

OS FILÓSOFOS DA GERAÇÃO “NÓS”: X. VICENTE VIQUEIRA E VICENTE RISCO

ANTÓNIO BRAZ TEIXEIRA

<https://orcid.org/0000-0001-6021-9248>

Instituto de Filosofia Luso-Brasileira, Lisboa

<https://doi.org/10.15304/ag.40.2.7384>

Resumen

El objetivo del presente texto es resaltar las aportaciones filosóficas de la Generación Nós, a través del examen de la filosofía de sus dos pensadores más relevantes, Xoán Vicente Viqueira (1886-1924) y Vicente Risco (1884-1963). En ambos autores, se recuerda su carrera intelectual y se contemplan sus principales obras filosóficas. Viqueira, además de filósofo, fue un destacado psicólogo, uno de los fundadores de la psicología en España. Su obra filosófica, que es esquemática y fragmentaria debido a su muerte temprana, incluye metafísica, ética y teoría de la religión. Risco fue una figura polifacética, teorizador y agente destacado en la cultura y la política de Galicia. Como filósofo, destacan sus elaboraciones en metafísica y filosofía de la religión. Ambos pensadores escribieron y publicaron en gallego y en castellano.

Palabras clave: Viqueira, Risco, filosofía, metafísica, ética, religión.

Abstract

The aim of this text is to highlight the philosophical contributions of the Nós Generation, through an examination of the philosophy of its two most relevant thinkers, Xoán Vicente Viqueira (1886-1924) and Vicente Risco (1884-1963). In both authors, their intellectual career is remembered and their main philosophical works are contemplated. Viqueira, in addition to being a philosopher, was a prominent psychologist, one of the founders of psychology in Spain. His philosophical work, which is sketchy and fragmentary due to his early death, includes metaphysics, ethics, and the theory of religion. Risco was a multifaceted figure, theorist, and prominent agent in the culture and politics of Galicia. As a philosopher,

his elaborations in metaphysics and philosophy of religion stand out. Both thinkers wrote and published in Galician and Spanish.

Keywords: Viqueira, Risco, philosophy, metaphysics, ethics, religion.

1. A primeira manifestação significativa daquela que, na história da cultura galega, veio a ficar conhecida como “geração de 1916” ou “geração Nós” foi a criação, naquele ano, em diversas cidades da Galiza, das primeiras *Irmandades da Fala*, em cujos objectivos fundamentais se inscreviam a exaltação e o fomento da língua galega e a promoção da cultura científica, literária e artística, tornando aquele idioma uma verdadeira língua de cultura, em pé de igualdade com o castelhano, e capaz de servir não só para o lirismo poético, mas, também, para outras expressões culturais, do teatro à ficção narrativa, do ensaio científico e literário à reflexão filosófica.

Se, quanto à expressão dramática, coube a Ramón Cabanillas (1876-1959) e a Xaime Quintanilla (1898-1936) o papel de fundadores do novo teatro galego e, relativamente à narrativa em prosa, essa mesma tarefa foi concretizada nas obras novelísticas de Vicente Risco (1884-1963), Castelao (1886-1950) e, sobretudo, de Otero Pedrayo (1888-1975), no que respeita à reflexão filosófica, as duas figuras de maior relevância da geração “Nós” vieram a ser Xoán Vicente Viqueira (1886-1924) e Vicente Risco, igualmente os dois mais importantes teorizadores do nacionalismo galego, tanto no plano estritamente político como na definição da teoria pedagógica adequada ao renascimento e à afirmação cultural da língua e do povo galegos e ao desenvolvimento das suas virtualidades especulativas¹.

2. Nascido no mesmo ano que Manuel Garcia Morente (1886-1942), havendo sido, como ele, aluno da Instituição Livre de Ensino, Xoán Vicente Viqueira, precocemente falecido aos 37 anos, teve um percurso académico idêntico ao do autor das *Lições preliminares de Filosofia*.

Com efeito, como ele, teve oportunidade de, na Sorbonne e no Colégio de França, ouvir lições de Bergson e de Lévy-Bruhl, assim como, concluído o curso de Filosofia em Madrid, igualmente como Morente, estanciou durante dois anos na Alemanha (1911-1913), onde, paralelamente aos estudos aprofundados de psicologia experimental, que realizou em Berlim, Leipzig e Göttingen, sob a orientação de Stumpf, Wundt e, sobretudo, G. E. Müller, seguiu cursos de Cassirer, Husserl e Simmel, vindo a doutorar-se,

¹ Cfr. A. Braz Teixeira, “A geração “Nós” na cultura galega”, *Nova Águia*, n.º 23, 1.º sem. 2019, pp. 127-137.

em Madrid (1913), dois anos depois de Morente, havendo tentado, por duas vezes, sem sucesso, conquistar aí as cátedras de Estética (1919) e Psicologia (1923), após, anteriormente (1916), a grave doença de que padecia desde os quinze anos, o haver impedido de, como era sua intenção, concorrer à cátedra de Lógica da universidade de Múrcia.

Embora, diversamente do que acontecia com Morente, os interesses intelectuais de Vicente Viqueira se concentrassem nos novos rumos da psicologia experimental, sobre que redigiu diversos ensaios², de fundamental e inovadora importância, que fizeram dele uma figura cimeira da ciência psicológica espanhola do seu tempo, o percurso especulativo dos dois filósofos não deixa de apresentar alguns pontos comuns, já que, tendo partido ambos do krausismo terminal e eclético da Instituição Livre de Ensino e do magistério de Francisco Giner (1837-1915) e de Bartolomé Cossio (1858-1935), o posterior contacto com os novos rumos da reflexão filosófica francesa e alemã, levá-los-á a superar aquele inicial institucionalismo e a aproximar-se, em alguns aspectos, do vitalismo de Bergson e de Ortega, a que, no caso do pensador galego, há que acrescentar a importância que, para a sua evolução espiritual, terá tido o contacto com o pensamento e a obra de Leonardo Coimbra³ e de outros mestres da primeira Faculdade de Letras do Porto e da “Renascença Portuguesa”, revelada pelas confluências ou afinidades da sua teoria da religião com a de Teixeira Rego, bem como a convergência do seu interesse pelos rumos recentes da psicologia com os trabalhos realizados, sobre a mesma matéria, por Newton de Macedo (1894-1944), a partir de 1919⁴.

No domínio especulativo, o essencial da obra que Viqueira nos legou corresponde aos seus fundamentais ensaios sobre a psicologia sua contemporânea e ao texto das obras que preparou para o seu ensino no Instituto da Corunha⁵.

² “La enseñanza de la psicología en las universidades alemanas” (1915), “Forma y color en el dibujo infantil” (1915), “Un nuevo factor en la memoria de identidad” (1916), “Qué es una medida mental: ¿es posible una psicología cuantitativa?” (1917), “Introducción a la psicología pedagógica” (1919), “Las direcciones capitales de la psicología actual”, “La crisis de la psicología experimental”, “Notas sobre la historia de la psicología” (1923) e *La psicología contemporánea* (1930).

³ Cfr. Xosé Ramón García Soto, “Viqueira, Xohán Vicente (1886-1924)”, *Dicionario Enciclopédico do Pensamento Galego*, coord. Andrés Torres Queiruga e Manuel Rivas García, Vigo, Xerais – Consello da Cultura Galega, 2008, pp. 311-325.

⁴ *Aspectos do problema psicológico*, Lisboa, Ferin, 1919 e *As novas tendências da psicologia experimental*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1933.

⁵ *Elementos fundamentales de Ética*, 1919, *Elementos de Ética e Historia de la Filosofía*, 1926 e *Ética y Metafísica*, 1930.

Quanto à sua obra propriamente filosófica, é constituída por breves ensaios ou apontamentos esquemáticos, não datados, redigidos em castelhano e em galego, que versam sobre a noção de Filosofia, sobre problemas de conhecimento, sobre questões antropológicas ou sobre teoria da religião e que, no seu conjunto, definem a sua atitude filosófica e os traços gerais do que viria a ser o seu pessoal sistema especulativo, a que a grave doença e uma morte prematura o impediram de dar completa e desenvolvida forma escrita, e em que, ao lado de uma filosofia, de recorte vitalista, da acção e da liberdade, enquadrada numa filosofia ou metafísica da História a que preside a tríade dialéctica de *unidade, diversidade e harmonia*, é possível surpreender, ainda, alguns ecos ou elementos de matriz krausista, fruto de ensino que, na adolescência, recebera na Instituição Livre de Ensino, de que destacava as figuras magistrais de Giner e Cossio ou, já na juventude, de Nicolás Salmerón (1838-1908), seu professor na universidade de Madrid.

3. No pensamento de Viqueira, a Filosofia era entendida como concepção do mundo e ideal de vida nela baseado, a qual se fundava nos factos cognitivos do homem, o que significava compreender ela três disciplinas fundamentais: a *ciência do conhecimento* (gnosologia), a *doutrina do ser* (metafísica) e a *doutrina do ideal* (ética).

Deste modo, o ponto de partida da Filosofia, de que todo o sistema filosófico queda dependente, viria a ser o conjunto das discussões sobre os princípios e formas de conhecimento válido ou verdadeiro e sobre aquilo que, do ponto de vista lógico, constitui essa verdade ou validade.

Pensava o moço filósofo galego que todo o conhecimento é uma reacção do espírito individual perante o Cosmos, determinada por este e não uma visão supra individual de verdades eternas ou uma mera produção subjectiva, do que resultava achar-se a Filosofia duplamente determinada, por um lado, por aquilo que visa conhecer e, por outro, por ser produto ou construção de uma consciência individual.

Assim, face à acção da realidade cósmica, o homem seria levado a reconstruir, no reflexo da sua consciência, aquela mesma realidade, fazendo-se “um microcosmo cognoscente perante o macrocosmo conhecido”.

Mas, dado existir uma inadequação do conhecimento à realidade, por esta sempre o exceder, a Filosofia, enquanto conhecimento total e fundamental, vinha a traduzir-se numa luta gigantesca do pensamento para alcançar o Ser e não apenas algumas das suas regras, como acontece com as diversas ciências particulares.

Sendo, pois, a Filosofia uma visão ou uma concepção individual do mundo, que busca reproduzi-lo, logicamente, o adequado entendimento ou compreensão de qualquer sistema filosófico só logra alcançar-se a partir do estudo da sua génese na consciência individual, uma vez que qualquer construção objectiva resulta de um determinado estado psíquico, o qual teria que ser conhecido no respectivo desenvolvimento.

Esse conhecimento, para Viqueira, apresentava um duplo interesse: de um ponto de vista subjectivo, como conhecimento de uma criação dramática, como expressão de uma individualidade superior e como processo psicológico, e, de um ponto de vista objectivo, como problema lógico-metodológico e como um tipo exemplar possível ou de concepção do mundo⁶.

4. Notava o pensador galego ser esta a razão por que nenhum sistema filosófico constituía nem podia constituir algo definitivo e eterno, a ponto de se poder dizer que “os sistemas filosóficos do passado são ruínas de concepções do mundo”.

Isto não significava, porém, que, em matéria filosófica, tudo fosse, necessariamente, precário, provisório ou caduco, mas sim que o que qualquer sistema lograsse alcançar carecia de ser integrado noutra sistema filosófico, pois cada época e cada filósofo criam as suas próprias concepções do mundo, os seus modos próprios de entender a realidade, os quais, em larga medida, se constituem a partir ou em resultado das ciências particulares, em especial da psicologia.

Assim, a concepção do mundo emergente ou em construção na época em que Viqueira pensava —as décadas iniciais do séc. xx— partia do reconhecimento do fracasso, tanto do positivismo como do idealismo, o que tornava necessário reconhecer que existe uma realidade que transcende o pensamento, o que conduziria a um novo realismo ou ideal-realismo, que admitisse que as nossas representações não constituem uma cópia das coisas da realidade mas apenas indicações ou sinais daquilo que existe.

De igual modo, a metafísica resultante dessa nova concepção do mundo não seria um verdadeiro sistema pleno e acabado mas apenas um conjunto fragmentário e mais ou menos coerente de vistas ou aspectos da realidade, uma metafísica empírica e de carácter hipotético.

Por outro lado, segundo Viqueira, para esta nova metafísica não seriam determinantes ou relevantes todas as ciências ou todos os dados científicos,

⁶ *Ensaios e poesías*, Vigo, Galaxia, 1974, pp. 40-41.

mas, unicamente, as que se ocupam de realidades e não apenas de possibilidades, o mesmo é dizer que, para a metafísica então emergente, decisiva não seria já a matemática mas a psicologia, a biologia e as ciências da cultura, as quais, em vez de agirem isoladas ou separadas umas das outras, entreteceriam de muito diverso modo as respectivas influências⁷.

5. Das realidades de que o homem tem conhecimento, aquela que conhece de modo imediato e a única que pode pensar é a realidade psíquica, do que se deveria concluir, então, que ela era o aspecto íntimo, em si, das coisas e que o mundo era uma pluralidade de unidades psíquicas, de consciências ou, até, de unidades pessoais em evolução, compreendidas ou integradas em unidade suprema.

Deste modo, para o filósofo corunhês, não só a vida constituía algo autónomo, irreduzível à química e à física, como a natureza e a consciência eram produção ou criação intimamente vária de realidade, sendo, pois, a realidade evolução criadora e a consciência o mundo da criação e da evolução⁸.

No entender de Vicente Viqueira, perante a vida humana e o meio em que ela decorre e se realiza, o espírito humano pode situar-se de três modos ou assumir três atitudes diferentes.

A primeira é a de o homem intervir, por via da acção, nos diversos planos ou domínios da sua própria vida, agindo no sentido de construí-la como uma obra de arte, afeiçãoando ou modificando, conseqüente e necessariamente, o meio natural em que ela decorre. Por sua vez, a segunda é a de o homem se limitar ou se concentrar no mero conhecimento da vida e do respectivo meio, enquanto a terceira se traduz numa atitude de renúncia contemplativa, de fuga da vida e do mundo.

Considerando que a via da acção era a única verdadeiramente fecunda, o filósofo e psicólogo galego pensava que, na experiência imediata da acção, a autodeterminação e a liberdade, enquanto desenvolvimento não contrariado ou não impedido do nosso ser, se nos apresentam como um dado irrefutável e como um postulado que se aceita em cada novo acto.

Notava, por outro lado, que a acção obedece ou é determinada por certas exigências, umas de carácter transitório ou superficial e outras de carácter supremo, correspondendo a cada um destas últimas um valor. Assim, às exigências fisiológicas corresponde o valor saúde, às sociais, o amor, às

⁷ *Idem*, pp. 47-49.

⁸ *Idem*, pp. 50-53.

espirituais, a verdade, a beleza e a liberdade, às religiosas, a participação no sentido do mundo, vindo a felicidade a consistir ou a resultar da satisfação das exigências e na posse dos valores.

Daqui decorreria, ainda, que o espírito humano vale por si, porque realiza essas exigências e os correspondentes valores⁹.

6. Seria, precisamente, neste domínio que se inscrevia a ética como doutrina dos ideais da vida humana, como ciência do dever-ser ou ciência dos valores para a acção.

Por *ideal* entendia Viqueira tudo aquilo que se encontra na consciência e se estima ou considera digno de ser conseguido ou alcançado, o que se apeetece e, ainda, o que se constrói, esteticamente, como imagem de fantasia.

Mas porque o ideal vale, a vida deve “submeter-se-lhe incondicionalmente, pelo menos a daqueles que aspiram à máxima riqueza do seu existir”. Deste modo, para que a vida humana seja dotada de sentido e não “algo doloroso e louco”, será necessário admitir que ela vale e que o ideal existe, não como alguma coisa feita ou realizada de uma vez por todas mas, como a vida, como algo que carece de ser feito sucessivamente, ao longo da mesma vida, que se deve realizar e cada um, na medida que lhe é própria é capaz de realizar.

Sendo o conteúdo ideal a harmonia das tendências, daí decorriam duas regras morais fundamentais, a primeira das quais impunha que cada um realizasse a sua própria harmonia integral, visto ser unidade de corpo e alma, enquanto a segunda determinava que a vida de cada um fosse realizada ajudando os outros. Assim, para Viqueira, a vida humana devia ser vivida em harmonia, devendo esta ser entendida, não como uma limitação mas, pelo contrário, como “desenvolvimento máximo, no máximo número de direcções e com a máxima liberdade individual”, sendo, precisamente, o espírito a expressão da mais maravilhosa e fina harmonia¹⁰.

7. Pensava Viqueira que, imerso embora no que é mutável, o homem vive na eternidade, vive como se fosse eterno, habitado por uma tendência a perseverar na sua realidade eterna, o que levava o filósofo a interrogar-se sobre se se tratava de um desejo vão ou se, pelo contrário, tal revelava a eternidade do ser do homem e sobre se a Filosofia poderia dar resposta a tão fundamental e decisiva interrogação.

⁹ *Idem*, pp. 31-38.

¹⁰ *Idem*, p. 55.

Ao procurar responder-lhe, o pensador galego começava por advertir que o cérebro, sendo inegável *condição* da vida espiritual, não era, contudo, a sua *causa*, pelo que a vida do espírito excedia o movimento, sendo, por isso, possível sem o cérebro, que é um órgão do movimento e da acção.

Acrescentava, depois que, se se admitir que o mundo dos espíritos é uma realidade, será impossível não lhe conferir uma eternidade, dado não ser concebível que um ser possa desaparecer no nada.

Assim, à interrogação sobre se, após a morte, a alma prossegue a sua vida activa, respondia o especulativo galego que, dado a consciência ser essencial ao espírito e a alma ser simples, deveria concluir-se que ela perdurará após a morte, sendo a sua imortalidade pessoal¹¹.

8. A reflexão antropológica do precocemente desaparecido psicólogo e filósofo galego achava-se estreitamente associada a uma Filosofia metafísica da História, a uma concepção sobre o desenvolvimento da humanidade, segundo a qual, na História, se revelava algo absoluto, o espírito humano e o espírito cósmico.

Partindo da ideia de que a história, sendo, embora, análoga, nunca se repete, Vicente Viqueira acolhia uma visão optimista e ascendente do processo histórico, de clara matriz ainda krausista, que não deixava de apresentar algumas afinidades com a que, entre nós, meio século antes, fora delineada por J. M. Rodrigues de Brito (1822-1873)¹² e com base na qual sustentava que a “idade de ouro” se não encontrava no passado mas sim no futuro, não era uma idade ou uma situação que algum dia voltasse a ser ou a que a humanidade viesse a regressar, num longínquo porvir, mas algo que depende da acção do homem, a quem incumbe a tarefa infinita de criar essa idade ideal.

Crítico severo do determinismo histórico de Spengler (1880-1936), cuja concepção apelidava de “fantástica”, Viqueira entendia a História, à maneira de Vico, como algo feito pelos homens, como o resultado da “colaboração, mais ou menos desequilibrada, num ou noutro sentido, do homem extraordinário e da massa”.

Na concepção histórica do filósofo corunhês, a humanidade, que, enquanto ideia, é una, para cumprir as promessas que contém, em potência, carece de se fragmentar ou de se dividir em nações, tal como a vida, para ser, precisa de obedecer ao princípio da individuação, de ser como indivíduo ou concreções de indivíduos.

¹¹ *Ob. cit.*, pp. 69-70.

¹² *Filosofia da História do Cristianismo*, 1873.

Também a evolução humana, que é cósmica, pois faz parte do processo universal, obedece ao mesmo princípio e porque carece de órgãos, desfaz-se em nações, que são os órgãos da humanidade.

Para o especulativo galego, as nações fazem tudo o que é susceptível de ser feito, em cada momento, na sucessão do tempo, cabendo a cada uma delas uma missão própria, cumprida a qual morrem ou desaparecem.

Da divisão em nações da humanidade inicialmente una, decorria o facto de elas virem a opor-se entre si, assim surgindo conflitos entre elas, que repetidas vezes, chegam até ao “sangrento, às palavras duras, aos exclusivismos”.

Nessa fase do processo histórico, as nações poderiam estabelecer laços ou nexos duradouros entre si, como o nexo federativo e, uma vez que elas se complementam na humanidade, historicamente, esse complemento iniciar-se-ia nas federações.

Mas a marcha histórica da humanidade não se deteria nem se concluiria na fragmentação em nações e no confronto ou na associação entre elas, antes procuraria ir mais além, por nela habitar a “saudade da harmonia”, que faria que aquela divisão e contraposição na multiplicidade das nações buscasse resolver-se numa nova harmonia, no regresso de toda as nações ao seio da humanidade, criando uma individualidade superior, que viria a ser a própria humanidade, na harmonia das nações.

Deste modo, a metafísica da História proposta ou acolhida por Vicente Viqueira, na sua fase galeguista e expressa em idioma galego, do mesmo passo que dava original e pessoal expressão à tríade dinâmica krausista de *unidade, variedade e harmonia*, vinha a constituir o fundamento metafísico e cósmico da sua teoria do nacionalismo galego, paralela e complementar da de Vicente Risco¹³.

9. Um dos elementos mais interessantes e singularizadores do pensamento filosófico de Vicente Viqueira, nas condições precárias e adversas em que a grave enfermidade de que padecia desde a adolescência permitiu que se exprimisse, é o que diz respeito à sua *teoria da religião*, que, como se notou já, em alguns aspectos se acha próxima da do portuense Teixeira Rego.

Admitia o especulativo galego que a raiz ou o factor radical da religiosidade pudesse ser a comunicação com o *divino*, com aquela entidade suprema que constitui a base e o sustentáculo da vida humana e a garantia do seu destino e da sua salvação.

¹³ *Ob. cit.*, pp. 53 e 120-128. Cfr. o estudo referido na nota 1 supra.

Deste modo, o elemento central, na religião, viria a ser a concepção do divino, uma vez que era dela que tudo dimanava, o que significaria que não só a religião não seria mero sentimento, como, ainda, que a concepção do divino fazia parte da concepção do mundo, revestindo, por isso, carácter metafísico, nela interferindo religião e filosofia.

Por outro lado, visto que a religião diz respeito ao destino humano, viria a ser o natural reforço da crença moral, a qual, no entanto, é apenas do domínio ético, não apresentando ainda carácter religioso.

Assim, no entender do pensador galego, a religião incluiria três elementos: a representação, mais ou menos vaga ou perfeita, do divino e as atitudes perante ele, em que avultavam os *ritos*, bem como as atitudes afectivas e subjectivas perante o divino e o rito.

Para Viqueira, a essência da religião achava-se no *rito*, o qual, sendo a acção que afirma a comunicação do homem com as potências superiores, vinha a ser a condensação de actos, de origem emotiva, relativos ao divino, derivados da magia e que culminam na moral e cuja forma típica era a *teofagia*, de que a comunhão cristã seria uma sobrevivência.

Os ritos surgem como agradáveis a Deus, são meios, como a Arte, a que o homem recorre para entrar em comunicação com as forças superiores e por via dos quais procura tornar-se mais forte, afirmar-se, viver, acha uma garantia ou um arrimo na sua vida. Daí que o rito faça permanente apelo à fonte da vida, que ocupe uma posição central na vida, em torno do qual os outros momentos vêm a ordenar-se ou a girar.

Considerava o especulativo galego que o facto de a essência da religião ser o rito e de a concepção do divino depender, pressupor ou decorrer de uma concepção metafísica do mundo explicariam a razão pela qual àquelas andava, necessariamente, associado o *dogma*.

Pensava Vicente Viqueira ser possível as religiões positivas cumprirem a missão que lhes é própria quedando limitadas ou reduzidas ao seu elemento específico de comunicação com Deus, i.e., sendo apenas diversos ritos, pondo de parte tudo aquilo que lhes fosse estranho, tal como entendia que, no futuro, o elemento ritual tenderia a reduzir-se ao elemento que, nele, é, propriamente, adequado a fazer o homem tender para o divino, ou seja, à Arte, convertendo-se o rito em acção mágico-estética, conferindo a máxima importância ao elemento estético e limitando ou até suprimindo toda a regulamentação que fosse exterior¹⁴.

¹⁴ *Ob. cit.*, pp. 58-66.

10. Enquanto a reflexão de Vicente Viqueira, nas condições assaz precárias em que logrou ser expressa, visava uma concepção filosófica global e sistemática, a de Vicente Risco, ao longo dos três períodos do seu percurso intelectual, esteve centrada em dois grandes núcleos temáticos, a Filosofia da História, de que partiu e nunca abandonou, e a Teoria do Mito e da Religião, a que dedicou primordial atenção no período posterior ao termo da guerra civil.

No primeiro ciclo da sua evolução espiritual e reflexiva, correspondente ao período de 1912 a 1917, o autor ourensano usou, exclusivamente, a língua castelhana, para, após a sua adesão às *Irmandades da Fala* (1917), a sua produção literária e ensaística passar a ser integralmente redigida em língua galega e, no quarto de século posterior ao termo do conflito, a proibição de publicar em galego, forçou-o a regressar à escrita em castelhano, sem, contudo, renunciar aos ideais galeguistas que defendera a partir do final de 1917, como ficou, claramente, demonstrado no seu *Manual de História da Galiza*, publicado, em 1952, pela Editorial Galaxia, ou nos ensaios reunidos, na colectânea *Leria*, publicada, em 1961, pela mesma editora.

11. Diversamente de Viqueira, que se formou, em Filosofia, em Madrid e, nas temporadas que passou em Paris e na Alemanha, teve directo contacto com alguns dos mais destacados representantes da especulação europeia do tempo, Risco diplomou-se em Direito, em Santiago de Compostela, tendo iniciado a sua vida profissional no jornalismo, na sua Ourense natal, havendo sido o orientalismo, o ocultismo, a teosofia e o budismo, cujo conhecimento lhe fora revelado pelos decadentistas franceses e ingleses, os seus primeiros e mais intensos interesses filosóficos e literários, a que virá associar-se uma crescente atracção pelo novos movimentos literários, nomeadamente pelo simbolismo franco-belga e uma profunda admiração pelo seu companheiro de geração Eugénio d'Ors (1882-1954).

Nesse período, inicia a redacção de um esboço de Filosofia da História, *Las tinieblas de Occidente*, que acabou por abandonar, tendo permanecido inédito até 1990¹⁵, ao mesmo tempo que decide dedicar-se ao ensino, tendo, para isso, frequentado o Instituto Superior de Magsitério, em Madrid (1913-1916), em que foi aluno de Ortega y Gasset, e onde terá os primeiros contactos com a figura e a obra de Rabindranath Tagore (1861-1941), que irá aprofundar o seu interesse pelo orientalismo e pelo misticismo.

¹⁵ *Las tinieblas de Occidente. Ensayo de una valoración de la civilización europea*, ed. Manuel Outeiriño, Santiago de Compostela, Sotelo Blanco, 1990.

Concluído o curso (1916), regressa a Ourense, onde inicia a carreira de professor de História e funda a revista literária *La Centúria* (1917), em que expõe as suas ideias estéticas.

Decisiva, no entanto, no seu percurso e acção intelectual viria a ser a sua integração nas *Irmandades da Fala*, no final de 1917, que o levará, três anos depois, a fundar, com outros intelectuais galegos da sua geração, a revista e a editorial *Nós*, matriz da profunda renovação cultural operada na Galiza nos últimos cem anos.

Será durante a década e meia que durou a revista *Nós* e a editorial do mesmo nome que Vicente Risco virá a redigir o essencial da sua obra narrativa, teatral e ensaística em galego e a conferir expressão e consistência teórica ao movimento nacionalista galego, tarefa em que será acompanhado por Viqueira, Castelao e Otero Pedrayo.

O seu regresso à reflexão histórica e filosófica só virá a acontecer nos dois decénios finais da sua vida, em que edita *Satanás. História del Diablo* (1947), a versão castelhana do *Manual de História da Galiza* (1952), inicialmente escrito em galego, e a obra *Mitología cristiana* (1963) e redige *Orden y caos*, em que desenvolve a sua teoria do Mito, que, no entanto, só seria editada cinco anos após a morte do pensador galego¹⁶.

12. Se bem que a reflexão dos dois filósofos da geração *Nós* não deixe de versar sobre alguns relevantes temas comuns, ainda que com diverso aprofundamento, como o sentido da História, a teoria da religião ou a fundamentação teórica do nacionalismo galego, aponta para direcções significativamente diferentes, quando não mesmo claramente divergentes ou contrapostas.

Com efeito, se o pensamento inacabado de Viqueira se define pelo seu ideo-realismo, pela sua teoria harmónica e vitalista da acção e da liberdade e pelo relevo nele atribuído à psicologia, o de Risco caracteriza-se pelo seu assumido espiritualismo, de matriz inicialmente neoplatónica e gnóstica e pelo decisivo lugar que nele ocupa a reflexão sobre a História e sobre o mito e a função originante deste relativamente àquela.

Foi o próprio pensador ourensano o primeiro a procurar definir o carácter do seu espiritualismo e aquilo que o distingue do idealismo, quando, em 1922, num texto redigido em galego, notava que, enquanto o idealismo leva a fazer de todo o ente um ente de razão, o espiritualismo considera o espírito eminentemente real, distinto da matéria, também real.

¹⁶ Cfr. Carlos Casares, *Conciencia de Galicia. Risco, Otero e Curros. Tres biografías*, Vigo, Galaxia, 2004, pp. 71-194.

Procurando esclarecer esta afirmação, aditava ser o espiritualismo mais ou menos marcadamente dualista, distinguindo, sem hesitação, entre o *vivo* e o *pensado*, assim como não admite reduzir o espírito ao Eu puro, considerando o eu como um atributo ou uma propriedade do espírito, para concluir que “o espiritualismo busca o concreto e no problema dos universais terá que ser nominalista”¹⁷.

Porque se afigura haver inegável continuidade e unidade no percurso especulativo de Vicente Risco, sendo a Filosofia da História esboçada no incompleto ensaio juvenil sobre a decadência da Europa e do Ocidente aquela que subjaz e suporta, no essencial, a teorização do nacionalismo galego que desenvolverá alguns anos depois, bem como a mesma que, fundamentalmente, permanece viva na sua reflexão histórica, na sua obra historiográfica da maturidade¹⁸ e na sua final reflexão sobre o mito e a sua relação matricial com a História, a hermenêutica do seu pensamento não deve cingir-se ou seguir, necessariamente, a ordem cronológica da redacção das obras em que aquele se foi exprimindo, mas, diversamente, considerá-lo na sua globalidade e na sua dinâmica unidade, partindo da teoria ou exegese do mito exposta na sua derradeira obra *Orden y caos* que, de certo modo, ilumina, esclarece e funda, retrospectivamente, o sentido da sua demanda filosófica.

13. O pensador galego entendia o *mito*, não como alegoria, como explicação do rito ou como produto da mentalidade primitiva ou pré-lógica, como fora defendido por diversos pensadores, etnólogos e sociólogos, mas, antes, na linha inaugurada por Schelling, como uma realidade autónoma, dotada de natureza específica e própria.

Assim, para Vicente Risco, o *mito* era uma variação ou uma narrativa que exprimia a relação vital, profundamente secreta, entre o homem e a divindade, entre a esfera humana e a divina. Procurando exprimir a relação do humano com algo divino não sensível, através da forma narrativa, o *mito*, por um lado, pelo seu carácter próprio de revelação indirecta de uma verdade transcendente, de um modelo exemplar originário, vinha a ser “a narração não de uma história real” mas “a narração do que não aconteceu” e, por outro, as personagens ou os heróis dessa narrativa não eram, necessariamente, seres divinos pessoais mas modos de significar ou de representar a fundamentação do ser humano numa realidade que transcende o mundo

¹⁷ “Leria metafísica”, *La Zarpa*, 7 de Outubro de 1922.

¹⁸ Não só nas obras já referidas, como, ainda, no livro *La historia de Oriente contada con sencillez* (1945).

sensível, sendo indubitável, para o especulativo galego, haver, no *mito*, algo de revelado ou de inspirado, que fazia que ele, sendo, embora, criação humana ou obra dos homens, excedesse a inventiva humana ou a “habilidade de combinação dos próprios sábios”.

Daqui resultava apresentar-se-lhe como “absolutamente certa” a relação entre o *mito* e o *mistério*, entendido este como o que actua, efectivamente, no fundo das coisas mas se oculta às faculdades humanas ordinárias, como o desconhecido em que o homem adivinha algo superior, sendo o *mito*, precisamente, aquilo que por nós pode ser percebido como “a relação vital profundamente secreta do humano com algo divino não sensível”.

Para Vicente Risco, o *mito* declara a verdade, não a verdade aparente, mas a verdade profunda, a que faz que as aparências sejam como são. Daí que, para o especulativo galego, o *mito* se afigurasse mais verdadeiro do que a ciência, uma vez que esta é mero conhecimento do mundo material, limitado àquilo que aparece, reduzindo o mundo a um simples jogo de forças, a algo informe. Deste modo, o verdadeiro mundo real, o mundo vivente, é aquele de que fala o mito e não o que a ciência conhece.

Esta a razão por que, para o filósofo galego, o *mito* era verdade e não um momento de conhecimento da verdade ou um estado da evolução da consciência.

Cumpriria, igualmente, atender a que a verdade que no mito se contém é verdade de um género arquetípico, pelo que é susceptível de, em cada caso, ser aplicável ou entendível com interpretações diferentes. Por outro lado, porque os *mitos* são propriedade comum, cada um pode contá-los do modo que lhe aprouver.

Notava ainda Vicente Risco que, porque o *mito*, embora inspirado, é obra humana, não deixa de ser, igualmente, mentira, porquanto, se o não fosse, seria a verdade ou toda a verdade e não apenas uma espécie dela.

Deste modo, no pensamento do autor de *Orden y Caos*, os mitos constituem “versões do mistério da vida, respostas que o homem adivinha e não entende”, dado aquilo que eles querem dizer não ser susceptível de ser dito ou expresso pelo pensamento racional ou pela linguagem humana, pois constituem a linguagem directa da intuição, da imaginação ou da iluminação, que nos torna perceptível aquilo que a razão não percebe e que a linguagem ordinária, por ela conformada, é incapaz de dizer ou de interpretar adequada e correctamente.

14. Por outro lado, o que o mito narra não é algo que haja acontecido efectivamente mas o modo de as coisas acontecerem, de se desenvolverem.

Assim, diversamente da História, que narra o que aconteceu uma vez, num tempo concreto e irrepitível, o *mito* apresenta estrutura e carácter dramático, pelo que, como o drama ou o teatro, pode ter um número indefinido de representações, ideia que coincide com a teoria do *mito* posteriormente exposta por Afonso Botelho (1919-1996), segundo a qual o mito é “um drama divino que se repete ou representa segundo o tempo actualizável do teatro e não o tempo irreversível da História”, sendo, por isso, “uma história com regresso”¹⁹.

Em clara sintonia com a maioria dos mitólogos contemporâneos, Vicente Risco via nos mitos “modelos paradigmáticos dos factos”, pelo que, de certo modo, se revestem de um carácter profético, uma vez que tudo aquilo que acontece concretiza o sentido do *mito* e, quando acontece, é como o *mito* o diz.

Deste modo, o *mito* vinha a configurar-se como “a forma primordial e prévia da História”, constituindo, nas palavras do filósofo, “a epopeia que diz o essencial, o significativo, o que indica o sentido (...), refere-se, principalmente, à origem e ao fim de todas as coisas e indica-nos o modo como se comportam as verdadeiras forças criadoras e destruidoras”. Constitui, assim, o tipo da História e nada pode acontecer ou realizar-se, na vida individual ou colectiva, que nele se não ache configurado, que não siga os caminhos ou as direcções que indica ou traça.

Consequentemente, o *mito* vinha a constituir a finalidade da natureza e do espírito e as formas necessárias, universais e permanentes da natureza humana, o que quer dizer que se achava numa relação teleológica com a natureza, significando o seu destino real e verdadeiro, assim como continha e exprimia verdades internas que, podendo não estar na chamada realidade exterior, se acham no espírito subjectivo, exprimindo modos universais de sentir, de apreciar e de realizar, modelos de conduta e de atitudes eternas, co-naturais ao ser do homem²⁰.

15. Para Vicente Risco, a criação de *mitos* teria na sua origem a perda da explicação primordial das coisas que, em seu entender, indubitavelmente, teria existido e não se haveria circunscrito às verdades de carácter religioso mas abrangia tudo aquilo de que os primeiros homens careciam, incluindo a linguagem.

¹⁹ *Da saudade ao saudosismo*, Lisboa, ICALP, 1990, pp. 127 e 138.

²⁰ *Orden y Caos*, em *Obras completas*, vol. VI, Vigo, Galaxia, 1995, pp. 499-508 e *Mitología cristiana*, idem, p. 481.

Com efeito, no entender do especulativo ourensano, teria havido uma degenerescência ou uma degradação do estado ontológico de uma grande parte da humanidade primitiva, que se teria desligado ou quebrado os seus vínculos com o núcleo humano familiar originário, o único que conservou a revelação primitiva, enquanto todos os outros a haveriam perdido, sendo através dos *mitos* que procuram recuperá-la.

A este propósito, lembrava Vicente Risco que, no homem, a alma é alma porque é *memória*, sendo o *desejo* e a *recordação* as raízes da vida, constituindo o *mito* “o desejo tomando figura na memória”, “o mistério da memória universal”, o arquétipo de todo o acontecer e pensar, que se acha oculto nas camadas mais profundas do inconsciente colectivo, arquétipo cuja raiz se encontra nos primeiros homens, o que explicaria por que razão os *mitos* falam das origens, dos antepassados.

Segundo o pensador galego, as imagens primordiais permanecem na zona mais profunda do espírito, sendo transmitidas através da herança natural, o que faz que a recordação vá no sangue, nele indo também os arquétipos míticos, as ideias, os sentimentos, as experiências, os desejos fundamentais, os quais assumem a função de forma viva, tal como ocorre no sonho.

Deste modo, a existência do *mito* explicar-se-ia pela necessidade de toda a significação procurar uma forma, pois a vida é criação de formas, cuja expressão constitui um modo superior de realidade, o de figuras exemplares, susceptíveis de conferir ordem ao que acontece. Aqui radicaria a potência criadora do *mito*, a qual cria formas na realidade, conferindo-lhes um sentido.

Por outro lado, da natureza do *mito* e da verdade que contém e exprime decorreria que a respectiva simbólica carecia de ser interpretada por via intuitiva e não primeiramente racional, por ser a que mais próxima se encontra daquela por que o *mito* se formou, o que, porém, não impediria que, num segundo momento, sobre ele se exercesse o raciocínio e o pensamento racional, os quais, contudo, não poderiam deixar de admitir ou de reconhecer não só que a primeira revelação do sentido do *mito* é dada numa evidência imediata, como, ainda, a relação substantiva existente entre a revelação primitiva e as “*rationes communes*” no que, nele, constitui recordação e desejo.

Fazendo apelo à noção de *sub-História*, forjada pelo seu sempre admirado Eugénio d’Ors, em contraposição à noção positivista de *pré-História*, Vicente Risco entendia-a como “pré-mundo”, no qual, por vezes, os povos usam situar os respectivos *mitos*, aquele em que teriam acontecido os grandes factos ou feitos prodigiosos, em que teriam vivido os seres fabulosos e em que bestas, homens e deuses viviam em constante comércio e trato”.

Assim, nos tempos primordiais, todo o mundo teria sido terra mitológica antes de dele se ter cindido ou separado uma parte cada vez maior e os deuses, os heróis e os demais entes mitológicos serem expulsos para uma zona cada vez mais marginal e, por via de um crescente esquecimento, irem sendo remetidos para o domínio do não-ser, pois, para Risco, “a amnésia é já o nada” e aquela, embora não sendo uma força, “tudo dissolve na tenebrosa falta de substância”²¹.

16. Não obstante pensar que o cristianismo é desprovido de mitos, pois, nele, não só nada há mais do que Deus, o qual excede todas as intuições particulares dos povos gentios, como Cristo em nada se assemelha aos heróis antigos e porque nele a verdade se revela inteira e nua e os símbolos se reduzem a “escritura abreviada”, Vicente Risco não deixou de procurar esboçar o que, em seu entender, seria a *mitologia cristã*.

Nesta sua obra, a última que publicou, a noção de *mito* do pensador galego não coincide, no entanto, inteiramente com a que virá a desenvolver e aprofundar no volume *Orden y Caos*.

Reconhecendo que, no cristianismo, o que designava por “energia mitopoética” não tinha já espaço para se exprimir no domínio da *teogonia* e da *cosmogonia* em que, originariamente, se afirmara, uma vez que a revelação impossibilitava a criação mítica, assim como nenhum *mito*, tal como a antiguidade os conhecera, lograva exceder, em poesia ou em beleza, a “simplicidade da Revelação”, entendia, contudo, que, sendo aquela energia conatural ao homem, não podendo, por isso, deixar de se exercer, haveria encontrado para tal exercício o plano humano dos heróis e da História e não já o domínio divino e cosmológico.

Pensava Vicente Risco que essa transformação do domínio mítico e o consequente surgimento do que designava por *mitologia cristã*, i.e., do conjunto de mitos que eram expressão de uma mentalidade e de um espírito “saturados de cristianismo”, o resultado ou a consequência de o cristianismo, ao revelar ao homem a sua própria intimidade, lhe haver dado a possibilidade de descobrir, ou aspirar a descobrir, o infinito que dentro dele habita.

Deste modo, no que considerava ser a *mitologia cristã*, diversamente do que ocorrera no mundo pagão, a *mitologia* deixava de se ocupar de deuses e do mistério cósmico para passar a tratar de homens e de destinos humanos, dos “desejos, decepções, triunfos e fracassos” do homem cristão que se conhece a si mesmo e conhece Deus.

²¹ *Orden y Caos*, ed. cit., pp. 509-516, 544, 557, 559 e 568.

Para o filósofo ourensano, a mitologia cristã seria “o drama interno do homem feito História, a mitologia do microcosmo (...), da vida agitada e trágica da alma dentro de si própria, desgarrada pela tensão violenta de forças opostas, mais agudas e cruéis do que as que agem no macrocosmo”, revelando que a essência da vida reside na contradição que há nela e no ser vivente”²².

17. Entendia o especulativo galego ser necessário distinguir dois ciclos na mitologia nascida no seio do cristianismo, um ciclo *épico* e um outro de carácter *trágico*, os quais se distinguiam pelo modo como, em cada um deles, agem os respectivos heróis e pela atitude que assumem.

Na visão de Risco, no primeiro ciclo, cada um dos heróis constitui ou representa uma pessoa única, inconfundível e incomparável, num conjunto cuja acção visa uma empresa comum, a criação de um mundo ideal que é o modelo arquetípico da temporalidade cristã, ao passo que, no segundo, cada um dos heróis age isolado e solitariamente, fechado em si próprio, desentendido e desavindo com o mundo, quando não mesmo ressentido, demandando ou sonhando ideais impossíveis ou irrealizáveis.

A expressão suma do primeiro seria, para o escritor galego, a *Demanda do Graal*, máxima forma da *mitologia cristã*, enquanto o segundo é já do domínio da *mitologia do humanismo*, o qual, mesmo quando em clara oposição ao cristianismo, não deixa de ser dele tributário, uma vez que, no entender de Vicente Risco, teria sido o cristianismo que conduziu à verdadeira descoberta do homem.

Esses heróis exemplares seriam, para o antigo director da *Nós*, Hamlet (“o anjo da dúvida”), D. Juan (“símbolo da desmesura”), D. Quixote (“cavaleiro da nostalgia”), o nosso D. Sebastião (“o rei predestinado”), Fausto, Pierrot e Arlequim.

Destes, interessa-nos aqui considerar unicamente a figura mítica do rei português, que Vicente Risco não deixava de assinalar distinguir-se de todos os restantes por, diferentemente deles, não ser uma figura ou criação literária, mas constituir, talvez, “o destino mais singular, o acontecimento mais extraordinário da História”, por pertencer, simultaneamente, à História e à lenda, à realidade e ao mito, ao mundo terrestre e ao mundo celeste, à lembrança e à esperança, sendo, nessa medida, um mito filho da *saudade*.

Procurando caracterizar melhor a figura do “Rei predestinado” que, ao serviço de Cristo, perdeu o reino e a vida para conquistar um império invisível,

²² *Mitologia cristiana*, ed. cit., pp. 371-375.

nele se cumprindo, de maneira autêntica e santa, o “reinar depois de morrer”, Risco viu nele o último representante do Cavaleiro Celeste, o final representante do ideal da Távola Redonda que, no entanto, diversamente dos companheiros do rei Artur, vive uma segunda vida, mais importante do que a primeira, como Rei Encoberto, que vive num lugar oculto, desconhecido de todos, de acordo com os altos desígnios de Deus, para regressar um dia, pelo mar, para recuperar o seu reino, vencer os inimigos da fé, restaurar a cristandade e estabelecer a paz universal, instaurando a Quinta Monarquia ou o Quinto Império de Cristo.

Não pode, contudo, deixar de causar alguma estranheza que o pensador galego que tão bem soube compreender o mais fundo sentido universal e transcendente da lenda ou do mito sebástico, que, unindo lembrança e esperança, constitui uma das mais altas expressões da saudade, vendo nele a mais autêntica forma de “reinar depois de morrer”, não se haja detido a considerar o outro grande mito ou lenda mítica da saudade, a de Pedro e Inês, ou da “supervivência do Amor”, em que, como naquele, se fundem História e lenda, realidade e mito e que constitui também uma expressão do “reinar depois de morrer”, estranheza reforçada pela circunstância de a heroína deste mito ser uma fidalga galega, nele se unindo, de algum modo, por via de um amor que vence ou anula a separação e a morte, a alma portuguesa e a alma galega²³.

18. No domínio da Filosofia da História, assinalável diferença existe no pensamento dos dois especulativos da geração *Nós*, assentando a do autor de *As trevas do Ocidente* em duas ideias fundamentais: a da relação matricial da História com o mito e a do carácter cíclico do seu desenvolvimento.

No que respeita à primeira, como anteriormente se referiu já, Vicente Risco entendia que, porque o mito se refere à origem e ao fim de todas as coisas e indica o modo como se comportam as forças conservadoras e destruidoras, o modelo paradigmático dos factos, constitui o tipo ou a forma primordial da História, pelo que tudo o que acontece concretiza o seu sentido e acontece como o mito o diz.

Quanto à segunda, pensava o filósofo ourensano que a História seguia um ritmo alternado de progresso e regresso, pois o movimento ou o processo histórico se origina em forças opostas em tensão, não sendo de estranhar, por isso, que, ao longo da sua obra, sejam várias e concordantes as referências a Spengler, contrariamente ao que ocorre com o seu companheiro de

²³ *Ob. e ed. cits.*, pp. 461-468.

geração e de ideal galeguista Vicente Viqueira que, perfilhando uma concepção linear, ascendente e harmónica do processo histórico, não poupou a severas críticas o que considerava ser o determinismo histórico do autor de *A decadência do Ocidente*.

19. A visão da História que Vicente Risco nos legou, desde a sua inconclusa e juvenil obra sobre o que entedia serem as *trevas do Ocidente*, fundava-se, ainda, na ideia da fundamental contraposição entre a civilização europeia e as civilizações orientais.

Segundo ele, a primeira, directa herdeira da cultura clássica, assentava numa concepção estática do tempo, intrinsecamente oposta a uma concepção histórica, enquanto a especulação própria do Oriente tinha na sua base a ideia de *evolução*, só muito tardiamente acolhida no Ocidente.

Por outro lado, a civilização dos povos orientais caracterizar-se-ia, no entender do pensador galego, por ser uma civilização espontânea, conforme com a natureza própria do homem e dos povos nómadas e pastores, de mentalidade intuitiva, criadores de uma cultura empírica e tradicional, que viviam em grupos naturais, ao passo que a civilização ocidental era a civilização artificial, própria dos povos sedentários e industriais, dotados de uma mentalidade reflexiva, criadores de uma cultura predominantemente especulativa e dialéctica, agrupados por vínculos de carácter artificial, cuja manutenção assentava na coacção política e em leis dotadas de uma base racional, denominando os primeiros *filhos de Abel* e os segundos *filhos de Caim*.

Do primeiro tipo de civilização seria expressão mais acabada o *homo rusticus*, o que “conserva o tesouro das tradições teóricas do nomadismo, as noções sagradas da sabedoria antiga, o folclore”, enquanto, do segundo, que, conforme pensava, era a que os gregos criaram, vindo depois a modelar a civilização ocidental, descenderia o *homo urbanus*, que Risco caracterizava como “um ser castrado nos seus instintos, socialmente escravo, submetido às exigências colectivas”, que, no fundo do seu coração, guardava os vícios cainitas da avareza, da irreligião e da inveja, em que radicaria “a degenerescência orgânica, a perversão do carácter e a subversão dos valores culturais” de que, no início do séc. xx, padecia o Ocidente.

Para o então moço pensador, o grego constituiria o exemplo acabado do *homo urbanus*, cujo pensamento e cuja cultura tinham na sua raiz ou na sua origem o civismo, a vida da cidade, a política, o que explicava que a história da filosofia grega mais não fosse que o desenvolvimento da “ideia geométrica e retórica de ordem”. Também o império romano, em grande

parte fruto da helenização, tinha como princípio fundamental o da civilização cidadã, organização cujo resultado fora uma cidade em que o indivíduo era anulado em função da ordem²⁴.

20. Para Vicente Risco, o Oriente surgia como sendo o oposto das tradições clássicas greco-romanas, cujos fundamentos assentavam em bases ideológicas caracteristicamente orientais. O que, em seu entender, o definia e caracterizava não era a dialéctica mas “uma luz interior” que excede a razão humana, “a intuição religiosa dos povos místicos do Oriente”, bem como a ideia indiana de evolução, a ideia persa de luta entre o bem e o mal e a ideia judaica de expiação, o ideal ascético (que implicava o retorno à primitiva rusticidade) e a doutrina da salvação.

Por sua vez, a Igreja teria dado realidade ao ideal de uma sociedade verdadeira e perfeita, a uma comunhão de almas unidas pela graça em que a autoridade é divina, o vínculo é puramente espiritual e cuja base é a igualdade e a sua livre aceitação.

Este ideal, que a Igreja encarnou e de que a Idade Média foi a mais alta, se bem que imperfeita, expressão, veio, contudo, ao longo do tempo, a afastar-se da sua essência e da sua missão, através de sucessivos erros e graves desvios, em que o especulativo galego incluía, entre outros, o fanatismo, a completa extirpação do paganismo, a perseguição das heresias, em especial do gnosticismo, o processo contra os Templários, a recepção de elementos próprios de classicismo, negadores dos seus princípios.

Na interpretação histórica de Risco, o renascimento e o protestantismo teriam marcado o início da crise da Igreja e da Europa. O primeiro corresponderia ao começo do domínio da ciência, que acabaria por conduzi-la a mero instrumento da produção industrial e à explicação mecanicista do mundo, enquanto o segundo levava a substituir a verdade sobrenatural e a reduzir a religião ao seu aspecto ético e social.

Este processo de decadência ou degradação da Europa e do espírito europeu ter-se-ia acentuado ou agravado com o racionalismo pedante e superficial do séc. XVIII e com as ideias de progresso, de igualdade e de soberania nacional²⁵.

²⁴ *Las tinieblas de Occidente*, ed. cit., pp. 35-45.

²⁵ *Ob. e ed. cits.*, pp. 59-81.

21. Considerando que a revolução francesa fora o triunfo definitivo do racionalismo e da reacção neo-clássica, Vicente Risco pensava que deles decorriam três mitos fundamentais da modernidade, o do homem ideal, o do progresso e o da alma colectiva, de que resultava que o verdadeiro europeu do início do século XX seria o livre pensador, anticlerical e republicano, crente na ciência e no progresso.

O moço pensador galego era particularmente severo com o cientismo finissecular, salientando, por um lado, as limitações do conhecimento científico e, por outro, a sua subordinação às exigências da produção industrial, não hesitando em considerar a verdade científica “uma mentira precipitada”, sublinhando não ser dada à ciência a possibilidade de determinar a relação entre o conhecido e o desconhecido, nem a extensão ou a existência deste, nem, ainda, se é possível o próprio conhecimento.

De igual modo, pensava que a ciência fracassara no seu intento de explicar o mundo e o homem, havendo-se convertido ou reduzido a uma função instrumental da aplicação técnica e meramente utilitária dos seus conhecimentos.

À ideia de *progresso*, que reputava de natureza mecânica, de origem matemática, fatal e teoricamente calculável, contrapunha a de *evolução*, de carácter orgânico e biológico, por essência variável em sua direcção e de resultados imprevisíveis, notando que, se a filosofia do início de Novecentos havia substituído a categoria de *substância* pela de *relação*, a filosofia do futuro decerto viria a substituir todas as categorias pela de *evolução*.

Também a ideia de *contrato social* seria, como a de *progresso*, produto do modo racionalista e mecanicista de pensar, próprio da modernidade ocidental, correspondendo à substituição dos grupos humanos naturais, como a família, o clã ou tribo, por agrupamentos artificiais, bem como a substituição dos laços naturais por vínculos artificiais, como a lei, a autoridade, a coacção ou a ordem.

Para o pensador galego, era irremediável o naufrágio da civilização ocidental, o fim do ciclo histórico dominado pela Europa mediterrânica, havendo já sinais do próximo aparecimento de uma civilização atlântica cujo centro seria constituído pelas nações célticas, em especial pela Galiza e por Portugal, uma civilização da Memória saudosa, da Lembrança e não já da Inteligência ou da Vontade, na qual viriam a unir-se ou a fundir-se o *criacionismo* e o *saudosismo* português, cuja máxima expressão, ao tempo, eram as obras e o pensamento de Leonardo Coimbra (1883-1936) e de Teixeira de Pascoaes (1877-1952), com o elemento celta galego e em que, por acção

dos dois povos, se assistiria ao restauro da Atlântida “em espírito e em verdade, ou seja, em civilização”²⁶.

22. A teoria da religião de Vicente Risco, de que surgem já alguns elementos na sua juvenil reflexão sobre a História, não só registou significativas alterações ao longo do tempo, de uma inicial visão ainda profundamente marcada pela sua sedução pelo orientalismo até uma atitude religiosa de maturidade ortodoxamente católica, como se afasta, algum tanto, da esboçada por Vicente Viqueira, a começar pelo próprio conceito de religião.

Enquanto que para o malogrado filósofo corunhês, o que caracterizava a religião era a comunicação com o divino, com aquela entidade suprema que é a base e o sustentáculo da vida humana e a garantia do seu destino e salvação, constituindo, porém, o divino um conceito metafísico, pelo que aquela excedia, necessariamente, o domínio do sentimento e tinha por essência o rito, para o especulativo ourensano, a religião vinha a consistir no sentimento de radical dependência do homem relativamente a algo superior, o sentimento da finitude humana, da sua limitação e do seu desamparo, que faz que careça de um apoio seguro, de que o Mistério lhe estenda a mão, para o libertar da angústia²⁷.

No entender de Vicente Risco, aqueles sentimentos achavam-se na “raiz do ser do homem”, o qual seria fruto da inesgotável criação de Deus, e se encontrava perante a natureza ilimitada, um abismo que só a mão divina poderia preencher, razão pela qual, neste mundo, o homem vive cercado de mistério, pois, por trás das coisas que se lhe patenteiam, há outras coisas que ele não logra penetrar ou desvendar.

Para o filósofo galego, o homem era “um desejo descido ao mundo da corporeidade” em cujas veias e artérias permanece ainda a essência vegetal das árvores e a “vida avança em espiral”, repetindo as formas num modo sempre ascendentemente diferente, não sendo a vida humana mais do [que] aquele desejo lutando por realizar-se e a ciência, a arte, o amor e a religião tentativas de alcançá-lo.

Assim, com a ciência, o homem, por via do conhecimento, procura organizar o mundo e fazê-lo entrar dentro de si, enquanto com as formas simbólicas da arte visa criar mundos novos, com o amor busca completar o seu

²⁶ *Ob. e ed. cit.*, pp. 83-89. *Teoría do nacionalismo galego*, Ourense, La Región, 1920 e *Teixeira de Pascoaes-Vicente Risco (Epistolário)*, Ourense, Fundación Vicente Risco, 2012. Cfr. A. Braz Teixeira, “A geração ‘Nós’ na cultura galega”, cit. na nota 1 supra.

²⁷ *Satanás. Historia del Diablo*, 3ª ed., Vigo, Edicións Xerais de Galicia, 1985, p. 97.

deficiente ser individual e com a religião tenta alcançar Deus, na esperança do dia em que, por fim, o ser divino lhe revele a sua face.

Pensava o director de *Nós* que, devido à queda ou ao pecado original, tanto a natureza do homem como a ordem do mundo sofreram uma degradação ontológica. Com efeito, se aquele perdeu os dons sobrenaturais e preternaturais e ficou sujeito à dor e à morte, esta padeceu um desequilíbrio e à lei da imutabilidade que, originariamente, a regia, substituiu-se a alteração e a mudança.

A ideia de Deus de Vicente Risco era a ideia cristã de um Deus que é, simultaneamente, o sumo Bem, a Beleza suprema, a Verdade absoluta, a Justiça perfeita, a máxima Pureza, o Poder incondicionado, o Amor perene e inextinguível, a Luz resplandecente e a máxima Benaventurança.

É oportuno notar aqui que, para o autor de *As trevas do Ocidente*, o fundo ideológico ou a visão do mundo em que assentava a doutrina cristã era oriental, pois não era constituída pela dialéctica mas por uma luz interior que excede os limites da razão, fundando-se em três grandes ideias orientais: a ideia de evolução, de origem indiana, a da luta do bem e do mal, de matriz persa, e as ideias de expiação e de salvação, herdadas do judaísmo, a que acrescia a da união das almas pela graça²⁸.

23. A teoria da religião do autor de *Leria* tinha a existência do Diabo como uma verdade de experiência, uma ideia e uma realidade universais, que age e se faz notar em toda a parte, por o drama do Paraíso haver ficado marcado, indelevelmente, na memória inconsciente dos homens.

No pensamento do especulativo ourensano, o Diabo era concebido como “uma parte do espírito revoltado contra o Deus que o criou, mas do qual não pode arredar-se completamente”, como o mais perfeito dos seres angélicos, criado como espírito puro, como criatura perfeitíssima, à qual foram conferidos os mais altos dons sobrenaturais e preternaturais, de inteligência, majestade e poder, de imortalidade e graça santificante, que, ao rebelar-se contra o seu divino criador, pecou, arrastando consigo outras criaturas, sendo, por isso, expulso do Paraíso e condenado à pena eterna no Inferno, o qual, sendo consequência natural e imediata do pecado, deveria ser entendido não como um *lugar* mas como um *estado*, aquele em que se encontram os Anjos expulsos do Paraíso e os homens sujeitos à condenação eterna.

²⁸ *Las tinieblas de Occidente*, pp. 60-63, *Mitteleuropa* (1934), pp. 10, 224, 311 e 313 e *Leria* (1961), 3ª ed., Vigo, Galaxia, 1990, pp. 23-24.

Decaído de Anjo da Luz a Anjo das Trevas, o demónio, origem da mentira e do esquecimento, do mesmo passo que fez que os homens perdessem a memória da maioria das verdades da revelação primitiva, adulterou ou sincretizou as que subsistiram, misturando a verdade com a mentira, não logrando, contudo, anular ou fazer desaparecer a necessidade humana de Deus, pelo que o multiplicou, fazendo passar por divino o que não o era. Aqui se encontraria a origem dos deuses do politeísmo e os *mitos* a ele associados, como a religião da *Grande Terra-Mãe*, de cujo seio provêm todos os viventes, bem como a *mitologia do elemento húmido*, da *tempestade*, de que o Dilúvio seria expressão, a *mitologia astral* ou a *mitologia da natureza*, que todas elas constituem mais imagens do Diabo do que de Deus e em que aquele se multiplica.

A compreensão e a interpretação que Vicente Risco tinha da História conduzia-o a atribuir carácter demoníaco à razão e à ciência modernas, quando, uma e outra, pretendem ver meros preconceitos, superstições ou manifestações de fanatismo em tudo aquilo que, anteriormente, era tido ou apreendido como sagrado, transcendente ou misterioso e quando a mesma razão pretende ser o único fundamento da religião, da moral, do direito, da ciência, da arte, da sociedade ou da economia, vindo, assim, a substituir à religião de Deus a religião do homem, ao Deus humanado do cristianismo o homem divinizado do humanismo²⁹.

24. Do que antecede, parece poder concluir-se que, na diversidade dos caminhos reflexivos trilhados pelos dois mais significativos e originais filósofos da geração *Nós*, se tornaram patentes a grande plasticidade e as inegáveis capacidades especulativas da língua galega, com eles se iniciando o ciclo moderno da reflexão na Galiza, prolongado, nas gerações seguintes, por pensadores da envergadura intelectual de Ramón Piñeiro, Rof Carballo, D. Garcia Sabell, Daniel Cortezón, Carlos Baliñas Fernández ou Andrés Torres Queiruga.

Bibliografía

- Braz Teixeira, A., “A geração “Nós” na cultura galega”, *Nova Águia*, nº 23, 1º sem. 2019, pp. 127-137.
Botelho, Afonso, *Da saudade ao saudosismo*, Lisboa, ICALP, 1990.

²⁹ *Leria*, pp. 23-24 e *Satanás*, ed. cit., pp. 31-33, 37-46, 53, 97-104, 111 e 258-259.

- Casares, Carlos, *Conciencia de Galicia. Risco, Otero e Curros. Tres biografías*, Vigo, Galaxia, 2004, pp. 71-194.
- García Soto, Xosé Ramón, "Viqueira, Xohán Vicente (1886-1924)", *Diccionario Enciclopédico do Pensamento Galego*, coord. Andrés Torres Queiruga e Manuel Rivas Garcia, Vigo, Xerais – Consello da Cultura Galega, 2008, pp. 311-325.
- Newton de Macedo, *Aspectos do problema psicológico*, Lisboa, Ferin, 1919 e *As novas tendências da psicologia experimental*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1933.
- Risco, Vicente, *Teoría do nacionalismo galego*, Ourense, La Región, 1920.
- Risco, Vicente, "Leria metafísica", *La Zarpa*, 7 de Outubro de 1922.
- Risco, Vicente, *Mitteleuropa*, Santiago, Nós, 1934.
- Risco, Vicente, *Satanás. Historia del Diablo*, 3ª ed., Vigo, Edicións Xerais de Galicia, 1985.
- Risco, Vicente, *Las tinieblas de Occidente. Ensayo de una valoración de la civilización europea*, ed. Manuel Outeiriño, Santiago de Compostela, Sotelo Blanco, 1990.
- Risco, Vicente, *Leria* (1961), 3ª ed., Vigo, Galaxia, 1990.
- Risco, Vicente, *Mitología cristiana*, em *Obras completas*, vol. VI, Vigo, Galaxia, 1995.
- Risco, Vicente, *Orden y Caos*, em *Obras completas*, vol. VI, Vigo, Galaxia, 1995.
- Risco, Vicente, *Teixeira de Pascoaes-Vicente Risco (Epistolário)*, Ourense, Fundación Vicente Risco, 2012.
- Rodrigues de Brito, J. M., *Filosofia da História do Cristianismo*, 1873.
- Viqueira, Xoán Vicente, *Ensaio e poesías*, Vigo, Galaxia, 1974.