Providencia de Dios, que sabe muy bien por qué hace las cosas, España ha atravesado durante los años 36, 37, 38 y 39 una nueva era de los mártires [...]”.

e o relato da reconciliación estaban fóra de calquera horizonte de expectativas²⁴. Por dicilo en breve, a través da descrición destas praxes que tan comúns foron na hoxe esquecida prensa da época, a novela está considerando a necesidade dun xuízo que non pode conducir á aporía inocente/culpable: trátase de precisar cal foi a responsabilidade de cadaquén, alén dos medos.

A análise da fenomenoloxía do intelectual acompáñase tamén da reconstrución das súas linguaxes, que a súa alumna –a voz que modula a maior parte da narración– vai facendo cun xesto sincero e dorido. E nesa voz referida ecóa o ton, as verbas, o *ethos* do Vicente Risco que naqueles anos colaboraba de seguido na prensa do Movimiento e sinaladamente en *La Región*, de aí a ambigüidade das alusións que parte da crítica xa sinalara. Non só os artigos de prensa senón tamén un ensaio de 1947, *Satanás. Biografía del diablo*, no que Risco a través da identificación do demo “coma realidade de fe e de experiencia” presente en toda situación histórica, desenvolve certas teses sobre o mal e o medo teoloxicamente reaccionarias xa daquela, e que son correspondencias reais do personaxe de ficción que Casares deseña.

Á banalidade rutinizadora implícita no modo en que Eichmann aceptaba as ordes, contraponse o mal inmanente que reactiva o vello relato maniqueísta. No contexto da linguaxe pública do primeiro franquismo este xogo retórico contribuíu a consolidar a identidade da nación e do novo Estado fronte á anti-España: estritamente unha parella homóloga á distinción básica entre amigo e inimigo que era o eixe da praxe política para certos sectores falanxistas e mesmo para católicos como no contexto galego Álvaro D’Ors²⁵. Recuperando no ano 1996 está vella linguaxe histórica, a novela de Carlos Casares vén conformar un xiro narrativo, en certo senso unha ruptura, non só cos seus textos dos anos 60 e 70, senón mesmo co ciclo histórico no que se insire: a percepción irónica e ambigua da historia que Casares desenvolvera nos relatos d’*Os escuros soños de Clío* (1984)²⁶, nos

24 No paso do mito da cruzada ao da guerra entre irmáns xogou un papel clave o Ministerio de Información e Turismo que presidía Manuel Fraga Iribarne, quen dentro das conmemoracións dos chamados XXV anos de paz foi asignando a diferentes intelectuais do réxime certos traballos de divulgación da nova liña de argumentación do Ministerio. O éxito deste relato, que aínda hoxe é percibido como unha explicación obxectiva do conflito, é máis que evidente.

25 A conceptualización atribúeselle ao xurista alemán Carl Schmitt, quen mantivo ben coñecidos vencellos con Galicia e residiu en Santiago de Compostela en varios momentos da súa vida. Para esta idea, véxase Schmitt (1991).

26 Obviamente, o contraste é forte tanto en comparación con *Ilustrísima* como con relación a *Os escuros soños de Clío*, aínda que a referencia inicial d’*Os escuros soños* axuda a entender as estratexias “historio-gráficas” do autor (Casares 1984: [11]):

A musa da Historia, Clío, tivo os seus adoradores nos membros dunha sociedade secreta denominada “Der Schwartz”, en Berlín, a mediados do século XVIII. Chamábanlle estes a *Gran Caroqueira* e homenaxeábanna con cantos e poemas, pero sobre todo coa lectura de textos apócrifos. Destes últimos

que se rexistraba a forte pegada das ideas sobre a ficcionalidade do discurso histórico de Gonzalo Torrente Ballester²⁷, vai ser substituída por voces de ton diferente, que tanto n'*Os mortos daquel verán* (1987) como no *Deus* (1996) perderon o ton lúdico sen renunciar a unha ironía ás veces tráxica.

Dende un punto de vista formal, *Os mortos daquel verán* (1987) vai ser o punto de partida dunha escolla retórica que ten fortes implicacións historiográficas: a procura dunha voz narrativa distinta, menos lúdica, pero que ao tempo tamén poida fuxir da gravidade da voz do historiador profesional, e en particular daquela linguaxe obxectiva que sostíña retoricamente a autoridade do relato histórico. A partir deste xiro formal, o que teñen en común estes tres experimentos de Casares, lidos non só respecto á narrativa, senón tamén en relación cos relatos da historiografía, é que nos tres a posibilidade de relatar a historia vai estar mediada por unha inflexión que desafia a ilusión da transparencia do discurso histórico. Tal é a ironía que percorre os informes do “funcionario que subscribe”, que non é tanto a súa propia, senón a que ilumina a distancia entre o que os interrogados relatan e o que realmente aconteceu, como a ironía que nun senso máis forte vai implícita no relato da estudante que contempla o Deus dende a fiestra, como unha narradora testemuñal que está sentimentalmente implicada naquilo que conta. Deste xeito, as tres ficcións históricas están atravesadas pola perspectiva non obxectiva que fai de contrapunto ao relato de calquera feito. A experimentación narrativa é unha estratexia para poder poñer en claro, como as sucesivas voces d'*Os mortos daquel verán* (1987), de quen era exactamente a responsabilidade do que pasou durante guerra, nunha retagarda que non era fronte, sen acudir á ficción narrativa e eticamente imposible da voz externa que observa a totalidade dos feitos que son narrados.

pensaban que tiñan o poder de modificar o Pasado e cambiar para ben o curso da humanidade” (W. Lübbe, *Das Zeichen*, Berlin, 1927).

A cita, que semella tamén apócrifa, trae os ecos dun dos textos máis brillantes de Gonzalo Torrente Ballester, a novela compostelá *Fragmentos de Apocalipsis* (Madrid, 1977).

27 Outro dos intelectuais que ocupou nalgún momento a posición-Risco e que foi, na última etapa da súa vida, moi próximo a Carlos Casares. A pesar da autobiografía máis ou menos imaxinaria que Torrente Ballester foi creando para explicar os seus anos na guerra e no primeiro franquismo, como a que lle relatou a Carlos Reigosa (1983), hoxe en día semella indubidable que non foi un “camisa nova”, senón que a súa militancia nas JONS viña xa de 1935, moi próximo a Santiago Montero Díaz, e que concorreu como candidato apoiado polos fascistas a unha praza de auxiliar de Historia na Universidade de Santiago de Compostela, pola que competiu co hoxe esquecido sindicalista e historiador Joaquín Seijo Alonso, daquela parella de Concha Castroviejo. Un libro seu, o *Viaje del joven Tobías* (1938), foi considerado demasiado antisionista incluso pola censura eclesíastica do novo Estado. O mesmo Torrente, no libro de entrevistas de Carlos G. Reigosa, acode ao medo para explicar que, acabado de chegar de Francia a Vigo en 1936, despois de ver os mortos nas gabias indo para Teis, decidiu apuntarse á Falanxe. Non obstante, os feitos históricos e varios documentos asinados polo autor desmenten esta explicación.

B. POSICIÓN DE CLASE E A IDENTIDADE DO INTELLECTUAL

Un segundo momento da novela de Casares enfronta o seu protagonista co administrador das terras de Sabucedo, localidade que reproduce o que para o Risco histórico representaba Castro Caldelas. O traballo de Casares aquí presenta, de novo, un corte coa tradición do galeguismo da que é o herdeiro maior. O conflito do Deus co seu caseiro serve para explicitar a marca de clase que era propia dos intelectuais orgánicos do réxime e que, en xeral, a imaxinación ideolóxica deixa sempre nun segundo plano ou, sen máis, ignora. Para o meditado intelectual do sillón azul, o administrador, laico, e en certo senso hedonista, e que durante a guerra mantivera inequívocas actividades de apoio aos guerrilleiros na contorna da raia, era, sen máis, un estúpido: alguén que ao facilitar o paso a Portugal dos fuxidos comprometera a toda a familia e sobre o que só se podía esperar un fusilamento, na medida en que as súas actividades ameazaran a comunidade, como refere o relato do seu cuñado o comandante Eloi (1996: 173 e ss). A morte do caseiro, acusado de colaborar cos fuxidos, deliña outra das contornas do intelectual: a pertenza a unha clase privilexiada que antepón o principio de legalidade sobre o de igualdade, o privilexio do cidadán propietario. De aí que cando tras o segundo interrogatorio o caseiro morra, o protagonista considere que tivo un final xusto: o resultado da vida dun home feble, un submiso criado natural, escravo da carne e da materia (1996: 186), unha persoa incapaz de entender cal era o novo réxime da verdade e cales eran as súas necesarias consecuencias xurídicas o que o abocaba a unha morte necesaria²⁸.

Nesta forte avaliación moral do destino do administrador hai algo máis que unha clave ideolóxica. Revélase, ao tempo, unha incompatibilidade de clase que abre unha fenda entre a admiración idealizada da orde imaxinaria do mundo rural, á que pertence o administrador, e a percepción distanciada das clases populares cando se desenvolven autonomamente: outro momento da ficción que se corresponde co eloxio indirecto da vila fronte á cidade que atravesa as páxinas de *Mittleuropa* de Risco, parafraseada tamén na novela²⁹. A través dunha anécdota narrativa, Casares perfila outro dos trazos constitutivos daqueles intelectuais que

28 Na novela escóitase o eco tanto da memoria dos fuxidos como dun certo ciclo arraiano, do que forman parte outros autores como, por suposto, Xosé Luís Méndez Ferrín, Bento da Cruz, Silvio Santiago ou Antón Alonso Ríos. Sobre ese ciclo véxanse as notas de Olivia Rodríguez (2004: 376 e ss.).

29 Para Risco pódese ver en *Mittleuropa* (1994) o contraste entre a percepción da cidade e das súas clases sociais en Berlín e en Praga. O desconcerto de Berlín é substituído pola seguridade que lle transmite a capital checa, onde as vellas xerarquías e as identidades tradicionais están ben definidas (1994: 485-486). Hai outras referencias ao libro de Risco espalladas pola novela, como por exemplo o paseo ata Wannsee (Casares 1996: 242). Segundo o propio Casares, foi na visita que fixo a aquel antigo cuartel alemán situado nesta pequena vila próxima a Berlín, lugar no que se sitúa a decisión executiva sobre o destino dos xudeus de Europa, onde se lle ocorreu a idea da novela (Mejía 2007).

contribuíron a lexitimar a nova orde de cousas e a borrar a memoria do pasado e a mesma subxectividade dos vencidos: o “anoxo irreprimible, o mesmo que podía sentir diante das lesmas, o bicho máis repugnante de todo cantos coñecía” (1996: 185-186), que é unha metonimia da abxección, da necesidade de expulsar do corpo político a quen ata uns días antes era case parte da familia, e recupera unha linguaxe biopolítica: a necesidade de depurar o corpo social³⁰. A través desta confrontación, a novela fai evidente a marca de clase daquela intelectualidade colaboracionista que describe e as estratexias a través das que consegue naturalizar unha representación animalizada do outro, que lexitima a súa expulsión da comunidade e do Estado. A novela formula o problema da responsabilidade do intelectual na conformación da idea de ben e de mal, e coa mesma, na lexitimación da violencia e dunha nova orde política e social.

C. SOBRE A VIOLENCIA

Por último, un terceiro momento clave na descrición da fenomenoloxía do intelectual é o xuízo de Antonio Salgado París (Casares 1996: 259 e ss.). A imaxinaria escena ante o tribunal que sentencia a morte o resistente é tamén unha imaxinaria inculpación a aqueles que ocuparon a posición-Risco, aos que se fai responsables da xustificación da violencia a través do relato providencial polo que a dor é a penitencia que fai posible a salvación e, finalmente, a redención.

A representación do xuízo e a testificación incriminatoria do Deus, sentado agora no veludo da Audiencia e testemuñando contra Antonio Salgado París, o mozo republicano que é o *daemon* do noso intelectual Deus e que fora compañeiro da narradora, fan evidentes o esgotamento da lexitimidade autónoma dun intelectual paradoxalmente tan anti-kantiano. A súa acción ética non se pode resolver, como a propia Arendt sinalara a respecto do imperativo categórico, na súa propia conciencia; unha acción puramente autovalidada, e que deixa á marxe cales son as consecuencias da “verdade” que pronunciou, non pode constituír a cerna dunha actitude verdadeiramente ética³¹, xa que por máis que el pense que Delgado París é culpable de fomentar a desorde e de convencer os traballadores da necesidade dunha acción política, as súas responsabilidades non se esgotan na

30 Na medida en que sinala un concepto de pertenza á comunidade política sobre unha distinción patolóxica; a parte enferma da comunidade, obviamente carecía do estatus humano e polo tanto non podía conformar a nación. De aí que as animalizacións e as demonizacións dos inimigos non son estritamente unha pura metáfora.

31 Para gran parte da crítica, como o editor Jerome Kohn, o traballo de Arendt non só rexistra unha forte pegada da ética kantiana do imperativo categórico, senón que implicaba tamén un intento de superala, facendo evidente esta antinomía que a novela directamente formula: se é posible desentenderse dos efectos dos xuízos emitidos en conciencia.

denuncia. Non se pode deter aí, sen ter en conta cal ía ser o custo para o acusado –a súa vida– naquel réxime totalitario no que todos estaban forzados a vivir. A centralidade do xuízo na novela, que se resolve na contraposición entre o legal pero ilexítimo xuízo de Antonio Salgado París e o ilegal pero lexítimo axustizamento do *Deus do sillón azul*, subliña a conexión co momento da memoria do que vimos falando, xa que a novela subxectiva a responsabilidade a través dos dous procesos. Esta subxectivación, que como xa se comentou marca a liña que separa a análise da guerra en termos estruturais da súa interpretación en termos morais e éticos, que como sinala Arendt (2003b [1968]: 151) son en última instancia políticos, abre a porta tamén a unha análise complexa da memoria, explorando unha liña lateral dese discurso que permite ademais facer unha distinción forte: fronte a unha narrativa da memoria que procura recuperar as voces esquecidas das vítimas a través dun exercicio de empatía, unha narrativa da memoria a contraíño, que procura a análise da responsabilidade, daquela servidume voluntaria que Goldhagen atribuirá a todos os alemáns medios³².

Neste marco máis preciso, a declaración contra Salgado París pode ser lida baixo unha nova luz. Non se trata dunha falsidade ou dunha traizón, senón dun acto de pura coherencia ideolóxica que xustifica a colaboración co réxime totalitario:

Dixo que o mal non consistía na realización de actos ruíns, como roubar ou matar, senón na perversión dos inocentes. Para el, Antonio Salgado París, cos seus discursos pronunciados en presenza de persoas ignorantes, convencendo a estas de que as inxustizas nacen sempre da culpa de outros e nunca das propias responsabilidades, estivera sementando na cidade o veneno do odio e a intransixencia, un rancor acugulado que, de non ser cortado a tempo, poría en perigo a existencia de miles de persoas honradas, algunhas das cales, sen embargo, foran vítimas daquela política, pagando coa propia vida polas tales monsergas (1996: 260).

O texto, no que se escoita tamén o eco dun comentario que Risco fixera na súa recensión do tomo XXIX da *Historia de la Cruzada española*, sitúa na orde das ideas a ameaza para a orde da cidade, o crime maior, o que non permite sequera enterrar a Polínicos, porque ese enterramento ameaza a lei común³³. Desta maneira os actos son avaliados non como accións individuais, senón polos efectos que podían

32 Apóiome aquí nas reflexións de Manuel Cruz (2004).

33 En concreto: “Para explicar estas cosas no basta la palabra barbarie. Mucho hace sin duda la locura colectiva de los momentos revolucionarios, en que los hombres se retrotraen a estados primitivos; pero la principal responsabilidad recae sobre las ideas, ya que son las tales doctrinas de esos partidos las que

ter para a comunidade política: “ás veces había que tomar decisións dolorosas para salvar a vida dun país” (1996: 229).

Deste xeito, a referencia ás “decisións dolorosas” introduce no seu razoamento a teoría do “mal menor” que lexitimou eticamente –e mesmo no caso de Risco, en conciencia– a súa maneira de defender as políticas do réxime e a defensa do que el mesmo chamaba a nación católica fronte á cidade de Satán³⁴. Ao mesmo tempo a redefinición do concepto de violencia que dun xeito performativo intenta reformular, é tamén outra das liñas de sentido que atravesas os seus parlamentos na novela e na que está presente o eco de certas ideas forza que tamén aparecían nos artigos que o mesmo Vicente Risco escribiu en *La Región* a principios dos anos 40:

O artigo de hoxe é un comentario sobre a guerra, no que afirma que a violencia é unha calamidade en si, pero que ten a utilidade 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 (1996: 81-82).

Ao presentar así a lóxica da guerra e da violencia, o vello intelectual –agora intelectual orgánico– estaba a participar desta nova lexitimidade. Era unha peza na rearticulación dun relato metahistórico onde morte e violencia, lonxe de ser crimes ou fatalidades, como acabarían sendo trinta anos máis tarde, eran chanzos necesarios no camiño providencial da historia³⁵. Foi este traballo ideolóxico no senso literal da palabra, ese traballo de naturalización dunha nova orde e dunha nova forma de subxectividade histórica hexemonista, o último aspecto da responsabilidade daqueles intelectuais que en certos momentos ocuparon a posición-Risco. Así lida, a novela de Casares volve os ollos sobre as súas traxectorias e os seus comportamentos xa non poden ser xustificadas a partir do relato do

extravían al pueblo, las que lo llevan a la barbarie y las que encaminan su furor contra lo alto y lo santo” (Risco 1943a).

34 Entre os artigos que Vicente Risco dedicou a este problema é moi significativo “Ayudad a la nación católica”, publicado en *La Región* o 10 de febreiro de 1944.

35 Nesa mesma liña, o devandito Álvaro D’Ors definira o carácter necesario da guerra, mesmo contra a lei positiva, cando o Estado se vise ameazado:

Callan las leyes cuando el Estado es impotente ante la amenaza contra un individuo; callan las leyes ante la amenaza contra el Estado: legítima defensa en uno y otro caso: pública aquí, privada allí. En ambos casos el Estado hace crisis y sus leyes se inhiben ante una realidad natural fundada en el instinto de conservación. Callan las leyes porque falta la vigencia de una organización estatal capaz. (1954 [1947]: 43).

Así entendido, o dereito só pode ter lugar cando preexiste unha comunidade política homoxénea. “Hay guerras porque no puede haber procesos; y no puede haber procesos, porque los litigantes no se hallan integrados en una misma comunidad.” (1954 [1947]: 43).

medo ou doutras atenuacións subxectivas. Foron eles, os que colaboraron naquela prensa do Movemento e publicaron naquela editora nacional dos 40, os que foron quen de modificar as metacategorías que organizan dun xeito invisible pero efectivo á vida cotián; foi o traballo dos intelectuais orgánicos o que conseguiu ir movendo paseniño os marcos que orientaban e daban sentido ás lóxicas do réxime. En última instancia apuntalaban a súa moral e lexitimidade. Casares presenta as accións do intelectual, que psicolóxicamente puideron ser atribuídas ao medo. Son sobre todo congruentes cun *habitus* que tende a resolver solipsisticamente as súas avaliacións éticas, e unha teoría da historia e da moral fondamente maniquea que explicitamente foi cobrando forma nos textos producidos neses mesmos anos. De aí que alén do medo están os pronunciamentos sucesivos que converten aquel acto, o testemuño contra Antonio Salgado París, en algo máis que o resultado da falla de liberdade: no resultado dun xuízo moral sobre o outro e unha interpretación da lei inacceptables³⁶. En palabras da narradora:

Ó relebrar agora aquelas palabras, ela pensa unha vez máis en Antonio Salgado París, fusilado pouco despois de empezar a guerra. Asociar a súa imaxe de rapaz apacible e tenro cun bicho, aínda coa máis inofensiva das criaturas do reino animal, incluídos os cans e os gatos, parecíalle unha metáfora mentirosa. Era un ser humano pleno, desbordado. A súa eliminación, polo tanto, non foi un acto gratuío, como o que consiste en esmagar unha formiga, senón a morte deliberada dunha persoa inocente (1996: 156).

Neste parágrafo vai inscrito un xiro respecto ao previo relato dominante sobre a guerra civil e que dá pé á centralidade das vítimas na nova narrativa que habería de desenvolver, por exemplo, Manuel Rivas no seu *Os libros arden mal*. E ademais, se cadra paradoxalmente, a novela desenvolve dúas das liñas bosquexadas por Risco nos xa citados textos publicados en *La Región*: a procura dunha novela que “reflejase no la vida exterior, sino la vida interior de nuestra época” (Risco 1944a), que xa non é a época de Risco, senón o momento da memoria no que a cuestión da responsabilidade se sitúa no primeiro termo³⁷. E que a través do discurso ficcional

36 Nun fragmento do artigo xa citado, Arendt subliña que os primeiros que se entregaron foron moitos que non se viran envoltos na axitación intelectual e moral das primeiras fases do modelo nazi. Este cambio de valores dun día para outro, se cadra non o suficientemente estudado, fai evidente a debilidade das ríxidas normas morais da burguesía humanista, que non tivo problema en cambiar de linguaxe e vivir dentro dunhas regras de xogo completamente distintas. É a crenza na autonomía dos valores unha das primeiras perdas da análise da chegada dos réximes totalitarios e da conversión das clases medias acomodadas que non foron as que máis sufrirán o conflito (Arendt 2003a: 44-48).

37 A discusión sobre a necesidade dunha novela acorde coa época, o que en termos actuais diríamos unha novela que proporcionase un relato axeitado ao tempo novo do réxime, foi un dos eixos do debate

formula un xuízo, como tamén respondendo ao rixido estándar moral que o autor ourensán establece noutra das súas colaboracións na prensa, pero contra o cal, de cando en vez, marcaba unha distancia: “Y hay algo más tremendo, y es que, aún en los casos de éxito, no puede el hombre de ningún modo prever ni evitar las consecuencias de sus actos” (Risco 1944c).

CODA: MORTE E FUTURO

Nun traballo de 2007, Dolores Vilavedra (180) sinalaba a inexistencia dunha literatura sobre a transición en Galicia, na medida en que os escritores non foran quen de elaborar unha narración, un relato, alternativa á que acabaría sendo dominante: “a imaxe da España híbrida cosmopolita e escasamente ideolóxica”. Esas narracións desorientadas que se publicaran nos anos 80 e 90 son en certo senso interrompidas bruscamente polo *Deus*: un xiro histórico, que é a representación imaxinaria dun corte, narrado paradoxalmente polo autor que representaba a continuidade coa tradición do galeguismo de anteguerra, Carlos Casares. A morte daqueloutro intelectual que ocupou a posición-Risco semella entón a nostalxia dunha creba que non se produciu, pero que ás veces pensamos que debeu producirse. Unha posibilidade que estaba inscrita naquela posguerra pero que nunca deu sucedido; unha forma de futuro pasado, que acometía a tarefa de proporcionar unha análise non puramente psicolóxica e, en última instancia exculpatoria, da responsabilidade no contexto da ditadura. Esta ficción histórica é unha estratexia, na liña do que se denominou “historia virtual”, que permite avaliar o que aconteceu, analizando as posibles respostas e deconstruíndo as que efectivamente se deron, nun momento histórico opresivo, onde a oposición e mesmo calquera forma de resistencia aberta semellaban ou ser imposibles ou ter un custo moi alto³⁸.

Co debate académico ao fondo, o *Deus* de Casares aparece agora como a biografía experimental dun intelectual innominado: aquel que está implícito na posición que ocupou Risco. Unha biografía dende dentro, que en troques de cancelar as súas contradicións nun relato lineal, vai explicitando os seus dilemas, paradoxos e aporías: o contraste entre o ton asertivo que adopta no xuízo a Antonio Salgado París e as voltas e reviravoltas que dá antes de mandar un artigo a *La Región*. Un especialista no traballo cos bens simbólicos que forneceu

literario nos anos 40. Foi en *El Español*, a revista dirixida por Juan Aparicio, onde é máis evidente esta loita simbólica da que saíría gañador, como é ben coñecido, outro dos intelectuais que ocupou, polo menos temporalmente, a posición-Risco: Camilo José Cela. A súa proposta novelística, porén, está moi afastada daquelas notas que o intelectual ourensán publicara en *La Región*.

38 Vid. a reflexión de Geoff Eley sobre os silencios historiográficos de Daniel Goldhagen e, en particular, sobre o modo en que ignora traballos previos sobre as vidas nos guetos xudeus (Eley 2000: 12).

os intelectuais tradicionais, no senso de Gramsci, dos marcos que lles servisen de orientación do seu traballo: aos mestres, aos lectores dos seus artigos e ensaios; o relato de fondo era unha ficción política na que se agachaba tanto unha ilexitimidade de orixe como un nihilismo moral, ás veces posto en escena como un dogmatismo relixioso. E a novela contribúe así a deliñar a relación entre intelectual e conformación daquela nova lexitimidade a través da descrición das praxes posibles de quen ocuparon a posición-Risco, alén de cales foran as motivacións e as atenuacións da súa práctica. Casares deixa atrás as primeiras exploracións lúdicas da historia e mergúllase na linguaxe da responsabilidade que é unha das claves da constitución da esfera pública dunha democracia. E o corte con aquel legado reaccionario que aqueles intelectuais orgánicos do franquismo local foran conformando, o seu axustizamento imaxinario, será á súa vez unha das posibilidades inscritas no ano 1945, pero que nunca se produciu. Talvez a posibilidade de artellar unha memoria antifascista que non puido ser pero que o texto apunta e recoñece como unha ausencia, a través do contraste entre o maquis e as forzas do réxime.

Por último, o tecido complexo da novela, que desenvolve unha narración da historia que non aconteceu, pero que en certo sentido ben puido suceder, abre a porta a un novo concepto de relato de memoria e a unha narrativa da guerra máis aberta. Neste contexto estrito, o *Deus sentado nun sillón azul* é a procura dunha linguaxe moral³⁹, na que se escoita o eco dos debates máis ferventes da época, para pensar como escribir a historia do país e para avaliar a responsabilidade política onte e hoxe⁴⁰.

39 Non é o fío do razoamento, pero nesas linguaxes morais que a novela tenta actualizar está presente tamén a recuperación da linguaxe do amor. É precisamente o amor que a narradora sente cara ao Deus que sentaba no sillón azul o que explica a súa narración demorada e o amargor que experimenta cando pensa que traizoa non só aos demais, senón tamén a si mesmo, a ese Risco-2, do que estivo namorada contra 1930, cando semellaba que podería converterse noutra persoa.

40 Arendt (2003a: 147) sinalaba:

I do know that in post-war Germany, where similar problems [semellantes aos producidos polo segregacionismo racista nos Estados Unidos] arose with respect to what had been done by the Hitler regime to Jews, the cry "We are all guilty" that at first hearing sounded very noble and tempting has actually only served to exculpate to a considerable degree those who actually were guilty. *Where all are guilty, nobody is*. Guilt, unlike responsibility, always singles out; it is strictly personal. [As itálicas son miñas].

Desprazar a análise do persoal, as máis das veces interpretado en termos case relixiosos como culpa, e polo tanto subxectivos, cara á linguaxe moral, entendida intersubxectivamente como responsabilidade, é unha das liñas de sentido deste ensaio que Arendt escribiu para aclarar os seus argumentos sobre o caso Eichmann. En certo senso, o xiro da interpretación da guerra civil, que produciu a substitución do concepto de *cruzada* polo de *guerra fratricida*, é unha estratexia exculpatoria que axuda a entender as reflexións de Arendt: cando todos foran igualmente culpables, ninguén o era estritamente.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Arendt, Hannah (2003a): *Responsibility and judgment*. New York: Schocken Books. Introducción de Jerome Kohn.
- (2003b): *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*. Barcelona: Lumen.
- Bourdieu, Pierre (1982): *Ce que parler veut dire: l'économie des échanges linguistiques*. [París]: Fayard.
- (1999): *Meditaciones pascalianas*. Barcelona: Anagrama.
- Casares, Carlos (1981): *Vicente Risco*. Vigo: Galaxia.
- (1984 [1979]): *Os escuros soños de Clío*. Vigo: Galaxia. 4ª ed.
- (1987): *Os mortos daquel verán*. Vigo: Galaxia.
- (1996) *Deus sentado nun sillón azul*. Vigo: Galaxia.
- (1998): *Un país de palabras*. Vigo: Galaxia.
- (S.d.): “Vicente Risco”. Fundación Carlos Casares. 1 folla mecanoscrita, dorso en branco. C-1/52. Consultado en *Galiciana*: <http://biblioteca.galiciana.gal/gl/consulta/registro.cmd?id=16976>.
- Cruz, Manuel (2004): *Cómo hacer cosas con recuerdos. Sobre la utilidad de la memoria y la conveniencia de rendir cuentas*. Buenos Aires: Katz.
- D'Ors, Álvaro (1954 [1947]): *De la guerra y de la paz*. Madrid: Rialp.
- Eley, Geoff (ed.) (2000): *The Goldhagen Effect*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Ferguson, Niall (1999): *Virtual History: alternatives and conterfactuals*. New York: Basic Books.
- Forcadela, Manuel (2009): “Novela e política en Galicia de 1968 á fin de século: ficción e ideoloxía en Carlos Casares”, en Camiño Noia, Dolores Vilavedra e Olivia Rodríguez (eds.), *Actas Congreso Carlos Casares*. [S.l.]: Fundación Carlos Casares, 125-150.
- Goldhagen, Daniel: (1996) *Hitler's willing executioners. Ordinary Germans and the Holocaust*. New York: Alfred A. Knopf.
- Juliá, Santos (1999): “España sin guerra civil”, en Niall Ferguson (ed.), *Historia virtual. ¿Qué pasaría si...?* Madrid: Taurus, 181-210.
- (2011): *Elogio de Historia en tempo de Memoria*. Madrid: Marcial Pons.
- Kohn, Jerome (2004): “Introduction”, en Arendt 2003a: VII-XXIX.
- Labanyi, Jo (2007): “Memory and Modernity in Democratic Spain: the Difficulty of coming to terms with Spanish Civil War”, *Poetics Today* 28, 1, 98-116.
- Losada, Basilio e Ramón Piñeiro (2013): *Do sentimento á conciencia de Galicia. Epistolario (1961-1984)*. Vigo: Galaxia. Edición de Helena González e María Xesús Lama.

- Loureiro, Ángel (2008): “Argumentos patéticos”, *Claves de razón práctica* 186, 18-25.
- Lugrís, Ramón (1963): *Vicente Risco na cultura galega*. pro. mss. Archivo General de la Administración. *Censura*. 03.50. Caixa 21/14632, expediente 3620-63.
- Mejía Ruiz, Carmen (2007): “Imaxinación e memoria en *Deus sentado nun sillón azul*”, en Camiño Noia, Dolores Vilavedra e Olivia Rodríguez (eds.), *Actas Simposio Carlos Casares*. [S. l.]: Fundación Carlos Casares, 213-235.
- Piñeiro, Ramón (1963): “Prólogo”, en Ramón Lugrís, *Vicente Risco na cultura galega: ensaio*. Vigo: Galaxia.
- Reigosa, Carlos G. (1983): *Conversas con Gonzalo Torrente Ballester*. Vigo: Sept.
- Resina, Joan Ramón (2007): “Faltos de memoria: la reclamación del pasado desde la Transición española a la democracia”, en Javier Gómez-Montero (ed.), *Memoria literaria de la transición española*. Madrid/Frankfurt: Iberoamericana-Vervuert, 17-50.
- Risco, Vicente (1943a): “*Historia de la cruzada española*. Tomo XXIX”, *La Región*. Índice de lecturas 102, 24/VII/1943.
- (1943b): “Juventud y martirio”, *La Región* 25/XI/1943.
- (1943c): “Sobre la muerte del enemigo”, *La Región* 9/XII/1943.
- (1944a): “Filosofía y mundanidad”, *La Región*, Índice de lecturas 209.
- (1944b): “Novelística”, *La Región* 4/II/1944.
- (1944c): “Ayudad a la nación católica”, *La Región* 10/II/1944.
- (1944d): “Ducunt volentes fata, nolentes trahunt”, *La Región* 11/II/1944.
- (1944e): “Los peligros de lo absoluto”, *La Región* 13/II/1944.
- (1956 [1947]): *Satanás. Biografía del diablo*. Barcelona: Aymá.
- (1994): *Mittleuropa. Obras completas I*. Vigo: Galaxia.
- Robin, Corey (2004): *Fear. The History of a Political Idea*. Oxford/New York: Oxford UP.
- Rodríguez González, Olivia (2004): “Literaturas galega e catalana desde 1939: para unha comparación da narrativa histórica I”, en Anxo Abuín e Anxo Tarrío Varela (eds.), *Bases metodolóxicas para unha historia comparada das literaturas da península Ibérica*. Santiago de Compostela: Universidade, 369-383.
- (2009): “Carlos Casares e a Xeración Nós”, en Camiño Noia, Dolores Vilavedra e Olivia Rodríguez (eds.), *Actas Congreso Carlos Casares*. [S.l.]: Fundación Carlos Casares, 213-235.
- Schmitt, Carl (1991): *El concepto de lo político: texto de 1932 con un prólogo y tres corolarios*. Madrid: Alianza Editorial. Edición de Rafael Agapito.
- Tarrío Varela, Anxo (2003): “A obra narrativa de Carlos Casares”, *Revista galega do ensino* 38, 15-45.

- Terdiman, Richard (1993): *Present past: Modernity and the memory crisis*. Ithaca (NY): Cornell University Press.
- Thompson, Nigel (ed.) (2004): *Historia virtual de España*. Madrid: Taurus.
- Thompson, John P. (2009): *As novelas da memoria. Trauma e representación da historia na Galicia contemporánea*. Vigo: Edicións Xerais de Galicia.
- Torrente Ballester, Gonzalo (1938): *Viaje del joven Tobías*. [Bilbao?]: Ediciones Jerarquía.
- (1977): *Fragmentos de Apocalipsis*. Barcelona: Ediciones Destino.
- Vilavedra, Dolores (2007): “De, en, sobre... la literatura gallega y la transición”, en Javier Gómez-Montero (ed.), *Memoria literaria de la transición española*. Madrid: Iberoamericana/Vervuert, 173-183.
- Wolin, Richard (2004): *The seduction of unreason. The intellectual romance with fascism from Nietzsche to postmodernism*. Princeton (NJ): University Press.