

Vicente Risco e *La puerta de paja*: Unha valiosa contribución á novela “católica” na posguerra española

OLIVIA RODRÍGUEZ GONZÁLEZ

Universidade da Coruña

I. VICENTE RISCO, NOVELISTA

I.1. LA PUERTA DE PAJA, UNHA NOVIDADE NARRATIVA NOS ANOS 50

Vicente Risco contribuíu canda outros escritores do “grupo Nós” á constitución da novela galega contemporánea. A súa andaina novelística non ficou aí, senón que proseguíu durante o Franquismo na literatura castelá. Despois dunha paréntese de nada menos que vintecinco anos, e próximo a facer os 70, o ourensán escribe en pouco tempo unha das novelas máis interesantes e novidosas da década dos cincuenta. *La Puerta de Paja* (V. Risco, 1953). O feito de que quedase como finalista do Premio Nadal de 1953 provocou unha especial atención da crítica, que a recibiu con grandes gabanzas, destacando a súa orixinalidade nun eido literario dominado polo retrato realista de costumes cotiáns. Vicente Risco volveu a sentirse con azos para continuar a súa tarefa, sempre por el benquerida, de novelista. De feito, escribiu tres novelas máis e algún conto, que quedaron finalmente sen atopar editor.

Etiquetada como novela metafísica ou, nalgúns casos, teolóxica, *La Puerta de Paja* sinalaba un camiño que levaba un tempo aberto noutras literaturas, especialmente a anglosaxona e a francesa; e abría unha fenda por onde xurdiría a fantasía. Os temas que trataba, como a dúbida relixiosa, o poder e a rebeldía, as reviravoltas no acontecer histórico e o mal no mundo, etc., desembocaban no principal, o tema do misterio, e facían desta novela un clarísimo expoñente do que hoxe chamaríamos “novela católica” española da posguerra

Pero entón as cousas non estaban tan claras, e mesmo o nacionalcatolicismo do réxime tiña moitos reparos en facerse eco dunha corrente literaria que fóra de España capitaneaban católicos contrarios a Franco, como Jacques Mari-

tain ou Georges Bernanos (cfr. R. Conte, 1988). Que a novela de Risco puidera terse convertido en modelo para unha novela católica autóctona que na súa cerna non habería de contrariar nin moito menos os piares do franquismo, podemos comprobalo indagando nos seus múltiples segretos, pero limitáremonos a só un deles: as fontes para a creación do pesonaxe Baldonio, o condebispo excomulgado e queimado en efixie en Roma, que non cre en Deus pero si no demo, co que se acha en comunicación. O violento e apoplético Baldonio, carismático e de forte personalidade, tras viaxar co corpo astral durante o sono a Roma, decide peregrinar alí na realidade para finxir que quere o perdón do Papa. Ó cabo virá o arrepentimento verdadeiro e Baldonio morrerá ó volver ós seus dominios, linchado polo seu pobo. Por fin atravesará a porta do alén, que a morte limpa da palla que a obturaba.

Por outra banda, comprobaremos as reticencias ante o fenómeno dunha novela deste tipo coñecendo os testemuños nas publicacións e nos actos culturais da época sobre a posible existencia dunha novela católica na España dos cincuenta.

I.2. LA PUERTA DE PAJA E A CENSURA DO FRANQUISMO

Malia todo o dito, o caso foi que esta novela que tiña por autor ó ultraortodoxo en materia de relixión V. Risco, non puido subtraerse ó rigor da censura oficial. Para os censores da época tal galimatías de ambiente relixioso medieval non podía ofrecer nada limpo, e entraron a saco en *La Puerta de paja*, que daquela habería de saír moi mal parada de non ser pola intervención dun amigo do autor. Manuel Casado infórmanos do papel de mediador para evitar no posible o corte da tesoirá censora, que levou a cabo un delegado de Información e profesor na Universidade de Barcelona, o doutor Iglesias (M. Casado Nieto, 1984: 490).

A edición que de *La Puerta de Paja* realizou no 1981 a editorial Akal, trátou de reconstruír o texto sen censurar, a partir da copia mecanografada e encadernada que Fernando Salgado, prologuista e responsable da edición, posuía para tal fin. A encadernación leva a data de 1952, o subtítulo de *Crónica del obispo Baldonio* e un debuxo orixinal de Vicente Risco (V.Risco, 1981,II: 3-10). Esta edición inclúe os xiros e vocablos galegos corrixidos en anteriores edicións, nun afán de reconstrucción da pureza primitiva do texto risquiano. Este afán fixo, sen embargo, volver ó texto da novela os erros corrixidos por V. Risco nas galeradas.

Velaquí o resultado da confrontación deste texto co da edición orixinal pola editorial Planeta (V. Risco, 1953). Sirva como mostra da acción da censura do Franquismo, da que non se libraba nin un escritor que se autodefinía como católico. Vexamos primeiro os cortes debidos a causas morais:

AKAL (TEXTO ORIXINAL)

Están a falar os personaxes dos cornos dun cervo capturado polo bispo nunha cacería:

(pág. 13) “Baldonio se los probó apoyándolos en las sienes por la raíz, pensando en su barragana favorita, y preguntó al fubón cómo le sentaban”.

(pág. 9) Baldonio dirigió una sibilina pregunta a su bufón.

Os cornos farán a súa reaparición máis adiante:

(pág. 33) “Pero estos cuernos de cervo los había arrancado a Finamor de lassienes del obispo, Baldonio los tuvo puestos alguna vez, acaso otras veces, acaso siempre”.

(p.42).....
.....
.....

Os cortes por motivos relixiosos son verdadeiras manifestacións de beataría pseudocatólica. Nun deles evítase, ademais da blasfemia, a ofensa ó clero regular:

(pág.) “No hay santos, nunca los hubo... Son cosas de las viejas, de las monjas...”

(p.20).....

O seguinte golpe da censura rabena unha das referencias á herexía medieval que está na raíz do enfrontamento de Baldonio co Papado, e que Vicente Risco escolle como un dos motores da acción desta historia:

(pág. 22) “ A conseguir que Rosinda fuera Papisa... ¿Por qué no ha de haber una Papisa? Con Rosinda, Venus, la diosa del amor humano, se sentaría en la silla de San Pedro; al principio no lo sabría nadie: Rosinda no sería Papisa, Rosinda sería Papa. Siendo Papa, Rosinda me coronaría Emperador”.

(pág. 20) “...¡Oh!”.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....

O resultado é un sensentido, pois pouco despois Baldonio mencionará varias veces a Papisa. A herexía da muller-Papa é pasada por alto, en cambio, cando o que a explica é o mal encarnado no personaxe de Plutón Barrabás (secuencia XXI). O que non tolerou a man do censor foi esa pormenorización do contido herético, coa identificación entre Venus e a muller Papisa, que rozaría diante dos seus ollos o insulto moral á cadeira do Vaticano.

II. FONTES PARA O BISPO BALDONIO E A SÚA PEREGRINAXE

Para o personaxe do bispo Baldonio de Strandia, pecador en tódolos vicios, absolto no último termo polo Papa, Vicente Risco puido inspirarse en varias figuras históricas e literarias, aínda que non fose sempre de xeito consciente, como xa se sabe que se producen estas “inspiracións” no novelista. Revisando rapidamente os seus traballos periodísticos e as súas reseñas de lecturas, algúns nomes cobran unha relevancia especial pois aparecen proxectados na creación do bispo de Nerbia:

II.1. O BISPO XELMÍREZ

Para empezar recordamos o bispo Xelmírez, e a súa peregrinación a Roma sobre a que escribía Ramón Otero Pedrayo unha fermosa novela de ambientación medieval, *A romeiría de Xelmírez* (R. Otero Pedrayo, 1934). O paralelismo entre as viaxes dun e doutro son evidentes, salvando a enorme distancia do motivo da peregrinación. Xelmírez quere pedir a dignidade de arcebispo ó Papa Pascual II, mentres que Baldonio viaxa a Roma para pedir un perdón que só é sincero na etapa final. Con Xelmírez seguimos as estacións da súa peregrinación ata Roma, entre as que se atopa unha visita ó emperador Don Alonso de Toledo. Con Baldonio evítase cunha elipse narrativa o trascorrer da viaxe, e só se atende ós puntos de orixe e de chegada desa peregrinaxe de perdón.

Na novela de Vicente Risco, como na de R. Otero Pedrayo priva o problema espiritual, cunha ambientación seica un chisco estraña, como de soño, cos temores e os devezos da Idade Media concentrados na individualidade do protagonista. Neste aspecto existe, xa que logo, unha coincidencia fundamental. Pero as enormes diferencias entre as dúas novelas fanse tamén patentes:

A novela de Ramón Otero Pedrayo é máis concreta na localización e ambientación, máis arqueolóxica, en resumo. En Vicente Risco non hai nada diso. No seu canto atopamos unha inconcreción absoluta, posta ó servizo da alegoría. Por outra banda, Otero Pedrayo escribe a súa novela sobre Xelmírez desde supostos nacionalistas. Por tódalas partes reborda a novela de ideais célticos, pódose por riba dos intentos de dominio, vidos de Castela, as virtudes da raza e o seu degoro de independencia. Xelmírez vén ser deste xeito un heroe épico, non só relixioso, senón tamén nacional galego. Se viaxa a Roma a procurar o palio arcebispal é porque tradicionalmente os Papas viñérono negando á vila compostelá. As razóns son sinaladas por un personaxe circunstancial na novela:

“Roma non quer a Galiza.

Houbo eiquí unha grande herexía –Hai en nós algo que fai desconfiarse aos Pontífices.” (R. Otero Pedrayo, 1934: 25).

Deste xeito lémbrese a repercusión do Priscilianismo na Galicia primitiva, cando xa Xelmírez soubo absorbelo no nome da ortodoxia cristiá.

3) As súas cobizas fan a Xelmírez imaxinarse á cabeza dun Santiago de Compostela que se atope tan só un chanzo por baixo da dignidade de Roma. A idea imperial tamén anda a revoar na súa cabeza, e nesa idea hai moito de apocalíptico e mesiánico:

“(…) maxinábase con algunha saudade guiando aos pobos enteiros polos roteiros da Cruzada (...)” (R. Otero Pedrayo, 1934: 45).

4) Para rematar, apuntaremos o parecido que hai no tratamento simbólico cristián do camiño e a viaxe en ambas novelas. Na de R. Otero Pedrayo, un peregrino vedraño fálalle así a Xelmírez cando éste está a piques de encetar a peregrinaxe:

“¡O camiño! Sabedes ben o que quer dicir esta verba? Para o cristián a meirande ledicia, espello do vivir terréo, *porta da vida nova*, vía de consolo, compañía da concenza, scholarca de todas as horas, ceibe meditación, arredamento dos baixos oficios das pousadas dos homes, traballo co mesmo camiñar pagado.” (R. Otero Pedrayo, 1934: 86 –o subliñado é noso).

II.2. SAN MANUEL BUENO

En segundo lugar cómpre mencionarmos a San Manuel Bueno, creación de Miguel de Unamuno. Trátase do párroco de Lucerna, protagonista da súa novela *San Manuel Bueno, mártir* (1933).

É un crego que non cre e abeira terribles dúbidas verbo do alén, pero é quen de termar da fe da súa parroquia coma un verdadeiro santo. Na forma, no punto de partida, o problema do personaxe é o mesmo có de Baldonio. O desenvolvemento e a fin serán moi distintos, pois Baldonio fai do seu conflito relixioso un asunto puramente persoal, mentres que as repercusións nos súbditos da súa insólita posición interesan no que se refiere ás relacións de poder. Para Baldonio, as demais cousas rolan soas. O seu condado vive na ortodoxia pola lei da compensación que fai que tódalas cousas deste mundo se apoiem no seu contrario.

Que Vicente Risco se inspira en San Manuel Bueno para crear a Baldonio non pode porse en dúbida. A crítica que recibiu a primeira edición da súa novela xa se decatara diso (J.A. Valente, 1953), se ben a maioría pensaba máis no M. de Unamuno de *Niebla* que no de *San Manuel Bueno, mártir*, á hora de establecer o paralelismo entre novelas de tema existencial de ambos autores.

Sabemos, ademais, o que Vicente Risco opinaba desta novela unamuniana, gracias a unha das moitas reseñas de libros que levou a cabo no periódico de Orense *La Región* (V. Risco, 1943). Os seus comentarios sobre *San Manuel Bueno, mártir* teñen un enorme interese para nós porque pertencen á mesma época ideolóxica de *La puerta de paja*. Daquela Vicente Risco achábase moi lonxe de imaxinarse como futuro novelista en castelán. Este testemuño engádese como un máis das voltas que deu a vida. Na reseña fai un recoñecemento previo do grande escritor que foi Miguel de Unamuno, a quen sempre tivo por un dos seus mestres. Vicente Risco declara a súa simpatía cara á potencia, non de pensamento, pero si de sentimento, que é risco característico de Unamuno. Nel observa violencia de pensamento e de expresión, así como certas veleidades racionalistas. V. Risco semella deste xeito confesar un irracionalismo superior ó do contradictorio M. de Unamuno. A novela *San Manuel Bueno, mártir*, chegou a producirlle tristeza, pero non desagrado. Non obstante “*le revuelve el alma hasta la indignación*”. Finalmente, sostén que o suposto conflito entre fe e razón en M. de Unamuno pertence a unha época xa pretérita.

II.3. MARTÍN LUTERO

Son moitas as coincidencias co iniciador do protestantismo. Vicente Risco dá-nos unha visión moi persoal e “católica” sobre Lutero en dous artigos da revista *Misión* (V. Risco, 1946 a). Deles tiramos as seguintes semellanzas:

1) Excesos e afeccións físicas. Era tremendamente voraz e padecía opresións de peito pola súa avanzada marterioesclerose.

2) Afeccións mentais. Caía en estados de melancolía pura, con manías persecutorias. Tiña medo a ser “*envenenado, asesinado, calumniado*”. Odiaba a todos:

“(…) a los habitantes de Wittenberg, a los príncipes alemanes, al Emperador, al Papa, a Zwinglio, a Carlostadio, a Acadampio, a los sacramentarios, a los hugonotes, a los anabaptistas.”

3) Defectos de carácter. A súa terrible vaidade conduciuno á rebeldía. Malia ter protectores e seguidores, atopábase absolutamente so. Procedía sempre por motivos pessoais.

4) A súa relación co diabo, “*que lo rondó toda su vida*”:

“En Eisleben, poco antes de morir, el diablo se le presentó en una ventana y le mostró el trasero desnudo... Lutero no parece haber entendido la burla.” (V. Risco, 1946 a).

5) As súas dúbidas e vacilacións constantes: *“Dudando, vacilando, se dejó llevar de su amor propio adonde el diablo quiso”*.

6) A súa herdanza ó morrer. Os efectos da súa doutrina foron demoledores. *“Ya al morir no dejaba tras de sí más que dispersión y desolación, la confusión y la guerra”*.

7) Os remedios *“mágicos que le aplicaron estando moribundo: paños calientes y agua de unicornio”*.

8) Por último. Atribúeselle un intento de arrepentimento e confesión dous días antes do seu pasamento. Seica vacilase e se arrepentise no derradeiro intre, pero o dano xa fora feito.

II.4. PRISCILIANO E WITIZA

De Prisciliano e de Witiza, influído este último por aquél séculos mais tarde, non pode se dicir que haxa en Baldonio características personais, pero si un reflexo do estados de cousas no que o pobo chan foi sumido pola súa intervención na historia.

De Prisciliano seica procede a idea de levar a muller á cabeza da Igrexa, sentada como papisa na cadeira de Roma. A herexía é desexada por Baldonio, que aspira tamén el a se facer co mando do imperio cristián e, coa súa amada Rosinda na xefatura da Igrexa, unir ámbolos dous poderes, o dos corpos e o das almas baixo o seu dominio. Baldonio desexa ser un novo Prisciliano nun sentido moi claro: como obxecto de culto popular prohibido pola Igrexa.

Pola súa banda, Witiza (V. Risco, 1940) e un dos seus sicarios, o bispo Sinderedo, levou a cabo unha política “anticlerical e ortodoxa” na España antiga, defendendo oficialmente a poligamia —el, di Risco, era tremendamente luxurioso— e autorizando o matrimonio dos cegos. Vicente Risco advirte maneiras orientais nos seus costumes e unha marcada inclinación cara o pobo xudeu, a quen dispensou de tódalas condenas e persecucións impostas por concilios anteriores ó seu reinado. Sospeita que podía tratarse dun *“judaizante secreto, un cripto-judío”*. Se así fose, tódalas doutrinas orientais sincréticas poderían virlle por transmisión xudía, e non pola influencia do priscilianismo.

Poucas semellanzas se presentan entre Witiza e Baldonio, fóra da luxuria e os seus entretementos coa maxía. Pero lendo con atención o artigo que lle dedica V. Risco, pódense entresacar outros parecidos a súa enorme cobiza, que o levou sen dúbida a tentar acceder ó trono a través dos xudeus conspiradores que foron descubertos e castigados no ano 694. O seu carácter brutal e violento, pois cóntase que, antes de ser rei, matara baténdolle a cabeza cun bastón a Fáfila, duque de Cantabria, porque quedara engaiolado coa súa muller. E a semellanza definitiva é a súa oposición ó Papa de Roma, que condenada os

seus excesos. Witiza chegou a decretar “*la separación de la Iglesia hispánica de la obediencia de Roma, haciendo que los obispos la negasen al Romano Pontífice*”. Todo iso houbo de conducir os seus súbditos ó cisma e á revolución.

II.5. FEDERICO II

Hai máis figuras medievais de personaxes poderosos dotados dun gran carisma, nos que Baldonio poiderse ter igualmente o seu espello. Vicente Risco, no seu libro sobre Satanás, menciona os frecuentes casos de eclesiásticos dominados pola ambición, a cobiza e a luxuria:

“La ambición era causa de que los nobles y los grandes señores buscasen para sus hijos los más importantes obispados y pingües abadías. Así se formaban obispos y abades sin vocación religiosa, y a veces hasta sin letras, que vivían enteramente como los potentados laicos. El afán de poder los empujaba a pleitosy porfías constantes.

La codicia dio lugar al pecado de simonía, a la compraventa de cargos eclesiásticos, con el mismo resultado que acabamos de ver.

La lujuria hacía que muchísimos fueran débiles frente a los encantos femeninos.” (V. Risco, 1947: 510-511).

Mencionaremos tan só o exemplo do emperador Federico II Hohenstaufen, neto de Barbarroxa, “*una figura tan grande como los personajes bíblicos: es la prefigura de la apostasía sentada en el trono*”, segundo palabras do propio Risco (V. Risco, 1947: 513). Resulta significativo que este emperador fose considerado polas hordas de indixentes do seu tempo coma o mesías apocalíptico que todos agardaban. O historiador Norman Cohn fala así deste personaxe na súa obra sobre o Milenio medieval:

“Era una figura muy brillante, cuya versatilidad e inteligencia, relajación moral y crueldad se combinaban fascinando a sus contemporáneos (...). Sobre todo, estuvo repetidamente implicado en conflictos extraordinariamente encarnizados con el papado. La cristiandad disfrutó del espectáculo del emperador varias veces excomulgado, que se vengaba a su vez tratando de despojar a la Iglesia de la riqueza que, según decían, era el origen de la corrupción” (N.Cohn, 1981).

III. A POLÉMICA SOBRE A NOVELA CATÓLICA ESPAÑOLA

Na década dos cincuenta houbo en España unha polémica sobre a posible existencia dunha novela católica autóctona. Os exemplos da literatura estran-

xeira, entre os que salientaban os nomes de Graham Greene, François Mauriac, Paul Claudel e Julien Green, manifestaban unha fonda preocupación literaria sobre temas católicos, en países nos que o catolicismo convivía con outras relixións. En España a polémica sobre a existencia deste subxénero narrativo achábase intimamente ligada á propaganda dos medios oficiais que reclamaban e expresaban a necesidade dunha novela confesional católica, consonte os principios do réxime franquista. E nin sequera había neste interese pola novela católica unha verdadeira preocupación polos temas existenciais ou de índole ética, máis alá do que permitían os canons timoratos da Igrexa oficial. Resultou, ó cabo, que despois de tanto clamar por unha novela deste tipo, os especialistas no tema volvíanse moi remisos á hora de dar a unha novela o cualificativo de “católica”, por temor a toda sorte de censuras relixiosas. Poucos se atreveron a dar algúns títulos de novelas españolas. Como compensación, o baleiro encheuse de definicións —todas cun denominador común: a vaguidade—, de consellos e de eliminación do que non podía se considerar novela católica.

Que se tratou dunha campaña oficial auspiciada dende as institucións do réxime, especialmente desde a Igrexa, próbano os seguintes datos, que seguiremos, sen esquecer referilos asemade á novela de Vicente Risco.

III.1. UN EDITORIAL DA REVISTA ECCLESIA

A revista *Ecclesia*, “Órgano de la Dirección central de la Acción Católica Española”, publica en novembro de 1953 un editorial que leva o título de “*Novela Católica*” (*Ecclesia*, 1953). Este primeiro documento interéranos tamén tendo en conta que *La Puerta de Paja* viña de ser publicada con grande éxito de público e crítica, ó que non podía ser allea a Igrexa. Canto máis, se lembramos que Vicente Risco pertencía desde moitos anos atrás, e cunha militancia moi activa, a Acción Católica.

Preocúpalle á dirección da revista *Ecclesia* as posibles confusións sobre a tan nomeada novela “católica” e apresúrase a aclarar as cousas:

É certo que en Europa hai unha corrente na novela actual “*en la que aliena una desazón teológica*” —pode verse cómo se resisten a darlle o cualificativo de “católica”—. Son moitos os nomes de escritores que cultivan este tipo de novela: Graham Greene, G. Bernanos, G. Duhamel, Van der Mees, G. Guareschi, Mortom, Bruce Marshall, G. Cesbrom, etc... *Ecclesia* cre deberse esta tendencia a tres factores observables na sociedade do presente, como son o desengano, a problemática espiritual e o influxo benefactor da Igrexa. A vantaxe deste tipo de literatura é innegable porque predispón os lectores contra a frivolidade.

Como definición de novela “católica”, esta revista dá a seguinte: “*Para que una novela pueda apellidarse católica, debe plantear y resolver en católico todas las situaciones que en ella discurren*”. Sobre o novelista católico dá

tamén unha serie de requisitos: “*debe aceptar la vida que transcribe en toda su verdad teológica. Saber descubrir la red misteriosa de sucesos que urde la Providencia divina de acuerdo con los hombres libres y proyectar sus figuras en la pantalla transfigurada de lo sobrenatural*”. Engade, por fin, o que non é novela católica, isto é, define mediante negación —maldefine, xa que logo—, sinalando o perigo no que pode caer unha pretendida novela católica, xa que o novelista debe evitar a novela litúrxica ou o sermón disfrazado: “*No es religiosa y, sobre todo, católica una novela por el hecho de agitarse entre interrogantes de trascendencia, andar arañando enigmas o divagar en una neblina espiritual*” (Ecclesia, 1953: 4-5).

O éxito de *La Puerta de Paja* estaba, como dixemos, fresco na memoria colectiva da cultura española. Esta era daquela patrimonio de moi contadas cabezas. ¿Estaría pensando *Ecclesia* en novelas como *La Puerta de Paja* cando sinalaba os defectos dunha pretendida novela católica? O editorial non cita ningún nome de escritor ou novela española, aínda que semella aludir a exemplos concretos. Quen o escribe non está falando desde supostos literarios, nin moito menos, cando trata a novela española. Emporiso, a revista *Ecclesia* adoitaba facer crítica relixioso-moral, algunhas veces tamén pseudo-literaria, cousa que era usual nas publicacións periódicas da posguerra española, de obras editadas e postas á venda había pouco. As apreciacións e cualificacións que poñen o broche a cada un dos comentarios, son etiquetas do estilo “*Peligrosa. Personas sólidamente formadas*” (a *Mi idolatrado hijo Sisí*, de Miguel Delibes), “*Dañosa. No debe leerse*” (a *Kate, mujer de Jamaica*, de Wenzell Brown), ou “*Con salvedades. Personas de mundo*” (a *El hombre y lo demás*, de Jorge Campos) (Ecclesia, 1953:7).

III.2. UN ENSAIO DE JOSÉ LUIS LÓPEZ ARANGUREN

José Luis López Aranguren adicou un ensaio ó tema da novela relixiosa no ano 1955, tomando parte na discusión sobre a novela católica en España, e reflectindo a súa toma de postura entón con respecto á Igrexa católica oficial. El, coma outros católicos, trataba de liberalizarse, achegándose paseniñamente ó ambiente espiritual do catolicismo europeo que rematou tomando carta de natureza no Concilio Vaticano II.

O ensaio de J.L. Aranguren destaca pola súa claridade expositiva e as súas sólidas conclusións, ben distintas da falla de precisión doutros achegamentos ó tema. “*¿Por qué no hay novela religiosa en España?*” (J.L.L. Aranguren, 1955), toma como punto de partida a afirmación que se desprende do título: non hai auténtica novela relixiosa na España actual, só sucedáneos ó xeito de *La vida nueva de Pedrito de Andía*, do escritor Rafael Sánchez Mazas, “*especimen de novela católica en la que todo rastro de problematicidad ha quedado eliminado*”. Ampliando a noción de “presente” para indagar nas novelas

inmediatamente anteriores, podemos atopar “*novelas jesuíticas*” a finais do século, *El escándalo* de Pedro Antonio de Alarcón e *Pequeñeces*, do Padre Coloma. Son dúas novelas relixiosas de tese e de efectismo folletinesco, onde todo se dá resolto desde o principio, pois non hai auténtico antagonista para o personaxe católico vencedor (que sempre é un sacerdote). Chámalles “*novelas xesuíticas*” precisamente por ese efectismo folletinesco, ese patetismo que, a carón da súa forza plástica, lembran os *Ejercicios espirituais xesuíticos*. Malia atoparse trasnoitadas, o catolicismo do que falan é o mesmo que se vive na España dos cincuenta. Foron, desde logo, as dúas últimas grandes novelas católicas escritas en España. Desde aquela, asegura J.L. Aranguren, non se deu ningún paso cara adiante.

A continuación fala este autor do primeiro novelista relixioso español ó seu xuízo: Benito Pérez Galdós. Se non chegou a acadar o cumio foi porque a súa novela “*problemáticamente relixiosa*” non chegou a se resolver nunca, como tampouco non logrou facer o autor na súa vida co seu problema relixioso individual.

Miguel de Unamuno prosegue o camiño aberto por B. Pérez Galdós con *San Manuel Bueno, mártir*, novela que suma á influencia do cristianismo protestante “*un potente sentido católico de la fe como comunión*” (J.L. Aranguren, 1955: 206).

Seica, remata dicindo o autor do ensaio, esteamos en vésperas dun renacer da novela relixiosa en España, pero arestora non pode dicirse que a haxa:

“es fácil encontrar en las novelas más reciente, en *Los cipreses creen en Dios* y en otras, ensayos muy prometedores, aunque por ahora muy insuficientes.” (J.L. Aranguren, 1955: 211).

A trascendencia do ensaio de J.L. Aranguren faise evidente cando explica que quere partir da literatura como documento para coñecer o estado da relixiosidade na España actual. Ten da novela un concepto unamuniano que lle permite facer tal experimento. En efecto, o seu método é “ler” a novela como xeito de expresión da realidade. Porque a literatura forma parte da vida, “y es, por ende, *existencialmente significativa*”. J.L. Aranguren advirte no seu ensaio que non é importante abranguer tódolos títulos publicados para tirar conclusións: “(...) *lo importante no es tomar y leer muchos libros, sino elegirlos y leerlos*” (=interpretarlos) bien” (J.L. Aranguren, 1955: 195-196).

¿Non coñecía Aranguren a novela de Vicente Risco que dous anos antes obtivera un éxito tan clamoroso como novela de problemática existencial e teolóxica? Dá a impresión de que, de tela lido, abofé que lle prestara máis atención que a *Los cipreses creen en Dios*. Se algunha dúbida cabe disto, reparemos nas palabras con que pecha o capítulo IV, escaso polo demais, adicado ó heterodoxo Miguel de Unamuno:

“(...) la dialéctica de la vida está constituída por una ordenada serie de preguntas y respuestas existenciales. Nuestros ‘ortodoxos’ se

saben siempre de corrido todas las respuestas, pero suelen ignorar las preguntas. Nuestros grandes ‘heterodoxos’, al revés, conocen bien las preguntas, pero no pueden descansar en ninguna respuesta”. (J.L. Aranguren, 1955:207).

III.3. O Premio “Novela Católica” da editorial Escelicer e os escritos de José Luis Castillo-Puche e Carlos Luis Álvarez.

No medio da discusión sobre se hai ou non hai novela relixiosa en España, en 1956 a editorial Escelicer crea o premio “Novela Católica”, que na súa primeira edición se declarará deserto. Un ano despois concederáse a José Luis Castillo-Puche pola novela *Hicieron partes*, quedando como finalista *La verdad sin luz*. A partir dese momento, o escritor José Luis Castillo-Puche erixírase no prototipo de novelista católico e sobre este tema escribirá ensaios e pronunciará diversas conferencias.

No 1958 escribe no seu artigo “*La novela católica en España*” sobre o que debe ser ese subxénero novelesco (J. L. Castillo-Puche, 1958). Outravolta ofrécese as normas e os consellos que nada teñen que ver coa descrición do que a realidade ofrece. E de novo xorde aquí o tratamento do tema desde un punto de vista máis confesional que literario:

“Novela católica quiere decir vocación superpuesta a un cabal oficio de narrador. Novela católica querrá decir trama que sobrenaturaliza de algún modo las miserias de la persona humana(...)” (J.L.Castillo-Puche, 1958: 43).

As escasas definicións que achega J.L.Castillo-Puche son tan pouco concretas e claras como as que acabamos de ler. Despois de advertir que é o xénero ensaístico onde o escritor católico desenvolveu extensamente no noso país temas coma “arte” e “relixión”, “ensino relixioso”, “deserción obreira”, “apostasía intelectual e universitaria”, “posibilidades dun cine católico”, “apostolado segrar”, da pluma de ensaístas como J.L.L. Aranguren, Francisco Calvo Serer, A. Muñoz Alonso e outros, pasa a ocuparse da nómina de novelas católicas. Esta é francamente escasa, pois incluíndo a obra do Padre Martín Descalzo, *La frontera de Dios*, na que o autor cae no erro de converter a novela en catequese, só amenta *La mujer nueva* de Carmen Laforet e *San Fernández* de José María Valverde. Non ten reparos en engadir a esta curta lista a súa novela premiada *Hicieron partes*:

“(…) en la que planteo —escribe Castillo— Puche la maldición y nefastos efectos que ejerce el dinero sobre las almas cuando no se hace buen uso de él, máxime cuando la sociedad está organizada de tal modo que sólo cuenta quien más tiene” (J.L. Castillo Puche, 1958: 39).

Na mesma publicación, e ó fío do artigo de José Luis Castillo-Puche, Carlos Luis Álvarez escribe “*Acerca de la novela católica en España*” (C.L. Álvarez, 1959). Despois de darnos a definición do que el considera novela, quere explicar en qué consiste a exclusividade da novela “católica”:

“(...) en que la estructuración artística enaltezca luminosamente, por una u otra vía -el mundo de la anécdota depende de la imaginación del escritor- aquello por lo cual nosotros somos católicos y no, por ejemplo, mahometanos” (C.L. Álvarez, 1959: 72).

Co tempo, J.L. Castillo-Puche tratará de afinar máis e achegarse a unha definición válida xa que se propuxo desentrañar o tema da novela católica. Así escribirá no 1960:

“Una novela católica quedaría definida como tal por estar radicada en un tema trascendente y dentro de una situación de catolicidad. Pero no queda definida así con que un escritor, que juega a teólogo o a hombre de vida interior, muestre simpatías o antipatías fáciles que muchas veces nada tienen que ver con la esencia viva del catolicismo” (J.L. Castillo-Puche, 1960: 154).

Como pode observarse, son definicións que seguen sen satisfacer. O mal está en que se quere prescindir das novelas católicas concretas e se trata de definir o xénero en abstracto, atendendo máis ó que debería ser e ó que non debería ser.

III.4. UN CICLO DE CONFERENCIAS NO ATENEO DE MADRID

Como último dato que nos confirma que houbo unha polémica en torno á novela católica en España, temos a celebración dun ciclo de conferencias no Ateneo de Madrid sobre a posibilidade de existencia de tal xénero (J.L.F., 1960). Participa, como é de esperar, José Luis Castillo-Puche, canda Alejandro Núñez Alonso e Leopoldo Rodríguez Alcalde. As conclusións son as seguintes:

a) Acéptase a existencia nese momento do xénero “novela católica” fóra de España. Cultívanos autores como G.Bernanos, Graham Greene, Von le Fort,... Recupérase unha tendencia que xa se desenvolveu a principios de século.

b) En España estése vivindo un auxe da novela e polo tanto, o intre é axeitado para que se faga novela católica. Así se desexa e se alenta.

c) Rexéitase a intención tendenciosa dentro das normas para unha novela católica “ideal”. Apúntanse algúns motivos dominantes, como a conciencia do pecado, a comunión dos santos, etc.

d) Non se citan —quén sabe por qué tipo de reticencias— nin autores nin obras españolas¹.

¹ No artigo extráctanse as conferencias. Por esa razón non podemos asegurar que nelas non se citasen obras ou autores.

e) Entre as definicións que se apuntan salienta unha de J.L. Castillo-Puche, coa que son xa tres os intentos de definición por parte deste autor. O problema está, e déixase albiscar nas conferencias, en que é moi difícil falar de autor católico, e moi difícil explicar o que é unha novela católica, independentemente do autor.

Pero vexamos qué di de novo J.L. Castillo-Puche. Observemos que nesta definición seica parte por primeira vez do corpus narrativo católico, e non de abstraccións:

“(...) en alguno de los afortunados hallazgos no se trata sino de una novela cabal y estética y humanamente rica a la que se ha añadido algún ingrediente demostrativo de lo católico por vía de lo dogmático, sacramental o moral.” (J.L.F., 1960).

III.5. LA PUERTA DE PAJA, SILENCIADA

Volvendo á novela de Vicente Risco e falando coa perspectiva que dan os anos pasados, non podemos dudar de que estamos diante dunha novela católica. Non só o tema principal —a salvación do individuo— é estritamente católico, senón que os subtemas adxacentes converxen cara ó principal, facendo que a obra toda sexa unha configuración novelística do mundo dende supostos católicos. Todo está dirixido por Deus, que envolve no misterio os destinos do home, e move os fíos do acontecer, mesmo aqueles que pertenden ó espírito do mal. Aínda máis, a intención da novela é unha demostración desa verdade —tese— católica.

A súa orixinalidade dentro do subxénero de novela católica, e dentro asemade da novela da época, estriba en que a acción foxe do real cotián para se instalar nunha Idade Media intemporal e máxica. Todo na historia está, por se iso non abundase, tratado hiperbolicamente. Por iso *La Puerta de Paja* choca con outras novelas españolas de tema ou ubtema relixioso.

Por outra banda, é a novela dun escritor, como Vicente Risco, que se consideraba e escribía como católico. Abonda ter en conta que Vicente Risco, así como nunha época determinada escribiu como militante nacionalista galego, escribe desde a guerra civil como militante católico. O mundo da cultura estaba dividido para el entre escritores católicos, e escritores que non o eran. Entre estes últimos había algúns, como o seu admirado Oswald Spengler, que lograran achegarse, coa razón como único instrumento, á “única verdade”. Outros eran os inimigos e contra eles había que loitar coas súas mesmas armas, é dicir, cos libros.

Vicente Risco dedicou no 1946 unha serie de artigos ó tema dos escritores católicos (V. Risco, 1946). Este ensaio resulta moi útil no sentido de que nos informa das fontes das que se nutriu o Vicente Risco da posguerra. Como final

da serie dá unha explicación do que el entende como escritor católico. Hai tres clases, sostén, dentro dos escritores católicos: relixiosos, polémicos e profanos. Entre estes últimos quere contarse o propio Vicente Risco, como novelista e como ensaísta. Trátase de “*poetas, novelistas, dramaturgos, ensayistas, críticos, historiadores, filósofos, escritores acerca de cualquier ciencia o arte*”. Vicente Risco define así o escritor católico:

“Escritor católico es, pues, aquel que, escriba sobre lo que escriba, sobre lo más profundo o sobre lo más frívolo, en serio o en broma, con la razón o con la fantasía, se muestra identificado con la manera de ver las cosas propia del catolicismo.” (V. Risco, 1946 c).

Ó non incluír *La Puerta de Paja* de Vicente Risco no tan necesitado e cacarexado xénero da novela católica, os críticos estaban desbotando o que puido ser un dos mellores expoñentes e patróns do xénero. Esta é unha de tantas contradicións da cultura oficial do Franquismo. Manuel Cerezales, director da sección cultural do *Informaciones* e para quen colaboraría Risco na súa segunda estada madrileña, fixo unha crítica de *La Puerta de Paja* no 1953. Nela, prevendo tal actitude de rexeitamento, adianta a condena de quen tiñan nas súas mans a propaganda católica e literaria en España:

“*La Puerta de Paja* es la novela católica que algunos de nuestros comentaristas echan de menos y reclaman con insistencia. No sería nada extraño que ahora que la tienen le volviesen olímpicamente la espalda.” (M. Cerezales, 1953).

BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ, Carlos Luis (1959): “*Acerca de la novela católica en España*”, *Punta Europa*, 37, Madrid, I: 68-73.
- ARANGUREN, José Luis L. (1955): “*¿Por qué no hay novela religiosa en España?*”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, XXII, 62, Madrid, II: 193-214.
- CASADO NIETO, Manuel (1984): “*Vicente Risco, o home*”, *Grial*, 86, Vigo, X-XI-XII: 489-504.
- CASTILLO-PUCHE, José Luis (1958): “*La novela católica en España*”, *Punta Europa*, 36, Madrid, XII: 31-43.
- (1960): “*Libertad y servidumbre del novelista católico*”, *La Estafeta Literaria*, 198, Madrid, 1-VIII: 3-4, 5-7
- CEREZALES, Manuel (1953): “*La Puerta de paja de Vicente Risco*”, *Informaciones*, 8.887, Madrid, 25-VII.
- COHN, Norman (1981): *En pos del Milenio*, Madrid, Alianza.

- CONTE, Rafael (1988): "*Centenario de Georges Bernanos. El combate con el ángel*", *El País*, Madrid, 20-II: 27.
- ECCLESIA (Redacción) (1953): "*Novela católica*", *Ecclesia*, 643, Madrid, 7-XI: 3-5.
- J.L.F. (1960), "*Carnet de la quincena. ¿Existe la novela católica como género? (Segundo ciclo del Aula de Literatura del Ateneo de Madrid)*", *La Estafeta Literaria*, 188, Madrid, 1-III: 7.
- OTERO PEDRAYO, Ramón (1934): *A romeiría de Xelmírez*, Santiago de Compostela, Nós.
- RISCO, Vicente (1940): "*Las figuras negativas de la historia de España. El rey Witiza*", *Misión*, 75, VII: 10.
- (1943): "*Cuatro narraciones, por Miguel de Unamuno*", *La Región*, 8.930, Orense, 28-II: 3.
- (1946 a): "*Hace 400 años. Odiando a todo el mundo y henchido de soberbia, murió en Eisleben Martin Lutero*", *Misión*, 331, Madrid, II: 7.
- (1946 b): "*Los grandes escritores católicos modernos*", *Misión*, 355-370, Madrid, VII-XI.
- (1946 c): "*Lo que entiendo por escritor católico*", *Misión*, 373, XII: 1.
- (1947): *Satanás. Biografía del diablo*, Madrid, Libros y revistas (citamos por V. Risco, *Obras completas*, VII, Vigo, Galaxia, 1995).
- (1953): *La puerta de paja*, Barcelona, Planeta.
- (1981): *Obra completa*, II, Madrid, Akal.
- VALENTE, J.A. (1953): "*La puerta de paja de Vicente Risco, ed. Planeta, Barcelona, 1953. Realidad y sueño*", *Índice de Artes y Letras*, 65-66, Madrid, VII-VIII.