

# Encrucillada

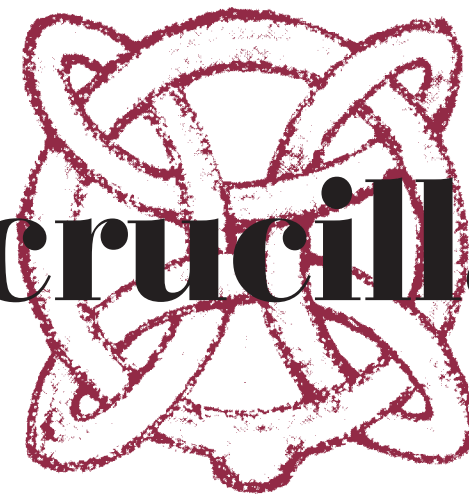
## 152



Nº 152 • marzo - abril 2007

Nº 152 • mar - abr 2007

# Encrucillada



REVISTA GALEGA DE PENSAMENTO CRISTIÁN

REVISTA GALEGA DE PENSAMENTO CRISTIÁN Encrucillada



## A resurrección: fe e interpretacións

Andrés Torres Queiruga

## Escatoloxía na tradición oriental

J. M<sup>a</sup>. Pérez-Soba Díez del Corral

## O caso Jon Sobrino

## María Mariño, verso en plenitude

Teresa Pérez Vázquez

## In memoriam: Uxío Romero Pose

## Actualidade política, cultural e relixiosa

Xosé Luís Barreiro Rivas  
Xoán Bernárdez Vilar  
Rubén Aramburu Molet



### Edita Asociación Encrucillada

Presidente: Andrés Torres Queiruga  
Vicepresidente: Pedro Fernández Castelao  
Secretaría: Engracia Vidal Estévez  
Tesoureiro: Xosé Manuel Pensado

### Mesa de Redacción

Pedro Fernández Castelao (dirección)  
Marisa Vidal Collazo (secretaría)  
Rubén Aramburu Molet (redacción)  
Agustín Díaz Blanco (redacción)  
Xosé Manuel Caamaño López (redacción)  
Xaime M. González Ortega (corrección lingüística)  
Xosé Manuel Pensado Figueiras (administración)

### CONSELLO DE REDACCIÓN

Xesús Acuña Garrido	Manuel Regal Ledo
Xoán Bernárdez Vilar	Xabier Rodríguez Madriñán
Xoaquín Campo Freire	María do Carme Ramos Somohano
Hermelinda Dapena Tarela	Anxos Renieblas Martínez
Manuel Dourado Deira	María do Carme Solloso Blanco
Miguel Fernández Grande	Carme Soto Varela
Bernardo García Cendán	Andrés Torres Queiruga
Mariano Guizán Sánchez	Antón Vidal Andián
Xosé Antón Miguélez Díaz	Engracia Vidal Estévez
Pilar Pena Búa	Pilar Wirtz Molezún
Victorino Pérez Prieto	Carme Yebra Rovira
Xesús Portas Ferro	

### REDACCIÓN E ADMINISTRACIÓN

Travesa de Vista Alegre, 21 - 1º C  
15705 SANTIAGO DE COMPOSTELA  
Teléfono 981 566 595  
e-mail: encrucillada@encrucillada.org.es  
Páxina web: www.encrucillada.org.es

#### Prezos da suscripción anual (5 números):

- Ordinaria ..... 18 €
- De apoio ..... desde 20 €
- Estudiantes ou parados ..... desde 12 €
- Número solto ..... 5 €

#### Publicación bimestral

#### CONTAS CORRENTES

Caixa de Aforros de Galicia: 2091-0342-28-3040000681 - Santiago  
BBVA: 0182-5150-81-0201578208 - Pontevedra

## Normas de publicación para os autores

*Encrucillada* defínese como revista galega de pensamento cristián e publica traballos que cadren con esta definición.

Publica fundamentalmente dous tipos de traballos: *Estudos* (de ata 32.000 caracteres, espazos incluídos) que estudarán un tema en profundidade, e *Achegas* (de ata 15.000 caracteres, espazos incluídos) que tratarán temas máis concretos ou aspectos puntuais dun tema. Os estudos deberanse acompañar dun resumo.

A revista publica tamén recensións de libros que traten os temas xa explicitados. Estas notas non deberán exceder os 4.000 caracteres (espazos incluídos) e terán a seguinte estrutura: Autor do libro analizado, Título, Editorial, cidade de publicación, ano de publicación, nº de páxinas. Comentario.

Os traballos pódense enviar por correo electrónico ao enderezo da revista. Se se envían por outro medio rogamos enviar unha versión informatizada no formato RTF (*Rich Text Format*, formato en que pode ser gardado un documento por calquera procesador e que está libre de virus). É moi importante na versión informatizada non utilizar máis códigos de formato que os estritamente necesarios (non usar estilos, nin tabulacións, columnas ou outros elementos de formato; non usar maiúsculas nos títulos). A revista utiliza as seguintes convencións tipográficas: subtítulos en **negra**, nomes de libros, publicacións, casas comerciais, institucións, etc en *itálica*, reservando as comiñas unicamente para as citas textuais. Non se utilizan nunca o subliñado nin as maiúsculas coa finalidade de destacar textos.

O autor/a consignará o seu enderezo completo para poder contactar con el/ a e a súa formación académica e actividade profesional. Tamén pode consignar o enderezo de correo electrónico se desexa que apareza na revista.

Os artigos poderán conter notas, que figurarán a pé de páxina, onde se citará tamén a bibliografía. Os libros citaranse da seguinte maneira: Inicial do nome, Apelidos, *Título en itálica*, Editorial, Cidade de edición, ano de edición, páxs. No caso dos artigos farase do seguinte xeito: Inicial do nome, Apelidos, *Título do artigo en itálica*, Nome da revista, número da revista, (ano de publicación), páxs.

A redacción da revista determinará nun prazo aproximado de tres meses a conveniencia da publicación. Neste prazo o autor será informado sobre a posible data de publicación ou lle serán suxeridos posibles cambios para que o artigo se axuste á orientación da revista.



# Sumario

Nº 152

Volume XXXI

Marzo-abril de 2007

## **Guieiro**

por Agustín Díaz Blanco **3** 107

## **Estudos**

- A resurrección: a unidade da fe no pluralismo das interpretacións  
por Andrés Torres Queiruga **5** 109
- A escatoloxía nas tradicións orientais: hinduísmo e budismo  
por José María Pérez-Soba Díez del Corral **25** 129

## **Achegas**

- Relixiosidade popular e símbolos de resurrección  
por Xosé Ramón Mariño Ferro **41** 145

## **Experiencias**

- Podemos mellorar os funerais? Reflexións suxestivas  
por Engracia Vidal Estévez e María Paz López Fernández **44** 148
- Unha experiencia de vida  
Por Mary Carmen Sanjuan **49** 153

## **Documentos**

- Razóns para non someterse (carta ao P. Kolvenbach)  
por Jon Sobrino **52** 156
- O caso Jon Sobrino como síntoma  
por Andrés Torres Queiruga **65** 169



## **Estudo**

María Mariño, verso en plenitude  
por Teresa Pérez Vázquez **73** 177

## **In memoriam**

Uxío Romero Pose  
por Rubén Aramburu Molet **89** 193

## **Crónicas**

30 anos de Encrucillada  
por Carme Soto Varela **92** 196  
Política: *Quando caput dolet...*  
por Xosé Luís Barreiro Rivas **94** 198  
Cultura: Os filólogos contraatacan  
por Xoán Bernárdez Vilar **100** 204  
Igrexa: *Ite, missa est*  
por Rubén Aramburu Molet **106** 210

## **Libros chegados á Redacción**

por Marisa Vidal Collazo **114** 218

**Cartas a Encrucillada** **118** 222

## **Ilustracións**

por Soledad Pite **15** 119  
**79** 183



## O misterio do máis alá despois

da morte é un interrogante moi fondo para toda persoa. Este é o tema que abre as páxinas deste número da revista. Os cristianismo dalle unha resposta chea de esperanza coa crenza na resurrección. Pero ese concepto admite diversas lecturas, segundo nos comenta Andrés Torres Queiruga.

“A *fe* na resurrección, en canto se toma medianamente en serio, rompe de raíz todo esquema imaxinativo que a asocie con algún tipo de presenza *empírica*. Se creemos de verdade que o resucitado está *real e simultaneamente* presente nunha eucaristía celebrada en Roma, na atención a un enfermo no corazón de África e nunha comunidade cristiá reunida en Bolivia, é obvio que a súa presenza está por enriba das leis do espazo e o tempo físicos, e que polo mesmo está fóra do limitado alcance dos nosos sentidos. Se o resucitado fose tanxible ou comese, estaría *necesariamente* limitado polas leis do espazo, é dicir, *non estaría resucitado*. E exactamente o mesmo sucedería, se fose fisicamente visible.”

A resposta dada a este interrogante polas milenarias relixións orientais é moi pouco coñecida entre nós. Por iso acolleemos nestas páxinas un amplo artigo do profesor de Teoloxía na E. U. Cardenal Cisneros, U. de Alcalá de Henares José María Pérez-Soba, que fai un percorrido polo hinduísmo e mailo budismo para achegarnos á visión escatolóxica destas relixións.

O profesor Xosé Ramón Mariño Ferro achéganos unha breve e concisa, pero tamén fonda visión do asunto dentro da relixiosidade popular galega, reivindicando o valor humano e cristián desa vivencia. E tamén damos cabida a dúas experiencias moi diversas do modo de dar ese paso decisivo no devir humano, con testumeños de primeira man.

Recollemos tamén con amplitude algunha polémica de actualidade. O calendario de redacción do número non permitiu acoller nestas páxinas o conflito da parroquia madrileña de Entrevías, no que nos sentimos moi próximos a Enrique de Castro, con quen algúns tivemos ocasión de compartir moitas cousas desde hai xa corenta anos. Na páxina web [www.encrucillada.org.es](http://www.encrucillada.org.es) poderán atopar



referencias a este asunto. E tamén á controversia creada en torno ao teólogo Jon Sobrino, co documento do Vaticano sobre os seus libros.

Nestas páxinas recollemos a carta de Jon Sobrino ao seu superior, onde explica por que non pode aceptar as recomendacións do Vaticano: “Un bo número de teólogos leron os meus dous libros antes de que fose publicado o texto da Congregación da fe de 2004. Varios deles leron tamén o texto da Congregación. O seu xuízo *unánime* é que nos meus dous libros non hai nada que non sexa compatible coa fe da Igrexa.”

O asunto é considerado por Andrés Torres Queiruga como un síntoma da actitude xeral do Vaticano. Pero tamén lle serve para sacar conclusións positivas: “En realidade, se este acontecemento deixou algo claro, é que este sentimento cada vez se fai máis vivo na conciencia eclesial. O papa e os bispos non son *a* Igrexa, e a Igrexa non é Deus. *Deus é o único absoluto*, e a misión de todos na Igrexa, conforme aos seus ministerios e carismas, consiste en discernir e tratar de realizar a súa vontade en ben da humanidade.”

Como é habitual por estas datas, dedicamos unhas páxinas ao Día das Letras Galegas que homenaxea este ano á poetisa María Mariño. Segundo subliña Teresa Pérez Vázquez “Non deixou esmorecer a chamada a unha vida sempre por estrear. Soubo aprender da natureza, ela que se sabía parte da paisaxe courelá, que sentía a vida alentando ata nos seres que habitan baixo o solo. Enfrontouse cara a cara coa vida e dialogou coa morte. Probou esa mestura, en aparencia contraditoria, que está no cerne do vivir”.

Nun sentido in memoriam, Rubén Aramburu réndelle homenaxe ao bispo auxiliar de Madrid e antigo colaborador da revista Uxío Romero Pose, a quen se lembra tamén nas crónicas. Ás habituais da política, da cultura e da igrexa engádese unha que lembra a festa dos 30 anos de Encrucillada, asunto tamén dunha emotiva carta. As ilustracións de Soledade Pite e mailos libros chegados completan este número.

**Agustín Díaz Blanco**  
tintxu@teleline.es



# A resurrección: a unidade da fe no pluralismo das interpretacións

Andrés Torres Queiruga

Cómpre comezar afirmando que as explicacións teolóxicas son, por un lado importantes, pero, por outro, algo en definitiva secundario. O principal está en distinguir con precisión. A *teoloxía* é necesaria, porque a fe ten que ser vivida no noso tempo e na nosa cultura: non podemos seguir aceptando explicacións que a un home ou a unha muller actuais lles resultan, con razón, puerís, absurdas e sen sentido. Pero esa necesidade venlle xustamente de estar ao servizo da *fe*. Interesa por tanto coidar a teoloxía, para facilitar a comprensión e a vivencia da fe.

Ante todo, convén subliñar que, no sentido máis radical e decisivo, a resurrección pertence ao *fondo común* das crenzas relixiosas da humanidade. As relixións cren sempre, en definitiva, que a vida humana non é aniquilada pola morte: iso é o que, no fondo, todas esperan baixo formas diversas da “salvación”. A “resurrección” é o *modo específico* como o cristianismo, grazas á revelación de Xesús, comprende esa crenza común, que Deus trata desde sempre de lle revelar a toda a humanidade. Non é pois algo totalmente á parte, senón que, a diferenza dos que non cren na vida despois da morte, inclúe os crentes no ámbito común das relixións.

En segundo lugar, cómpre lembrar outra verdade, que por obvia tende a minusvalorarse. A fe na resurrección en sentido *bíblico* non comeza co NT. Xesús e os apóstolos, igual que os seus paisanos xudeus, xa crían nela; de aí as discusións cos saduceos, o único grupo que a negaba.

E non só o NT, tamén o AT cría na resurrección. Tardou en formulala claramente. Pero resulta moi aleccionador ver como chegou a esa revelación. Non foi por milagres raros, como tumbas baleiras ou aparicións espectaculares, senón por dous camiños fondos, pero que seguen abertos tamén hoxe e para todos: a) A *fidelidade de Deus*, pois a experiencia bíblica comprendeu que, se Deus nos quere cun corazón de pai-nai, non nos ía crear para despois nos deixar caer definitivamente na morte. b) O *sufrimento dos xustos*, que reforza o anterior: Deus, no seu amor, non podía permitir que ficasen aniquilados aqueles que sufrían martirio, precisamente por lle seren fieis. Abonda con ler o martirio dos irmáns Macabeos, para comprender a forza e a luz que deitan desta “experiencia de contraste”.

Este dato elemental e innegable, apenas foi –apenas é– atendido pola teoloxía. Porén, a súa luz é fundamental para interpretar ben a resurrección de Xesús.

### 1.2. O núcleo da fe na resurrección

Con todo, sería simplismo non ver o que hai de novo na resurrección tal como se revelou en Xesús. Que é, pois, aquilo que, dentro dese fondo común, define a fe cristiá e marca a súa especificidade?

Antes de nada, convén non se perder en detalles. A resurrección non trata dun cadáver que “revive”, volvendo á condición anterior. Por definición, está fóra das limitacións do espazo e do tempo e polo mesmo, por enriba da nosa comprensión. Imposible ningunha descrición ou coñecemento detallado. Por iso hoxe a teoloxía admite unánime que a resurrección non é un “milagre”; e case todos os teólogos actuais admiten que nin sequera é “histórica”, se por tal se entende un feito en si mesmo accesible aos métodos da historia científica.

Iso axuda a ver claro o núcleo fundamental: Xesús de Nazaré non acabou na cruz. Non sabemos o *como*, pero cremos que *el en persoa* –non o seu simple recordo ou unha entelexía abstracta– entrou na vida eterna; e que polo tanto o seu ser non quedou empequencido, senón *glorificado e exaltado*. Esa glorificación que o eleva sobre o mundo, non significa que “marchou” da historia, senón que segue



presente, co mesmo cariño e a mesma preocupación, agora potenciados e identificados co amor infinito e universal do Pai (aínda que, como sucede co Pai, esa grandeza o poña fóra do alcance dos sentidos humanos). Finalmente, indica que Xesús *está xa* e *está plenamente* resucitado, é dicir, que nin ten que esperar aínda á “fin do mundo”, nin é só unha parte –unha “alma”– que espera un corpo. Polo que respecta ao significado *para nós*, san Paulo ensina (sobre todo, na Primeira Carta aos Corintios) que en Xesús se revela tamén o destino que Deus quere para todos e todas: se Cristo resucitou, tamén nós resucitaremos; se nós resucitamos, sinal de que Cristo resucitou.

Quen cre isto, *cree na resurrección e confesa o seu centro irrenunciable*. Todo o demais é xa secundario. Cando se len con sensibilidade relixiosa e comprometida, isto é o que, no seu significado fundante e definitivo, queren dicir as narracións evanxélicas. Máis alá da afirmación primixenia “Deus resucitou/glorificou/exaltou a Xesús” e “constituíno así en salvador para todos”, o resto son modos simbólicos, imaxinativos ou parabólicos, de asegurar esta verdade que dá vida e confianza: coma quen di, de “meter a súa verdade polos ollos”.

Cómpre tomar nota irreversible destas afirmacións centrais e poñer aí o acento. Porque a partir dese punto, éntrase nas explicacións *teo-lóxicas*, é dicir, no terreo do discutible, onde as opinións se dividen. Mentres se proceda de modo responsable para non poñer en perigo ese núcleo, cada teólogo e cada teóloga, igual que, na medida da súa competencia, cada crente son libres para ir asimilando a explicación que xulguen máis coherente e mellor lles axude a viviren a fe. Así pois, as reflexións que seguen queren ser unicamente *unha* entre as distintas explicacións que hoxe ofrece a teoloxía. Teñen o peso das razóns en que se apoian e, igual que reivindicán a súa lexitimidade, non pretenden que deban ser aceptadas por todos. Son unha proposta aberta, coa soa e exclusiva intención de axudar a un diálogo en favor da fe común.

## **2. Os textos: testemuños de fe, non protocolos notariais**

É sempre máis fácil enunciado un problema ca resolvelo. O cambio na maneira de ler a Biblia, por un lado, e as consecuencias da nova

cultura crítica e científica, por outro, supuxeron unha revolución tal, que aínda hoxe a teoloxía segue lonxe de o ter asimilado. De maneira moi simple, intentarei debuxar os trazos fundamentais.

Afeitos desde pequenos a escoitarmos as narracións evanxélicas, todo parece unha historia seguida, ordenada e coherente. Pero examinadas de preto e tomadas á letra, axiña se volven inconciliabes e mesmo contraditorias en moitos puntos: “un caos”, dixo nada menos que Karl Barth. As aparicións foron en Xerusalén ou en Galilea? Quen foron as primeiras testemuñas: as mulleres, a Magdalena, Pedro? Canto tempo duraron: un día, corenta? Cantas houbo? A contestación dependerá en cada caso do evanxeo que leamos, e non existe posibilidade de as concordar. Os intentos de concordancia acaban demostrándose recursos artificiosos que, lonxe de axudaren á fe, tenden a facela increíble, ou porque nos farían parvos a nós ou porque lles chamarían mentireiros aos evanxelistas.

Pero a culpa non sería dos textos, senón de quen os lese fóra da súa perspectiva. Como di J.D. Crossan: “O problema é que (...) os *evanxeos* son exactamente o que aberta e honestamente eles pretenden ser. Non son historia, aínda que conteñen historia. Non son biografía, aínda que conteñen biografía. (...) Os evanxeos están escritos por fe, para a fe e desde a fe. (...) É problema *noso*, se queríamos xornalismo. O que recibimos é evanxeo”<sup>1</sup>.

Para o comprender, abundan dous datos elementais: a) Ningunha das narracións evanxélicas está feita polos seus protagonistas, apóstolos ou non: todas veñen despois de máis de 40 anos, de cristiáns da segunda ou terceira xeración, é dicir, de persoas que ou escoitaron algún apóstolo ou alguén que escoitara algún apóstolo; enriba, están escritas fóra de Israel, moi lonxe dos feitos e con moi poucas posibilidades de contacto entre si<sup>2</sup>. b) O seu interese non é o que nós hoxe consideramos “histórico”: nin crónicas nin

---

<sup>1</sup> *El nacimiento del cristianismo*, Santander 2002, 21.

<sup>2</sup> O caso de Paulo é distinto: no persoal remite a unha experiencia peculiar, e no demais refire noticias que lle chegaron e que non son descritivas: cf. G. Barbaglio, *Pablo de Tarso y los orígenes cristianos*, Salamanca 1992, 70; cf. 67-75; H. Kessler, *Sucht den Lebenden nicht bei den Toten*, Düsseldorf<sup>2</sup>1987, 153-157 e G.

protocolos notariais. Son *testemuños de fe*, que levan case sempre a marca da predicación ou da catequese; e nalgún momento, da apoloxética (típico: os gardas no sepulcro, en Mateo).

Ler en sentido literal estes textos e acusalos ou ben de contradición ou ben de falsidade porque non responden ás expectativas actuais, sería tan desatinado como acusar de erros médicos o autor de Carapuchiña Vermella ou de ignorante o libro de Xonás, porque falan de lobos ou peixes imposibles. En cambio, lidas na súa intención, as narracións aparecen en toda a súa forza, verdade e beleza. Son testemuños sinceros –disto non cabe dudar sensatamente– dunha convicción de fe sobre algo que, pola súa mesma natureza, non pode ser “retratado”.

### 3. A xénese da fe na resurrección de Xesús

Como se chegou, pois, á fe na resurrección? Aquí non temos datos seguros: só conxecturas, a través duns textos que indican un intenso proceso de reflexión. Cada evanxelista non só achegaba a súa creatividade persoal (“historia da redacción”), senón que recollía tamén o froito dun longo traballo colectivo (“historias da tradición e das formas”); traballo que hoxe sabemos moi condicionado polas circunstancias socio-culturais (*Third quest*: “terceira busca” do Xesús histórico). A insistencia nas aparicións, no sepulcro baleiro, no escándalo dos apóstolos debe ser interpretada a esta luz. Imponse renunciar a todo simplismo e a toda seguridade apodíctica; como tamén é necesario distinguir entre motivos (máis) accidentais e motivacións de fondo. Empecemos polos accidentais.

#### 3.1 *Motivos máis accidentais*

1) Desde a *psicoloxía*, hai que contar ante todo co *contexto vivisimamente emotivo* causado polo drama do Calvario. Por dúas razóns principais: a) enlaza coa común experiencia humana de “sentir” a presenza dos seres queridos recentemente falecidos<sup>3</sup> e b)

---

Lüdemann.- A. Ozen, *La resurrección de Jesús*, Madrid 2001, 119-147; J. G. D. Dunn, *Jesús y el Espíritu*, Salamanca 1981, 166-192; cf. 163-222. N. T. Wright, *The Resurrection of the Son of God*, Minneapolis 2003, centra en Paulo o fundamental da súa concepción.

<sup>3</sup> Cf. G. Gorer, *Death, Grief, and Mourning*, London 1965; M. Gondar Portsany, *Romeiros do Alén. Antropoloxía da morte en Galicia*, Vigo 1989, 133-161. Cf.

creou seguramente un clima propicio para *experiencias concretas*: por un lado, *comunitarias*, acaso sobre todo na celebración eucarística, como a reflectida no episodio de Emaús; e, por outro, *individuais*, que nalgúns casos puideron ser parecidas ás experiencias místicas<sup>4</sup>. Nese clima puido ir xerándose o descubrimento e clarificando a *certeza vivencial* de que Xesús estaba vivo e presente.

2) Desde a *tradicón*, non se empezaba de novo. Lembremos que os discípulos tiñan xa a fe na resurrección. E os textos indican unha gran reflexión ao respecto, coa existencia dunha verdadeira escola de mestres que estudaban o AT á busca de datos que anunciasen e aclarasen: “como estaba escrito”, “para que se cumprise a Escritura”. Recórdese Emaús: “¡Insensatos e tardos de corazón para crer todo o que dixeron os profetas! ¿Non era necesario que o Cristo padecese iso e entrase así na súa gloria?” (Lc 24, 25-26).

3) Desde o *ambiente*, aparece un dato que se ten pouco en conta, pero que resulta moi clarificador. Aínda que o normal era esperar a resurrección xeral para a fin dos tempos, estaba presente a crenza da posibilidade e da realidade de resurreccións individuais xa ocorridas. Dos mártires macabeos dise: “seguros de que en Deus non morren, como non morreron os nosos patriarcas Abraham, Isaac e Xacob, senón que viven en Deus” (4 Mac 7, 19)<sup>5</sup>. A alusión espontánea aos *patriarcas* aparece igualmente nos escritos apocalípticos en referencia a Baruc, Esdras e Moisés. A literatura de Qumrán confirma amplamente esta mentalidade<sup>6</sup>. Máis importante é aínda o que di o mesmo Xesús: “Respecto da resurrección dos

---

tamén o meu artigo *A lamentación e a morte masiva*: Concilium n. 247 (1993) 61-72.

<sup>4</sup> Nisto insistiu K. Rahner, *Visionen und Prophezeiungen*, nova ed. por P. Th. Baumann, (QD 4) Herder 1958; cf. F. G. Brambilla, *Il Crocifisso risorto*, Brescia 1999, 77-85 (hai trad. cast.).

<sup>5</sup> Tradución de M. López Salvá, en A. Díez Macho (ed.), *Apócrifos do Antigo Testamento III*, Madrid 1982, 149.

<sup>6</sup> Cf. E. Puech, *La croyance des esseniens en la vie future: Immortalité, résurrection, vie éternelle?*, 2 vol., Paris 1993; N. T. Wright, *O. c.*, 181-189.

mortos, ¿non tedes lido no Libro de Moisés, no episodio da silveira, como lle falou Deus dicindo: Eu son o Deus de Abraham, o Deus de Isaac e o Deus de Xacob? Ben, pois el non é Deus de mortos, senón dos vivos” (Mc 12,26-27). Máis claro é, se cabe, o casos do Bautista, pois Herodes chega nada menos que a pensar que Xesús “é o mesmo Xoán Bautista resucitado de entre os mortos” (Mc 6,14)

É obvio que estas consideracións revisten un carácter atoutiñante e fortemente hipotético; e, sobre todo, que para que tales motivos resultasen eficaces necesitaban algunha motivación máis fonda. Dous se ofrecen como os máis decisivos: o carácter “escatolóxico” de Xesús e do seu destino; e a súa morte na cruz, o máis decisivo no meu parecer, que por iso convén tratar despois, á parte.

A importancia do *horizonte escatolóxico*, é dicir, a conciencia de que en Xesús chegou a “plenitude dos tempos”, a culminación irreversible da revelación e salvación Deus, aparece desde o primeiro momento e reconécese hoxe con forza especial. Afírmano, por exemplo, dous autores entre os máis estritos e “realistas” (o segundo até a esaxeración, pero moi informado). W. Pannenberg di que nese horizonte ten as súas raíces e del recibe “a expresión lingüística e o marco representativo”<sup>7</sup> a fe na resurrección. N. T. Wright elabora con detalle o ambiente de expectativa na inminente restauración do Reino de Deus. Dela participa Xesús de xeito excepcional, anunciando que, xusto porque a situación do pobo de Israel alcanzara o punto máis baixo, o Reino estaba a chegar na súa persoa. Non, como entón pretendían algúns “mesías”, de modo particularista e polas armas, senón por unha renovación universal a través do sufrimento de Israel, que así será o pobo do Deus creador *en favor do mundo*. Iso implicaba a morte de Xesús, como representante seu; pero, como mostraba unha longa tradición presente sobre todo en Daniel, Zocarías, moitos salmos e no Servo de Isaías, implicaba igualmente a súa *reivindicación* por parte de Deus: a súa resurrección<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> *Systematische Theologie 2*, Göttingen 1991, 389-391; cf. as sínteses globais que ofrece en p. 385-405 e antes, en *Fundamentos de Cristología*, Salamanca 1974, 82-135.

<sup>8</sup> É unha idea decisiva en toda a súa obra: *The New Testament and the People of God*, Fortress Press, Minneapolis 1992, 400-403. 460-463; *Jesus and the Victory*

Non todo ten que darse por seguro nesta reconstrución, pero ela fai ver o fundado que estaba o paso seguinte: ver que a resurrección de Xesús era xa comezo da resurrección universal. A idea paulina de “primicia” (1 Cor 15, 20) e a de “primoxénito dos mortos” na Apocalipse (1,5) sitúanse claramente neste contexto<sup>9</sup>.

### 3.2 A cruz como motivo fundamental

Un hábito inveterado, cun forte apoio na *letra* dos evanxeos, tende a interpretar a cruz como un drama apoloxético: a) a cruz foi un “escándalo” que acabou coa fe dos discípulos, que fuxiron, negando e traizoando o seu mestre. b) Logo, tivo que pasar *algo* extraordinario e milagroso, que coa súa evidencia irrefutable lles devolveuse a fe. c) Ese algo foi a resurrección, que proporciona así unha auténtica “demostración” histórica.

Non cabe negar que o argumento ten forza, e de feito segue a ser o máis corrente nos tratados ao uso. Non obstante, unha consideración máis atenta e máis crítica permite ver con claridade o seu carácter de “dramatización” literaria, con nesgo apoloxético. Un recurso eficaz e talvez inevitable no seu tempo, pero que non resiste ao exame realista nin da crítica histórica nin da psicolóxica.

Xa á primeira vista aparece que o suposto dunha traizón ou negación resulta cruel, inxusto e ofensivo cos discípulos. Eles e elas, que creran no mestre, abandonándoos todo por seguilo, que percibiron a súa “autoridade”, que foron testemuñas da súa bondade e *sobre todo* que constataron que morría asasinado pola súa fidelidade a Deus... como ían perder a fe nel e traizoalo xustamente cando a entrega do seu amor chegou “até o límite” (Xn 13,1)? Terían que ser auténticos monstros no plano psicolóxico e unha excepción vergoñenta no plano histórico. Porque cando morre un gran líder, o que suscita é precisamente un reforzo na adhesión e unha suba no prestixio. Na historia bíblica foi claro o caso dos

---

*of God*, Fortress Press, Minneapolis 1996, 592-611; *The Resurrection of the Son of God*, cit., 26-28. 578-583.

<sup>9</sup> Compréndese que algúns autores, como J. D. Crossan, concedan a esta conexión unha importancia decisiva “Jesús e os demais mortais ou son exaltados xuntos ou caen xuntos” (*Jesús: biografía revolucionaria*, Barcelona 1996, 182; cf.181-183).

Macabeos; e, máis preto, pénsese no Bautista: “A morte violenta deste profeta foi entendida polos seus seguidores, non como un desmentido da súa mensaxe, senón como a súa confirmación (...) a crise provocada pola morte do Bautista foi interpretada entre os seus discípulos (...) como o cambio necesario dende o punto de vista da historia da salvación”<sup>10</sup>. Isto foi tan eficaz, que os seus seguidores conviviron –e rivalizaron– bastante tempo cos cristiáns (cf. Feit 18,25 e 19,3-4).

Dende fóra, Flavio Xosefo resulta aínda máis revelador: “cando Pilato, a causa dunha acusación feita polos homes principais de entre nós, o condenou á cruz, *os que antes o amaran non deixaron de o facer*”<sup>11</sup>. A igrexa primitiva comprendeu que “o sangue dos mártires é semente de cristiáns”. E hoxe en día, abandonaron os seus seguidores a Gandhi, a Luther King, a monseñor Romero ou a Ignacio Ellacuría e os seus compañeiros? Que os discípulos fuxisen, se escondesen ou mesmo disimulasen nun momento de persecución mortal, significa tan só que eran intelixentes e tiñan sentido común. Iso é o que, nas mesmas circunstancias, fan mesmo os máis aguerridos revolucionarios, á espera de mellor ocasión. E, non foi xa a mesma igrexa primitiva a que prohibiu a certos grupos de cristiáns presentárense voluntariamente ao martirio?

De feito, resulta enormemente significativo que, unha vez reenfocada a perspectiva, o resultado é máis ben o contrario: a crucifixión, co horrible escándalo da súa inxustiza, aparece como *o máis decisivo catalizador* para comprender que o sucedido na Cruz *non podía ser* o final definitivo. Pedro expresouno ben: “Non permitirás que o teu santo experimente a corrupción” (Feit 13,35). O AT confirma isto na tradición do xusto sufrinte, coa figura impresionante do servo de Iavé, que de feito serviu despois para interpretar o destino de Xesús. Ultimamente estudouse mesmo a

---

<sup>10</sup> E. W. Stegemann.- W. Stegemann, *Historia social do cristianismo primitivo*, Estella 2001, 271-272.

<sup>11</sup> *Ant. Jud* 18.3.3 § 63-64; *subliñado meu*. Nótese que estas palabras pertencen ao texto do *Testimonium flavianum* que, en calquera caso está libre de interpolacións cristiás.

existencia de todo un *xénero literario*, que cabe definir como “a reivindicación do inocente” por parte de Deus, sexa xa aquí na terra, ou na outra vida, ou nalgunha combinación de ambos os dous modos <sup>12</sup>.

E o mesmo *pensamento moderno*, tanto filosófico como teolóxico, sabe da capacidade reveladora deste tipo de experiencia, pois a propia contradición interna revela unha síntese superior que a reconcilia. E. Schillebeeckx, por exemplo, insiste na categoría *experiencia de contraste*: aquela na que o choque co mal deixa ao descuberto un novo horizonte de sentido<sup>13</sup>; outros falan de *disonancia cognitiva*: a que se dá entre a figura carismática de Xesús, coas fondas e fundadas expectativas que suscitou, e o seu doloroso fracaso na cruz. Só a resurrección e exaltación permitían superar ese terrible contraste, que ameazaba afundilo todo no absurdo. Dito máis en concreto, todos estes son modos de dar forma reflexiva á luz que salta espontánea do choque brutal co que “non pode ser”: a morte non pode ser o destino final de Xesús, encarnación da bondade e anunciador da fidelidade de Deus.

Non é, pois, aventurado afirmar que o carácter incompreensible dun asasinato tan brutal, a *mors turpissima crucis* daquel que se mostrara como a bondade en persoa, constituíu a base experiencial, a “experiencia de revelación”, máis eficaz para comprender igualmente o carácter seguro e excepcional da súa resurrección.

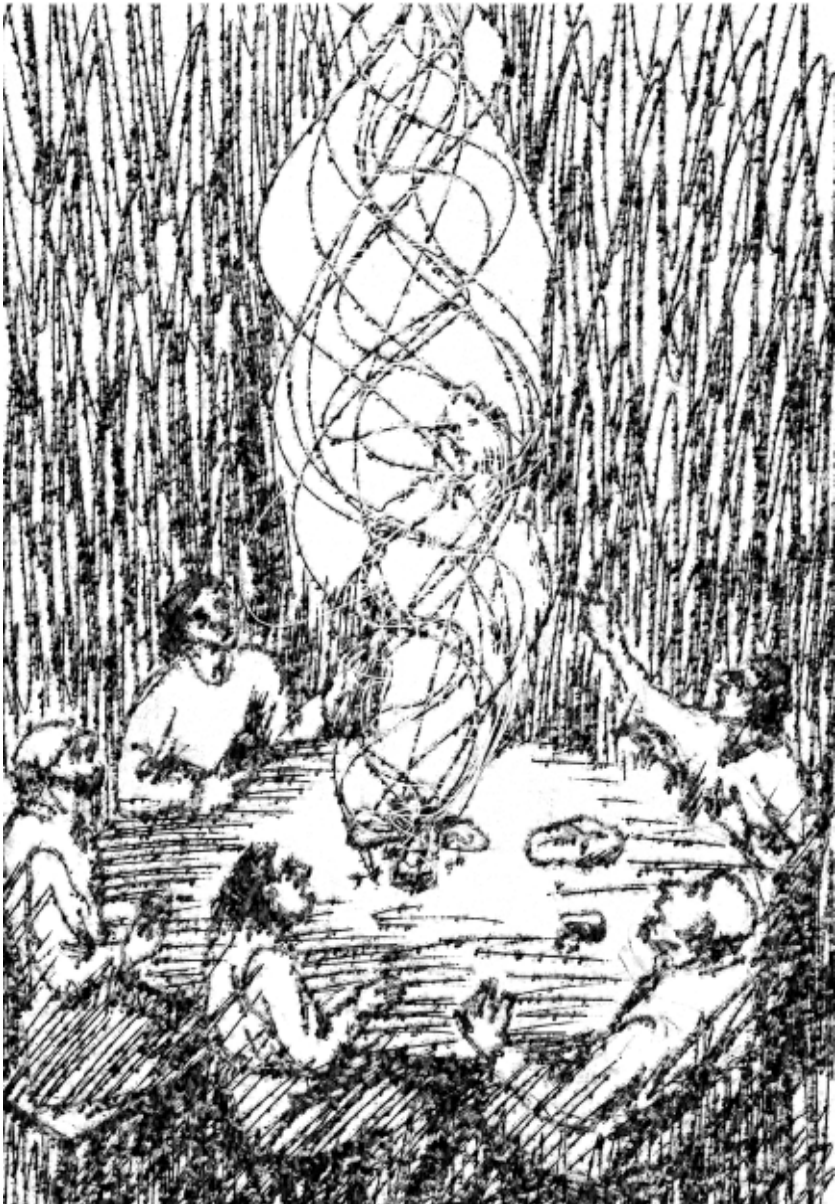
Todo isto, claro está, debe ser visto como hipótese interpretativa, que ten que deixar un amplo espazo á nosa inseguridade fronte á revelación dun misterio tan fondo. Pero, pensando que non se apoia nun motivo illado (envolto como está por todos os antes sinalados) nin se trata dunha dedución matemática, senón dun *conxunto de factores* que operan todos sobre unha *fe xa vivida na resurrección* e “converxen” sobre o carácter único e excepcional da vida e da

---

<sup>12</sup> Cf. G. W. E. Nickelsburg, *The Genre and the Function of the Markan Passion Narrative*: HTR 73 (1980) 153-184; J. D. Crossan, *The Cross That Spoke*, San Francisco 1988, 330-333; cf. 297-334; *El nacimiento del cristianismo*, cit., 498-504.

<sup>13</sup> Cf., por ej., *Hacia un futuro definitivo: promesa y mediación humana*, en *El futuro de la fe*, Salamanca 1972, 41-68 e *Cristo y los cristianos*, Madrid 1982, 800-805.





morte de Xesús, non é aventurado afirmar que ofrecen unha base moi firme. Base que, ben mirada e atendendo aos seus trazos fundamentais, segue a ser válida para unha fe, que apoiada no testemuño da primeira comunidade, quere exercerse *hoxe* de maneira vivible e razoable.

#### 4. A resurrección na comprensión actual

Seguimos, pois, no terreo da explicación teo-lóxica, insegura e hipotética, que quere comprender criticamente o dato –el, firme e seguro– da *fe*. Non son visións independentes, pero tampouco unidas de maneira indisoluble. Teorías distintas intentan explicar a mesma fe. Esta, repito, é *unha*, aínda que non illada de todas as demais. Apóiase con forza nalgúns presupostos que aquí só poden ser indicados e que remiten sobre todo a unha concepción non intervencionista da *acción de Deus* no mundo e da súa *revelación* na historia, así como a unha concepción encarnatoria, “desde abaixo”, da Cristoloxía<sup>14</sup>.

##### 4.1. As aparicións

Como queda visto, a crítica esexética acabou coa posibilidade de tomar á letra as narracións. Pero, por iso mesmo, libera para as podermos comprender no seu verdadeiro sentido. Dentro da cultura daquel tempo, aberta ás manifestacións extraordinarias e empíricas do sobrenatural, podía funcionar con toda naturalidade o *esquema imaxinativo* da resurrección como unha especie de volta á vida cun corpo certamente transformado pero aínda con trazos de realismo físico. Aparece mesmo certa tendencia a unha esaxeración masiva, como cando Lucas presenta ao resucitado non só facéndose tocar, senón mesmo comendo.

Nese contexto as aparicións constitúen, con plena lóxica, o medio privilexiado tanto para a revelación e “demostración” da resurrección coma para a posibilidade de expresala e dala a coñecer.

---

<sup>14</sup> *Quen estea interesado pode consultar A revelación de Deus na realización do home*, ed. Galaxia, Vigo 1985; *Recupera-la creación*, Vigo 1996; *Repensar a resurrección*, Vigo 2002 (das tres obras hai trad. a outros idiomas); *Repensar la Cristología. Ensayos hacia un nuevo paradigma*, Estella 1996.

Pero hoxe o cambio cultural, coa nova conciencia da autonomía do mundo e a caída da mentalidade “mitolóxica”, fai innecesario o primeiro e imposible o segundo.

Empecemos por unha consideración elemental. A *fe* na resurrección, en canto se toma medianamente en serio, rompe de raíz todo esquema imaxinativo que a asocie con algún tipo de presenza *empírica*. Se creemos de verdade que o resucitado está *real e simultaneamente* presente nunha eucaristía celebrada en Roma, na atención a un enfermo no corazón de África e nunha comunidade cristiá reunida en Bolivia, é obvio que a súa presenza está por enriba das leis do espazo e o tempo físicos, e que polo mesmo está fóra do limitado alcance dos nosos sentidos. Se o resucitado fose tanxible ou comese, estaría *necesariamente* limitado polas leis do espazo, é dicir, *non estaría resucitado*. E exactamente o mesmo sucedería, se fose fisicamente visible.

Sucede que, afeitos a narracións oídas desde pequenos e a cadros que, literalmente, nolo meten polos ollos, sen o pensar damos por suposto que iso é posible. Pero abonda examinar cun mínimo de atención ese pre-xuízo, para decatarse da súa imposibilidade. E, de paso, caemos na conta de que nós mesmos, *na nosa vida real*, contamos con esa imposibilidade: a fe na presenza real de Cristo resucitado, tanto se é na oración como no exercicio do amor ou a xustiza, non só non implica, senón que exclúe a idea de o podermos ver ou tocar. Máis aínda: se alguén di que “ve” ou “toca” fisicamente ao resucitado, sabemos que iso é *por forza* falso. Sería, en efecto, ver ou tocar como figura física e material, polo tanto presa e circunscrita por un espazo concreto, a alguén que non está limitado polas leis espaciais: vería xustamente o que *non é*. Non se trata de negar a sinceridade subxectiva, senón a posibilidade obxectiva. Aparece claro cando na tradición dos santos alguén afirma ver o Neno Xesús: imposible, posto que o “Neno Xesús” non existe.

Con isto non se pretende, pois, afirmar que non se dean *subxectivamente* tales fenómenos nin, menos, acusar de mentira aos que afirmen telos. Significa unicamente que se trata de experiencias psíquicas, de visualizacións ou imaxinacións de conviccións íntimas. Conviccións que poden ter un *referente* real –o místico na súa

visión relaciónase *realmente* con Cristo– sen que sexa real a *forma* en que se presenta. Un exemplo xa clásico ofréceno as visións místicas do crucificado: xa Amor Ruibal facía notar que o ven con tres cravos, cando as pinturas do tempo o representan así, e con catro, cando o pintan cun cravo en cada pé. A relación con Cristo é real, pero a representación é imaxinativa.

Comprendo que este tipo de razoamento adoita producir de entrada certa sensación incómoda de excesivo “racionalismo”, e ata pode parecer pouco “piadoso”. Pero se non o facemos á clara luz da conciencia, para nos achegarmos á verdade que está detrás das representacións, farao a crítica irreversible da cultura. Entón, confundindo a fe coa interpretación desfasada, rexeitará a fe: tirará o neno coa auga suxa da bañeira. E cómpre sinalar que intentar unha “rebaixa”, falando, por exemplo, de “visións luminosas” ou de “audicións especiais”, representa unha acomodación que de nada serve: tan física é unha luminosidade, por indeterminada que sexa, como unha figura perfectamente perfilada<sup>15</sup>.

Comprendo que, sobre todo ao principio, esta maneira de ver pode parecer unha negación. E, de feito, teño a convicción de que se a maior parte dos teólogos a rexeitan, é porque pensan que así se pon en perigo a *obxectividade* da resurrección. Pero pediría que se meditasen dous feitos. O primeiro xa foi aludido: o AT chegou á fe na resurrección. Pois ben, todos eses teólogos admiten que se tratou de *revelación real* e que se chegou a ela sen necesidade de aparicións. O segundo é máis importante e, no fondo, máis claro: toda a tradición –empezando pola bíblica– afirma que “a Deus non é posible velo” e, con todo, afirma a súa existencia real. Máis aínda, *se se puidese ver, sería un ídolo*. Non sería Deus.

---

<sup>15</sup> É este sentido o recurso de N. T. Wright, *The Resurrection of the Son of God*, cit., 477-479. 711-713, á categoría de “transfísico” tampouco resolve nada, en canto que intenta lograr un imposible espazo intermedio entre o físico e o que non o é. Wright é forte, e ensina moito, no que atinxe a mostrar cómo se pensaba entón a resurrección; é, ao meu ver, débil, ao argüír como debe ou pode pensarse hoxe. De feito, asombra un pouco que poida tomar á letra a comida en Lucas (605, 691) e que antes, en discusión con M. J. Borg, chegase a afirmar que unha cámara de vídeo “podería algunhas veces ver a Jesús [resucitado] e outras non” (*The Transforming Reality of the Bodily Resurrection*, en M. J. Borg.- N. T. Wright, *The Meaning of Jesus. Two Visions*, Harper San Francisco 2000, 125).

Isto leva a unha consideración máis grave. O gran argumento de moitos ateos é que non hai *probab empíricas* de Deus: lémbrese a parábola do xardineiro de A. Flew ou a do Xúpiter tronante de N.R. Hanson: este crería en Deus, se lle aparecese coma unha figura xigantesca, rexistrable en vídeo e magnetófono... Pero é obvio que se para crer en Deus se pon a condición de que se manifeste como se fose unha realidade deste mundo, faise imposible a súa mostración... e pídese algo absurdo<sup>16</sup>. Pois ben, crer que Xesús está resucitado é crer que está tan identificado con Deus que, presente a todo lugar e a todo tempo, non pode ser unha realidade empírica, mundana. Pensar o contrario, crendo así defender a fe, é metela de cheo na trampa do empirismo: mala filosofía e peor teoloxía.

Insisto, en todo isto trátase de revelación en *sentido estrito* (aínda que non obxectivante), que descobre un acontecemento *real* (aínda que non empírico): os discípulos non viron o resucitado cos seus ollos nin o palparon coas súas mans, porque os sentidos non teñen capacidade para captar a súa realidade transcendente. Pero, igual que determinados modos de ser o mundo, nos permiten descubrir a existencia real de Deus, tamén: dentro da *nova* situación creada polos acontecementos e iluminada pola tradición, os discípulos fixeron unha *nova* experiencia que lles permitiu descubrir a presenza viva de Cristo; e nesa mesma situación descubriron máis plenamente a Deus, que agora comprenderon *tamén* como o-que-resucitou-a-Xesús.

#### 4.2. O sepulcro baleiro

Máis dalgún lector ou lectora quedarán sorprendidos se comezo afirmando que son bastantes os teólogos que pensan que o cadáver de Cristo resucitado quedou no sepulcro. Acéptano non só os teólogos “de avanzada”, senón tamén moitos “moderados”, tanto algúns que insisten na necesidade das aparicións físicas, como outros que, tendo como máis probable que o cadáver tivo que

---

<sup>16</sup> Análizo con certo detalle este problema no meu traballo *De Flew a Kant: Empirismo e obxectivación na linguaxe relixiosa: Grial 30 (1992) 494-508*, agora recollido e ampliado en *El problema de Deus en la Modernidad*, Estella 1998; aquí poden verse os textos de Flew e Hanson.

desaparecer, recoñecen que a *fe* na resurrección non depende da afirmación ou negación dese feito. Cito, por exemplo, a W. Pannenberg, un gran campión na defensa do sepulcro non baleiro<sup>17</sup>, ou a H. Kessler, un clásico católico no estudo da resurrección, a pesar de que cre necesario manter as aparicións<sup>18</sup>. Como se ve, moitos dos que fan afirmacións rotundas e dogmáticas neste campo, farián mellor en estudar con máis seriedade un tema tan central e decisivo. Son libres para ter as propias opinións teolóxicas, pero non deberían xulgar a *fe* dos que opinan doutro xeito.

Se isto se tivese máis en conta, coutaríase de raíz o morbo recorrente de películas como *The Body* ou pretendidos “descubrimentos” arqueolóxicos, que dan por suposto que o cristianismo acabaría, se aparecese o cadáver de Cristo. Por fortuna, a fe cristiá non depende diso. E permítaseme ser sincero se digo que, se aparecese, eu levaría unha gran alegría, pois así teríamos a máis preciosa reliquia de toda a historia, que non só impediría a *fe* en Cristo resucitado, senón que podería axudarnos a vivila aínda mellor.

A non permanencia do cadáver no sepulcro está máis vinculada que as aparicións ao falso esquema imaxinativo de ver a resurrección como a volta dun cadáver a esta vida. De feito, moitas veces e durante moito tempo equiparouse a resurrección de Xesús ás (supostas) “resurreccións” de Lázaro ou da filla de Xairo. Hoxe *ningún* teólogo sostén tal cousa: o carácter *transcendente* –non espazo-temporal– da resurrección é unha convicción adquirida.

Pois ben, tamén aquí a consideración elemental feita para as aparicións axuda á comprensión. Abonda con tomar en serio este carácter transcendente, para se decatarse de que a permanencia ou non do cadáver perde a súa relevancia para a vida da *fe*. Porque o resultado *vivencial e relixioso* é o mesmo en ambos casos: tan invisible e intanxible é o resucitado para quen afirma que o sepulcro quedou baleiro, como para quen afirma o contrario.

---

<sup>17</sup> Confirmoume en conversa privada, e escribiuno despois.

<sup>18</sup> *O. c.*, 486-501.

As narracións, certamente, dan por suposta a desaparición do cadáver, pois dende a antropoloxía unitaria que era normal –aínda que existían variantes– na mentalidade bíblica só así resultaba imaxinable a resurrección. Pero iso mesmo fai ver que non era ese o obxecto da súa ensinanza: dando a desaparición por suposta, non era preciso nin comprobala nin reflexionar sobre ela: afirmábase sen máis. E proclamas como a de Paul Althaus, dicindo que o anuncio da resurrección “non podería sosterse en Xerusalén nin un día, nin unha hora, se o baleiro da tumba non constase a todos os interesados como un feito real”<sup>19</sup>, non teñen en conta nin este dato nin outra circunstancia evidente: os apóstolos, refuxiados en Galilea ou en todo caso escondidos en Xerusalén, só tarde, lentamente e en medio hostil puideron irse mostrando e empezar a predicar a resurrección.

Por outra banda, as narracións da sepultura son tan *redaccionais*, que non se pode dar por suposto que se coñecía a situación do sepulcro; nin sequera é imposible que Xesús –como era o normal para os condenados e, dende logo, para os coma el pobres e sen influencias– fose sepultado polos seus inimigos nunha foxa común ou nun sepulcro ocasional. En todo caso, hoxe é a opinión máis xeral que os datos *esexéticos* non dirimen a cuestión, pois a nivel de historia científica tanto unha hipótese como a outra contan con razóns serias e valedores competentes. Imponse, por tanto, a modestia e a liberdade de recoñecer que a reflexión se move necesariamente nun terreo hipotético, e que polo mesmo a decisión que se adopte depende ante todo dos propios presupostos e da visión de conxunto en que se integran. Recoñecido isto, expoño brevemente as razóns que me levan a inclinarme pola permanencia.

Ante todo, as de carácter negativo. Resulta moi estraño –e dificilmente comprensible– o *hiato temporal* que doutro modo se introduce entre a morte e a resurrección de Xesús. Sen insistir na observación irónica dunha “intervención divina con tres días de

---

<sup>19</sup> P. Althaus, *Die Wahrheit der kirchlichen Osterglaubens*, 1940, 25 (a cita W. Pannenberg, *Fundamentos de Cristología*, Salamanca 1974, 125; cf. todo o seu razoamento en p. 124-132).

atraso”<sup>20</sup>, resulta irreprimible o asombro acerca desa situación “imposible”. A pouco que se pense, as preguntas acumúlanse, rozando continuamente o absurdo: que sentido ten un *cadáver* que permanece tal durante certo tempo, para ser logo nin sequera revivificado, senón transformado en algo completamente distinto e alleo a todas as súas leis e propiedades? Ou trataríase acaso dunha “aniquilación”? Que pasaría nese tempo con Cristo, quen, por un lado, está glorificado, pero por outro, non está completo, pois que necesita aínda retomar transformándoo –como, para que– o corpo material?

De modo positivo, sen o sepulcro baleiro non só desaparecen esas estrañezas, senón que todo cobra un realismo coherente. A morte de Cristo é verdadeiramente “tránsito ao Pai”; tránsito que non aniquila a súa vida, senón que, en preciosa expresión de Hans Küng, consiste nun “morrer ao interior de Deus”<sup>21</sup>. Algo así coma se do “útero” mundano a persoa fose dada á luz da súa vida definitiva: “chegado alí, serei verdadeiramente persoa (*ánthropos*)”, dixo san Ignacio de Antioquía<sup>22</sup>.

O cuarto Evanxeo suxíreo co tema da *hýpsosis* ou “exaltación”, que R. Schnackenburg e X. Léon-Dufour coinciden en sinalar como “un paso importantísimo para a cristoloxía”<sup>23</sup>. A *hýpsosis*, en efecto, ao conxugar de maneira intencionada o significado espacial de “elevación física” sobre a cruz co teolóxico e transcendente de “exaltación” ou “glorificación”, suxire que *a morte e a resurrección coinciden*<sup>24</sup>: a pesar daquel cadáver que, a partir da hora sexta *no*

<sup>20</sup> A. González, *Teología de la praxis evangélica*, Santander 1999, 288.

<sup>21</sup> *Ser cristión*, Madrid 1977, 455.

<sup>22</sup> *Ad Romanos VI*, 2.

<sup>23</sup> R. Schnackenburg, *El evangelio de san Juan I*, Barcelona 1980, 446. “Deste xeito Xn ofrece unha achega capital á cristoloxía do Novo Testamento” (X. Léon-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan I*, Salamanca 1989, 240; cf. 239-241 e t. II, Salamanca 1992, 377-399).

<sup>24</sup> “Pois ben, Xn dálle a *hypsothénai* un sentido que parece estar en contradición coa perspectiva tradicional ata entón: este verbo sinala tamén a etapa da morte, que entón resulta coincidente coa resurrección gloriosa” (X. Léon-Dufour, *Ibid.*). Por iso puido comentar H. Schlier que este evanxeo “non necesita no sentido do seu esquema cristolóxico propiamente ningún relato da resurrección”, aínda que “os toma da Tradición e os acorda con aquela concepción” (O. c., 26.)



*día da preparación da Pascua, colga dun madeiro no lugar do Gólgota, Cristo vive xa glorificado “á dereita do Pai”.*

Esta visión ten unha consecuencia decisiva para comprendermos a *nosa* resurrección. Porque así, unha vez máis, aparece como “no misterio de Cristo se revela plenamente o misterio do ser humano”<sup>25</sup>. Tamén para nós morrer é ser acollidos na vida de Deus, é encontrarse nos seus brazos de amor: é resucitar. Por iso a celebración da morte non ten por finalidade “convencer” a Deus de que libere das “penas”, senón celebrar a resurrección, alimentar a esperanza nese difícil misterio e comungar cos nosos defuntos seguindo o exemplo da comunión con Cristo: “o primoxénito dos defuntos” (Ap 1,5)<sup>26</sup>.

Se en moitas persoas hai resistencia para admitir esta visión dun sepulcro non baleiro e da resurrección no momento da morte, aparte do influxo literal das narracións, é tamén por outro motivo: pensan que se oporía ás palabras do Credo “creo na resurrección da carne”. Pero esas palabras non pretenden nin poden ser tomadas á letra: “a carne e o sangue non poden herdar o Reino de Deus; nin a corrupción herdar a incorrupción” (1Cor 15,50). O que queren afirmar é a *identidade* do resucitado. Pero esa de ningún modo é cuestionada aquí: as persoas resucitadas non son “espíritos anxélicos”, senón seres “corporais”, no sentido de que a constitución da súa identidade realizouse corporalmente, nas condicións do tempo e do espazo, e conserva –potenciadas– as capacidades e os lazos das súas relacións. Son, pois, elas e eles mesmos, aínda que nun novo modo de ser que xa non é definible polos nosos conceptos espazo-temporais.

Ben entendido que esa dificultade é da resurrección coma tal. Polo tanto afecta por igual a toda interpretación teolóxica: non é algo exclusivo da aquí proposta. Nin sequera na vida mundana pode considerarse sen máis o corpo como o soporte absolutamente indispensable da identidade, posto que os seus compoñentes se renovan continuamente. En calquera caso, aquí só vale unha

---

<sup>25</sup> *Gaudium et Spes*, n. 22.

<sup>26</sup> Este aspecto trateino xa aquí con certo detalle: *Senso e vivencia da liturxia funeraria*. Encrucillada 21/104 (1997) 317-333.

“lóxica da semente”: quen podería, de non o comprobar *a posteriori*, ver como posible a continuidade entre a landra e o carballo? Xa o dixera san Paulo: “seméntase corrupción, resucita incorrupción; seméntase vileza, resucita gloria; seméntase debilidade, resucita fortaleza; seméntase un corpo natural, resucita un corpo espiritual” (1 Cor 15,42-44). E, en última instancia, só queda a confianza –fundada e razoable– no amor poderoso de Deus, que, se pode crearnos da nada, tamén poderá manternos contra a ameaza aniquiladora do “último inimigo” que é a morte (1 Cor 15, 26).

Afirmado o fundamental, que é o que en definitiva interesa, penso que o mellor é respectar o misterio, fiándose de que Deus no seu amor, nos fará *ser nós mesmos* da maneira mellor e máis plena posible. E, desde logo, sentirse libres no secundario, para vivir en gozo e esperanza a escura pero gloriosa verdade fundamental: Cristo está resucitado. E con el, tamén os demais, garantíndose o sentido último da vida humana, incluída a das vítimas da historia, que doutro xeito quedarían para sempre aniquiladas pola inxustiza<sup>27</sup>.

**Andrés Torres Queiruga**

#### CALENDARIO DO CONTRIBUÍNTE

Que chegan os reembolsos!!!

A ver se lle cortamos o paso.

Como?

Efectuando o pago antes do 1 de maio:

1. Firmando a tarxeta de domiciliación bancaria.
2. Ingresando en calquera das contas que figuran na revista.
3. Enviando a cota por xiro postal, depositado no correo.
4. Só na imposibilidade dos anteriores: enviar cheque ao nome da revista.

O equipo da revista quedaravos moi agradecido.

---

<sup>27</sup> *Escribo estas liñas no ambiente creado pola censura romana ao teólogo amigo Jon Sobrino. Invito a todos á lectura do seu profundo, evanxélico e cristianísimo artigo, publicado hai pouco: Ante la resurrección de un crucificado. Una esperanza y un modo de vivir. Concilium 318 (2006) 107-118.*



# A escatoloxía nas tradicións orientais: hinduísmo e budismo

José María Pérez-Soba Díez del Corral

O noso destino tras a morte é, sen dúbida, unha cuestión central do sentido da existencia que todas as culturas e relixións trataron de contestar. As respostas foron enormemente diferentes entre si: reencarnación, resurrección, aniquilación, paraíso, inferno...

Neste artigo propoñémonos presentar, de forma breve e sinxela, algunhas das propostas que deron a luz as tradicións orientais. Dentro deste mundo enorme e complexo que é o chamado *oriente* seleccionamos as relixións hinduísta e budista por seren, quizais, as tradicións máis coñecidas en occidente, sobre todo a través da súa crenza na reencarnación.

Non imos intentar abranguer a diversidade do seu pensamento sobre o destino tras a morte, senón que nos imos limitar a mostrar algúns dos trazos máis sobresaíntes das súas escatoloxías.

## 1. **Hinduísmo: a liberación da alma do ciclo de renacementos**

Falar do hinduísmo é internarnos nun océano. O hinduísmo non ten unha ortodoxia claramente marcada, non é unha relixión no sentido que adoitamos usar en occidente. É máis útil considerala unha *familia de relixións*, emparentadas todas na súa orixe nuns libros sagrados, os Vedas, pero con importantes diferenzas na súa evolución. Por iso, nos imos centrar en sinalar algúns dos conceptos máis importantes que a maioría das tradicións hinduístas aceptan: renacemento, *karma*, *samsara* e liberación.

### 1.1. *A escatoloxía dos Vedas*

*A familia de relixións* que é o hinduísmo recoñécese a si mesma como xerada en catro libros considerados sacros: os Vedas. Estes catro libros

(Rig-veda; Atharva-veda; Sama-veda; Yajur-veda) foron recompilados durante séculos polos sacerdotes dos pobos indoeuropeos que dende o século XVIII a. C. (aínda que a datación é moi discutida) se foron asentando no subcontinente indio.

Nestes textos preséntase unha forma de relixión indoeuropea emparentada cos celtas, xermanos, latinos ou gregos: un panteón máis ou menos xerarquizado, con deuses que teñen atributos persoais claramente definidos e que poden conceder os seus favores aos humanos se estes lles realizan os sacrificios axeitados.

Así, Indra, deus da tormenta, o máis citado nos Vedas, é un guerreiro formidable, ante o cal tremen os dous mundos (ceo e terra). Indra concede a vitoria nos combates, a chuvia que fertiliza os campos, a fecundidade do gando, ... toda unha serie de bens necesarios para vivir unha boa vida.

Que se necesita para obter estes bens de parte de Indra, como de Varuna, Rudra, etc...? Necesítase realizar sacrificios. A vida relixiosa está centrada en complexos rituais, nos que ten un papel central o lume (o deus *Agni*). Mediante estes rituais os deuses reciben as ofrendas dos seus fieis e pode que se sintan inclinados a concederlles bens.

A escatoloxía, pois, non ocupa un lugar central nesta estrutura relixiosa, o que non é de estrañar. Tamén os hebreos, na súa época tribal, patriarcal, conciben a beizón de Deus como unha *tripla beizón* que se realiza aquí e agora: Deus concede aos seus fieis fillos, gando e anos. Ou quítallos para probalos, como a Xob.

Non obstante, si hai datos nos Vedas acerca do destino que espera aos seres humanos no máis alá. O que sucede é que eses datos son moi dispares: nalgúns textos parece darse a entender que o ser humano está chamado a extinguirse, a desaparecer; noutros, non obstante, pode acceder ao país de Yama, o primeiro ser humano que morreu e que é o rei dun lugar paradisíaco. Noutros casos parece que os textos non son tan optimistas e consideran que o país de ultratumba é gris e desesperanzador. Noutros, en cambio, apúntase a unha nova existencia terrea, identificados co universo (por exemplo co vento) ou transformados noutros seres vivos, como aves.

Hai algunha pauta para articular metas tan diferentes? Algúns autores así o cren. W. Halbfass sostén que, aínda tendo en conta que converxen diversas tradicións na redacción dos Vedas, a clave para

obter un tipo de renacemento ou outro é a vida ritual. Se realizaches os ritos axeitados tes a chave para un mellor destino de ultratumba. Se morres, por exemplo, sen que o teu cadáver sexa incinerado, o teu destino será negativo<sup>1</sup>.

### 1.2. Renacemento e karma

Esta reflexión sobre a forza do rito continuará nos diferentes comentarios aos Vedas. Así será nos *Brahmanas* —comentarios aos Vedas do século VIII a. C.— cando por primeira vez temos constancia segura da presenza na India da crenza na reencarnación, ligada á reflexión sobre o ritual. Como a práctica indica, a forza relixiosa dos ritos pode ir degradándose co tempo. A súa potencia non é infinita. Por iso, é posible que a vida despois da morte, que foi obtida por medios rituais, decaia en tanto que decae a súa fonte orixinaria. Así, estamos destinados a vivir de novo o trauma da morte: paradoxalmente, a morrer na morte.

É existe vida tras esta nova segunda morte? Si. Segundo algúns *brahmanas* preséntansenos dous camiños: o camiño divino e o camiño paterno.

Segundo o camiño divino, aquelas persoas que morreran a primeira vez cheas de sabedoría e fe quedan liberados da existencia e alcanzan o mundo de Brahma, máis alá do sol. Segundo o camiño paterno, aqueles que non teñen un progreso espiritual tan alto, pero teñen obras meritorias, chegan ás rexións celestes da esfera da lúa onde gozan durante un tempo antes de regresaren á terra.

Aínda quedaría un terceiro camiño, o *terceiro estado*, reservado para aquelas persoas de vida pouco honrosa ou que non puideron recibir os beneficios do ritual, como aqueles que non foron incinerados ao morrer. Estes volven a esta existencia en forma de seres inferiores, como animais e insectos.

Esta idea do renacemento verá a súa madurez na época dos seguintes escritos sagrados, os comentarios aos *Brahmanas* coñecidos como *Upanishades*. É entón cando ve a luz outra idea básica do hinduísmo: a idea de *karma*.

A idea de *karma* xermola a partir da crenza nunha compensación universal. Os actos que realizas sempre teñen consecuencias: as boas

---

<sup>1</sup> W. Halbfass, *Karma y renacimiento*, Barcelona, 2001.

accións xeran consecuencias boas, as malas, malas. O *karma* sinala a relación inevitable entre causa e efecto. Toda acción ten o seu efecto no futuro e o presente é, á súa vez, efecto dunha causa do pasado. Así, os rituais ben realizados son causas que xeran efectos bos, que axudan a xerar novas consecuencias boas. A ausencia de rituais axeitados xera efectos negativos, e así sucesivamente. E non só as accións rituais xeran *karma*. Tamén as accións morais teñen as súas consecuencias, boas ou malas. Deste xeito, segundo as accións de cada un, así se é... e así se será na próxima vida. Esta será a clave para percorrer o camiño divino, o paterno ou a terceira vía: segundo as túas obras, así serás.

A morte non é o final deste encadeamento de causas e efectos. O *karma* acumulado é o que xera o novo nacemento. Así, o concepto de *karma* cumpre dúas funcións principais: por un lado, a compensación das accións do suxeito nesta vida, que xerarán a nova vida; por outro, a xustificación da vida actual, que ten a súa orixe, sexa boa ou mala, nas accións de vidas pasadas.

Pero aínda cumpre unha terceira función: reflicte a insuficiencia da condición humana. Para comprender esta idea nace o concepto do *samsara*.

### 1.3. *Samsara*

Xunto ás propostas de renacemento e *karma* atópase, polo menos dende o século VI a. C., a idea de *samsara*. Como dixemos, os renacementos están marcados pola causalidade do *karma*. Pero... cando remata esta serie de causas e efectos? Cando cesa o ciclo de renacementos empurrados por o *karma*?

A resposta é evidente: nunca. A serie de causas e efectos non cesa xamais. A toda causa o segue o seu efecto, que é causa doutro efecto. E así ata o infinito. Mellores ou peores, estamos atados a unha roda de renacementos que xira e xira sen posibilidade de freo. Estamos atrapados polo *karma* nunha eternidade de renacementos.

Se nos facemos conscientes diso, o valor da existencia disólvese: infinitas veces vivimos as dores de nacer, de crecer, de ver morrer aos que amamos, de ser traizoados. Infinitas veces habemos de enfermarnos e vivir a agonía de morrer. De feito, infinitas veces caemos á condición animal, fomos devorados, renacemos como insectos de vida efémera, fomos esmagados. E quedánnos infinitos renacementos para revivilo... infinitamente. Por iso, no fondo, a sucesión de renacementos, a lei da

causalidade, do *karma*, descóbrenos mergullados nunha condición sumamente negativa.<sup>2</sup>

Este ciclo terrible da causalidade kármica é o *samsara*. Mentres permaneza no círculo a miña dor é eterna e non ten nin principio nin fin. Esta idea énos estraña á nosa concepción lineal do tempo. Énos difícil concibir unha realidade, que a India concibe, literalmente, sen inicio (*anâditva*) e que, polo tanto, non coñece final. Por iso, a condición dolorosa tende a eternidade.

Non é posible liberarse deste destino funesto? Este o punto clave da proposta salvífica da India. Que mellor salvación que escapar da roda do *samsara*? Así, como no antigo *camiño divino*, a liberación definitiva (*moksa*) concíbese como o fin do renacemento, o fin do círculo de insatisfacción e sufrimento. É dicir, aínda cando as miñas accións sexan boas e consiga un mellor renacemento nas miñas próximas existenciais, a mesma condición de renacer é insatisfactoria de raíz.

Por suposto é mellor renacer nas castas máis altas do sistema, humano, varón e *brahmana*<sup>3</sup>, pero a verdadeira aspiración última non pode ser esa, posto que é unha condición pasaxeira, absurda en medio do océano eterno do *samsara*. A única paz permanente é evadirse do círculo de sufrimento.

É interesante destacar que esta valoración negativa do renacemento contrasta coa idea que non poucas veces se ten en occidente da reencarnación, posto que se adoita percibirla como unha posibilidade alternativa á resurrección cristiá.

Este concepto máis positivo provén dos novos movementos relixiosos que a popularizaron en occidente a partir do século XIX e que releron de forma orixinal a matriz oriental. Así, é sobre todo o espiritismo

---

<sup>2</sup>Cfr. W. Halbfass, *Karma...*, pp. 248-9: "Así estou no *samsaras* comezo, no reino dos deuses, dos homes, dos animais e do inferno, rexeitamento continuamente o corpo tomado grazas a obras pasadas (*karma*) para tomar un novo, áchome atrapado no incesante círculo do nacemento e da morte como nunha nora do *karma* e no transcurso destes acontecementos cheguei a este corpo, no que me canso de permanecer atado á roda do *samsara*".

<sup>3</sup> Segundo o sistema de castas, regulamentado, entre outros textos, no Código de Manu. Pódese ver en español a selección en *Código de Manu e outros textos*, México, 1997. Os *brahmanas* son a casta superior, a dos sacerdotes e expertos nos rituais.

religioso de Allan Kardec o que ofrece unha lectura positiva e progresiva da reencarnación. Para el, como expresa o seu *Libro dos Espíritos*<sup>4</sup>, a alma humana debe superar unha serie de estadios progresivos para elevarse á liberación, estadios que se superan en sucesivas vidas, algunhas delas noutros planetas. Polo tanto, a reencarnación é o camiño necesario de superación dos propios límites e camiño seguro e ordenado á salvación.

#### 1.4. Formulacións escatolóxicas dualistas e non dualistas

Non imos entrar a describir os diferentes camiños que a India propón para superar o abrazo terrible do *samsara*, posto que nos centramos na súa proposta escatolóxica. Pero si é importante sinalar que nos espera tras a liberación Como se concibe esta fuxida do *samsara*? Onde nos leva?

Como case sempre na India a resposta é múltipla. Tres son as consideradas clásicas: a proposta do *advaita-vedanta*; a do *visistadvaita-vedanta* e a do *dvaita-vedanta*.

a) A tradición do *Advaita Vedanta* ten como máximo expoñente clásico a Sankara (788-820), discípulo de Govinda e unha das máis importantes figuras da filosofía índica de todos os tempos. Malia a súa temperá morte (con 22 anos) obtivo tal prestixio en vida que chegou a ser recoñecido como encarnación do deus Siva<sup>5</sup>.

A súa proposta para comprender a existencia humana é o 'non-dualismo' (*advaita*). Para Sankara a realidade habitual na que nos movemos, tanto material como psíquica, non ten consistencia, esencia propia ningunha. De feito, o mesmo *samsara*, é dicir, a sucesión de vidas nesta realidade terrea, tampouco ten esencia propia ningunha. Nada da realidade terrea ten a súa orixe en si, nada ten esencia. A existencia habitual e o mesmo *samsara* non son máis que unha sucesión de soños, de ilusións, de sombras sen esencia real.

Deste xeito, o cesamento do *samsara*, a liberación, é espertar deste sono. Por ignorancia (*avidya*), atámonos a unha ilusión (*maia*) que nos facía sufrir sen cesar. Aferrados a realidades insubstanciais, sufrimos como vítimas do noso erro. Se espertamos, seremos conscientes do único

---

<sup>4</sup> A. Kardec, *El libro de los espíritus*, Barcelona, 1990.

<sup>5</sup> Póde lerse unha síntese da vida de Sankara en E. Gallud Jardiel, *Sabios y santos de la India*, Madrid, 2005.



que en verdade é: o Ser, a divindade (*Brahman*). Brahman é o único verdadeiro ser.

Así, o noso auténtico eu (*atman*) non son as aparencias externas ou as nosas cambiantes personalidades, nin moito menos os nosos desexos, baleiras ilusións sen esencia que nos escravizan ao renacemento. O noso eu verdadeiro, o noso *atman*, é o Ser (*Brahman*), o océano de divindade, o único subsistente.

Polo tanto a liberación é caer na conta do que somos e abandonar o soño da ilusión. Neste espertar vivimos a eternidade infinita de ser o que somos, *Brahman*, sen que caiba, claro está, rastro de diferenciación persoal. Dito con outra imaxe, fundímonos en *Brahman* como a gota de auga no mar. Sen diferenciación e dualismo ningún. *Atman* é *Brahman*.

b) A segunda resposta é a tradición do vedanta da *non dualidade diferenciada* (*Visistadvaita-vedanta*) cuxo representante clásico é Ramanuja (1055-1137). Ramanuja sinala, diferenciándose de Sankara, que na realidade si ten cabida unha serie de relacións internas e unha independencia relativa das súas partes. A alma e o principio de unidade da realidade é Deus, pero a realidade ten a súa propia forma de existencia, aínda que sexa relativa, aínda que non sexa independente.

Deste xeito, cabe a devoción pola divindade e o amor desta polo seu fiel. Aínda que sexa de forma relativa, cabe unha relación persoal coa divindade, que é, en certa medida, diferente a min. Ramanuja propón que este é o camiño de liberación máis fiable: a devoción amorosa pola divindade (*bhakti ioga*). Partidario da tradición vaisnava, centrada no culto ao deus Vishnu, sinala que este é o sentido da existencia humana: responder de forma amorosa ao amor divino.

Para Ramanuja, tras a morte, supérase a separación aparente deste mundo. Polo tanto, na salvación non existe xa a condición persoal que, de forma relativa se mantiña na realidade terrea. A alma liberada non ten diferenza ningunha coas demais almas redimidas, que, como unha soa, se moven na proximidade da divindade, experimentando a gloria da súa verdadeira orixe. A non dualidade diferenciada non é, polo tanto, fusión co ser nin tampouco un encontro único e persoal coa divindade.

c) A terceira descrición da vida ultraterrena dos liberados ofréccea a escola denominada *vedanta dualista* (*Dvaita vedanta*). O seu fundador foi Madhva (1199-1278), tamén un devoto de Vishnu.

A súa proposta é a existencia de tres naturezas separadas: Deus, alma e mundo. As dúas últimas están sometidas a Deus, pero son diferentes a El e existen diferenzas entre eles: así, hai diferenza entre Deus e a alma (fronte a Sankara); entre Deus e a materia e entre as almas individuais (en contra do afirmado por Ramanuja) e entre as partes singulares da materia. É certo que alma e materia non son á marxe de Deus, pero si poden establecer unha relación verdadeira con El.

Este dualismo mantense na salvación, que se entende agora como un encontro persoal coa divindade (neste caso Vishnu). Este encontro será diferente segundo as disposicións iniciais da persoa e o traballo kármico acumulado. Así, para Madhva existe unha xerarquía na salvación, marcada polas predisposicións propias de cada alma.

Como vemos, as tradicións hinduístas achegan como resposta á pregunta polo destino de ultratumba os conceptos de renacemento, *karma* e *samsara*, dende os que se pode entender unha salvación diferente segundo as escolas non dualistas, dualistas ou do non dualismo diferenciado.

## **2. O budismo: *anatman* e *nirvana***

### *2.1. O budismo: seis mundos, *anatman* e *Nirvana**

#### *a) Seis mundos*

O budismo é, co xainismo, unha das relixións que, nadas en torno ao século VI a. C. na India, non son aceptadas pola ortodoxia hindú. O budismo nace cando se están a propagar as doutrinas do *karma* e do *samsara*, doutrinas que Buda asume como propias. De feito, nalgúns textos do canon budista aparece Buda ensinando ambas as dúas doutrinas a brahmanas hinduístas.

O budismo, entón, asume as ideas de renacemento, *karma* e *samsara*. Iso si, engade as súas propias reflexións. Unha delas é a idea de entender o *samsara* dentro dunha cosmoxía dividida en seis partes. O ciclo de renacer pode levar á conciencia a renacer en dous tipos de existencia: as existencia superiores e as existencia inferiores.

As existencia superiores son tres: o mundo dos deuses (*devas*), seres de vida moi longa e pracenteira; o mundo dos *asuras*, semideuses que intentan alcanzar os deuses; e o mundo humano, de vida dura e sacrificada.

Tamén son tres os mundos inferiores: o mundo dos espíritos desexantes, relatos por un desexo que non poden saciar; o mundo dos animais, que son irracionais e non poden ser claramente conscientes da súa existencia; e o mundo infernal, onde en infernos fríos e quentes, os seres sofren de forma terrible.

Aínda que é evidente que é mellor ser un *deva* que renacer no inferno, todos estes mundos están atrapados na roda do *samsara*, nunha existencia de insatisfacción e dor. De feito, aínda que a vida dos deuses sexa moi longa, tamén eles, segundo a concepción budista, están chamados a seguir na roda do renacemento. Tamén os seres que renacen no mundo infernal non van sufrir de forma eterna, como noutras tradicións, as súas penurias, senón que estas terán un final, para continuar —purgado o *karma* negativo— o ciclo infinito de renacementos.

O *Bhavacakra* é unha representación tibetana destes seis mundos que mostra como todos eles, deuses, asuras, homes e animais, están encerrados no círculo dos doce elos que unen á conciencia da reencarnación (*Paticca-samuppda*) e, polo tanto, están atrapados entre as fauces de *Yama*, a ignorancia.

De feito, a mellor condición para alcanzar a liberación non é o mundo dos deuses, posto que estes están demasiado tranquilos para comprender a impermanencia da realidade e demasiado felices para recoñeceren a insatisfacción última da existencia. O mellor dos mundos é o humano, posto que podemos ser conscientes desta enfermidade que nos afecta e tomar medidas para superala. Por iso é moi importante ter conciencia da importancia da nosa condición actual.

Un conto budista quere destacar esta idea co seguinte exemplo: imaxina unha tartaruga que vive no fondo do océano. Só necesita ascender á superficie unha vez cada cen anos para respirar. Imaxina que vas nun barco, en calquera punto do mesmo océano, e lanzas ao mar unha argola de madeira de pequeno tamaño. Tes tantas posibilidades de renacer como humano como de que a tartaruga, cando vaia á superficie a respirar, unha vez cada cen anos, introduza por casualidade a cabeza na argola.

As opcións son ínfimas, case nulas, pero, de feito, xa se produciu o milagre. Renaciches humano. É imprescindible que aproveites esta

oportunidade. Practica o *dharma*, o camiño espiritual do Buda, mellora a túa carga kármica e dedica todas as túas enerxías á liberación.

b) *Anatman*

Pero a característica que diferencia con máis claridade o budismo do hinduísmo é a doutrina do *anatman*. O *anatman* é a negación da existencia do *atman*, desa alma que se reencarna e libera na doutrina hinduísta.

Para o Buda, non hai nada que teña esencia propia, nin sequera o meu propio eu. Non hai *atman* que sexa *Brahman*. O Buda sostén que toda a realidade é impermanente e está baixo o manto da causalidade universal. Ningún fenómeno ten en si o ser, logo todo é en última instancia insubstancial. Eu mesmo tamén.

En efecto, nós mesmos non temos a existencia de modo inherente, non nos debemos o ser a nós mesmos. Non foi a nosa vontade a que nos configurou nin a que nos lanzou á vida neste tempo e con estas circunstancias. É máis, a quen me refiro cando digo *eu*? Á miña personalidade actual? á que tiña con vinte anos? con sete? Eu tamén cambio, eu tamén son impermanente, mañá mesmo non sei nin sequera se serei. O ser humano, entón, na perspectiva budista non é ningún *atman* nin ningunha alma inmortal. Como toda a realidade, é o resultado da unión dunha serie de condicións que conforman a mente e a vida física. Cinco elementos (*skandas*) constitúen o que consideramos o meu *eu*, a miña *personalidade separada*: corporeidade, sensacións, percepción, configuracións psíquicas e conciencia.

Ningunha das apetencias mentais, gratificantes ou non, que sentimos como noso *eu*, orixinadas na unión (circunstancial) dos cinco *skandas*, son permanentes. Teñen duración e mutabilidade; teñen nacemento, envellecemento e morte. Todas elas teñen unha orixe causal concreta, cambian, arrebatáanse e, finalmente desaparecen. Por iso, son insubstanciais, impermanentes, baleiras e, por iso, sempre causan insatisfacción e dor. Entón, se non hai *atman* ningún... que se reencarna? Respóndenos o sabio Nagasena no seu diálogo co rei Milinda (o grego Menandro):

—Venerable Nagasena, ¿é posible o renacemento sen transmigración (do alma/*atman*)?

—Si.

—¿Como? Ponme unha comparación.

—Se se acende un facho con outro facho, ¿pódese dicir que a primeira transmigróu na segunda? ¡Non! Igualmente pódese renacer sen transmigrar a alma”.<sup>6</sup>

Como dirían os clásicos budistas, o que nos ata á existencia do *samsara*, o que permanece no renacemento é unha serie de impresións mentais que, erroneamente, consideramos como *nós*, que nos dan *personalidade*. Así, plenos de desexo, ansiamos manter as sensacións mentais de poder, de seguridade, de tranquilidade, de ser... E esa conciencia de desexo, que en si é impermanente, é o noso grande erro, a ignorancia que nos mantén atados á existencia eterna do sufrimento.

### c) *Nirvana*

A grande proposta do budismo é superar este desexo, causa de todo mal e alcanzar a liberación definitiva. É posible o fin da dor, que cese para sempre a infelicidade. En linguaxe budista, é posible o nirvana.

Agora ben, o nirvana non é aniquilación sen máis. O nirvana é a liberación, isto é, o fin dos estados condicionados pola causalidade, o fin do sufrimento que producía a visión errónea destes estados condicionados. Non é tanto aniquilación canto *transparencia absoluta*. Sempre son insuficientes os conceptos humanos para describir o nirvana, posto que todos os conceptos que propoñamos, como nós mesmos, son propios deste mundo condicionado e, polo tanto, non reflicten con total exactitude o incondicionado. Agora ben, é posible sinalar imaxes que nos dean unha idea. O primeiro budismo acode ás imaxes psicolóxicas: pacificación mental absoluta, felicidade constante, cesación total do sufrimento. É o fin da realidade condicionada, sen volta atrás, a beatitude perfecta.

Así pois, a salvación no budismo non é fusión cun océano de divindade nin contemplación divina. De feito, o budismo non ten interese pola pregunta por Deus, deuses ou océanos de divindade. O universo non ten inicio nin fin e a pregunta por Deus, máis que contestada, debe ser acalada, porque non é unha pregunta sabia. Só mostra a nosa curiosidade ignorante, perdida no mundo da ilusión: “Cando o Buda se nega a responder (á pregunta por Deus) non é por ningún motivo

---

<sup>6</sup> *Milinda-panha*, III, 13. Tradución de J. García Font, *Milinda-panha o la esencia del budismo pali*, Barcelona, 1995.

subxectivo (seu, do interlocutor ou da natureza humana), senón en virtude dunha esixencia da realidade mesma: non é un silencio metodolóxico nin pedagóxico, senón óntico e ontolóxico. O seu silencio non é só a resposta, senón que invade a mesma pregunta. Non só cala, senón que tamén acala”<sup>7</sup>.

Segundo a tradición madhyamika, presente nunha das tres grandes correntes do budismo, o Mahayana (Gran Vehículo), e fundada o sabio Nagarjuna, o termo adecuado para entender o que sucede tras a liberación é ser o que somos, o que sostén a realidade: ‘Baleiro’ (sunyata). Asume así Nagarjuna o pensamento non dualista dos prajnaparamita sutras, especialmente do Sutra do Corazón (“a aparencia é baleira e o baleiro mesmo é aparencia”)<sup>8</sup>.

Non debemos comprender este concepto de xeito nihilista ou panteísta. É preferible intuilo como unha forma diferente de apuntar ao ser occidental. Distinto a todos os entes, todo participa, dalgún xeito del. En palabras da mesma tradición: o baleiro é como un vaso cheo de auga transparente ata os bordos. Se o miramos de lonxe, está cheo ou baleiro?

O budismo proponnos concentrarnos en descubrirnos a salvación e liberarnos da dor. Así, o nirvana non é contemplación divina, senón un estado máis alá do condicionamento actual, máis alá do sufrimento e do *samsara*. É a liberación definitiva.

## 2.2. O Budismo vajrayana e o estado intermedio

O budismo tibetano é de raíz tántrica e denomínase a si mesmo como *vajrayana*, o camiño do raio/diamante, porque sente capaz de romper coas tebras da ignorancia dunha forma máis rápida e eficaz que as demais tradicións. De feito, se o practicante se atreve a seguir unha serie de ritos esotéricos moi complexos, podería alcanzar a salvación nunha soa existencia.

O budismo tibetano ten unha antiga tradición sobre o momento da morte que o diferencia doutras escolas budistas: é o *bardo*, a pormenorizada descrición do momento intermedio entre a morte física

---

<sup>7</sup> R. Panikkar, *El silencio del Buda*, Madrid, p. 66.

<sup>8</sup> Tradución castelá Khenpo Palden Sherab, *El sutra del corazón*, Barcelona, 2002. Tamén outra versión en J. Masiá, *Aprender de Oriente. Lo cotidiano, lo lento, lo callado*, Santander, 1998.

e a seguinte reencarnación. Esta tradición é moi coñecida en occidente a través dun libro, o *Bardo Thödol* (*A liberación por audición durante o estadio intermedio*<sup>9</sup>), coñecido como o Libro Tibetano dos Mortos, por influencia dos seus primeiros tradutores que o quixeron poñer en paralelo coas instrucións mortuorias exipcias do *Libro dos Mortos*.

Este tratado é unha auténtica guía para vivir a morte de forma positiva e para aproveitar o tránsito para mellorar a carga kármica que marcará o novo nacemento. O manuscrito foi achado no século XIII, como parte dunha longa tradición de *achados* de manuscritos antigos propia dalgunhas escolas budistas tibetanas, aínda que algúns afirman que a súa verdadeira orixe é o mítico introdutor do budismo no Tibet, Padmasambhava<sup>10</sup>.

No *Bardo* descríbense como a conciencia sutil xerada nos tres primeiros días tras a morte pode permanecer expectante vivindo unha serie de experiencias ata o cuadrexésimo noveno día. O *Bardo* ten tres grandes etapas, marcadas pola doutrina do *Trikaya*, dos tres corpos do Buda. Na primeira etapa é o bardo da morte, na que se ve unha brillante luz branca; no segundo momento, no bardo da suprema realidade, maniféstanse luces de cinco cores; no último momento, no bardo do devir aparecen formas que recordan as seis formas básicas dos renacementos.

O Primeiro Dalai Lama, Losang Chokyi Gyeltsen, escribía na décima estrofa do seu poema “Desexos de ser liberados dos perigosos apuros do estado intermedio. A liberación heroica do temor”:

“Se, debido ao karma, se establece un estadio intermedio,  
que as aparencias erróneas se purifiquen  
mediante a análise inmediata e a comprensión  
da ausencia de existencia inherente,  
dos sufrimentos do nacemento, a morte e o estado intermedio”<sup>11</sup>.

É dicir, a clave de saír do mellor xeito do estadio intermedio é contemplar as diferentes aparicións como o que son, expresións do

---

<sup>9</sup> Edición con interesante introdución directamente traducida do tibetano de Ramón N. Prats, *El Libro de los muertos tibetano*, Ediciones Siruela, Madrid, 1996.

<sup>10</sup> F. Amora, *Las enseñanzas de Padmasambhava*, Barcelona, 1998.

<sup>11</sup> Dalai Lama e J. Hopkins, *Acerca de la muerte*, Barcelona, RBA, 2003, p. 168.

propio *karma*. Por iso, é necesario considerar a verdade: que non son realidades en si, polo que non merecen nin a miña atracción cara á súa beleza ou nin o meu medo polo seu aspecto amenazante. Simplemente, non son.

Recitar o bardo á persoa morta pode axudar á súa conciencia sutil a recoñecer o que xa sabe, a impermanencia e vacuidade de toda realidade, verdade que o trauma da morte pode facer esquecer, e axudarlle a ter unha mellor reencarnación ou, mesmo, a alcanzar a liberación definitiva.

### 2.3. *O Último Buda e a Terra Pura*

Xunto a todo o dito, tamén existen unha serie de tradicións no budismo, na súa corrente *Mahayana*, que incorporan a idea de *paraísos* tras a morte, aínda que sexan paraísos temporais.

#### a) *Maitreya, o último buda*

Unha das doutrinas budistas xa presentes na antigüidade, pero que se desenvolve sobre todo no marco do budismo *Mahayana* é a crenza no Buda Maitreya. Segundo esta doutrina, existirán cinco budas terreos, sendo o Buda Sakyamuni (o buda histórico, Siddharta Gautama) o cuarto. O quinto e o último será Maitreya (o amigable). El é o Buda futuro, encarnación do amor universal. O buda futuro espera no seu ceo a que remate o ciclo temporal, a era que vivimos agora, que camiña en descenso ata o seu punto máis baixo. Alcanzado este, empezará un novo ascenso para que, dentro de 30.000 anos, chegue o seu tempo de predicar o *dharma*, o camiño budista de forma definitiva.

Esta época será a idade dourada. Segundo unha descrición: “Unha fértil area de ouro cubrirá a superficie da terra. Por todas as partes haberá árbores e flores, lagos puros e montóns de xoias. Todos os homes serán morais e decentes prósperos e alegres. A poboación será moi densa, e os campos producirán sete veces o normal. As persoas que actualmente fan obras meritorias renacerán como homes na era de Maitreya e obterán o Nirvana pola influencia do seu ensino, que será idéntica á do Buda Sakyamuni”<sup>12</sup>. Con estas descricións, non é estraño que unha parte do budismo se centre en obter un renacer neste tipo de paraísos, na Terra Pura.

---

<sup>12</sup> E. Conze, *El budismo. Su esencia y desarrollo*, Méjico, 1997, p. 160.



b) A Terra Pura

O *Mahayana* presenta unha reflexión sobre os Budas, os seres iluminados, moi complexa. Dentro desta reflexión sostense que os Budas poden crear, grazas á súa mente liberada, unha serie de paraísos, de *terras puras*. Deste xeito, a esperanza dalgunhas tradicións é lograr que os fieis renazan nestes ceos, esperando alí ata lograren a liberación definitiva (nirvana). Para o budismo ilustrado estes *ceos* son símbolos aspectos da conciencia liberada, espazos transcendentales que impulsan á liberación, pero para o budismo popular son realidades concretas e desexables.

O amidismo, a chamada *escola do loto*, centra o seu camiño nesta idea da Terra Pura. Esta escola foi fundada por Hi Yuan no século V da nosa era cando, segundo a lenda, reuniu a un grupo de monxes e laicos ante unha imaxe do Buda Amida e xuntos fixeron un voto de renacer no Paraíso deste Buda, na Terra Pura de Occidente. Onde máis éxito obtivo o amidismo foi en Xapón, onde foi introducido por Honen.

O amidismo preséntase, entón, como un camiño sinxelo e práctico para alcanzar a Terra Pura do Buda Amida, do Buda da Compañión. Por iso, é coñecida como a *escola doada*, porque o medio para conseguir renacer na Terra Buda do Buda Amida é a fe. A fe no Buda Amida fará que o fiel poida renacer na *Sukhavati*, o Paraíso Occidental de Amida. E dese lugar xa non se pode retroceder no ciclo de reencarnacións. Só podes saír para a liberación definitiva.

O camiño é, entón, simplemente a fe. Como sinalaba Tan-Luan, nesta época de decadencia non abonda a determinación, a vontade e as prácticas ascéticas ou meditativas para percorrer o camiño do *dharma*. É necesaria a axuda de Amida, que é quen che abre o camiño coa súa graza.

Por iso, a práctica central do amidismo non é a meditación silenciosa ou a ascese, senón repetir unha pequena xaculatoria, o chamado *nembutsu*: dicir *Namu Amida Butsu* (*Venero ao Buda Amida*). A repetición incesante deste mantra convértese nun exercicio de meditación sumamente útil, que me introduce na graza de Amida e me garante a salvación<sup>13</sup>. Recitando o *nembutsu* podo visualizar a Terra

---

<sup>13</sup> Pódese ver en Shinran, discípulo de Honen: na súa versión francesa, Shinran, *Sur le vrai bouddhisme de Terre Pure, Du Seuil*, 1994, pp. 39-43.

Pura anhelada e lograr que a graza de Amida transfigure a miña existencia cotiá nunha alegría incomparable. Como sinalaba Saichi, un mestre amidista contemporáneo: “Eu non recito nembutsu ningún. Non é necesario. Salvado pola compaixón do Buda, que agradecido me sinto. En canto ao Namu-amida-butsu, está sempre comigo. Eu estou sempre con el. Mentres durmo, Namu-amida-butsu. Ao espertar, Namu-amida-butsu. Mentres camiño ou descanso, sentado ou tombado, Namu-amida-butsu. Mentres traballo, Namu-amida-butsu”<sup>14</sup>. Zapateiro de profesión, Saichi cantaruxa mentres remenda calzado: “O calzado é alegría, Saichi é alegría. Namu-amida-butsu”.

Rematemos aquí. *Karma*, *samsara*, liberación do sufrimento... as relixións nadas na India preséntannos con lucidez a impermanencia e a insatisfacción da actual existencia e móvennos a buscar, con toda a nosa vontade, para alén de egos atados á dor do desexo, a liberación definitiva, a paz eterna. “Agora monxes, dígovos: todos os elementos da personalidade están suxeitos a decadencia. ¡Esforzádevos incansablemente por conseguirdes a liberación!”<sup>15</sup>.

**José María Pérez-Soba Díez del Corral**

Profesor de Teoloxía na E. U. Cardenal Cisneros,  
U. de Alcalá de Henares

---

<sup>14</sup> D. T. Suzuki, *El Buda de la luz infinita*, Barcelona, Paidós, p. 89.

<sup>15</sup> *Son as últimas palabras do Buda histórico*. H. W. Schumann, *Buda*, Barcelona, 2002.



# Relixiosidade popular e símbolos de resurrección

Xosé Ramón Mariño Ferro

A relixiosidade popular galega sufriu, como a lingua, un desprezo inmerecido. Abundan aínda os que a conciben como un caixón de xastre no que se amontoan supersticións e crenzas de orixe diversa sen conexión algunha. Nada máis falso. Certo que inclúe crenzas e símbolos procedentes de diferentes épocas históricas e mesmo de diferentes culturas. Pero están integrados nun conxunto. Así por exemplo, existen vínculos, ás veces manifestos, ás veces velados, entre a bruxería, a medicina, as romarías e as aparicións dos defuntos, e se ben os etnógrafos e historiadores con frecuencia o ignoraron, non existe separación entre a relixión popular e a relixión oficial, a católica.

Nos comentarios sobre a relixiosidade popular abúsase do concepto de superstición, ao que se recorre sobre todo desde o Século das Luces. Trátase dun exceso que só se explica polo etnocentrismo dos ilustrados e polo desdén burgués co que miraron as manifestacións culturais dos campesiños. Os ilustrados e os etnógrafos tomaron por supersticións sen sentido crenzas perfectamente compatibles co credo católico, sempre e cando se entenda a primorosa linguaxe simbólica na que as expresou a Idade Media. O resultado foi que os nosos labregos foron vistos como persoas que falaban unha lingua menor, diferente da considerada culta, e practicaban unha relixión, supostamente supersticiosa e pagá, diferente do catolicismo. Negóuselles a súa esencia.

Servirá de exemplo do contido simbólico das prácticas populares o costume de cubrir ou adornar con cunchas as sepulturas. Así se

facía en Monfero, en Marín, en Fontecarmoa-Vilagarcía, e se segue a facer en Santa María do Camiño-Muros, Leira-Ordes e Visantoña-Mesía. Benedicto Conde, Bene, o gran fotógrafo, deixouunos unha foto dunha tumba mariñeira dos anos cincuenta cuberta de cunchas.

O costume pode parecer unha máis das moitas supersticións populares galegas. Pois ben, resulta que, en primeiro lugar, non é exclusivamente galego senón europeo; atopámolo tamén en Francia, onde, como en Galiza, o día de Todos os Santos adornaban as tumbas con cunchas, segundo recolle o afamado etnógrafo Paul Sébillot en *Le folklore de France*, en concreto no volume dedicado á flora. En segundo lugar, non é exclusivamente popular como proba o sarcófago que se conserva na famosa cripta de Jouarre, o correspondente á primeira abadesa, santa Teodequilda, de finais do século VI, que está adornado con cunchas. E en terceiro lugar non é unha superstición porque tiña un significado congruente e coñecido.

A cuncha, pola semellanza co órgano sexual feminino –que na costa galega se coñece na fala popular por “cuncha” ou polo nome dalgunha cuncha concreta– representou na cultura tradicional europea o nacemento nas súas distintas posibilidades: o nacemento físico, o nacemento despois da morte, o nacemento espiritual no bautismo e o nacemento espiritual nas peregrinacións.

En canto á cuncha como símbolo da crenza noutra vida despois da morte temos sobrados datos. Os primeiros cristiáns marcaron con cunchas as tumbas que querían recoñecer e adornaron con elas os sarcófagos. Até a época carolinxia as tumbas estaban a miúdo cubertas con cunchas de caracol como alegoría de que a persoa alí enterrada volvería á vida. Un caracol vemos nun *Libro de Horas*, a carón de Lázaro que resucita.

A cuncha na tumba era un símbolo, era linguaxe: servía para subliñar a convicción dos cristiáns de que a morte dá paso a unha nova vida. E servía para que os fieis que visitaban os cemiterios lembrasen esa crenza. Os símbolos non son adornos baldeiros; como se sabe, cada un vale por mil palabras.

Algo semellante sucede cos ovos de Pascua. En Galiza era costume que o domingo de Pascua os padriños lles regalasen ovos aos afillados, ou roscas feitas con ovos, ou bolos de pan cun ovo encima. Tampouco estamos ante un costume exclusivamente galego. Prácticas moi parecidas

había en todo Europa, sempre co ovo como elemento simbólico central. Para que non quede dúbida do seu significado, direi que en Cerdeña, ao ofrecerem os ovos, empregaban esta fórmula: “A Pascua chegou, Xesús resucitou, os ovos gañei”.

En varios países europeos adoitaban pintar de cores os ovos de Pascua, en especial de vermello, como se facía xa na Idade Media. Vermello é o sangue, e neste caso o sangue de Cristo, cuxa resurrección se conmemora na Pascua, sendo por iso vermellas as vestimentas eclesiásticas do Triduo Pascual. Sería no século XIX cando dos ovos naturais, pintados ou non, se pasou en Francia aos ovos de azucre e de chocolate.

Tampouco era un costume exclusivo do pobo. Ao bispo de Angers, en Francia, regalábanlle ovos como símbolo da resurrección de Cristo. Ante os pés do Santo Cristo de Burgos e no alto do retablo principal da Cartuja de Miraflores hai ovos de avestruz. No cadro da *Adoración dos pastores* de Zurbarán, pintado en 1638, os pastores ofrecen ao neno un año coas patas atadas e un cesto de ovos, que representan o año de Deus que se sacrificará polos homes e que resucitará. Nos bodegóns alegóricos do século XVII, sobre todo se aparece coa casca rompida, o ovo representa a resurrección.

A clave do significado simbólico do ovo dánola san Isidoro: “Toda clase de aves nacen dúas veces: primeiro cando se xera o ovo, e logo cando se incuba e vai dando vida”<sup>1</sup>. O ovo, pois, representaba un segundo nacemento, a resurrección.

Aínda que quizais cheguemos demasiado tarde, cómpre mirar con outros ollos a relixión popular. Ata agora vimos os labregos como seres case privados de razón que mantiñan como autómatas prácticas pagás e celtas das que descoñecían o significado. Non sei canto tardaremos en velos como o que verdadeiramente son: católicos herdeiros dunha riquísima tradición elaborada por homes sabios de distintas épocas.

**Xosé Ramón Mariño Ferro**  
**Profesor de Antropoloxía na Universidade de Santiago**

---

<sup>1</sup> Véxanse referencias en Xosé Ramón Mariño *Símbolismo animal* “Concha”, “Huevo”, Madrid, Encuentro.



# Podemos mellorar os funerais?

## Reflexións suxestivas

Engracia Vidal Estévez e  
María Paz López Fernández

Eu son a resurrección e a vida, quen cre en min, aínda que morra vivirá, e todo o que vive e cre en min, non morrerá endexamais. Cres ti isto? (Xoán 11,25-26).

### **Primeira experiencia: un funeral urxido pola presa**

Vivida o 11 de febreiro do 99, nunha parroquia do concello de Pontevedra onde morrera o pai dunha amiga. Á hora en punto saíu o párroco e comezou algo que eu interpretaba como “monición”, pero ante a extensión que ía tomando, interroguéi á veciña de banco, e respondeume: “é a homilía”. Puiden enténdelo cando vin entrar a dous cregos acelerados, incorporarse ao altar e, daquela, continuar a celebración os tres xuntos. No momento da comunión, volveron a abandonar ao celebrante principal, e saíron precipitadamente. Pode ser que tiveran que asistir a outro nas mesmas condicións.

Impresionoume e fíxome pensar nas causas. Unha pode ser a economía dos cregos que non está suficientemente regulamentada. Outra, a falta dunha pastoral que explique que o valor da celebración non está no número de celebrantes. E aínda unha terceira: fomos quen de promover as celebracións comunitarias nos bautismos, primeiras comunións, confirmacións, ordenacións, unción dos enfermos nas parroquias (anciáns-anciás...), mesmo nas vodas, non

moitas pero hai algunhas. Que escasa, case nula, resulta a experiencia nas exequias fúnebres. Por que?

Xunto a esta que considero moi negativa, pero tal vez non frecuente, engado a moito máis habitual, que é a dos cregos nos tanatorios, entrando tamén a todo correr, botar o responso, un par de aspersións de auga bendita, e pasar a outra. Con honrosas excepcións, como sempre, esta rutina é moi habitual. Cregos e fieis estamos afeitos a ela. E mesmo escoitamos queixas e críticas se o crego non asiste a ese derradeiro rito antes da condución. Nos cemiterios repítense estes ritos e estas presas, que poden ser moi xustificables. Non se trata de botar culpas a ninguén.

As perspectivas de futuro non son, precisamente, de que vaian aumentar os cregos. Polo tanto haberá que ir buscando o xeito de que os oficios sexan dignos, na vivencia da fe cristiá, e sen provocar tensións por parte nin dos cregos, ni dos fieis.

### **Segunda: unha despedida tamén con moita presa, sen igrexa e sen cregos**

A outra experiencia, non a vivín totalmente en directo, pero si moi de preto. Paga a pena que me estenda algo para compartir o que foi unha vivencia de solidariedade que poucas veces temos ocasión de experimentar. Foi hai poucos días. No Porriño morreu unha muller boliviana de 25 anos, vítima da violencia do seu compañeiro. Levaba aquí catro anos “traballando” para enviar o seu salario aos seus pais e a dous filliños... O día 5 de marzo, cando xa ían recibir o seu corpo despois dos trámites legais, acudiron a min. Non me coñecían, fixérono a traveso de Alicia, monxa da Compañía en Santa Comba, para conseguir unha túnica branca, e amortallala segundo a tradición do seu pobo. Eles fixeron a relación monxa-túnica, e acudiron a Alicia, pero Alicia na imposibilidade de atendelos desde alí, pasou o SOS. Corría presa. Eran pouco menos das seis da tarde. Saín. Comprei o tecido. Pedín ás modistas urxencia, e ás 8 tiña na man a túnica feita. A solidariedade estivo patente. “Cóbralle pouco” alertaba unha das mulleres do obradoiro. Eu vivín unha noite moi particular, contemplando aquela vestimenta para unha rapaza de 25 anos, descoñecida para min, e asasinada na súa cama, polo home que a quería (?) para el. Ao día seguinte

viñeron a busca. Ninguén da familia, que non a tiña. Un matrimonio cunha rapaciña de catro anos, ela colombiana e ex-compañeira de traballo da morta. O contacto con eles e a escoita das circunstancias fixéronme ir entrando moi a fondo na escena. Contáronme. El, galego, presentouse ao xuíz para pedirlle o corpo da compañeira da súa dona. Dicían que lla deixaban vestir. De aí o agarimo que poñían nos detalles. Sentínme dentro e pedínles que me avisaran do “funeral” que tamén pensaban facerlle. Agasalleinos cunha cruz pendurada dun cordón vermello. Ao día seguinte chamaron para anunciarme: ás seis da tarde en MORVISA (Vigo), só media hora. Sen posibilidade de igrexa. Por outro compromiso difícil de romper, non me era posíbel asistir. Chamei a Maripaz López, unha compañeira de Mulleres Cristiás Galegas, que vive en Vigo, pedínlle que se lle era posíbel, fora ela no nome do grupo. Alí estivo, e agora déixolle a palabra. Escribume despois de ter vivido, tamén ela, unha forte experiencia que agora transcribo:

“Neste contexto quero contarvos a miña experiencia. Cando me chamou Engracia, xurdíronme dúbidas, xa que non sabía cal era o meu papel exactamente. Si souben, de contado, que tiña que estar.

Cando cheguei e localiceí a súa xente, presenteime, e de alí a pouco, “puxéronnos” a caixa de Carmen Karen na sala 1. Alí estaba cunha ducia de rosas brancas enriba. Mercáralas eu polo camiño. Non puideron vestila, non puideron vela, e non había ningún cura que lle dera o adeus espiritual, que rezara a Deus unha oración como representante seu na terra. Souben axiña que alí estaba eu para “oficiar” a última despedida a aquela muller, descoñecida ata ese momento para min, pero á que sentía moi preto.

Estabamos dez persoas: dous homes, compañeiras de traballo e eu. Sentadas, cunha tristura que empapaba o aire. Unha delas preguntoume se eu sabía rezar o rosario, eu contesteille que tiña os misterios un pouco esquecidos, pero se querían podíamos rezar.

Antes de empezar dixen que íamos despedir a súa compañeira de traballo, á súa amiga, e eu quería despedila como muller, como cristiá e como representante da terra que ela elixira para traballar, e da que se ía de forma tan inesperada e dolorosa. Rezamos primeiro



un misterio, despois o Noso Pai, todas e todos xuntos. Eu falei con palabras que saían do máis fondo de min, dixeran que eu, muller de fe, sabía que ela descansaba gozosa ao lado de Deus. Para rematar presteille a miña voz e lin unha oración, que, por se acaso, levaba preparada da casa.

Creo que, simplemente, eu muller crente, “oficiei” o último adeus a outra muller, fíxeno co corazón, e sinto que foron uns funerais que Xesús aprobaría porque o amor e a fe estaban moi presentes”.

### **Conclusións**

As conclusións saen soas. É verdade que nestes casos límites, é doado romper as rutinas, e a fondura dos acontecementos tiran dos nosos mellores sentimentos, da nosa creatividade, da nosa solidariedade.

Pero tamén é certo que para cada familia ou grupo, cando se produce unha morte, acontece algo moi singular no que poden darse matices, pero sempre afecta a zonas moi fondas da persoa e producen grandes dores. As mortes, non por moi repetidas, deixan de ser singulares.

Por iso teríamos que ser moi imaxinativos para recrear en cada situación, un clima que, mesmo cos ritos habituais, tivera un selo personalizado e ben axeitado ao momento.

Hoxe vivimos unha realidade diferente á de hai 50 anos: máis do dobre de habitantes, menos cregos, moitos medios de comunicación. Moito maior número de laicos crentes e formados. Vale seguir facendo o de antes e como antes?

Na sociedade actual déronse cambios que nos gusten ou non están aí: tanatorios, crematorios, empresas funerarias, competencia publicitaria en flores, necrolóxicas, lápidas... todo un *boom* que ás veces, parece que ocupa lugares que antes tiña reservadas a familia e a igrexa. Non podemos cambialo, pero tampouco baternos en retirada como se fôsemos impotentes para ocupar o noso lugar. Temos que atopalo, que seguro o temos. E, como case sempre, as reflexións e os intentos teñen que vir da comunidade cristiá. Poderíanse facer grupiños para pensar, ensaiar, e ir ao mesmo

tempo informando e formando novas experiencias que se poderían compartir e intercambiar.

Que se nunha parroquia hai máis dunha defunción se poidan celebrar os funerais xuntos, é algo que non se pode facer de súpeto e sen previo aviso. Pero pódese ir preparando e facendo ver ás familias o sentido da non separación entre dous cristiáns que viviron a mesma fe e están destinados á mesma eternidade.

Que haxa leigos ou leigas preparadas e preparados para representar á igrexa e dirixirse á comunidade, nunha despedida ou nun enterro, tampouco pode vir por “parroquial decreto”, pero si polo froito dunha reflexión, formación e consenso. Gañaríase en fondura e autenticidade o que perde en “funcionamento rutineiro”, apresurado e moitas veces tensionante, polas moitas e distantes actividades do crego. Quen pode achegarse máis a unha familia, interpretar mellor os seus sentimentos que aquela que mellor os coñeza e sabe o que perderon? En moitos casos hai sempre unha persoa que parece a indicada. Abonda con que comparta a fe, para asumir ese papel no nome da comunidade.

E aquí tamén podemos descubrir algo nos actos de despedida de persoas ateadas. Están a facerse rituais que queren suplir os eclesiais (como nas vodas civís) e collen o mellor do noso. Pero poden resultar máis humanos cando as persoas saben conectar cos asistentes. Acertan. E non vician o acto con “ritos baleiros”. Cómpre non perder o mellor que temos pero non deixarnos entrar en esquemas superados e non de hoxe.

Cada vez estamos máis acostumados a escoitar que nas catástrofes aparecen os psicólogos ofrecendo axuda. Ás veces aparecen tamén cregos. Con todo, entre administrar a unción de enfermos e os auxilios sanitarios, hai unha tarefa de compartir e de axudar a vivir na fe calquera dor familiar ou social, que corresponde a calquera crente. Podemos prepararnos mellor para esta función que cada vez máis estará nas nosas mans.

*Canto fixestes cun destes irmáns meus  
máis pequenos, fíxéstelo comigo (Mt.25,40)*

**Engracia Vidal Estévez e  
María Paz López Fernández**



# Unha experiencia de vida

## Mary Carmen Sanjuan

*Mary Carmen e Santi participaron nun dous meus cursos en Madrid. Un pouco ao fondo da sala, sempre atentos e participativos. Nunha xuntanza de comunidades cristiás, en Guadarrama, ela comunicoume a noticia do pasamento de Santi. Moi afectada, pero serena. É das que cren nun Deus-amor, a quen non “pide” nin “suplica”, senón en quen se apoia e confía. Así viviu a enfermidade e a morte do marido, cos típicos altos e baixos do enfermo e coa aceptación e reconciliación final. Non silenciaron nin disimularon a morte inevitable e inminente, senón que a falaron no amor e a acolleron na fe. Impresionoume a súa confianza e agradecínlla. Pedínlle entón que a contase para Encrucillada. Aquí está. Sobria e realista. Profundamente cristiá. [Andrés Torres Queiruga].*

En setembro, o día das Dores da Virxe, morreu o meu marido. Poucas semanas despois cumpríriáanse corenta e tres anos do noso matrimonio

Case dous meses antes el considerou que xa a medicina non podía facer máis e que polo tanto podía morrer. Eu, que xa coñecía a realidade, estaba a temer ese momento había moito tempo; consciente ademais de que non o podía nin debía enganar nin me facer a parva. El non merecía iso.

Foi unha conversación tremendamente dolorosa e realista, onde non cabían as medias tintas, pero á vez serena e tranquila. Escolleu para formular a súa preocupación un momento dos moitos que estaba a nosa filla na casa, quizais para sentirse máis apoiado; e a emoción e as bágoas case non nos deixaban falar.

Pasou un par de días moi serio e silencioso. Sen deixarme entrar nese silencio seu, íntimo e profundo. Eu líalle, como todos os días,

a liturxia correspondente, tamén algún salmo; e acababamos rezando un Noso Pai, a modiño, recalcando na petición do “fágase a túa vontade” que a vontade de Deus é unicamente a nosa felicidade, porque é o noso pai e nos ama. Algunhas veces el mantíñase calado e eu, medio en broma, diciálle: “¿que pasa; xa nin rezas?”, ao que el me contestaba: “eu rezo coa miña vida. Creo que esa é a verdadeira oración”.

Pouco a pouco foise distendendo e o seu xesto foise dulcificando. Entón empezou a nosa subida ao calvario e vivimos os dous, outra vez xuntos coma sempre, a nosa paixón “voluntariamente aceptada”. Pero paixón, á fin e ó cabo. Porque as dores ían en aumento e as complicacións tamén.

Comungabamos practicamente todos os días, e a el notábaselle, ata fisicamente, a presenza vivificadora de Xesús. Quedaba moito máis sereno e relaxado despois de recibir o corpo de Cristo.

Eu pensaba moitas veces na Virxe camiño do calvario. A min estábame morrendo o home; pero tiñamos unha atención médica excelente, os fillos arredor, todos os amigos acompañándonos coas súas oracións... Pero a ela, matáronlle ao fillo inocente coma se fose un reo e case non puido nin sequera estar con el. María está a ser moi importante para min nesta dor.

A dor... Despois de sufrirmos xuntos o que sufrimos e sufrindo agora, eu soa, o que estou a sufrir, a min xa ninguén pode falar-me da inutilidade da dor, ben sexa física ou espiritual. Non é baldío o sufrimento dun enfermo na cama dun hospital! Non é inútil a prostración dun tetraplético, nin a amnesia dun enfermo de Alzheimer, nin a angustia dun pai de familia sen traballo! Todas as dores, sufridas con Cristo, son unha inesgotable fonte de riqueza. A vida dunha persoa non ten valor pola súa maior ou menor utilidade, no sentido que nós damos a esa expresión. O sufrimento xera amor, fai nacer en nós a solidariedade, a fortaleza, a paciencia, a con-paixón. Axúdanos a gozar da misericordia de Deus... Ou non cremos no sufrimento salvador de Cristo na cruz?

O martes, pouco antes de comungar dixó que quería confesar e recibir a unción. Despediuse de todos; deunos as grazas a todos, un

por un, moi maliño xa e case sen voz; pero coa dignidade e a serenidade coas que sempre vivira.

Nese momento eu puxen o seu espírito en mans de Deus. Desprendinme del para darllo a Deus, de quen sempre fora; aínda que eu cría, ilusa de min, que era meu. E axudeino rezando, como mellor podía, para o seu encontro triunfante con Deus. Queréndoo como o quero é o mellor que nunca fixen por el na vida. Deixalo marchar cara ao Pai. “Para compartir a súa alegría e que a súa alegría sexa total”.

Como dixeran ao principio, o venres ás nove da mañá, rezando un Noso Poi, mirándome fixamente aos ollos, morreu.

Nesta situación comprendín moi ben esas palabras de Xesús ás mulleres de Xerusalén: “non choredes por min; chorade por vós e polos vosos fillos”. El ten xa a mellor parte. O difícil é seguir aquí e facelo ben; intentando descubrir que quere Deus de min nesta nova vida que teño por diante.

Agora faime feliz, dáme serenidade e paz no medio da miña dor, sabelo a el gozoso na plenitude do Pai. Gozando xa de todas esas certezas que só Deus pode dar e que, ás veces, tanto o preocuparan.

E créoo firmemente. Porque creo en Deus, pai.

**Mary Carmen Sanjuan**  
*mcsanjuan@audalia.com*



# Razóns para non someterse (carta ao P. Kolvenbach)

Jon Sobrino

*O documento que publicamos a continuación é a carta que Jon Sobrino envía ao Xeneral da Compañía de Xesús, P. Kolvenbach, explicando as razóns polas cales non pode asumir sen reservas o contido da xa famosa Notificación sobre os seus escritos. Trátase dun texto extraordinariamente esclarecedor no que, a pesar de certas referencias a terceiras persoas que o autor prefire omitir, achega datos e informacións decisivas para comprender os antecedentes do documento da Congregación para a Doutrina da Fe.*

Querido P. Kolvenbach:

Ante todo agradézolle a carta que me escribiu o 20 de novembro e todas as xestións que fixo para defender os meus escritos e a miña persoa. Agora dime o P. Idiáquez que lle escriba a vostede sobre a miña postura ante a *notificatio* e as razóns polas que non me adhiro –“sen reservas”, di vostede na súa carta– a elas. Nun breve texto posterior exporei a miña reacción ante a *notificatio*, pois, como vostede di, o normal é que a noticia apareza nos medios e que os colegas da teoloxía esperen unha palabra miña.

## **A razón fundamental**

A razón fundamental é a seguinte. Un bo número de teólogos leron os meus dous libros antes de que fose publicado o texto da Congregación da fe de 2004. Varios deles leron tamén o texto da Fongregación. O seu xuízo *unánime* é que nos meus dous libros non hai nada que non sexa compatible coa fe da Igrexa.

O primeiro libro, *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teolóxica de Xesús de Nazaré*, foi publicado en español en 1991, hai 15 anos, e foi traducido ao portugués, inglés, alemán e italiano. A tradución portuguesa ten o *imprimatur* do cardeal Arns, do 4 de decembro de 1992. Que eu saiba ningunha recensión ou comentario teolóxico oral cuestionou a miña doutrina.

O texto do segundo libro, *A fe en Xesucristo. Ensaio desde as vítimas*, foi publicado en 1999, hai sete anos, e foi traducido ao portugués, inglés e italiano. Foi examinado moi coidadosamente, antes da súa publicación, por varios teólogos, nalgúns casos por encarga do P. Provincial, Adán Cuadra, e noutros a petición miña. Son os PP. J. I. González Faus, J. Vives e X. Alegre, de San Cugat; o P. Carlo Palacio, de Belo Horizonte; o Pbro. Gesteira, de Comillas; o Pbro. Javier Vitoria, de Deusto; o P. Martin Maier, de *Stimmen der Zeit*. Varios deles son expertos en teoloxía dogmática. Un, en esexese. E outro, en patrística.

Recentemente, o P. Sesboué, a petición de Martin Maier, o ano 2005, tivo a xentileza de ler o segundo libro, *A fe en Xesucristo*, coñecendo tamén segundo entendo, o texto da Congregación da Fe de 2004. O P. Maier pediulle que se fixase se había algo no meu libro contra a fe da Igrexa. A súa resposta de 15 páxinas en conxunto é laudatoria para o libro. E non atopou nada criticable dende o punto de vista da fe. Só atopou un erro, que el chama *técnico*, *non doutrinal*. “A miña intención é mostrar o centro de gravidade da obra e ata que punto toma en serio as afirmacións do concilio, como os títulos de Cristo no Novo Testamento. Non atopei máis ca un erro real, que é a súa interpretación da comunicación de idiomas, pero iso non é máis ca un erro técnico e non doutrinal”. (Afirmo dende agora que non teño ningún inconveniente en esclarecer, na medida das miñas posibilidades, ese erro técnico).

Sobre o modo de analizar o meu texto por parte da congregación di o seguinte:

*“Non quixen responder con moita precisión ao documento da CDF que se refire tamén ao primeiro libro de Sobrino e que me parece tan esaxerado que perde todo o seu valor. Talleyrand dicía:*

*“O que é esaxerado é insignificante!”. Con este método deliberadamente suspicaz podo ler moitas herexías nas encíclicas de Xoán Paulo II Pero de todas as formas tíveno en conta na miña avaliación. Quixen dicir que este libro me parece máis rigoroso nas súas formulacións ca o precedente. Tamén citei textos da tradición, ou contemporáneos, ou mesmo dos papas que van no senso de Sobrino (niso sigo o método da CDF!)”.*

Entreguei unha copia do texto do P. Sesboué ao P. Idiáquez e ao P. Valentín Menéndez.

Todos estes teólogos son bos coñecedores do tema cristolóxico, no nivel teolóxico e doutrinal. Son persoas responsables. Fixáronse explicitamente en posibles erros doutrinais meus. Son respectuosos da Igrexa. E non acharon erros doutrinais nin afirmacións perigosas. Entón non podoo comprender como a *notificatio* le os meus textos de xeito tan distinto e aínda contrario.

Esta é a primeira e fundamental razón para non subscribir a *notificatio*: “non me sinto representado en absoluto no xuízo global da *notificatio*”. Por iso non me parece honrado subscribila. E ademais, sería unha falta de respecto aos teólogos mencionados.

### **30 anos de relacións coa xerarquía**

O documento de 2004 e a *notificatio* non son unha total sorpresa. Desde 1975 tiven que contestar á Congregación para a Educación católica, baixo o cardeal Garrone, en 1976, e á Congregación da Fe, primeiro baixo o cardeal Seper e despois, varias veces, baixo o cardeal Ratzinger. O P. Arrupe, sobre todo, pero tamén o P. Vincent O’keefe, como vicario xeral, e o P. Paolo Dezza, como delegado papal, sempre me animaron a responder con honradez, fidelidade e humildade. Agradecéronme a miña boa disposición a responder e dábanme a entender que o modo de proceder as curias vaticanas non sempre se distinguía por ser honrado e moi evanxélico. A miña experiencia, pois, vén de lonxe. E vostede coñece o que aconteceu nos anos do seu xeneralato.

O que quero engadir agora é que non só tiven serias advertencias e acusacións desas congregacións, sobre todo a da fe, senón que



dende moi pronto se creou un ambiente no Vaticano, en varias curias diocesanas e entre varios bispos, en contra da miña teoloxía, e en xeral, contra a teoloxía da liberación. Xerouse un ambiente en contra da miña teoloxía, *a priori*, sen necesidade de ler moitas veces os meus escritos. Son 30 longos anos de historia. Só vou mencionar algúns feitos significativos. Fágoo non porque esa sexa unha razón fundamental para subscribir a *notificatio*, senón para comprender a situación en que estamos e que difícil é, polo menos para min, e aínda poñendo o mellor da miña parte, tratar honrada, humana e evanxelicamente, o problema. E para ser sincero, aínda que xa dixen que non é unha razón para non me adherir á *notificatio*, sinto que non é ético para min “aprobar ou apoiar” coa miña sinatura un modo de proceder pouco evanxélico, que ten dimensións estruturais, en boa medida, e que está bastante estendido. Penso que avalar eses procedementos para nada axuda á Igrexa de Xesús, nin a presentar o rostro de Deus no noso mundo, nin a animar ao seguimento de Xesús, nin á “loita crucial do noso tempo”, a fe e a xustiza. Digo con gran modestia.

Algúns feitos do ambiente xeneralizado que se xerou contra a miña teoloxía, para alén das acusacións das congregacións, son os seguintes.

Monseñor Romero escribe no seu Diario o día 3 de maio de 1979: “Visitei ao P. López Gall... Díxome con sinxeleza de amigo o xuízo negativo que se ten nalgúns sectores cos escritos teolóxicos de Jon Sobrino”. Polo que toca a monseñor Romero, poucos meses despois pedíume que lle escribise o discurso que pronunciou na Universidade de Lovaina o 2 de febreiro de 1980 –en 1977 xa redactara para el a segunda carta pastoral “A Igrexa, corpo de Cristo na historia”. Escribín o discurso de Lovaina. Parecelle moi ben, leuno integramente e agradeceumo.

Antes do seu cambio como bispo, monseñor acusárame de perigos doutriniais, o que mostra que se sabía mover nesa problemática (tamén escribiu un xuízo crítico contra a “Teoloxía Política” de Ellacuría en 1974). Pero despois, nunca me avisou de tales perigos. Creo que a miña teoloxía lle parecía correcta doutrinalmente, polo

menos no substancial (sei moi ben que no Vaticano un problema para a súa canonización foi o meu posible influxo nos seus escritos e homilías. Escribín un texto dunhas 20 páxinas sobre eles. E asineino).

Cando Alfonso López Trujillo foi nomeado cardeal, dixo pouco despois nun grupo, máis ou menos publicamente, que ía acabar con Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff, Ronaldo Muñoz e Jon Sobrino. Así mo contaron, e parécese moi verosímil. As historias de López Trujillo co P. Ellacuría –con monseñor Romero, sobre todo– e comigo son interminables. Continúan até o día de hoxe. E empezaron pronto. Creo que en 1976 ou 1977 falou en contra da teoloxía de Ellacuría e da miña nunha reunión da Conferencia Episcopal de El Salvador, a cuxa reunión se autoinvitou. Despois, en carta a Ellacuría, negou tallantemente que falase del e de min na devandita conferencia. Pero nós tiñamos o testemuño, de primeira man, de Mons. Rivera, quen estivo presente na reunión da conferencia episcopal.

En 1983 o cardeal Corripio, arcebispo de México, prohibiu a celebración dun congreso de teoloxía. Organizábanos os pasionistas para celebrar, segundo o seu carisma, o ano da redención, que estaba sendo propiciado por Xoan Paulo II. Querían tratar teoloxicamente o tema da cruz de Cristo e a dos nosos pobos. Invitáronme e aceptei. Despois comunicáronme a prohibición do cardeal. A razón, ou unha razón importante, era que eu ía ter dúas conferencias no congreso.

En Honduras, o arcebispo rifou un grupo de relixiosas porque foran a unha diocese próxima a escoitar unha conferencia miña. Invitárame o bispo. Creo que o seu nome era Mons. Corrivau, canadense.

Só un exemplo máis para non o cansar. En 1987 ou 1988, máis ou menos, recibín un convite a falar a un numeroso grupo de laicos en Arxentina, na diocese de Mons. Hesayne. Tratábase de revitalizar os cristiáns que sufriran durante a ditadura. E aceptei. Pouco despois recibín unha carta de Mons. Hesayne dicíndome que a miña visita á súa diocese fora obxecto de debate nunha reunión da

Conferencia Episcopal. O cardeal Primatesta dixo que lle parecía moi mal que eu fose falar a Arxentina. Monseñor Hesayne defendeume como persoa e defendeu a miña ortodoxia. Preguntoulle ao cardeal se lera algún libro meu e recoñeceu que non. Non obstante, o bispo viuse obrigado a cancelar o convite. Escribiume e desculpouse con moito cariño e humildade, e pediume que comprendese a situación. Contestei que a comprendía e que llo agradecía.

Do que dixen até agora sobre Arxentina teño certeza. O que segue oíno a dous sacerdotes, non sei se de Arxentina ou de Bolivia, que pasaron pola UCA. Ao verme, dixerónme que coñecían o que acontecera en Arxentina. En resumo, na reunión da Conferencia Episcopal dixeránlle a Mons. Hesayne que tiña que elixir: ou invitaba a Jon Sobrino á súa diocese, e o papa non pasaría por ela na próxima visita a Arxentina, ou aceptaba a visita do papa á súa diocese e Jon Sobrino non podía pasar por alí.

Non o quero cansar máis, aínda que –créame– que podería contar máis historias. Tamén de bispos que se opuxeron a que dea conferencias en España... Esta “mala fama” non creo que fose algo especificamente persoal, senón parte da campaña contra a teoloxía da liberación.

E agora formulo a miña segunda razón para non me adherir. Ten que ver menos directamente cos documentos da Congregación da fe, e máis co modo de proceder do Vaticano no últimos 20 ou 30 anos. Neses anos, moitos teólogos e teólogas, xente boa, con limitacións por suposto, con amor a Xesucristo e á Igrexa, e con grande amor aos pobres, foron perseguidos inmisericordemente. E non só eles. Tamén bispos, como vostede sabe, monseñor Romero en vida (aínda hai quen non o quere no Vaticano, polo menos non queren o monseñor Romero real, senón un monseñor Romero augado), Don Helder Camara tras a súa morte, e Proaño, Don Samuel Ruiz e un moi longo etcétera... Tentaron descabezar, ás veces con malas artes, a CLAR, e a milleiros de relixiosas e relixiosos de inmensa xenerosidade, o que é máis doloroso pola humildade de moitos deles. E sobre todo, fixeron o posible para que desaparezan as comunidades de base, os pequenos, os privilexiados de Deus...

Adherirme á *notificatio*, que expresa en boa parte esa campaña e ese modo de proceder, moitas veces claramente inxusto, contra tanta xente boa, sinto que sería avalalo. Non quero pecar de arrogancia, pero non creo que axudaría á causa dos pobres de Xesús e da igrexa dos pobres.

### **As críticas á miña teoloxía do teólogo Joseph Ratzinger**

Este tema parécese importante para comprender onde estamos, aínda que non é unha razón para non subscribir a *notificatio*.

Pouco antes de publicar a primeira *Instrución sobre algúns aspectos da Teoloxía da liberación*, correu, en forma manuscrita, un texto do cardeal Joseph Ratzinger sobre a devandita teoloxía. O padre César Xerez, entón provincial, recibiu o texto dun xesuíta amigo, de Estados Unidos. O texto foi publicado despois en *30 giorni*, III/3 (1984) pp. 48–55. Eu puídeno ler, xa publicado, en *Il Regno. Documenti* 21 (1984) pp. 220–223. Neste artigo menciónanse os nomes de catro teólogos da liberación: Gustavo Gutiérrez, Hugo Assmann, Ignacio e Ellacuría, e o meu, que é o máis frecuentemente citado. Cito textualmente o que di sobre min. As referencias son do meu libro “*Xesús en América Latina. O seu significado para a fe a cristoloxía*”, San Salvador, 1982.

a) Ratzinger: “Respecto da fe di, por exemplo, J. Sobriño: A experiencia que Xesús ten de Deus é radicalmente histórica. “A súa fe convértese en fidelidade”. Sobrino substitúe fundamentalmente, por conseguinte, a fe pola “fidelidade á historia” (fidelidade á historia, 143–144).

Comentario. O que eu digo textualmente é: “*a súa fe no misterio de Deus convértese en fidelidade a ese misterio*”... co cal quero recalcar a procesualidade do acto de fe. Digo tamén que “a carta (dos Hebreos) resume admirablemente como se dá en Xesús a fidelidade histórica e na historia á práctica do amor aos homes e a fidelidade ao misterio de Deus” (p. 144). A interpretación de Ratzinger de substituír a fe pola fidelidade á historia está inxustificada. Repito varias veces: “fidelidade ao misterio de Deus”.

b) Ratzinger: “Xesús é fiel á profunda convicción de que o misterio da vida dos homes... é realmente o último...” (p. 144). Aquí

prodúcese aquela fusión entre Deus e a historia que fai posible para Sobrino conservar con respecto a Xesús a fórmula de Calcedonia, pero cun sentido totalmente alterado: vese como os criterios clásicos da ortodoxia non son aplicables á análise desta teoloxía.

Comentario. O contexto do meu texto é que “a historia fai crible a súa fidelidade a Deus, e a fidelidade a Deus, a quen instituíu, desencadea a fidelidade á historia, ao “ser a favor doutros” (p. 144). Para nada confundo Deus e a historia. Ademais, a fidelidade non é a unha historia abstracta, ou afastada de Deus e absolutizada, senón que é a fidelidade ao amor aos irmáns, o que ten unha ultimidade específica no Novo Testamento e é mediación da realidade de Deus.

c) Ratzinger: “Ignacio Ellacuría insinúa este dato na tapa do libro sobre este tema: Sobrino “di de novo... que Xesús é Deus, pero engadindo inmediatamente que o Deus verdadeiro é só o que se revela histórica e escandalosamente en Xesús e nos pobres, os que continúan a súa presenza. Só quen mantén tensa e unitariamente esas dúas afirmacións é ortodoxo “...

Comentario. Non vexo que teñen de malo as palabras de Ellacuría.

d) Ratzinger: “O concepto fundamental da predicación de Xesús é Reino de Deus. Este concepto atópase tamén no núcleo das teoloxías da liberación, pero lido sobre o molde da hermenéutica marxista. Segundo J. Sobrino o reino non debe comprenderse de modo espiritualista, nin universalista, nin no sentido dunha reserva escatolóxica abstracta. Debe ser entendido en forma partidista e orientado cara á praxe. Só a partir da praxe de Xesús, e non teoricamente, se pode definir o que significa o reino; traballar coa realidade histórica que nos rodea para transformala no Reino” (166).

Comentario. É falso que eu fale do reino de Deus no molde da hermenéutica marxista. Si é certo que dou importancia decisiva a reproducir a praxe de Xesús para obter un concepto que poida achegarnos ao que tivo Xesús. Pero isto último é problema de epistemoloxía filosófica, que ten tamén raíces na comprensión

bíblica do que é coñecer. Como din Xeremías e Oseas: “facer xustiza, non é iso coñecerme?”.

e) Ratzinger: “Neste contexto quixese tamén mencionar a interpretación impresionante, pero en definitiva espantosa, da morte e da resurrección que fai J. Sobrino. Establece ante todo, en contra das concepcións universalistas, que a resurrección é, en primeiro lugar, unha esperanza para os crucificados, os cales constitúen a maioría dos homes: todos estes millóns aos cales a inxustiza estrutural se lles impón como unha lenta crucifixión (176). O crente toma parte tamén no reinado de Xesús sobre a historia a través da implantación do Reino, isto é, na loita para a xustiza e pola liberación integral, na transformación das estruturas inxustas en estruturas máis humanas. Este señorío sobre a historia exércese, na medida en que se repite na historia o xesto de Deus que resucita a Xesús, isto é, dando vida aos crucificados da historia (181). O home asumiu as xestas de Deus, e nisto maniféstase toda a transformación da mensaxe bíblica de modo case trágico, se se pensa como este intento de imitación de Deus se efectuou e se efectua”.

Comentario. Se a resurrección de Xesús é a dun crucificado, paréceme ao menos plausible comprender teolóxicamente a esperanza en primeiro lugar para os crucificados. Nesta esperanza podemos participar “todos” na medida en que participemos na cruz.

E “repetir na historia o xesto de Deus” é obviamente linguaxe metafórica. Nada ten que ver con *hybris* e arrogancia. Fai resoar o ideal de Xesús: “sexan vos de todo como o Padre celestial é bo”.

Ata aquí o comentario ás acusacións de Ratzinger. Non recoñezo a miña teoloxía nesta lectura dos textos. Ademais, como vostede recordará, o P. Alfaro escribiu un xuízo sobre o libro do que Ratzinger saca as citas, sen atopar erro ningún no seu artigo “Análise do libro ‘Xesús en América Latina de Jon Sobrino’” (Revista Latinoamericana de Teoloxía 1, 1984, pp. 103–120). Polo que toca á ortodoxia conclúe textualmente:

a) Expresa e repetida afirmación de fe na divindade (filiación divina) de Cristo ao longo de todo o libro;

b) recoñecemento crente do carácter normativo e vinculante dos dogmas cristolóxicos, definidos polo maxisterio eclesial nos concilios ecuménicos;

c) fe na escatoloxía cristiá, iniciada xa agora no presente histórico como anticipación da súa plenitude vindeira meta-histórica (máis alá da morte);

d) fe na liberación cristiá como “liberación integral”, é dicir, como salvación total do home na súa interioridade e na súa corporalidade, na súa relación a Deus, aos outros, á morte e ao mundo. Estas catro verdades da fe cristiá son fundamentais para toda cristoloxía. Sobrino afirmaas sen ningunha ambigüidade” (p. 117–118).

E é grave que, sen citar o meu nome, a *Instrución* de 1984, IX. Tradución “teolóxica de este núcleo”, repite algunhas ideas que Ratzinger pensa atopar no meu libro. “Alguns chegan ata o límite de identificar a Deus e a historia, e a definir a fe como fidelidade á historia...” (n. 4).

Creo que o cardeal Ratzinger, en 1984, non entendeu cabalmente a teoloxía da liberación, nin parece aceptar as reflexións críticas de Juan Luis Segundo, *Teología de la liberación. Respuesta al cardenal Ratzinger*, Madrid, 1985, e de I. Ellacuría, *Estudio teológico-pastoral de la Instrucción sobre algunos aspectos de la ‘teología de la liberación’*, Revista Latinoamericana de Teología 2 (1984) 145–178. Persoalmente creo que ata o día de hoxe lle é difícil comprendela. E desgustoume un comentario que lin polo menos en dúas ocasións. É pouco obxectivo e pode chegar a ser inxusto. A idea é que “o que buscan os (alguns) teólogos da liberación é conseguir fama, chamar a atención”.

Remato. Non é doado dialogar coa Congregación da Fe. Ás veces parece imposible. Parece que está obsesionada por atopar calquera limitación ou erro, ou por ter por tal o que pode ser unha conceptualización distinta dalgunha verdade da fe. Na miña opinión, hai aquí, en boa medida, ignorancia, prexuízo e obsesión para acabar coa teoloxía da liberación. Sinceramente non é doado dialogar con ese tipo de mentalidade.

Cantas veces lembrei o presuposto dos Exercicios: “todo bo cristián ha de ser máis pronto a salvar a proposición dos demais que a condenala”. E estes días lin na prensa un parágrafo do libro de Bieito XVI, de próxima aparición, sobre Xesús de Nazaré. “Creo que non é necesario dicir expresamente que este libro non é en absoluto un acto maxisterial, senón a expresión da miña busca persoal do rostro do Señor (salmo 27, 8) Polo tanto, cada quen ten liberdade para contradicirme. Só pido ás lectoras e aos lectores o anticipo de simpatía sen a cal non existe comprensión posible”. Persoalmente ofrézolle ao papa simpatía e comprensión. E desexo vehementemente que a Congregación da Fe trate os teólogos e teólogas do mesmo xeito.

### **Problemas de fondo importantes**

Na miña resposta de marzo de 2005 tratei de explicar o meu pensamento. Foi en van. Por iso agora non vou comentar, unha vez máis, as acusacións que me fai a *notificatio*, pois fundamentalmente son as mesmas. Só quero mencionar algúns temas importantes, sobre os que no futuro poidamos ofrecer algunhas reflexións.

1. Os pobres como lugar de facer teoloxía. É un problema de epistemoloxía teolóxica, esixido ou polo menos suxerido pola Escritura. Persoalmente, non dubido de que dende os pobres se ve mellor a realidade e se comprende mellor a revelación de Deus.

2. O misterio de Cristo sempre nos desborda. Manteño como fundamental que sexa sacramento de Deus, presenza de Deus no noso mundo. E manteño como igualmente fundamental que sexa un ser humano e histórico concreto. O docetismo paréceme que segue sendo o maior perigo da nosa fe.

3. A relacionalidade constitutiva de Xesús co reino de Deus. Nas palabras máis sinxelas posibles, este é un mundo como Deus o quere, en que haxa xustiza e paz, respecto e dignidade, e no que os pobres estean no centro de interese dos crentes e das igrexas. Igualmente, a relacionalidade constitutiva de Xesús cun Deus que é pai, en quen confía totalmente, e nun pai que é Deus ante quen se pon en total dispoñibilidade.



4. Xesús é fillo de Deus, a palabra feita *sarx*. E niso vexo o misterio central da fe: a *transcendencia* fíxose *transdescendencia* para chegar a ser *condescendencia*.

5. Xesús trae a salvación definitiva, a verdade e o amor de Deus. Faina presente a través da súa vida, praxe, denuncia profética e anuncio utópico, cruz e resurrección. E Puebla, remitíndose a Mt 25, afirma Cristo “quixo identificarse con tenrura especial cos máis débiles e pobres” (n. 196). *Ubi pauperes ibi Christus*.

6. Moitas outras cousas son importantes na fe. Só quero mencionar unha máis, que Xoan XXIII e o cardeal Lercaro proclamaron no Vaticano II: A Igrexa como “Igrexa dos pobres”. Igrexa de verdadeira compaixón, de profecía para defender os oprimidos e de utopía para darlles esperanza.

7. E nun mundo gravemente enfermo como o actual propoñemos como utopía que “*extra pauperes nulla salus*”.

Destes e de moitos outros temas hai que falar máis de vagar. Creo que é bo que todos dialoguemos. Persoalmente estou disposto a iso.

Querido Padre Kolvenbach isto é o que lle quería comunicar. Ben sabe vostede que, aínda que estas cousas son desagradables, podo dicir que estou en paz. Esta vén da lembranza de innumerables amigos e amigas, moitos deles mártires. Estes días, o recordo do P. Jon Cortina tráenos de novo a alegría. Se me permite falalo con total sinceridade, non me sinto “na casa” nese mundo de curias, diplomacias, cálculos, poder, etc. Estar afastado dese “mundo”, aínda que eu non o buscara, non me produce angustia. Se me entende ben, até me produce alivio.

Si sinto que a *notificatio* producirá algún sufrimento. Por dicilo con sinxeleza, algo sufrirán os meus amigos e familiares, unha irmá que teño, moi próxima a Monseñor Romero e aos mártires. Penso tamén que fará a vida máis difícil, por exemplo ao meu grande amigo o P. Rafael de Sivatte. Se non fosen poucos os problemas que xa ten para manter con seriedade o Departamento de Teoloxía –que o mantén moi ben pola súa gran capacidade, dedicación e ciencia– terá agora que buscar outro profesor de cristoloxía, e, como vostede

*Jon Sobrino*

saberá, tamén terá que buscar outro profesor de Historia da Igrexa, pois, inxustamente, o P. Rodolfo Cardenal non vai dar clases, pois non é ben visto pola xerarquía do país.

Non sei se esta longa carta lle axudará nas súas conversas co Vaticano. Oxalá así sexa. Procurei ser o máis sincero posible. E agradézolle todos os esforzos que fixo para defendernos.

Recórdoo con afecto ante o Señor.

**Jon Sobrino**



# O caso Jon Sobrino como síntoma

Andrés Torres Queiruga

A censura romana ao cristián e teólogo Jon Sobrino está a suscitar un auténtico plebiscito de solidariedade en grandes, vivos e variados sectores de toda a Igrexa. Un fenómeno tan notorio, que transcende o significado meramente persoal en relación a un autor querido e respectado.

Nos últimos tempos teño a sorte de coincidir con Jon nos traballos comúns da revista *Concilium*. Se antes admiraba a súa obra, agora admiro e agradezo moito máis a persoa cristiá, humilde e comprometida, fraterna e cordial, sempre pensando –el, gravemente lastimado pola enfermidade– no sufrimento dos pobres e humildes, de todas as vítimas da historia. Por iso non vou facer aquí unha defensa da súa teoloxía, coa que me sinto identificado e da que aprendo sempre naquelas dimensións nas que o meu pensamento, aínda que aberto a elas e contribuíndo á súa fundamentación, non sabe entrar coa lucidez e a paixón que caracterizan o seu. Polo demais, a súa resposta ás acusacións abóndase a si mesma, sen necesidade de apoloxías externas.

Esa é a razón pola que vou reflexionar sobre dous aspectos dos que o documento romano me parece un grave síntoma. Síntoma que dá que pensar, e que debe ser pensado, na súa relevancia eclesial, pois indica que algo moi grave está a suceder na presenza da Igrexa no mundo.

1. Ante todo, o *ton do documento*. Mala cousa, cando escritos cheos de corazón, coa intelixencia posta ao servizo da fe e coa vida entregada evanxelicamente aos máis pobres, se len con ollos de

ensor, ou, peor, con espírito inquisitorial. Asombra, polo menos a min asómbreme moito, o ton seguro e dogmático que se emprega para declarar rotundamente como “erros” propostas *teolóxicas* moi meditadas, mesmo cando puidesen ser discutibles. Un ton só equiparable á seguridade coa que se afirman como indiscutibles outras propostas que poden ser lexítimas, pero que de ningún modo teñen dereito a acaparar para si a pretensión de seren as únicas que explican a *fe*. Unha teoloxía que, desde San Tomé de Aquino e recollendo unha longa tradición, proclama tantas veces que “de Deus non sabemos o que é, senón o que non é e como se relaciona connosco”, ten a obriga de ser moi cauta e moi modesta cando se atreve a xulgar; máis aínda cando traspasa os límites do diálogo para chegar á condena.

Algo que aparece agudizado por unha lectura unilateral e non empática, que, en lugar de ler o autor na súa intención e na súa perspectiva, o interpreta exclusivamente desde a propia. Unha lectura que, enriba, asombra máis dunha vez polo fundamentalismo con que acode a determinados textos bíblicos, con clara exclusión doutros, en xeral máis achegados ao estilo e á intención vital de Xesús de Nazaré. Para non falar con abstraccións, abonden dous exemplos.

Unha das acusacións que o documento lle fai á teoloxía de Jon Sobrino consiste en afirmar que é a “fe apostólica” e non a “igreja dos pobres” o lugar eclesial da Cristoloxía. Pero ¿trátase realmente de verdades incompatibles? Afirmar, como fai Sobrino, que “os pobres cuestionan dentro da comunidade a fe cristolóxica e lle ofrecen a súa dirección fundamental”, ¿pode significar para alguén que iso nega ou poña en perigo a fundamentalidade da “fe apostólica” e non máis ben que supón unha axuda preciosa para a súa correcta interpretación?

Farían ben os redactores do documento en someter a ese *test* ao propio Xesús de Nazaré. Entón encontraríanse coa sorpresa de ver que el, nada menos ca el, para a *fe* en xeral pon como criterio *decisivo* –por algo está na parábola do Xuízo Final– xustamente a atención aos pobres: os xustos, os que de verdade coñeceron ao Señor, non foron os que confesaron a fe de palabra, senón os que deron de comer ou beber... a “un dos irmáns meus máis pequenos”.

Co documento na man, o texto fundacional de Mt 25,37-43 saíra condenado con moita máis razón ca calquera dos de Jon Sobrino.

Outra acusación. Teo-lóxicamente, a Jon Sobrino, como a Rahner e a tantos teólogos e teólogas, non lle gusta chamar *de maneira directa* “Deus” a Xesús, e acoden a diversos recursos teolóxicos para expresar a *fe* na súa divindade. Sobrino é consciente, igual que o debería ser todo teólogo serio, de que o problema non está en recitar a *palabra* “divindade”, senón en achegarse con coidado, desde unha comprensión responsable, ao misterio do seu significado: que queremos dicir cando dicimos “divindade” de Xesús. Un significado que nunca lograremos desentrañar con claridade, porque sempre rebordará os nosos conceptos. A iso se refire, a iso remite, por exemplo, a cita que ofrece o documento: “Xesús está intimamente ligado a Deus, co cal a súa realidade haberá que expresala dalgunha forma como realidade que é *de Deus* (cf. *Jn* 20,28)”.

Os autores do documento vén aí unha negación, porque eles pensan –están no seu dereito, con tal de que non o convertan en exclusivo– que a divindade debe afirmarse de modo directo. Máis aínda, acudindo á difícilísima doutrina da *communicatio idiomatum*, “é dicir, a posibilidade de referir as propiedades da divindade á humanidade e viceversa”, e tomando non só a Escritura senón tamén os Concilios *á letra*, contrapóñenlle, sen máis, afirmacións directas coma esta: “Na linguaxe cristiá é posible dicir, e dise por exemplo, que Xesús é Deus, que é creador e omnipotente”.

Non vou negar que, coas debidas mediacións e cun forte traballo hermenéutico, esa frase poida ter un sentido correcto. Pero tamén aquí me gustaría que ousasen someter a ese *test* a Xesús de Nazaré. Para iso remito a palabras súas, por certo incomparablemente máis seguras do propio Xesús cás que, con claro nesgo metodolóxico, aduce case sen excepción o documento. Pois ben, cando alguén o interpela, non xa con palabras que con todo o respecto o sitúan do costado transcendente, como *de-Deus*, senón cunha palabra ben simple e ordinaria, chamándolle “bo”, a contestación de Xesús é de evidente rexeitamento, posiblemente airado: “¿E por que me chamas bo? Ninguén é bo, fóra de Deus” (Mc 10,18). ¿Que tería respondido, se lle chamase “Deus”? E ¿cal sería entón o veredicto do documento?

2. Pero non se trata de limitarse a casos concretos. Máis grave, no meu parecer, resulta o *clima xeral* do que nacen. Porque, eses casos e outros que cabería citar en abundancia, son puntas de iceberg dunha escura marea de fondo que trata de asolagar todo o ámbito da vida comunitaria e da reflexión teolóxica.

Verdadeiramente resulta incomprendible como pode ser que o noso máis alto goberno eclesiástico non aprenda as leccións do pasado; non xa dun pasado remoto, senón mesmo do máis recente, con testemuños tan estremecedores coma os de Bernhard Häring e Yves Congar; e en xeral, daqueles grandes teólogos que, silenciados e reprimidos primeiro, foron logo o espírito do Concilio e oficialmente reivindicados e mesmo nalgún caso elevados a cardeais. Resulta incomprendible que nunha comunidade que, para a súa existencia e a súa misión, só ten sentido e xustificación na vivencia da fraternidade e no espírito de servizo, e na que o seu fundador avisa de maneira expresa contra o secretismo –luz que debe estar “sobre o monte”–, continúen procedementos hoxe inaceptables nunha democracia normal. Resulta incomprendible que se xulgue e malinterprete a un home que dedica a súa intelixencia ao esclarecemento teolóxico e a súa vida ao servizo da proclamación máis nuclear do Evanxeo: “benaventurados o pobres”. Máis, moito máis incomprendible resulta todo iso, cando ese home, ese cristián e ese teólogo é, sen metáforas, un *mártir*, ou, se se quere e como xustamente recorda o excelente escrito de *Cristianisme i Justicia*, alguén a quen a igrexa primitiva veneraba como “confesor”, porque sufrira o martirio sen chegar a morrer nel.

A gravidade, repito, non reside tanto no feito concreto, senón na situación que está a delatar, pois todo indica que obedece a un programa de fondo –non me atrevo a pensar que conscientemente planeado– de frear, se non de anular, o movemento de renovación aberto polo Concilio Vaticano II. E moi en concreto, desvirtuar fortemente –malia o recoñecemento expreso da súa lexitimidade e mesmo necesidade– o saudable impacto da Teoloxía da Liberación como dimensión irrenunciábel na reconfiguración de toda a teoloxía. Baixo proclamas verbais de aceptación, son moitos os teólogos que teñen –que temos– a sensación de que aquilo que certos intentos de

resistir á renovación non lograron no diálogo conciliar, levan tempo de o querer impor despois por vía autoritaria.

Comprendo que é moi serio o que estou a dicir, e aseguro que, con todo o corazón, desexaría equivocarme. Pero aínda a risco de se equivocar, a teoloxía está obrigada *en conciencia* a sacar á luz do diálogo e do exame comunitario todo o que poida ameazar a auténtica comprensión do Evanxeo e a misión da Igrexa. E mesmo se o diagnóstico resultase equivocado, a Igrexa sempre saíría gañando dun diálogo fraterno no ton e rigoroso nos contidos.

O Vaticano II, a pesar dunha rexa herdanza “xerarcolóxica” (en palabra de Congar), puxo todo o empeño en promover unha Igrexa comunitaria e fraternal: un “pobo de Deus”, no que a categoría fundamental sexa o “servizo” e non o poder, a participación e non o mandato, a corresponsabilidade e non o verticalismo decisionista. A iso apuntaba, sen lugar á mínima dúbida, o espírito do nazareno: “Xa sabedes que os xefes dos pobos os tiranizan e que os poderosos os asoballan. Pero entre vós non pode ser así. Nin moito menos: quen queira ser importante, que sirva os outros, e quen queira ser o primeiro, que sexa o máis servicial” (Mc 10,42-43). A iso leva apuntando moito tempo *o mellor* do proceso cultural, que, confluíndo coa chamada de Xesús, esixe un esforzo incesante por lograr modos de goberno cada vez máis democráticos. E quen afirme que o “misterio” da Igrexa non é reducible á categoría política de “democracia”, só o fará con xustiza acentuando a esixencia na dirección marcada polo Evanxeo: se non democracia, moito máis –nunca moito menos– ca unha democracia.

Pois ben, por moito que nos custe recoñecelo, en honestidade histórica e fidelidade eclesiolóxica, a moitos resúltanos moi difícil negar que o anterior pontificado supuxo un parón, case violento, en todos os procesos que ían cara a unha Igrexa máis participativa, máis comunitaria, máis corresponsable, máis de base: máis “democrática” no mellor e máis evanxélico sentido da palabra.

Se esa evolución sucedía no plano práctico e de goberno, no plano teórico e teolóxico sucedía tamén e está a suceder o mesmo. A explosión de creatividade posconciliar, cos seus fallos inevitables pero tamén cos seus froitos evidentes e, sobre todo, coa lexitimidade

de traballar, por claro encargo conciliar, na realización do seu espírito, leva tempo sendo enerxicamente freada. Pouco a pouco, unha teo-loxía –repito, en principio, lexítima como calquera outra que sexa seria e responsable– tratou de se ir impondo por vía autoritaria, considerándose a teo-loxía: a única que encarna e representa a *fe* da Igrexa. Non sei até que punto nese proceso se foi ou se é consciente de que así se corre o risco non só de silenciar voces lexítimas que axudan a presentar outros aspectos do inesgotable misterio de Deus, senón de impoñer de maneira absoluta un “ídolo conceptual” alí onde só pode estar a chamada viva da Palabra e o impulso incesante da fe.

Se cabía abrigar esperanzas dun cambio e se moitos saudamos con gozo a promesa da encíclica *Deus caritas est*, xestos coma este, por desgraza dolorosamente confirmados pola instrución *Sacramentum caritatis*, parecen pechar o horizonte. Cunha teo-loxía asombrosamente preconiliar, sen lugar para un verdadeiro diálogo actualizador, poñendo de relevo temas que parecían longamente superados na teoloxía máis moderada... o novo documento dá a impresión de querer pechar o círculo da restauración. Desde logo, resulta moi difícil poder recoñecer nel o máis xenuíno da intención e da chamada conciliar: abrir as fiestras ao mundo, as portas á cultura e a verdade divina a todos os seres humanos: “Esforzarémonos en lles manifestar aos homes deste tempo a verdade pura e sincera de Deus, de tal forma que todos a entendan con claridade e a sigan con agrado”, dicía a mensaxe inicial dos padres conciliares. Pode ser todo un indicio o feito de que non son os textos do Concilio, senón máis ben o *Catecismo da Igrexa Católica*, o que a Notificación recomenda con máis insistencia.

**3.** A pesar de todo, a *esperanza*. Falei antes de “pechar o horizonte”, pero iso nin é nin pode ser verdade, se cremos que o mundo e a Igrexa están habitados e animados polo Espírito de Deus. Enmarcado nunha longa historia, o que estamos a vivir é un episodio, non un destino. E nin unha ollada serena o pode reducir todo a escuridade, nin unha fe viva pode descoñecer signos de esperanza.



Empezando polo mesmo documento. Se as primeiras noticias falaban de “condena”, o resultado queda nunha advertencia, que, por inxusta que nos poida parecer, non é un *ucase* meramente disciplinar. Existise ou non ese cambio e fose ou non debido ao clamor de resistencia que espertou ao longo da xeografía eclesial, indica unha certa acollida do dereito do *sensus fidelium* a se manifestar e facer sentir a súa participación activa no pensamento e no goberno da Igrexa.

En realidade, se este acontecemento deixou algo claro, é que este sentimento cada vez se fai máis vivo na conciencia eclesial. O papa e os bispos non son a Igrexa, e a Igrexa non é Deus. *Deus é o único absoluto*, e a misión de todos na Igrexa, conforme aos seus ministerios e carismas, consiste en discernir e tratar de realizar a súa vontade en ben da humanidade. Cando as tensións non rompen a unidade, constitúen un recordatorio vivo desta verdade fundamental. Así o demostra o feito, que transcendeu ao medios, de que o xeneral da Compañía de Xesús respectou e apoiou a decisión en conciencia de Jon Sobrino. Igual que o demostran as resistencias de varios episcopados, sobre todo do francés, aos intentos romanos de impoñer a misa en latín, con obvia concesión “lefebvrina”; ao que cómpre sumar as voces de numerosos liturxistas, teólogos e mesmo xerarcas fronte a intentos restritivos de traducir (só) “por moitos” e non “por todos” o *pro multis* da consagración. Son feitos acaso demasiado illados, pero que constitúen signos dun claro cambio de clima.

Como signo moi importante, talvez máis do que inmediatamente poida aparecer, pois dalgún modo constitúe un *novum* na historia do papado, é a declaración de Bieito XVI indicando que o seu próximo libro sobre Cristo, quere ser *unha* proposta teolóxica, que, como tal, se presenta aberta ao diálogo e á discusión. Se as manifestacións do maxisterio, cando entran a avaliar cuestións directamente *teolóxicas*, procedesen así, teño a convicción de que serían acaso menos “fortes” en aparencia, pero moito máis eficaces, e, por suposto, máis fraternalmente evanxélicos na práctica.

Finalmente, un mínimo de perspectiva histórica, que se remonte simplemente un só século atrás, mostra que o horizonte segue

aberto e que a vida da Igrexa continuará o seu camiño de renovación. A represión antimodernista de comezos do século pasado foi dun autoritarismo e dunha violencia hoxe unanimemente recoñecidos polos historiadores. Pero non puido impedir o florecer do renacemento patrístico, esexético, litúrxico e pastoral. Xa en 1950, o duro freo á *Nouvelle Théologie* foi un auténtico mocazo na grande maioría dos espíritos. Pero non foi quen de cortar o traballo renovador dos seus protagonistas, que acabaron encontrando o máis alto respaldo posible: o do máis grande dos concilios ecuménicos de toda a historia. Non ten nada de iluso pensar que tamén a estreiteza deste novo clima acabará sendo reabsorbida pola vitalidade da conciencia eclesial: pola vida do Espírito na Igrexa e no mundo.

As grandes experiencias históricas –e a conciliar éo sen lugar a dúbidas– unha vez acontecidas, non poden ser xa borradas. De feito, a pesar de todas as reticencias e atrancos, o renovamento tanto da teoloxía como da conciencia comunitaria das persoas crentes en xeral, foi e está a ser de tal calibre e fondura, que a situación resultaría literalmente irrecoñecible para a maioría dos teólogos que escribían a mediados do século XX. O mesmo feito de que hoxe se poidan escribir reflexións coma as numerosas ás que se suma esta, constitúe a máis sólida confirmación. A nova situación creada a partir do Vaticano II, fai xustamente que se poidan escribir como manifestación de fidelidade á propia conciencia no servizo ao Evanxeo.

Porque quen as queira ler con espírito limpo e sentido da verdadeira fraternidade, deberá recoñecer que están feitas non desde a rebeldía, senón da responsabilidade; escritas non desde a distancia indiferente, senón desde amor e o interese por unha máis viva e auténtica comunión eclesial. Porque se fan na convicción de que a liberdade crítica dentro da Igrexa é a mellor mostra de fidelidade e a única garantía de que o Evanxeo non fiquese paralizado ou preso da rutina, senón que continúe a ser Boa Nova cargada de futuro en ben de todos os homes e mulleres.

**Andrés Torres Queiruga**



# María Mariño, verso en plenitude

Teresa Pérez Vázquez

## 1. Rosalía ten irmás (ou para cando a paridade no Día das Letras Galegas)

*Palabra no tempo*, o primeiro libro de poemas de María Mariño, publícase na editorial Celta de Lugo o 21 de outubro de 1963. Catro meses antes, en plena ditadura franquista, iniciábase a celebración do Día das Letras Galegas. Ese 17 de maio cumpríanse cen anos da publicación de *Cantares Gallegos* e tocoulle a Rosalía de Castro a honra de inaugurar esa data. Seguiuuna toda unha longa listaxe de escritores e poetas –sempre homes– ata que os académicos, tamén só homes, se *deixaron influír* polas voces que falaban de que Rosalía non fora a única e decidiron que Francisca Herrera Garrido, escritora de narrativa, fose a autora homenaxeada no ano 1987.

Esa elección creou moita polémica: que se a obra de Herrera Garrido era moi reducida e non chegaba aos altos cumes da gran literatura, que se a súa ideoloxía se tachaba de conservadora, que se... Así foi unha desas homenaxes de si pero non, douche pero quítocho..., esquecendo que quizais era o feito de elixir a unha escritora o que facía caer o fiel da balanza do lado da desaprobación, malia non ter utilizado nunca ese tipo de razoamentos todas cantas veces se elixiron escritores que, se cadra, alguén podería cualificar como de segundo rango.

Todas esas opinións sobre a obra de Herrera Garrido podían ser certas e porén ser posible que se apoiara a súa candidatura. Moitas

profesoras e escritoras galegas aplaudiron e celebraron esta elección porque como moi ben argumenta Helena González Fernández:

*“Nela non procuraban a homenaxe a un modelo literario nin moito menos un modelo ético sen fenda. [...] A escritora Francisca Herrera Garrido servía para estudar coas ferramentas da xinocrítica (recuperar, revisar, visibilizar) a interrompida xenealoxía de literatas galegas, os condicionamentos sociais que interfíren na práctica literaria delas polo feito de seren mulleres, nas actividades posibles como escritoras, no seu recoñecemento, na elección dunha poética e unha linguaxe. Mais, por riba de todo, estaba a necesidade de empezar a dar respostas a tanto silencio, a tanta ausencia das mulleres nas historias escritas e por escribir. E reivindicar o dereito á libre elección de influencias literarias non pautadas polo discurso hexemónico.”<sup>1</sup>*

A celebración de 1987 foi unha xanela entreaberta que se volveu pechar porque, malia non faltar nomes de posibles candidatas para ese día, houbo que chegar ao século XXI para que fose unha poeta –si, a terceira muller en corenta e catro anos!– a protagonista deste 17 de maio de conmemoracións e celebracións en todo o país.

Seguindo de novo o pensamento da profesora Helena González Fernández, apostemos por facer do 17 de maio unha festa viva e comunitaria, na que xente de toda idade e condición se sinta protagonista da celebración e na que as escritoras e poetas e pensadoras non precisen de vinte anos de espera.

*“As letras na viradeira violeta piden menos cabodanos e máis festa. Coas Letras na viradeira as escritoras gañan protagonismo, e non só elas. Letras Galegas cun pé no pasado e outro no presente. Letras para a homenaxe, si, pero sobre todo, Letras para o pracer de lectoras e lectores, de escoitadoras e escoitadores. Así as Letras Galegas serían tamén máis femininas, máis plurais... máis divertidas, e, se cadra, máis efectivas.”<sup>2</sup>*

**2. En nome de muller** (ou da difícil aceptación do binomio *autoría feminina*)

Querer saber dunha escritora e dedicar tempo para coñecela e

<sup>1</sup> Do artigo da profesora da universidade de Barcelona Helena González Fernández sobre a presenza das mulleres entre as homenaxeadas no 17 de maio en [www.culturagalega.org](http://www.culturagalega.org).

<sup>2</sup> Ídem, [www.culturagalega.org](http://www.culturagalega.org).

para introducirse nas súas obras resulta, aínda hoxe algo pouco común. Primeiro teríamos que facer un exercicio persoal de liberdade confiada para deixarnos convencer de que detrás dunha escritora hai alguén con vontade de inventar o mundo e ganas de dicirse, alguén coa valentía de comunicarse e o ánimo de buscarse. Atrévémonos a ir tras delas?

Nos séculos pasados as mulleres escritoras agochábanse baixo pseudónimos masculinos. Recordemos a dedicatoria de Rosalía de Castro, en *Cantares Gallegos*, á novelista Fernán Caballero; ou a Karen Blixen protagonista da coñecida película *Memorias de África* que asinaba os seus escritos como Isak Dinesen; ou Georges Sand, Georges Elliot..., e tantos e tantos nomes masculinos usados para agochar unha autoría feminina. Adoitaba haber dous motivos nesta decisión de asinar como home público: entrar en territorio masculino podendo gozar dos dereitos e privilexios que os escritores tiñan polo feito de naceren homes; poder recibir limpamente as loanzas pola propia obra sen que esta fose encadrada na categoría de *obra menor* debido á súa autoría feminina.

María Mariño Carou non utilizou esa estratexia, sempre asinou co seu nome os seus escritos e aínda así houbo quen dixo dela que era unha invención de Novoneira, que non existira, que quen escribira os seus versos fora el. Unha vez máis topamos con esa ollada parcial, pouco preparada para observar as pegadas das mulleres na historia. Como se non se puidesen influenciar mutuamente ambos poetas e manter a forza da propia voz. A profesora Carmen Blanco apunta como o propio Novoneira lle dixo que entre eles dous existía este costume: María Mariño escribía un poema, el un conto e logo lían mutuamente os seus escritos.<sup>3</sup>

Elisa Novo Neira, irmá de Uxío, tamén nos deixou un claro testemuño do quefacer poético da súa amiga:

*“Comeza a escribir versos despois de chegar ao Courel e coñecer a Uxío. Comezou a garabatear mentres andaba por alí. Acórdome que meu irmán Uxío a axudaba despois a corrixir o que ela escribía. Ela tiña unha extraordinaria imaxinación. Os seus poemas eran moi diferentes*

---

<sup>3</sup> Carmen Blanco, *Literatura galega da muller*, ed. Xerais, p. 255.

*dos que escribía meu irmán, porque ela tiña unha imaxinación bárbara. Coido que sobre todo comezou a garabatear nos seus cadernos cando eu marchei co meu home para A Coruña. Quedou soa na aldea. Estaba moi a gusto alí, porque estaba casada co Courel, e isto facilitou que atopara na poesía unha forma de expresar os seus sentimentos.”<sup>4</sup>*

Mentres houbo quen dubidou da existencia de María Mariño Carou ou da súa autoría, outras persoas sempre valoraron positivamente a súa obra. Non se dirá dela que é unha literata de segunda fila, máis ben será todo o contrario. Xa Novoneira, o primeiro divulgador da súa obra e creador do acertado alcume de *Dinamiteira da fala*, escribiu con motivo da súa morte un artigo no que falaba dela como a nova Rosalía. E Xosé Luís Méndez Ferrín vaina loar en varios artigos publicados na revista *La Noche* en 1965.

É certo que María Mariño Carou non formou parte dos grupos de escritoras e escritores que se foron conformando ao longo do século XX, porque a súa presenza vólvese demasiado orixinal de seu como para atoparlle características comúns á súa obra coas dos seus coetáneos.

Non obstante, si hai un grupo no que podemos encadrar a poeta noiosa. Será o grupo de escritoras que, por diversos motivos relacionados cos roles de xénero, comezan a escribir e/ou publicar na madurez. Parece ser que María Mariño comezou a escribir cando xa tiña os cincuenta anos e o que está fóra de dúbida é que publica o seu primeiro libro pasada xa dita idade. Poida que, na metade da vida, se vexa a escrita como unha forma de liberar a través do zume das palabras sentimentos e vivencias antes inconfesados; poida que, a altura dos anos provoque unha vertixe que acouga ao deixar pistas para as e os que veñan detrás.

Medos Romero, poeta coruñesa, conta que empeza a escribir con trinta e sete anos, cando considera que sabe algo de si mesma e do mundo que a rodea, condicións para ela necesarias para escribir con “certa madurez e altura creativa”. Síntese herdeira das que se

---

<sup>4</sup> Xerardo Agrafoxo, *Biografía de María Mariño*, ed. Galaxia, p. 119-120.

atreveron a facer uso da palabra, da lingua materna e explicao deste xeito:

*“Todas nós somos María Mariño dalgún xeito, todas educadas no sentir, na dor, no sacrificio, na culpa, na negación mesma. Todas recibimos esa educación terriblemente sexista, relixiosa e paternalista. Todas pasamos polo silenciamento duro, pola depresión, pola crenza de que non eramos capaces ou feitas para pensar e razoar, para falar e opinar do mundo. ¡Canto pesou en nós esta realidade, canto veneno se nos inxectou para descréremos da nosa capacidade! Toda a miña louvanza e agradecemento para quen pelexou e nos deu a herdanza da palabra: Rosalía, María Mariño, María Xosé Queizán... Todas elas – poucas- son a orixe, o cerne de quen vimos sendo.”<sup>5</sup>*

María Xosé Queizán, que publica a súa primeira novela aos vinte e dous anos, empeza a escribir poesía tamén aos cincuenta anos, e fai esta valoración da obra da noieira:

*“... a poesía de María Mariño desprende verdade, deixa pegada, non se pode esquecer. Derrama autenticidade e firmeza e de aí a súa orixinalidade, que nos asombra, e a súa ruptura lingüística que nos fascina. (...) É, pois, unha poeta que comeza a escribir na madurez cun pensamento maduro. Faino despois de experimentar vivencias moi dramáticas, perdas inigualables; faino soa, coa natureza como única amiga; faino sentindo a chamada da morte.”<sup>6</sup>*

### **3. A poeta de Noia con voz do Courel** (achegamento á vida de *María Mariño Carou*)

María Mariño Carou nace nunha pequena casa da Rúa Cega, na vila mariñeira de Noia, o 8 de xuño de 1907<sup>7</sup>. Ao día seguinte os seus pais lévana a bautizar na igrexa parroquial de San Martiño. Era a cuarta filla do matrimonio, antes chegaran Concha, Emilio e Cándido e en 1908 nacerá Asunción, a derradeira filla.

<sup>5</sup> VVAA, *Publicar na madurez*, [www.culturagalega.org](http://www.culturagalega.org).

<sup>6</sup> *Ídem*, [www.culturagalega.org](http://www.culturagalega.org).

<sup>7</sup> Un ano antes, 1906, fúndase a Real Academia Galega. Varias escritoras como Filomena Dato Muruais, Sofía Casanova ou Sarah Lorenzana entre outras son nomeadas correspondente; pero non será ata 1950 que se nomee a Francisca Herrera Garrido como a primeira muller académica numeraria. Na actualidade hai catro entre trinta homes: Olga Gallego, Luz Pozo, Xohana Torres e Rosario Álvarez.

Filomena Carou Lado, a súa nai, traballaba como costureira, ademais de encargarse de todos os labores da casa; Xosé María Mariño Pais, zapateiro de oficio, era seu pai. Ambos eran naturais dos arredores de Noia. A familia, como tantas outras, vivía unha situación económica difícil. Axiña nai, fillos e fillas tiveron que facer diversos traballos para gañaren a vida.

María dedicouse, dende moi nova a coser polas casas da veciñanza. A xente que a recordaba falaba de María “a costureira” como unha rapaza que, malia os poucos recursos familiares, escollía onde quería traballar. Eses mesmos testemuños tamén falan dunha moza solitaria, que gustaba de dar longos paseos á beira do mar, de estar en contacto coa natureza e posiblemente de imaxinar outros mundos onde a distancia entre os seus desexos e a súa realidade non fose tan grande.

Finalizando os anos vinte e debido ás dificultades económicas, trasládase toda a familia Mariño Carou a Escarabote, no concello veciño de Boiro. Alí vivía a tía Consuelo, irmá de Filomena, que traballara de cocíneira no pazo de Goiáns e, o seu home, Vicente Martínez, mordomo do pazo. Debido a que o matrimonio dono desta posesión morrera sen descendencia, serán Consuelo Carou e Vicente Martínez quen herdarán o pazo das Torres de Goiáns.

Deste xeito, cando se xunten curmás e curmáns nas estancias e xardíns do pazo María Mariño andaré por alí, pero para ela o pazo será a súa biblioteca, un lugar onde poderá pasar moitos momentos, coñecendo outras xentes, outros lugares, buscando o que non atopaba aínda na súa vida cotiá. O seu curmán Carlos Martínez Carou recordará anos máis tarde:

*“pasaba horas lendo os libros que se gardaban na biblioteca; aínda que era unha rapaza moi inquieta, recliúase entre as súas paredes e, mentres os demais participabamos noutras tarefas ou xogos polo eido, ela debullaba as páxinas dos numerosos volumes que quedarán nas Torres de Goiáns.”<sup>8</sup>*

Os anos vividos en Boiro amosarán momentos de moita conflitividade social tras a proclamación da Segunda República e

---

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 40.





debido ás dificultades de diferentes grupos para aceptar o goberno elixido democraticamente. Esta difícil situación pode estar na orixe da viaxe que María decide facer a unha pequena vila preto de Bilbao onde vive a súa irmá Concha. Esta casara moi nova cun mariñeiro vasco que coñecera nas Torres de Goiáns e marchara para Biscaia.

As tres sobriñas vascas da escritora contarán que as dúas irmás, Concha e María, levaban anos sen verse e que a viaxe emprendida pola segunda posibilitou un agradable reencontro. María axudaría nas tarefas do fogar e, asemade, traballaría de costureira. Igualmente asegurarán que a súa tía sempre ía moi elegante e chamaba a atención cando saía á rúa, incluso recordan que tivo un mozo que a cortexaba pero que ela gozaba coa súa autonomía e non quería emparellarse. Deses meses no norte María lembrará o cerco de Bilbao e a destrución de Gernika polas bombas lanzadas por avións alemáns.

Anos despois, e inspirada pola trágica contenda, María Mariño escribirá o seu único relato en castelán *Los años pobres –Memoria de guerra y posguerra–*. Antes de que remate a guerra María Mariño volve a Escarabote onda seus pais. Neste lugar vai organizar unha escola infantil e así vai coñecer o mestre Roberto Posse Carballido, quen con vinte e tres anos fora nomeado mestre da escola de Escarabote.

María e Roberto casarán o 31 de marzo de 1939, na igrexa da Madalena, na parroquia de Lampón do concello de Boiro. El tiña vintecatro anos e ela trinta e dous. Esta diferenza de idade será un dato que María Mariño sempre ocultará, e así aparecerá con menos anos dos reais tanto no rexistro eclesial como no civil, onde se recolle a data da súa voda. Esta estratexia de ocultamento da idade terxiversando a data real de nacemento será usada pola poeta ao longo da súa vida.<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> *Topamos aquí cunha estratexia de ocultamento vergonzante da idade. Estratexia moi usada por mulleres aínda que tamén, e en máis ocasións das que parece, por homes. Dí a profesora Carmen Blanco en Literatura galega da muller (Xerais, p. 247): "... de acordo coa partida de nacemento por min consultada, María Mariño era oito anos maior que o seu home, realidade que contrastaba fortemente coa norma social que postula a superior idade do home con respecto á muller dentro*

Seis anos despois da voda, Roberto será destinado como mestre a Elantxobe, no País Basco, e a súa muller volverá percorrer e ollar paisaxes coñecidas e retomar o contacto directo coa súa familia afincada alí. Ao rematar ese curso deciden regresar a Galicia e volven saboreando unha alegría: María Mariño está embarazada e quere que o seu fillo naza en Galicia. Vanse instalar en Lousame, non lonxe da vila de Noia, para estaren coa nai de María. Ao quedar viúva, Filomena Carou marchara coa familia do seu fillo Emilio que traballaba de mecánico na empresa mineira do val de Lousame.

Alí vai parir María Mariño ao seu fillo Roberto. O bebé non chegará a cumprir os dous meses. María Mariño levou consigo esta mágoa fonda e sen fin ata o remate da súa vida. Nunca tivo máis fillos. Uns meses despois desta tráxica vivencia, Roberto Posse vai ser nomeado mestre da escola de Romeor do Courel. O mestre e a poeta vivirán desde entón na montaña luguesa do Courel. Será entre eses cumes galegos onde María comeza a escribir deixando cos seus versos o recendo do mar sobre a cortiza dos castiñeiros.

Nestas terras sosegadas, na pequena aldea rodeada por suaves cumes, María Mariño vai vivir outras dolorosas despedidas: no mes de marzo, o seu irmán Emilio morre na casa que para ela gardará o recordo da agonía do seu fillo; case dúas semanas despois falece en Romeor aos setenta anos de idade a súa nai, Filomena Carou Lado, a quen María se sentía moi unida.

Estas tres mortes tan seguidas van traer ao ánimo da poeta unha gran desesperanza. Durante un tempo non sairá a penas da casa-escola a non ser para achegarse ao cemiterio de Esperante onde fora soterrada a súa nai e para visitar ao seu médico. Por consello deste, Roberto Posse pide traslado para a escola de Parada do Courel, a aldea onde vivía a familia Novo Neira, e alí chegan nos primeiros días do outono de 1947.

---

*da parella e do matrimonio. A nosa escritora puido ter en conta este condicionante ao facerse pasar por máis nova que o marido, para adaptarse así ao canon social. Seguindo esta hipótese, teríamos que afirmar que a biografía de María Mariño se viu terxiversada polas denominadas "mentiras patriarcais" ás que as mulleres se ven avocadas para sobrevivir máis doadamente dentro de dito sistema."*

Instalados en Parada do Courel, na casa-escola fronte á Casa da Fonte –casa da familia de Xosé Novo e Manuela Neira– que será lugar de refuxio contra a soidade nas longas noites invernaís. Elisa Novo Neira, irmá de Uxío e axiña amiga de María, trae á memoria como esta pasaba “moitas horas lendo libros, pero onde máis perdía o tempo era palillando como as mulleres de Camariñas”.<sup>10</sup>

Toda a bagaxe de vivencias coas que María Mariño Carou chega ás terras courelás vaise metamorfosear en orixinais versos, poemas-ponte para atravesar do mundo dos sentimentos ao da natureza, do mundo das ausencias obrigadas ao da lembranza permanente, do mundo dos desexos frustrados á plenitude gozada. A poeta, que con cincuenta anos está na madurez da súa vida, atopa por medio da escrita un xeito de sacar fóra a fondura da súa ollada e a lentura do seu vivir. Uxío Novoneira, co que mantivo unha singular relación onde a lírica e a paixón amorosa se deron a man<sup>11</sup>, será un dos privilexiados receptores destes poemas; converténdose logo nun divulgador da obra da súa amiga e colega.

No ano 1963, na editorial Celta (Lugo) édítase o primeiro e único libro publicado en vida da autora, o libro de poemas *Palabra no tempo*. Ramón Otero Pedrayo asina o prólogo do libro no que fala da novidade e a profundidade dos versos da escritora. Interpreta a chegada da poeta á montaña luguesa como unha “pelerinaxe ás fontes”, como “a volta á pátreia e ó fogar” porque

*“María Mariño pensou, cecais, si co seu exempro e palabras poidera guiar leentes e ouvintes cara as cumes de Caurel que levamos dentro(...).”<sup>12</sup>*

O limiar de Otero Pedrayo fora escrito case catro anos antes, esto dá unha idea da laboriosa andaina á que se entregou María Mariño Carou para poder ver publicados os seus poemas. Malia tanta actividade, unha vez publicado o libro o matrimonio seguirá coa súa vida de sempre, entre as montañas e as xentes do Courel, respirando

---

<sup>10</sup> *Palabras de Elisa Novo Neira recollidas no libro citado de X. Agrafoxo, p. 111.*

<sup>11</sup> *Xerardo Agrafoxo, Biografía de María Mariño, Galaxia pp. 129-136.*

<sup>12</sup> *Ibídem Literatura galega da muller, p. 237.*

ao ritmo da súa paisaxe. Roberto e María pasarán tamén, como tantas outras veces, as vacacións de verán na Coruña, coa familia do marido. Esas tempadas devólvenlle a María Mariño o mar que ela tanto bota en falta e que inspirará algunhas das imaxes dos seus derradeiros versos.

Esa vida cotiá, esa vida repartida entre escola, veciñanza, amizades, lecturas, paseos, silencio, escrita... será interrompida sen darlle case tempo a saborear o triunfo de ver publicado e moi ben acollido o seu libro. A enfermidade, unha leucemia, preséntase dando pouco tempo de tregua.

No mes de febreiro do sesenta e seis, o aspecto e a saúde da escritora están bastante deteriorados. Ela non se deixa vencer sen máis, ponse a escribir coa prema do inminente. Nunha carreira contra o tempo a poeta dedica o seu derradeiro ano de vida a crear novos poemas. O sufrimento pola enfermidade, a angustia e a rebeldía ante a morte van ser os eixos do seu derradeiro e póstumo libro, *Verba que comenza*. Remátao en marzo do sesenta e sete e, o dezanove de maio María Mariño Carou morre na súa casa do Courel. No cemiterio parroquial de Seoane do Courel hai unha lápida indicando o lugar onde foi soterrada.

#### **4. O sabor do seu verso** ( *da poética transgresora de María Mariño Carou* )

O primeiro libro de María Mariño, *Palabra no tempo* consta de tres partes nas que se agrupan trinta e cinco, vinte e nove e seis poemas respectivamente. Posiblemente foi escrito entre 1957 e 1963, ano este no que aparece publicado en Lugo. O segundo libro levará por título *Verba que comenza* e constará de trinta e tres poemas compostos entre a primavera de 1966 e a primavera –derradeira para a autora– de 1967. Este segundo libro permanecerá inédito ata o ano 1990 en que o concello de Noia, dentro dunha serie de actos de homenaxe á escritora, publica un volume con vinte e sete dos poemas.<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> No ano 1994, a editorial Xerais publicara a *Obra completa de María Mariño nunha coidada edición a cargo de Victoria Sanjurjo Fernández*.

Os títulos de ambos libros remítennos a dous dos temas fundamentais para a poeta: o tempo e a palabra. O tempo como historia persoal: o percorrido vital que se desenvolve nesa canle concreta. O tempo como a categoría que nos permite decatarnos da vida, de que todo o que nos rodea está cheo de vida e, asemade, de que todo cambia, que todo remata.

*Rodeada dun camiño dinde nena fun medrando.  
O meu peito gardador sabe que por il non ando.*

*Pasou o tempo de ter. ¡Aquil tempo de medrar!  
Tempo e tempo e o mesmo Tempo.  
O que pasou non se foi. Nil estamos. En el hai...*

*(Palabra no tempo)*<sup>14</sup>

*¡Canto novo hai xordo e xordo!  
¡Canto vello que nos fala!  
¡Cantos hoxes por un onte!  
¡Canto andar por unha agarda!*

*(Palabra no tempo)*

A palabra será o fío co que coser a propia vida para poder entrar en diálogo cos sentimentos, cos distintos *eu* que van aparecendo. A lingua vai ser a vestimenta coa que a poeta se mostre, coa que se poña en relación con ela mesma, coa natureza, co pasado, coa morte.

*Son a néboa que anda soia, son o sol  
que quenta as queixas, dos camiños  
son o farto,  
son o sono que rixe  
mundo que verte tempo,  
son o berro caladiño entre arranque-brío de sono morto.  
Das cousas que non se atopan  
tamén son,*

---

<sup>14</sup> Este e os seguintes poemas están sacados de María Mariño, *Obra completa*, Xerais 1994.

*das ondas que soio van, van e van,  
delas son,  
de cando veñen e vein vindo  
delas son. Son o ledro daquel sono –terra de sin pisadas,  
soio remaxe das cousas–.  
Papel branco,  
trillado,  
papel,  
berra,  
berra entre os fortes  
desde onde as miñas verbas che magoan.*

*(Verba que comenza)*

María Mariño Carou fai da lingua a súa ferramenta. Ela que usaba con habelencia os trebellos de costureira, que sabía tamén da arte de palillar, foi quen de coller a palabra como agulla coa que dar puntadas no tecido do tempo que pasa sen se deter, a palabra como fío que non nos solta na inmensa soidade da existencia. Foi quen de usar a lingua como feitizo co que conxurar as tristuras que se nos van pegando ao longo da vida, a lingua coma o bou que nos leva da orfandade ao encontro co noso berro primixenio. A palabra feita verso para indagar sobre a natureza do propio interior, para desvelar a sabedoría de quen vive preguntándose.

*Está caendo a folla i en min nace primaveira.  
¿Quen entenderá este mar vello?  
¿Cómo digo onte sendo hoxe?  
iComo farto a miña verba do nacer que xa pasou!  
iComo reino nas migallas onde medrei un bon día!  
¿Como piso forte sendo branda?  
¿Cómo digo si si o non está escoitando?  
¿Quen entenderá este mar vello?  
Medro, medro e non sei onde parar.  
Presa xa e ceguiña no cume  
lévame,  
lévame ó chan verba.*

*(Verba que comenza)*

Daquela María Mariño non pode *tecer* cunha lingua gastada, cansa, feble. Se é preciso vaise lavar no mar cada palabra e poñer ao clareo cada verso para que recuperen prestancia, solidez, equilibrio. A poeta romperá as regras e creará nos seus versos novas palabras e novas estruturas lingüísticas.<sup>15</sup>

A maioría das interpretacións que se deron sobre este xeito de usar a lingua emparéllanse, ben co feito da subversión no social, no político; ben coa temática intimista e coa dificultade de dicir sobre certas experiencias. Hoxe podemos engadir aínda outra nova perspectiva con base nas investigacións e estudos de crítica literaria que se veñen realizando desde a década dos oitenta: a dobre realidade de escritora e muller sitúa a María Mariño nun espazo masculino, onde imperan o canon androcéntrico e as pautas patriarcais.<sup>16</sup>

Como consecuencia desa situación, a escritora queda na marxe, ás beiras da norma e do poder, vese obrigada a inventar novos códigos, a domesticar a lingua coas propias artes, a buscar solucións diferentes ás pautadas. A escrita de María Mariño podería formar parte desa escrita disoluta da que fala María do Cebreiro, esa escrita que aparece cando se ten a valentía de abandonar o reino do silencio e pisar o territorio do discurso interrompido onde xa hai outras habitantes.<sup>17</sup>

*Sempre verba do chan máis fondo  
–ouveo marzal, pisada cega– ivento!*

---

<sup>15</sup> Xandra Santos, *María Mariño; unha tatexa a domear palabra/s, unha escritora a nomear o ad/verso*, [www.culturagalega.org](http://www.culturagalega.org).

<sup>16</sup> Helena González Fernández, *Elas e o paraugas totalizador. Escritoras, xénero e nación*, Xerais 2005, cap. 12 e 13.

<sup>17</sup> “Como resposta ao imperio da palabra normativa, celebrou a posibilidade dunha literatura tatexa. “É o discurso cortado para que pareza máis intenso”, en palabras de Luísa Castro. “Interromper o lector”, en máxima de Chus Pato. Pero tamén a agramaticalidade de Ana Romaní, os guiños longos de Marina Tsvietáieva, as creacións léxicas de María Mariño e de Emma Couceiro. (...) Todas elas –e, desde logo, tamén o afásico Cordal, o prestidixitador Lopo ou o rizomático Deleuze– son descendentes de Progne. Cortáronlles a lingua pero seguen tecendo, e a súa escrita de agullas tatúa os nosos corpos.”, María do Cebreiro Rábade Villar, *As terceiras mulleres*, Galaxia p. 110.



*Non te atopas no doutro, pero si.  
Apañas,  
apañas en cume,  
apañas en val,  
apañas en terra-xeme-furna.  
Vas apañando,  
apañas e deixas.  
Cando deixas de cume, fires,  
cando deixas de val, remas.  
¡Ouh, pro si deixas de terra, amigo!  
Si deixas de terra, levas,  
levas peito que che empuxa –verba feita–,  
levas aquel día craro-longo –tempo meu–,  
levas aqueles que che escoitan,  
escoitan e non din,  
levas terra en quenturas que de ti deixaron  
–cinsa que alumea–,  
levas forza que de ti che prestan,  
che prestaron.  
¡Vento!*

*(Verba que comeza)*

María Mariño Carou abandonou a terra do silencio espida e arrastrando como equipaxe o seu desexo. Para sementar este desexo deu a luz a súa obra.

**5. A ollada desde o cume** (*ou de deixar latexar a vida na propia vida*)

María Mariño preguntouse atrevidamente polo sentido do seu vivir. Non deixou esmorecer a chamada a unha vida sempre por estrear. Soubo aprender da natureza, ela que se sabía parte da paisaxe courelá, que sentía a vida alentando ata nos seres que habitan baixo o solo.

Enfrontouse cara a cara coa vida e dialogou coa morte. Probou esa mestura, en aparencia contraditoria, que está no cerne do vivir. Non tirou polo carreiro do medio, deixouse interrogar e aplicouse na tarefa de agrandar o horizonte do seu sentir-pensar.

Nun tempo como o noso no que estamos a descubrir a riqueza necesaria da diversidade na natureza, nas culturas e nas linguas, nas relixións..., sentimos a urxencia de abrir espazos comúns que favorezan o encontro. A poesía pode ser un deses espazos onde as diferentes culturas, os diferentes saberes e as diferentes espiritualidades se entretezan sen pretender asoballar. Introducirse nos terreos da poesía pode ser unha viaxe con billete de ida ao cerne da nosa humanidade.

Como explica clara e certamente a teóloga brasileira Ivone Gebara<sup>18</sup> *descubrir a nosa humanidade máis profunda, en carne propia, é o que chamamos divino, e ese é o único chan común con todos os seres. E ata aí nos leva a poesía de María Mariño, ata ese espazo único e sagrado onde o meu chan volveuse cume.*<sup>19</sup>

**Teresa Pérez Vázquez**

Mestra de Lingua Galega no I.E.S. Pazo da Mercé, As Neves

---

<sup>18</sup> Ivone Gebara, *Rompendo o silencio*, Editora Vozes, 2000 (Trad. *El rostro oculto del mal. Una teología desde la experiencia de las mujeres*, Ed. Trotta, 2002).

<sup>19</sup> Verso de *Palabra no tempo*, p. 115.



In memoriam

## Uxío Romero Pose

### Rubén Aramburu Molet

*Uxío Romero Pose naceu en Baio, A Coruña o 14 de marzo de 1949. Licenciouse en teoloxía na Pontificia Universidade Gregoriana de Roma no ano 1972. No 1974 foi ordenado presbítero ao servizo da igrexa de Santiago. No 1978 é doutor en Patrística en Roma. Volto a Santiago foi capelán do Sanatorio da Esperanza, director do Instituto Teolóxico Compostelán, profesor de teoloxía en Santiago e en Roma, director do Centro de Estudos Xacobeos, profesor da Universidade de Santiago, e do 1991 ao 97, reitor do seminario Maior de Santiago. O 7 de marzo de 1997 foi nomeado bispo titular de Tururda e auxiliar de Madrid. Foi membro da Real Academia de Doutores, do Consello da Cultura Galega e colaborador da Enciclopedia Galega, e da revista Encrucillada con varios artigos.*

Acabo de celebrar unha eucaristía na parroquia, é luns 26 de marzo. Á mesma hora, en Madrid comezaban as exequias de Uxío Romero Pose, bispo auxiliar. Había anos que non falabamos, pero teño moi dentro de min a súa presenza. Creo que se hoxe son cura, en parte é polo acompañamento que Uxío, entre outros, fixo comigo. Aínda que é coresma, vestín unha estola grande e chea de cores, unha estola que Uxío trouxo de Angola hai máis de 12 anos. Antes de poñela, no silencio desta pequena igrexa románica revivín momentos impresionantes con este amigo.

Sen dúbida non son o máis indicado para escribir este texto, as miñas vivencias non se achegarán un mínimo ás que tendes moitos de vós, e a de moitos que seguramente compartiron con Uxío esperanzas e soños. Teño moito aprecio por el, aínda que non entendín moi ben algunhas cousas dos últimos anos. Pero non alberguei nunca un sentimento negativo contra Uxío. Non sei se será o misterio ou a debilidade, pero foi así. Quero quedarme co mellor que teño del. Escribiu Italo Calvino que somos o que recordamos, e eu todas as lembranzas que teño de Uxío, son boas e polo tanto algo do que eu son, é Uxío.

Deulle por chamarme san Rubén, cousa que a min non me facía moita graza por ser coñecedor dos meus pecados, pero deulle por aí, e eu xa o interpretaba como parte do meu nome cando me falaba. Daquela tiña un coche pequeniño, que me tocou nun sorteo –será un dos meus milagres ...– e a el gustáballe viaxar nel, debíalle de facer graza. Unha vez arrincamos os dous co cardeal Martini de pasaxeiro por Compostela adiante. O caso é que o cardeal Martini coa súa envergadura optou por subir atrás, naquel auto de dúas portas que como lle chamaban os meus alumnos era unha caixa de mistos. Recordo as risas de Uxío e a felicidade do cardeal. Cando conseguín o crédito e adquirín un coche mais grande, a Uxío non lle gustou. Tiña toda a razón, o caso é que conservei aquel coche pequeno, e mira ti, xusto esta semana viñeron a levalo para o cemiterio de coches!

Moitas tardes saíamos sen rumbo polos montes e aldeas da terra, e podo dicir que aquel home gozaba coa nosa paisaxe. Tiña unha forma de rir sincera, como un torrente. O ano que vivín no Seminario Maior gocei da súa compañía e complicidade. Os dous eramos fumadores –supoño que non será óbice contra a causa de canonización– e el sabendo da miña nocturnidade, irrompía na miña estancia a altas horas para pedir un cigarro e algo de conversa. Falabamos de Irineo, como non! e das gónadas, e os anxos, do camiño de Santiago, de Elías o cura do Cebreiro, do chofer do arcebispo que se chamaba Amadeo...e riamos, riamos moito, que eu creo é sinal de santidad.

Teño que dicir ao seu favor que cando o fixeron bispo non se lle puxo a voz de frauta, que dicía Casares lle pasa a moitos bispos, e ata me dou a impresión de que levaba a mitra torta o día que o consagraron na catedral da Almudena aquel primeiro de maio, día dos traballadores. Eu sen me dar conta, puxen a alba do revés, coas costuras para fora.

Non podo xuralo, pero creo que Madrid non lle gustaba moito e tiña unha morriña terríbel da terra. Un día apareceu ao cura do Pindo na casa, así, de repente. Cando o bo de D. Juan preguntou se quería tomar algo, dixo: “nada, so quero mirar o mar!”.

Unha noite paseabamos polo centro de Madrid, eu vino algo triste e cando chegamos á praza de España, parou e dixo: –imaxina a distancia

de Santiago a Carballo, pois o mesmo é isto, cheo de asfalto e formigón... Supoño que lle acabou collendo cariño á Corte, sobre todo á xente, pero deberían enterralo aquí, na terra pola que suspiraba como moi ben di, cheo de razón, o profesor Fernández Lago. Uxío era así, e quero pensar que a enfermidade transformou un pouco o seu horizonte nos últimos anos.

Un día pedíume que o levara a estación, que ía a un congreso “deses”. Cando fun a recollelo preguntei pola maleta e a maleta era unha bolsa de plástico do supermercado. Non usou chofer nin coche oficial, gustáballe ir no metro, e no tren, falando coa xente. Teño que confesar que nunca lle escoitei falar mal de ninguén diante de min, e a non ser que crese que eu era santo de verdade, teño que pensar que foi sempre así.

Da súa valía intelectual, deberían falar outros. Eu fun alumno del, e recoñezo a súa profesionalidade, e o empeño por manter o ITC coas mellores figuras académicas do momento, aínda que algunhas non gustasen á xerarquía. Tamén o interese que tiña tanto polo conserxe como pola señora da limpeza; é aí é onde se ve un profesional, e tamén un home de Deus. Só un recordo: ía dar unha conferencia sobre Prisciliano nun importante evento e eu funo recoller. Non traía nada nas mans, e eu preguntei onde deixara a conferencia. Levábaa na cabeza, pero ao reparar eu no asunto, dixo: “tes razón, ao mellor pensan que non preparei nada e que non os teño en moito”. Entrou no cuarto e saíu cun feixe de folios en branco. Rin ao velo pasar as follas e mirar a cara de parvos que puñan os que o acompañaban naquela tribuna.

Para min que Uxío non tiña que marchar de Galicia. Creo que precisabamos moito del, e quizais o seu camiñar fose moi distinto. Agora ao pechar esta páxina tan imprecisa, bico aquela estola angolana que me trouxo, non sei se foi aquel ano que saltou polo aire cando ía co nuncio e lles estoupou unha mina debaixo do jeep... e ría ao contalo. Pero quedo cunha imaxe: Así, San Damiano, hai moito tempo. Sentados naquela capeliña escura que reconstruíu San Francisco. Díxome Uxío: “empeza ti sanrubén!” E comecei case chorando: “Omnipotente, altísimo, bondadoso Señor...”

E agora , deixádeme dicir... polo meu irmán Uxío, loado meu Señor!

**Rubén Aramburu**



## 30 anos de *Encrucillada*

Carme Soto Varela

O acto comezou, cunhas palabras de Andrés Torres Queiruga, que volveron a facernos conscientes do que naquel intre nos unía: a memoria colectiva dun camiño que nos pertencía. Ao recordar os seus comezos sentiámonos agradecidos a todos aqueles e aquelas que tiveron a ousadía de poñer en marcha o proxecto *Encrucillada* nun tempo no que aínda o celebrado Concilio Vaticano II era unha promesa de auga refrescante para a Igrexa.

Xunto a Andrés atopábase na mesa Ramón Villares, actual presidente do Consello da Cultura Galega, que tan xenerosamente acollía e compartía a nosa celebración. O coñecido historiador desenvolveu o seu relatorio evocando o tempo social e histórico no que naceu a revista. Con el, de forma espontánea e agarimosa, miramos o noso pasado recente, comprendemos unha vez máis os cambios que a nosa terra foi facendo dende os comezos da democracia ata hoxe. Fixémonos conscientes do esforzo que supuxo dar a luz o noso estatuto de autonomía e de todo o que aínda queda por facer para podermos chegar a ser o que anhelamos ser os galegos e galegas. E aí, nesa encrucillada de acertos e fracasos, medrou como o gran de mostaza do evanxeo a nosa revista. Ela foi camiñando ano tras ano por eses vieiros culturais, sociais, económicos e eclesiais, facéndose eco e testemuña, protagonista e transeúnte de todo o que estaba a ocorrer no noso contorno. Nas palabras de Ramón Villares puidemos sentir que *Encrucillada* medrou con nós pero que tamén nos medramos con ela.

Con esa quentura no corazón recibimos a presentación da mesa de redacción da revista. Foi un momento entrañable, un momento de fondo agradecemento a Andrés Torres Queiruga e a Engracia Vidal Estévez, de forma especial, e a outros moitos que uniron os

seus esforzos para que un día tras outro puidésemos chegar a celebrar os trinta anos de *Encrucillada*. Foi tamén un momento de esperanza, de mirada cara o futuro, de confianza mutua no camiño emprendido. Pasar o facho, como ven dixo o novo director, Pedro Castelao, supón na nova andaina seguir sendo o que somos, mantendo o espírito que desde os seus comezos animou o proxecto, que se ben agora ten novos nomes, continuará a ter as mesmas raíces, manterá os mesmos soños, con novos folgos pero coa mesma ilusión.

Despois, fíxose a presentación de dous libros que medraron por medio dos seus autores a carón da nosa mesa. O primeiro, de Xaquín Campo Freire, *A viuvez na pastoral da saúde*, presentado esplendidamente dende o alicerce da experiencia, por Hermelinda Dapena Tarela e o outro, de Victorino Pérez Prieto, *Os ríos pasan cheos de Deus. Poesía relixiosa en galego*, do que foi voceiro insigne o bo coñecedor da obra Xesús Portas Ferro.

Para rematar coa ledicia que un encontro como este require, un pequeno pero engaiolante concerto do grupo *Raza Loba*. Un grupo que sorprendeu pola sinxeleza da súa formación e pola forza e carisma do seu cantante, Toñito de Poi. En cuestión de minutos *Raza Loba* transmutou a seriedade dun acto solemne de conmemoración nunha festa espontánea onde o público asistente coreou repetidamente as súas cancións. Tratábase da súa primeira actuación, pero dada experiencia de Juancho (gaita e flauta), de Rafa (percusión) e Toñito (guitarra e voz), estamos seguros de que ha ter un futuro non menos cheo de éxito que a súa xa inesquecible presentación pública

E como non podía ser menos, o último capítulo da nosa celebración tivémolo no Casino, onde compartimos un viño de honra entre amigos e amigas.

Así, como é *Encrucillada*, sinxela pero con fondura, foi a nosa celebración dos 30 anos de andaina. E aquí fica de novo tamén o desexo compartido de todos e todas para que siga medrando outros 30 anos coa mesma vitalidade e o mesmo amor á terra e á fe que a caracteriza. Felicidades *Encrucillada*!

**Carme Soto Varela**



## “Quando caput dolet...”

Xosé Luís Barreiro Rivas

### 1. Unha loita de salón sobre un fondo moi dramático

Dende o principio da presente lexislatura (marzo de 2004), e dun xeito máis intenso dende o pasado nadal, a política española fica reducida a unha loita de salón que soamente lles interesa aos seus protagonistas, e na que só se xoga un pulso de estrito carácter electoral. Detrás do probe debate político que padecemos non se albisca ningún problema social ou económico concreto. Tampouco están en xogo proxectos de futuro que sexan máis ou menos identificables. E moito menos aínda se poden percibir os ecos dos grandes problemas internacionais nos que España está implicada ou dos que cabe esperar fortes repercusións sobre a nosa situación política ou económica. O único que se percibe é unha loita grave e estúpida que, sobre a base dunha análise banal e falsa da realidade política, trata de encerrar a uns cidadáns contra outros e a todos contra cada un dos grandes partidos que poden articular o goberno deste país.

De longo vén a deslexitimación do goberno que, como consecuencia da derrota electoral de 2004, e da súa subseguinte e nunca asimilada frustración, levou a cabo o PP contra Rodríguez Zapatero. Despois veu o enfrontamento relacionado coa nova política antiterrorista e coa apertura do malfadado proceso de negociación, que mantivo durante varios meses un estéril e lamentable debate sobre se o Pacto Antiterrorista estaba morto ou vivo, ou sobre quen era o defensor ou o traidor do estado de dereito. Superposto a este proceso abriuse tamén a liorta xerada polo Estatut de Cataluña, como se a historia de España se xogase enteira nun só acto e a unha soa carta. Máis adiante, coa voadura por ETA dos aparcamentos da T4 e coa morte de dous inmigrantes ecuatorianos, abriuse o período de acusacións radicais, nas que o PP foi descrito como un partido antisistema e raiano no fascismo, e Rodríguez Zapatero foi alcumado como filoetarra, traidor ao estado de dereito e como o inconsistente presidente que rendeu o país diante



de ETA. E na última etapa chegamos xa ao paroxismo, co Zapatero que vende Navarra, humilla as vítimas, flirtea cos asasinos, racha a nación en mil anacos e anula o papel de España no concerto político internacional, ou co Mariano Rajoy que acaba coa liberdade de expresión, acubilla no PP á ultradereita, levanta a rúa en contra da democracia, ou xoga sen escrúpulos coas institucións máis valiosas do estado.

Como feitos senlleiros deste rosario de parvadas e banalidades hai que sinalar o increíble tratamento que por parte de ambos partidos recibiron temas tan penosos como a prisión atenuada de De Juana Chaos, o xulgamento e posterior liberación de Arnaldo Otegi, a presentación de *Abertzalen Sozialisten Batasuna*, a recusación dun xuíz do Tribunal Constitucional en relación co ditame de constitucionalidade sobre o Estatut de Cataluña, o esperpéntico traxecto da OPA de E.On sobre Endesa, e todo canto ten que ver co proceso de paz, co tratamento da cuestión Batasuna e coas decisións que deberían conducirnos a un proceso de paz realista e intelixente.

Hai que dicir, porén, que a realidade social e económica do país non garda ningunha relación con este clima de crispación e enfrontamento, que non se perciben conflitos sociais relevantes, e que todo parece orientado a dilucidar que partido é máis traidor, máis mentireiro, máis antidemócrata, menos afecto á lei e á orde, e, en definitiva, máis inimigo de España e do benestar dos seus cidadáns.

No medio deste debate entolecido ningún dos dous partidos está disposto a regresar á racionalidade, a manter un certo radicalismo democrático, a respectar a lei positiva, a non politizar a xustiza, a non xudicializar a política, e a explicar os feitos con rigor xurídico e veracidade informativa. E por iso tampouco cabe esperar que ningún dos partidos faga unha revisión crítica das súas actitudes, dos erros cometidos nestes complexos procesos, das consecuencias que está tendo esta vergoñenta e entolecida dinámica, e das gravísimas pegadas antidemocráticas e antisistémicas que está sementando a diario a chamada Lei de Partidos.

Compre lembrar, non obstante, que este clima irrespirable está moi centrado sobre a capital do reino, sen lograr contaminar gravemente a unhas realidades políticas periféricas que, coa lamentable excepción de Cataluña, amosan un nivel político moito mellor e máis realista, con menos radicalismo e menos división. A prensa escrita amosa, sen dúbida ningunha, esta paradoxal realidade, na que se pon de manifesto a escasa ou nula correlación que existe entre o papel central que ocupan Madrid e o seu sistema mediático de influencia xeral e a existencia dun debate sólido, culto e realista. E non só porque os grandes partidos políticos se teñan empeñado nunha loita autista e sen regras racionais, senón tamén porque o sistema mediático madrileño amosa un baixísimo nivel nos seus equipos de opinión, un forte autocontrol imposto polas esixencias

do pensamento e da linguaxe correctos, e unha forte implicación na loita de intereses económicos, moitas veces espurios, que translocen nas páxinas dos periódicos e nos informativos da radio e da televisión.

Pero non podemos ser optimistas, xa que, contra toda racionalidade e prognóstico, esta situación claramente estúpida e estéril esta perdurando máis do esperado, ata o punto de ir penetrando e empezoñando as relacións sociais e a axenda política na que se move España enteira e cada unha das súas comunidades autónomas. E por iso hai que temer que, segundo dicían os clásicos, “quando caput dolet, caetera membra dolent”, ou que, cando a cabeza dun país perde o tino, todo o país corre o risco dunha gravísima crise.

## 2. Gato escaldado...

Angustiada polas lembranzas do verán pasado, incapaz de repousar a análise e situar os diagnósticos no seu lugar preciso, a consellería de Medio Rural acaba de ver no Parlamento de Galicia a culminación do seu proxecto lexislativo estrela: a aprobación da Lei de prevención e defensa contra os incendios forestais. Debido quizais a un enfoque moi deficiente do problema, e tamén á súa inexperiencia como xestor, o curtido político Suárez Canal non foi capaz de relativizar o impacto da vaga de lumes do pasado agosto, e por iso ten un forte sentimento de fracaso persoal que trata de aliviar mediante a precipitación de normas e actuacións que necesitan máis

acougo, moito máis estudo, e unha infinita dose de realismo que, ao meu entender, non existe.

Dende unha perspectiva moi xenérica é evidente que esta lei dá un paso que temos que considerar positivo, xa que se basea nunha estratexia que relativiza a importancia do aparato de extinción, para poñer en primeiro lugar a necesidade dunha xestión racional e ordenada dos montes, na que caben políticas moi complexas e investimentos e cambios culturais de medio e longo percorrido. E, dende esta perspectiva, parece quedar denunciada a irresponsable política de gastos que, iniciada por Fraga e Romay en 1990, levou a Galicia a investir fabulosas sumas de diñeiro nunha política que desembocou, e desembocaría sempre, na vaga de lumes de 2006. Por iso botei en falta un maior compromiso na crítica a este sistema, e un balance sincero e descarnado no que ben se pode poñer de manifesto que o desafortado crecemento dos gastos de extinción non bota máis que un pobrísimo resultado, próximo a cero, na eficiencia final do modelo.

Pero a lei de Suárez Canal segue tendo, ao meu entender, tres grandes defectos. O primeiro, que non está baseada en conclusións técnicas de ampla aceptación ou consenso, polo que cabe pensar que algunhas das medidas propostas para a prevención e defensa contra o lume sexan, a medio prazo, tan estériles coma as anteriores, e tan insostibles como as que puxemos en práctica ata hoxe. O segundo, que adoce moito de realismo, xa que, por chocar co

modelo de propiedade e coas leis que a definen e protexen, unha boa parte das medidas propostas son difíciles ou imposibles de adoptar e, sobre todo, de sosteer. E terceiro, que non parte dunha valoración cuantitativa do bosque que podemos sosteer e xestionar, polo que cabe pensar que a masa forestal siga sendo o resultado dunha serie de decisións non coordinadas que multiplican os obxectivos e dispersan as forzas de extinción.

Desexo sinceramente que os próximos anos lle dean acougo e éxito ao conselleiro de Medio Rural, pero teño moi poucas dúbidas de que a estatística de medio prazo poñerá en evidencia este precipitado proceso lexislativo.

### **3. Europa**

O pasado 25 de marzo cumpríronse 50 anos do Tratado de Roma, que é tanto como dicir do nacemento de Europa. E, aínda que este aniversario tivo lugar en Berlín, nun atractivo ambiente de europeísmo e de conciencia das necesidades de futuro, tamén temos que reconecer que non se soubo contaxiar á poboación o optimismo e os satisfactorios balances que manexaron os líderes e os comentaristas políticos e económicos máis cultos e mellor informados.

Europa é unha realidade gozosa que, a pesar do seu arrefriamento actual, está moito máis avanzada e perfeccionada do que ninguén puido soñar hai simplemente vinte anos. A necesidade dun sistema de xestión acaído aos importantes intereses que

se xogan e administran en Bruxelas fará que no prazo de dous anos proposto pola chanceler Angela Merkel atopemos un camiño seguro para saír da crise. Pero Europa é moito máis que un mercado común ou un proxecto político tan excelente como limitado, xa que, tanto polo seu propio éxito como pola fórmula de cohesión e adhesión, implica unha proposta ou inspiración de futuro para a ordenación democrática do sistema internacional e para a defensa radical da cultura democrática e do benestar social. E por iso necesitamos un fervor popular e unhas ansias de unidade que non acudiron á cita do 50 aniversario, e que deixan o proxecto nun claro perigo de embarrancar no egoísmo de estado.

Pero o máis lamentable deste aniversario non veu do outro lado dos Pireneus, senón da pobre política que facemos por aquí. No debate político nacional non houbo oco para falar de Europa, como se xa esqueceramos o impresionante salto de progreso económico e social que deu España dende 1986 ata hoxe. Ninguén estivo á altura dun proxecto que, se foi importante para os países sempre ricos da Europa central, está sendo decisivo para os países mediterráneos que sempre amosaron unha traxectoria irregular e escasamente estable. E por se este esquecemento non fose xa suficiente, tamén tivemos que ver a Rodríguez Zapatero e a Mariano Rajoy levando a Berlín as pobres liortas internas, e avergoñando aos seus propios cidadáns cun debate carente de fuste e de interese, e moi propicio para

sementar a discordia nunha sociedade que aspira a vivir e progresar pacificamente.

#### **4. A morte de Uxio Romero**

Para os crentes madrileños e galegos é importante consignar o falecemento de Uxio Romero, que, a pesar da súa dolorosa enfermidade, exerceu durante varios anos como bispo auxiliar da arquidiocese de Madrid. O falecemento deste sacerdote, bispo e amigo, servíulle a moita xente para lembrar a súa talla intelectual, as súas contribucións á Patrística, o seu amor ao Camiño de Santiago, e a súa excelencia pastoral. Pero a min sérveme, ademais de para todo iso, para lamentar o esvaeamento madrileño, seguramente equivocado e innecesario, dun gran bispo galego, que podendo render enormes servizos á igrexa galega, tan necesitada de pulo pastoral e vigor intelectual, acabou facendo de alto funcionario –quizais sen pena nin gloria– do cardeal Rouco Varela.

#### **5. A deriva do Iraq e de todo Oriente Medio**

Iraq é un problema de todos, e non temos dereito de excluílo nin sequer das crónicas domésticas. Porque a guerra aberta en Iraq é, sen dúbida algunha, a liña de corte entre a vella e a nova historia das relacións internacionais, e porque sería un crime que, despois de cometer o grave delito de invadilo e esnaquizalo, non aprenderamos nada da súa sanguenta e dolorosa historia.

Aínda que en Washington se resisten a aceptalo, parece evidente

que o mundo xa non acepta a existencia dunha xendarmería única e todopoderosa que poida confundir e mesturar os seus intereses coa paz universal. Aínda que Europa está fallando no seu cometido, e non dá pe para un progreso real da democracia global, ninguén pode negar que a idea dunha convivencia internacional consensuada, e baseada en acordos e regras de natureza multilateral, está progresando. A guerra total tampouco parece posible sen que as vitorias sexan pírricas, ou sen que as vitorias resulten moito máis caras que as propias derrotas. E no ámbito da táctica local, tamén resulta evidente que aos Estados Unidos e ao Reino Unido xa non se lles vai permitir establecer regras sobre o que é lícito ou ilícito nos combates, e que ben podería resumirse na crúa afirmación de que o que combate con armas sofisticadas e uniformes limpos pode facer o que lle pete, mentres que o que combate en alpargatas e con calquera cousa que teña a man–incluíndo o bombardeo de vodas ou escolas rurais– é un terrorista, aínda que com-bata na súa propia terra, na defensa do seu país e fronte a soldados armados coa máxima sofisticación.

Xa que logo, parece ser a ruptura destas convencións baseadas no interese dos poderosos o que está impedindo que a se gañe a guerra do Iraq, o que impide que Israel poida acabar coa intifada palestina, ou o que evita que Irán responda dun xeito submisivo a ese ritual “vostede non sabe con quen está falando” co

que adoitan iniciar todos os contactos internacionais.

Cada vez é máis difícil decidir que os amigos poden ter investigación nuclear e os inimigos non. Cada vez é máis difícil facer guerras ocultas nas que só reciben malleiras os que non respectan os intereses dos grandes. Cada vez é máis complicado dominar toda a información da guerra e crear nas pantallas a confraría dos bos e a confraría dos malos. Cada vez é máis difícil que os países satisfagan a plena satisfacción sen mancar os intereses dos outros. Cada vez é máis difícil crear baleiros de poder nas áreas que se queren controlar sen que os liderados rexurdan noutro lado. E cada vez é máis difícil facer que perdure o chamado poder brando –ese que permite apadriñar guerras e paces sen intervir nelas– se o poder duro se exerce dun xeito atrabiliario e no bordo mesmo das actitudes criminais ou abertamente xenocidas.

Por iso é necesario que convirtamos a guerra do Iraq, e todo o conflito do Medio Oriente, nunha lección de futuro, ou na liña que separa dous modelos de política internacional: o antigo, que ficaba sometido aos intereses dos poderosos, e o novo, que debe chegar –se Deus quixer– vinculado aos acordos e solidariedades que constrúen e manteñen a paz universal e xusta.

### **5. Eleccións municipais**

Cando volvamos a vernos, alá por

xuño, xa teremos na man un novo mapa municipal. Será novo de verdade? As enquisas non acaban de desvelar esta incógnita, e todo apunta a que ata o mesmo día das eleccións non imos saber se a leve derrota sufrida polo PP nas eleccións autonómicas de 2005 foi unha conxuntura pasaxeira ou iniciou o declive que pode levarnos á consolidación dunha alternativa.

Tamén estamos nun intre importante para a política do estado, xa que resulta imposible pensar que o resultado destas eleccións municipais, ás que acompañan tamén as eleccións en trece comunidades autónomas, non teñan incidencia na liorta política que comentábamos ao comezo desta crónica, ben sexa para amainala, se os resultados favorecen ao PSOE, ben sexa para avivala, se os resultados lle dan algunha esperanza a Rajoy.

Aquí en Galicia, ademais de contar con precisión alcaldes e concelleiros, e de ver en cantas cidades e grandes vilas se afianza cada un, teremos tamén un grande símbolo de poder e vitoria que xa ninguén pon en dúbida. Porque Vigo será, *velis nolis*, o fiel da balanza que mida ese empate teórico que sempre dan os analistas de partido. Se Núñez Feijoo consegue manter en Vigo a Corina Porro poderemos dicir, en termos deportivos, que “hai partido”. Se Vigo volta a ser progresista, as eleccións autonómicas de 2009 empezan xa a ter dono.

**Xosé Luís Barreiro Rivas**



# Os filólogos contraatacan

Xoán Bernárdez Vilar

Unha boa parte dos lectores desta revista, especialmente aqueles que amosades canas dende hai algún tempo, debes de lembrar aínda como os textos de historia dos nosos institutos afirmaban, non hai moitas décadas, sen ningunha clase de rubor, que os fracasos das valorosas hostes hispánicas fronte aos invasores islámicos se debían a escuros e sórdidos, aínda que nunca explicados, tratos entre estes e as minorías xudías do país. Supoño que non é necesario dicir agora cales deben de ser os fundamentos de semellante apreciación.

Mais, aínda que pensemos que todo isto puido ter xurdido a mediados do pasado século, e por influencia de determinado movemento ideolóxico-étnico-militarista, a xénese e substrato da idea hai que retrotraela ao XIX, cando a investigación histórica máis avanzada daquel momento atopou razóns, aparentemente xustificadas, para explicar canto en Europa acontecera na prehistoria a través da hipotética chegada a ela dun invencible pobo de pastores guerreiros, que se espallou de oriente a occidente no

IV milenio antes de Cristo: os indoeuropeos. Temos que puntualizar que, nun principio, tales investigadores denominaron a tales pastores indoxermánicos, descubriendo así o cerne dun ideario que perviviu, de xeito máis ou menos encuberto, ata a súa eclosión final na segunda Guerra Mundial.

Lamentablemente para a teoría do indoeuropeísmo, que no seu momento tanto nos gustara a todos, as investigacións arqueolóxicas, lingüísticas e xenéticas, efectuadas nos últimos trinta anos, negan por completo a posibilidade de que houbera ningunha invasión a tan grande escala na Europa do indicado período. As novas probas apuntan a que, dende o Paleolítico, moitos milenios anterior, se mantivo unha continuidade cultural, lingüística e poboacional no vello continente. Así mesmo, os marcadores xenéticos do mesmo están distribuídos respectando as fronteiras das linguas, o que demostra que estas son moito máis antigas do que se pensaba, e que o seu proceso de evolución abrangue un enormemente dilatado período de tempo, así como que este parece

terse producido a causa da dispersión humana.

Os principias investigadores nestes eidos, que tan sucintamente vimos de enunciar, foron o americano Homer L. Thomas, o belga Marcel Otte, o alemán German Alexander Häusler, e os italianos Mario Alinei, Gabriele Costa, e Cicerone Poghirc. Os seus traballos filolóxicos e interdisciplinares conducen a pensar que os que no seu momento denominamos indoeuropeos, foron, en realidade, a inicial e primitiva vaga de *Homo sapiens* que veu de África posiblemente hai máis de 200.000 anos.

Mario Alinei, e con el outros autores, chegan, ademais, á conclusión de que os celtas nunca chegaron ao occidente, senón que estaban xa aquí cando a súa cultura comezou a diferenciarse, por evolución, da deses *Homo sapiens*, e que foi a partir de entón cando iniciaron a súa expansión colonial cara ao leste. Ao revés, pois, do que se nos ensinara case como un dogma. Como facilmente se pode observar, os datos manexados polo profesor Alinei, obrigan a revisar a fondo a nunca demasiado ben explicada prehistoria tradicional.

### **Audiovisual**

*De profundis*, un filme de animación de Miguel Anxo Prado, froito de dous anos de traballo, e coproducido por tres empresas galegas e unha portuguesa, tivo unha preestrea un tanto atípica no pasado mes de outubro. Esta celebrouse no Palacio da Ópera da Coruña, cun acompañamento musical composto por Nani

García, a actuación en directo da Orquestra Sinfónica de Galicia, e simboloxía mariñeira en tres pantallas. A estrea oficial produciuse máis tarde, no mes de xaneiro.

O Teatro Principal de Compostela foi o lugar elixido para a proxección dos tres filmes máis antigos que sobre a nosa terra se conservan: *Botadura del Acorazado Alfonso XIII* (1913), *O Ano Santo en Compostela* (1915) e *Miss Ledyá* (1916).

No mes de marzo, e dentro do Festival de Cine de Málaga, os nosos paisanos Rodrigo Cortés, Nancho Novo e Ruth Díaz recibiron senllos premios. O primeiro o da dirección de *Concursante*, o segundo como actor de reparto en *Tuya siempre*, e Ruth polo vestiario do filme *El Menor de los Males*.

### **Banda Deseñada**

No ano 1967 o veneciano Hugo Pratt, debuxante e guionista de significada calidade, publicaba nunha revista o primeiro título dunha serie protagonizada por un dos máximos referentes da Banda Deseñada do século XX. Esta primeira entrega titulábase *Uma ballata del Mare Salato*, e o seu personaxe era o Corto Maltese que tanto nos deleitou ao longo de varias décadas, ata o intre no que a morte do seu autor nolo arrebatou. Agora, aos corenta anos da súa aparición no mundo da Banda Deseñada, o heroe ven de pasar tamén ao cine nunha fita inspirada no relato *Corto Maltese en Siberia*. Mais, polo que a nós atinxe, tamén chega ás librerías, traducida ao galego, da man da

Editorial Galaxia, a novela coa que o propio Hugo Pratt recreara e dera axeitada dimensión esa *Balada do mar Salgado*.

### **Congresos. Comunicaci3ns**

Nado en Bruxelas no ano 1914, fillo de pais arxentinos, Julio Florencio Cortázar, acabaría sendo, co tempo, un auténtico mestre do conto e da poesía, e autor de relatos que, fuxindo da linearidade temporal, adquiren unha profundidade psicolóxica pouco habitual. A súa obra *Rayuela*, está considerada como unha das mellores da pasada centuria. Enfermizo de neno, leu moito. Cortázar viviu algún tempo en Barcelona. Despois de traballar varios anos na Arxentina, en 1951 instalouse definitivamente en París, onde, dous anos despois casou con Aurora Bernárdez, filla de emigrantes ourensáns no país do Plata. Con ela viaxou bastante, entre outros lugares pola propia Galicia, da que chega a falar do tren a Baiona. Cortázar, que na Arxentina estivo en contacto con moitos intelectuais galegos alí exiliados, acabou separándose de Aurora, aínda que mantendo tan boa relación con ela que, a pesar dos seus dous matrimonios posteriores, á súa morte en París, en 1984, fíxoa herdeira universal e testamenteiro dos seus bens. Como consecuencia destes feitos, e do interese da viúva, o legado filmico e fotográfico do autor acabou por chegar a Galicia, doado por ela. Unha exposición itinerante, que pasou por Santiago, Vigo e A Coruña, cun ciclo de cine e unhas xornadas de reflexión e debate serviron para dar a coñecer a vida e a obra deste importante autor.

Co gallo da marcha Mundial das Mulleres de Pontevedra do pasado 8 de marzo, acordouse homenaxear a unha dona de especial relevancia feminista da vila. E esta non foi outra que Engracia Vidal Estévez, a nosa Engracia, a que ao longo de tantos anos levou con man firme *Encrucillada*. O acto celebrouse no Auditorio de Pontevedra ao día seguinte.

### **Decesos**

Existirá alguén no mundo que nunca xogase ao fútbol?... O que xa é máis difícil é que todos os cultivadores deste sorprendente deporte saiban que a persoa que o inventou naceu en Fisterra no ano 1919, polo que foi coñecido polo pseudónimo de Alexandre Finisterre, aínda que o seu nome auténtico era o de Alexandre Campos Ramírez. Tamén sabemos que o fabricante do primeiro dos fútbols por el ideados fora un carpinteiro vasco chamado Francisco Javier Altuna. O inventor, falecido en Zamora o pasado 9 de febreiro, e residente en México unha boa parte da súa vida, interviñera tamén activamente no eido da cultura, tanto como editor, autor e poeta, como recompilando antoloxías de poesía sudamericana ou galega. Era tamén membro da Real Academia e do PEN clube.

### **Etnografía**

Á Necrópole de Santa Mariña, situada a cabalo dos municipios do Incio, Samos e Sarria, confíreselle unha cronoloxía de entre os séculos IV e II a. C., sendo unha das máis importantes concentracións tumu-



lares do noroeste. Agora acaba de ser declarada como Ben de Interese Cultural.

Está a resultar un tanto difícil tirar conclusións firmes acerca da data na que poderá rematar a reconstrución da vila romana de Toralla. Situada na finca Mirambel, ao pé da ponte que conduce á illa de Toralla, en Vigo, ven sendo investigada e estudada dende hai máis de quince anos, coa intención de podela ofrecer á contemplación do público e acadar a musealización dos seus importantes restos. Dende outubro pasado vimos sendo sabedores de varias cronoloxías que indicaban diversos momentos para a finalización das obras, cousa que non aconteceu. Agora, no intre de fechar estas liñas, chega a que esperamos sexa a definitiva, que a atrasa ata o verán. Unha vila romana, convén lembrar, ven ser a parte residencial dunha granxa ou explotación agropecuaria e comercial. E esta de Toralla estivo activa ao longo dos séculos III ao VI despois de Cristo. É dicir, que abrangueu o final do Imperio, e unha grande parte do período Suevo en Galicia.

### **Novas en Xeral**

O venres 16 de marzo tivo lugar en Ourense unha homenaxe á figura de Xosé Henrique Rodríguez Peña, arquitecto, político e investigador, falecido no mes de agosto pasado. Pepe Peña, pai de catro fillos, publicara traballos sobre as arquitecturas visigoda e románica, deseñou importantes obras, e ocupou diversos cargos relacionados coa súa actividade

profesional. O multitudinario acto desta homenaxe iniciouse na Rúa do Paseo, onde tivera o seu bufete. Alí foi colocada unha lápida conmemorativa coa frase *Pousaches por sempre nas trabes da memoria*. Inmediatamente despois desenvolveuse o que poderíamos considerar como unha gala académica, no Ateneo de Ourense, centro do que o homenaxeado fora vicepresidente. Nela faláron diversos amigos e persoeiros da vida política e cultural ourensán.

Parece ser que a tan cuestionada Cidade da Cultura do monte Gaiás, en Compostela, vai seguir adiante. E vai estar concibida arredor de tres unidades temáticas: centro de Documentación (Biblioteca e Arquivo nacionais), Patrimonio (Centro de Investigación e Museo de Galicia), e Creación e Exhibición (Arte Internacional e Obradoiro). Haberá tamén un espazo lúdico-didáctico para nenos de 3 a 12 anos, e algún que outro complemento. Mais, como xa advertiu algún comentarista, obsérvase claramente que nesta Cidade da Cultura, non se reservou ningún lugar para unha entidade de tanto prestixio e importancia como a nosa Real Academia.

### **Premios**

Unha nova distinción acaba de lograr a Editorial Kalandraka, dedicada á publicación de libros infantís e xuvenís. Nesta ocasión trátase do *Premio Cidade de Pontevedra*, cun diploma acreditativo e un Teucro de Prata, que lle foron entregados en xaneiro.

Xoán Montero, pola tradución de *O banqueiro anarquista*, de Fernando Pessoa, e Ekaterina Guerbeck, en colaboración con Maite Veiga, pola de *Diario dun tolo*, foron os gañadores da sexta convocatoria do *Premio de Tradución Plácido Castro*. Para José García Mayorales, por *Os Eidos fantasmas*, foi o accésit.

O premio *Nano Cambeiro*, convocado polo Instituto de Estudos Miñoranos, en memoria do falecido xornalista deste nome, foille entregado o 19 de xaneiro a Pedro Telmo Rodríguez Castro, polo seu traballo *valminor.info*.

En febreiro pasado fallouse o premio de Ensaio *Ramón Piñeiro*, convocado por Galaxia co patrocinio de Unión FENOSA, que recaeu en Alexandre García-Caballero, vigués, e Ramón Area Carracedo, ourensán, ambos especialistas en psiquiatría, o primeiro no Complexo Hospitalario de Ourense, e o segundo no Hospital Xeral Calde de Lugo. A obra pola que se fixeron acredores a esta distinción intitúlase *Psicopatoloxía do retorno*, como pode verse estreitamente relacionada coa área dos seus coñecementos, neste caso relacionados cos emigrantes retornados.

Para o antropólogo coruñés Santiago Prado Conde foi o premio *Vicente Risco de Ciencias Sociais*, convocado pola Editorial Sotelo Blanco, os concellos de Allariz e Castro Caldelas e a Fundación Vicente Risco. A obra galardoadada foi *Poboacións non pertinentes nas institucións educativas. O alumnado con procedencia rural na terra de Melide*.

O 2 de marzo a Real Academia Galega recibiu a *Medalla de Ouro Perfecto Feijoo* por parte da Xunta Directiva do Coro Cántigas da Terra, en recoñecemento aos seus cen anos de labor a prol da cultura e identidade galegas.

A obra de Xosé Antonio Neira Cruz, *O armiño dorme*, foi seleccionada entre os dez mellores libros xuvenís traducidos ao castelán polo Banco do Libro de Venezuela. A mesma entidade escolleu, así mesmo, o libro infantil *Un lugar no bosque*.

### Universidade

O 26 de xaneiro, e logo dunha lección súa autenticamente maxistrada acerca da evolución das especies, foi investida como Doutora Honoris Causa pola universidade de Vigo a profesora do Departamento de Xeociencias da Universidade de Massachussets (EE.UU), Lynn Margulis. Lynn Margulis, profundísima coñecedora da bioloxía, naceu en 1938, recibiu xa títulos de Honoris Causa por outras 13 universidades do mundo, e estivo casada co coñecido investigador e divulgador Carl Sagan, lamentablemente desaparecido hai xa varios anos.

Os profesores Craig Patterson, da Universidade de Stirling (Escocia) e Helena Miguélez Carballeira, da de Bangor (Gales), directores dos respectivos Centros de Estudos Galegos existentes nas mesmas, acaban de anunciar a creación dunha revista de Estudos Galegos: *Galicia 21: Journal of Contemporary Galician Studies*. No comité editorial desta figuran académicos

de dez universidades británicas. Por se alguén está interesado en acceder a ela, anunciamos que a publicación ten xa sitio na web: *www.bangor.ac.uk/galicia/Galicia-21.php*.

### **Varia**

Ao longo dunha boa parte dos meses de febreiro e marzo celebráronse en Ferrol diversos actos en homenaxe a Isaac Díaz Pardo, auspiciados pola *Asociación Cultural Fuco Buxán*, e coa colaboración da Xunta de Galicia, a Deputación da Coruña, quince concellos máis, as dúas caixas galegas, a Autoridade Portuaria do Ferrol-S. Cibrao, Igape, Fimo, e a Confraría de Pescadores e Mariscadores do Ferrol. Con eles recoñeceuse a impagable colaboración deste home a prol do espallamento e do enriquecemento da nosa cultura. Isaac Díaz, para o que se reclama agora a *Medalla ao Mérito no Traballo*, naceu en 1920 en Compostela, pasando, dezaseis anos despois, polo terrible transo de perder asasinado ao seu pai. Conseguiu despois rematar os seus estudos de Belas Artes e expuxo a súa obra pictórica en Galiza, Cataluña, Madrid, Inglaterra ou na Arxentina, e viaxou por Italia. En 1949 fundou *Cerámicas do Castro* e, máis tarde, na Arxentina *Cerámicas*

*La Magdalena*. Posteriormente, e coa colaboración de Luís Seoane, constituíu o *Laboratorio de Formas de Galicia*, institución da que logo naceron o Museo de Arte Contemporánea *Carlos Maside*, Edicións do Castro, o Laboratorio de Industria e Comunicación, o Instituto Galego de Información, e a mundialmente famosa Cerámica de Sargadelos. Activo aínda aos seus 87 anos, se alguén é merecedor de homenaxes e recoñecementos, é este vello e incansable traballador.

Os profesores Paul Hardaker e Chris Collier, da Royal Meteorological Society, acaban de expoñer a súa opinión contraria á banalización que dos feitos derivados do quenceamento climático do planeta se está a facer, así como á interpretación das probas coas que se conta para estudalo. Segundo eles non se pode describir o cambio climático como se fai en Hollywood, xa que esta actitude non conduce máis que a confundir. *Como científicos hai que ser coidadosos ao presentar os feitos, xa que isto pode socavar a credibilidade a longo prazo*. Como podedes observar, trátase a súa dunha das poucas actitudes serias e responsables que nos últimos anos foron difundidas a este respecto.

**Xoán Bernárdez Vilar**  
*xoaberna@mun-do-r.com*



## *Ite, missa est*

Rubén Aramburu Molet

*Attende domine et miserere quia peccavimus tibi...* musito mentalmente o fermoso canto tomado da liturxia mozárabe, que con empeño e humor nos ensinaba o entrañable P. Feijoo nos anos mozos. Escribo na coresma que nos convida a escudriñar no corazón para atopar os camiños de regreso á casa do Pai. Ademais o papa exhórtanos a repasar o latín, o cal non me parece mal xa que forma parte do noso patrimonio, como a mesma lingua na que escribo ou o románico da parroquia onde moro. Outra cousa sería volver ao absurdo dunha liturxia en latín, que ninguén entendería, sobre todo cando aínda non fomos capaces de bendicir e dar grazas a Deus na lingua coa que el mesmo nos agasallou neste recuncho verde e atlántico de Europa, cousa que tampouco pretende o papa.

Sucede moitas veces que cando esta crónica está perfilada, xorden en poucos días cantidade de novas que obrigan a refacer o texto e suprimir algunha que outra información. Cando se publique este número estaremos na Pascua, e quizais queden lonxe as tensións que nestes días se viven no estado español, pero é inevitábel escribir

baixo a influencia dos medios e seus ecos. Porque é coresma gustaría do silencio, que axuda a escorrenar os males e os pecados. Pero damos pouco exemplo e fáltanos o xaxún do poder e a esmola e caridade cos que sofren. Velaí o bombardeo en poucos días: De Juana Chaos, Jon Sobrino, Inmaculada Echevarría, as escandalosas fotos en Estremadura, exhortación papal sobre a Eucaristía, o filme de Sta. Teresa... Non é doado descubrir horizontes entre tanta borrasca, e por iso faremos un relatorio un pouco distinto.

### **Exhortación**

Para un cura rural coma min, é toda unha sorpresa que ao recoller o correo, entre as facturas e publicacións atope un sobre oficial do Vaticano. Non me asalta ningunha sensación ambiciosa, e por outra banda non creo que as miñas pobres homilías sexan motivo dunha advertencia teolóxica. Vencidos os temores abro o sobre e descubro que un bo amigo me envía desde o outeiro de San Pedro a Exhortación Apostólica Postsinodal *Sacramentum Caritatis* do papa Bieito XVI. A exhortación quere recoller a reflexión e propostas do Sínodo dos

Bispos celebrado en outubro de 2005 como cumio do Ano da Eucaristía convocado polo falecido Xoán Paulo II. Entre a euforia dos lefebvrianos e amigos que queren ver unha autorización para o rito de San Pío V, que non aparece por ningures, e o desencanto dos sectores progresistas que ven no documento un claro retroceso con respecto do Vaticano II, está o que cabía agardar tralas conclusións do sínodo: ningunha novidade. So o toque persoal de Ratzinger, que vincula reflexións con textos de Xoán Paulo II, coa propia encíclica *Deus é amor*, e o seu confesado gusto pola estética litúrxica pontifical. Resumirei algúns dos aspectos que tiveron eco nos medios de comunicación. E posíbel que a repercusión mais grande sexa a da advertencia aos políticos e lexisladores católicos á hora de propor ou apoiar leis que teñan que ver coa dignidade e garante da vida humana. Baixo a idea de “*coherencia eucarística*” lémbra-nos que a eucaristía non é un acto privado e que ten consecuencias nas nosas relacións sociais: “*isto ten unha importancia particular para quen, pola posición social ou política que ocupan, teñen que tomar decisións sobre valores fundamentais, como o respecto e a defensa da vida humana, desde a súa concepción ata a súa fin natural, a familia fundada no matrimonio entre home e muller, a liberdade de educación dos fillos... Estes valores non son negociables.*” (nº 83). Algúns comentaristas queren ver un especial chamamento á clase política italiana, inmersa nun debate de cara a aprobación de leis como a do matrimonio homosexual.

Confirmando as propostas do sínodo, os divorciados que volven a contraer matrimonio non poden recibir os sacramentos, pero si permanecer unidos á Igrexa. Bieito XVI denomina “auténtica praga” a esta situación. Pois ao paso que imos non sei que faremos cos sacramentos; leo nun xornal que en Galicia temos 12 divorcios diarios. Sen novidade con respecto ao celibato dos cregos e sobre o latín non fai máis que lembrar o que di o Vaticano II (SC), e parece que se trata de favorecer que nos encontros mundiais a xente poida rezar cunha lingua común algunhas oracións. A exhortación vai percorrendo todos os momentos da eucaristía e o papa recomenda certa austeridade en momentos como as ofrendas e o rito da paz. Recomenda incidir na despedida *ite, missa est* e o seu significado, que vincula a celebración coa vida dos crentes.

### Jon Sobrino

Como sei que neste número de *Encrucillada* aparecen varias notas sobre o caso Jon Sobrino, deixarei so os datos da noticia sen mais comentario. Hai anos que a Congregación da Doutrina para a Fe examina con lupa algúns dos escritos do xesuíta Jon Sobrino, parece que cun alento especial do bispo de San Salvador, o navarro Sáenz Lacalle, da Sociedade Sacerdotal da Sta. Cruz (Opus Dei) e do cardeal López Trujillo. En xullo de 2004, Sobrino recibiu a través do xeneral da Compañía de Xesús, o P. Kolvenbach, unha serie de propostas erróneas atopadas nos seus libros. O autor contestou cunha carta na que non asumía tales erros, aínda que

estaba disposto a matizar algunha cuestión. Parece que foi Sáenz Lacalle quen declarou tres días antes de que se publicara a notificación (14 de marzo) que o P. Sobrino sería sancionado e non podería dar clase en centros católicos nen publicar artigos e libros. Adiantouse un pouco o monseñor, pois a nota vaticana non dixo tal cousa e limitouse a notificar discrepancias coa cristoloxía de Jon Sobrino. Outra cousa serán as medidas que tome agora o bispo de San Salvador e outros colegas. A notificación refírese a dous libros de Sobrino: *Jesucristo liberador* (1991), e *La fe en Jesucristo* (1999). Ao longo de 16 páxinas asinadas polo cardeal William Levada e o salesiano Angelo Amato, prefecto e secretario respectivamente da congregación. Xunto a notificación aparece unha nota explicativa de tres páxinas e con tres puntos onde resume os “erros” do P. Sobrino: “a afirmación segundo a cal a igrexa dos pobres é o lugar eclesial da cristoloxía... esquecendo que o lugar eclesial é a fe apostólica”; “erros que levan a conclusións non conformes coa fe da igrexa acerca de puntos centrais da mesma divindade de Xesucristo, a encarnación do Fillo de Deus, a relación de Xesús co Reino de Deus, a súa autoconciencia, o valor salvífico da súa morte”. Agardábase unha condena e unha sanción, pero segundo o documento “A Congregación non pretende vulgar as intencións subxectivas do autor, pero ten o deber de chamar a atención acerca de certas proposicións que non están en conformidade coa doutrina da igrexa”. Como aclarou Olegario González de Cardedal nun artigo

publicado en *El País*, “non é unha declaración de herexía, nin unha condena persoal, nin a prohibición de exercer o ministerio apostólico, celebrar a Eucaristía, predicar ou ensinar a doutrina católica”. A advertencia a Jon Sobrino levantou un forte debate e milleiros de adhesións en todo o mundo ao autor vasco, un dos superviventes da matanza da UCA a mans de escuadróns paramilitares salvadoreños en 1989, que deixaron cinco mortos, entre os que se atopaba o P. Ignacio Ellacuría. Sobrino é sen dubida o gran representante da Teoloxía da Liberación nestes momentos, e por iso algúns comentarios apuntan cara un intento de liquidación do asunto, tendo en conta a próxima Conferencia do Episcopado Latinoamericano en Aparecida, Brasil no mes de maio e á que asistirá Bieito XVI.

### **Morte digna**

Tras o caso do italiano Giorgio Welbi que contamos no anterior número, volvemos a vivir unha situación semellante na casa: Inmaculada Echevarría. Esta muller granadina de 51 anos padecía desde hai 11 unha distrofia muscular progresiva e matiña a vida grazas á conexión a un respirador, e levaba tempo pedindo que o desconectasen para poder morrer e acabar así co seu sufrimento. O parlamento andaluz aprobou recentemente a Lei de Autonomía do Paciente, que deu luz verde á petición de Inmaculada tras a autorización do Comité Ético da Xunta de Andalucía e do Consello Consultivo Andaluz. Inmaculada levaba 10 anos ingresada no Hospital

de San Rafael de Granada que pertence aos relixiosos de San Xoán de Deus. E comezou a polémica. Nun primeiro momento, os frades aceptaron a decisión de Inmaculada e estaban dispostos a que morrese no centro pois non entendían a decisión como práctica da eutanasia, pero tras as presións dalgúns bispos e do Vaticano, tiveron que optar por trasladala a un centro público, onde foi atendida polo equipo médico do hospital relixioso ata o momento da súa morte, o pasado 10 de marzo. Como case sempre, a vida da persoa queda de lado e ábreanse as portas ao debate e as polémicas, como se se establecese un pulso público. E foi o cardeal Cañizares o primeiro en saltar ao ring, convertido en voceiro dos sectores en contra. Uníronse outros bispos como o arcebispo de Sevilla, Carlos Amigo, e o de Xerez, Juan del Río, presidente da Comisión de Medios de Comunicación da CEE que sacou unha nota de prensa, pero sen a dureza dos anteriores e sen *“querer xulgar a decisión tomada pola enferma”*, apuntando que todo indicaba unha práctica de eutanasia e do interese de certos sectores por legalizar este tipo de morte. En apoio de Inmaculada saíron teólogos e moralistas, entre eles Marciano Vidal e o galego Amor Pan, ademais de moitos xuristas e expertos en bioética. Non sei se houbo funeral, pero parece que non se repetiu a polémica de Italia onde os bispos negaron as exequias a Giorgio Welbi. Sabemos que pediu confesar antes de morrer e foi atendida. As súas cinzas foron espaxadas xunto ao

mar Cantábrico onde segundo ela, pasara o mellor da súa vida.

### De Juana Chaos

O etarra De Juana Chaos foi o protagonista doutra forte polémica. Tras varios meses en folga de fame, e ante o perigo inminente de morte, o goberno do estado decidiu atenuar a condena do terrorista, trasladalo ao País Vasco para recibir atención médica e sometelo despois a un réxime de arresto domiciliario. Non entrarei en consideracións políticas que non é o lugar pero si o que lle tocou á Igrexa e ás distintas intervencións. O máis polémico foi o bispo de Huesca e Jaca, o franciscano Jesús Sanz, que nunha carta dirixida aos seus diocesanos, titulada *Os Idus de Marzo* sae en apoio dos manifestantes contra a “liberación” de De Juana Chaos e verte serias acusacións contra os responsables, falando de traizón e cinismo. De paso refírese á eutanasia, á Lei de Educación, á familia e ao atentado do 11-M, acusando indirectamente ao goberno de favorecer aos “amiguetes”. Tivo moita repercusión esta carta, e o propio bispo quedou sorprendido polas reaccións. O presidente de Aragón Marcelino Iglesias referiuse ao asunto dicindo: “non estabamos acostumados a un compromiso político tan intenso por parte dun bispo”. As Comunidades de Base de Zaragoza publicaron unha nota na que din sentirse insultados polas palabras do bispo. Un mes antes, a primeiros de febreiro o que foi obxecto das críticas, esta vez de sectores da dereita foi o presidente da CEE e bispo de Bilbao, Mons. Ricardo Blázquez. Don Ricardo tivo

a idea de convocar un acto a favor da paz. ¿Como non se lle ocorreu a D. Ricardo cando convocou este acto, en decembro do 2006, que algunhas asociacións de vítimas collidos da man do PP, ían manifestarse en Madrid esa mesma tarde contra o goberno? Pois aí temos a Blázquez aliado co goberno e cos *batasunos*, en palabras dalgúns dirixentes do PP e da Fundación Gregorio Ordoñez: “trampa tendida polo bispo Blázquez e polas mal chamadas comunidades cristiás de Biscaia”. O grave do asunto é que non escoitamos a voz de ningún bispo defendendo ao que os preside en asemblea. Por riba Blázquez tivo o atrevemento de pedirlle a ETA que desapareza e aos políticos que traballen unidos pola paz. Nos últimos días leo unhas declaracións do frade irlandés Alec Reid, que leva tempo mediando no conflito vasco: “A igrexa española non axuda o necesario para o proceso de paz, a diferenza do que sucede cos bispos de Bilbao e San Sebastián... a igrexa debe garantir os dereitos humanos e promover a vida, pero no o fai porque non ten unha estrutura pensada para a paz”. Sostén o redentorista, que se a igrexa tivera uns vinte especialistas, ben preparados e ben pagados, axudarían a solucionar con máis rapidez o conflito de violencia en Euskadi. Quizais teña razón, xa vimos os logros da Comunidade de San Exidio en varios países do mundo, por que non aquí?

### **Relixión na escola**

Tamén levantou polémica a sentenza do Tribunal Constitucional pola que os bispos seguirán

escollo aos profesores de relixión, fallada o 15 de febreiro. Fronte á satisfacción do episcopado e outras institucións está a indignación de varias asociacións e sindicatos de profesores de relixión, que criticaron o fallo do tribunal. Algúns afectados decidiron acudir ao Tribunal de Dereitos Humanos de Estrasburgo.

### **Escándalos**

O filme sobre Sta. Teresa do escritor e director Ray Loriga *Teresa, el cuerpo de Cristo* estreada o pasado 9 de marzo, suscitou polémica e protestas. Loriga identifica a mística da santa de Ávila como unha relación carnal. A Conferencia Episcopal emitiu unha nota a través do Departamento de Cine, Juan Orellana, dicindo que a relación que na película se mostra entre a relixiosa e Cristo, “roza o límite do aceptábel” aínda que matizan que non chega a ser ofensivo. Paz Vega, actriz que se confesa crente, interpreta a Sta. Teresa dándolle un ton moi feminino, distinto da imaxe tradicional da santa. A película non espertou grandes paixóns nas salas de cine, a pesar de que moitos pensaron que a polémica fora orquestrada como reclamo publicitario.

Máis forte foi o caso de Estremadura, onde un catálogo de fotos subvencionado pola Consellería de Cultura amosaba imaxes e iconografía católica en actitude pornográfica. Foi o PP quen destapou o asunto e reclamou explicacións no parlamento extremeño. As fotos formaban parte dunha exposición realizada tres anos antes, sen que ninguén puxera o grito no ceo.



Quizais a proximidade das eleccións fai que os grupos políticos acudan aos arquivos para buscaren argumentos. O caso é que o catálogo, certamente de mal gusto, ven prorrogado polo conselleiro socialista, Francisco Muñoz. O tema acabou en trebón político que mesmo chegou ao parlamento español, e todas as televisións e medios se fixeron eco do asunto. Celebráronse actos de desagravio, como o da catedral de Ourense o 22 de marzo e a gran celebración no Mosteiro de Guadalupe, con motivo da celebración da coroación da Virxe, o 24 de marzo, onde o cardeal Cañizares, que xa parece o voceiro oficial dos bispos, condenou duramente as imaxes. As desculpas de Rodríguez Ibarra parece que non contentaron a moitos, que pediron dimisións. Un grupo de intelectuais, encabezados por Saramago, firmaron un manifesto de apoio á liberdade de expresión e creación, defendendo así a publicación do catálogo. Como xa dixen a cousa é de mal gusto, pero as reaccións creo que pertencen máis a un ambiente velenoso na sociedade, que non sei ben onde dará. Supoño que hai que protestar ante estes feitos, pero deberíamos escandalizarnos moito máis ante a fame e a miseria, e mobilizar aí a xente, ante as auténticos iconas de Cristo: os pobres.

### Varios

Rematada a parte máis intensa paso a resumir algunha que outra información destes meses.

En Nairobi celebrouse o *II Foro Mundial de Teoloxía e Liberación*

cuns 250 participantes, entre teólogos e representantes de movementos sociais. Unha *Espiritualidade para outro mundo posíbel* centrou o traballo e reflexións nas que participaron entre outros Sergio Torres, Jon Sobrino, Filomena Mwaura e Desmond Tutu. A clave para unha nova espiritualidade plasmouse no diálogo interreligioso que mantiveron representantes do islam, relixións africanas, hinduísmo e cristianismo.

A Comisión Permanente da Conferencia Episcopal Española reuniuse entre o 27 e 28 de febreiro en Madrid, e aprobaron unha declaración sobre a Lei de Educación e os dereitos dos pais. O tema de fondo é a nova materia para impartir no ensino, coñecida como Educación para a Cidadanía. Había rumores sobre unha nota moi dura e incluso un chamamento á obxección de conciencia por parte dos centros católicos ante a nova materia. Ao final, aínda que mostrando serias discrepancias, a cousa non chegou a tanto. Quizá mediou a postura da FERE, que considera “aceptábel” a proposta do goberno. Por certo que os relixiosos do ensino (FERE) renovaron a súa presidencia, así Miguel Angel Velasco deu paso a Inmaculada Tuset, relixiosa de Xesús María, en asemblea celebrada entre o 22 e 23 de febreiro. Leo nalgún medio que o ano pasado pecharon 180 colexios relixiosos en España e moitos teñen serios problemas para seguiren abertos, debido á avanzada idade dos relixiosos e a falta de vocacións. Como solución aparecen os colexios dirixidos e administrados por leigos,

coa presenza testemuñal dalgún relixioso/a.

Como cada ano aparecen por corésma as pastorais dos bispos. Salientar e recomendar o magnífico texto das dioceses vascas e navarras: “Vivir e comunicar o Evanxeo hoxe”. Estes bispos teñen por costume ofrecer cada dous anos un documento de reflexión, e este, de 50 páxinas, é un bo material para o traballo e reflexión de equipos, parroquias e comunidades. Sería fermoso que os nosos bispos se animasen a escribir conxuntamente unha carta que partise da realidade pastoral de Galicia, despois de reunirense con todos os equipos e asesores, e escoitaren a diversos sectores da igrexa galega.

O cardeal Walter Kasper que preside o Consello Pontificio para a Unidade dos Cristiáns asistiu en Barcelona a mediados de febreiro a un encontro preparatorio da III Asemblea Euménica Europea que rematará en Sibiu, Romanía, no mes de setembro. Kasper presentou o libro *Ecumenismo espiritual*, con suxestións prácticas para parroquias e comunidades de todo o mundo. Recoñeceu moitas das dificultades do camiño euménico aínda que non deixou de mostrarse esperanzado. Nestes días algúns medios anunciaron unha posíbel unión da Igrexa Anglicana coa Católica, asumindo a autoridade do papa, cousa que foi desmentida rapidamente polas dúas partes. No mesmo mes de febreiro houbo un importante encontro euménico en Wittenberg, Alemaña, onde católicos, ortodoxos, anglicanos e evanxélicos viviron unha xornada

baixo o lema “Faime instrumento da túa paz”, comprometéndose pola superación da violencia en Europa, dentro do programa *Decenio para Superar a Violencia (DSV): As igrexas en busca da reconciliación e de paz (2001-2010)*.

O día 1 de febreiro, aos 85 anos, faleceu en roma o cardeal Javierre. Aragonés e salesiano, levaba máis de 50 anos na capital italiana onde exerceu de profesor e reitor da Universidade Salesiana. En 1976 foi nomeado arcebispo por Paulo VI e secretario da Congregación para a Educación. Xoán Paulo II creouno cardeal e nomeouno arquivista e bibliotecario da Igrexa Romana, e máis tarde prefecto da Congregación do Culto Divino ata que se retirou no ano 1996. Javierre xogou un importante papel como visitador apóstolico á Universidade Pontificia de Salamanca nos anos 70, cando atravesaba unha grave crise con revoltas estudiantís incluídas.

### **Galicia**

O 3 de febreiro *Irimia* celebrou a Festa do Lume no pazo de Galegos. As Doroteas abriron a casa e a bondade para todos os irimegos que ían chegando para participar na asemblea, na que se escolleu nova directiva. Marta Sopeña deixou paso na presidencia a Sole González e todo un novo equipo de *servizo*. Presentouse o libro de Xaquín Campo Freire *A vivuvez na Pastoral da Saúde* editado por *Encrucillada* e veu logo o relatorio no que participaron Mencha Leirós, bióloga e profesora da USC e Tonecho Meixide, asesor técnico da

Consellería de Medio Rural. O cambio climático, o estado do medio ambiente en Galicia, os lumes, o abandono do rural, as propostas de futuro... foron moitos dos temas comentados e dialogados. Tras o xantar compartido deuse paso á celebración entornando á palabra e ao lume. Participaron cerca de 100 membros da asociación, representando aos distintos grupos e zonas.

A Asociación Mulleres Cristiás Galegas-Exeria celebrou con moita festa o décimo aniversario do seu inicio. Foi no Auditorio de Galicia o día 3 de marzo. “Celebrémonos mulleres” foi a invitación da xornada festiva da vida e da palabra compartida. Recitais, diálogo con Amada Traba Díaz, proxección, mesa redonda con Lupe Ces, Nazaré Guerreiro, Isabel Villalba e Nanina Santos, sucedéronse ao longo do día que rematou nunha fermosa celebración de compromiso e esperanza.

Como todos os anos celebrouse con motivo da festividade de San Xosé, o día do Seminario, con diversos actos nas dioceses galegas, onde tamén houbo ordenacións e ritos de admisión ao ministerio. Varios medios informaron da crise vocacional, e da dificultade para cubrir as parroquias, así como da alta idade media do clero galego.

Temos dous bispos enfermos: Frai Xosé Gómez, de Lugo, que segue a convalecencia tras unha intervención no pasado ano, e D. Xulián Barrio, arcebispo de Santiago, que por segunda vez tivo que ser ingresado

no hospital a causa dunha bacteria que lle afecta ao corazón, e debe seguir un tratamento durante máis dun mes. Aos dous desexamos ánimo e unha pronta recuperación, desde todo o equipo de *Encrucillada*.

Dar os parabéns aos *Chispas*, o simpático equipo de fútbol-sala formado por curas da diocese de Ourense, que viaxou a Saraievo para participar na Champions Clerum, onde acadaron o quinto posto entre equipos de todo o mundo.

Como supoño aparecerá noutra sección, só citar a celebración do 30 aniversario de *Encrucillada* o pasado 23 de marzo no salón de actos do Consello da Cultura Galega, de mans do seu presidente, Ramón Villares. Presentación da nova directiva, e dos libros de Xaquín Campo e Victorino Pérez Prieto. Foi unha festa fermosa e sinxela, co aforo completo e moita xente de pe. O concerto do grupo Raza Loba, foi expresión da renovación da revista: mocidade e bo humor.

Cando pechabamos esta rolda chegounos a nova do pasamento de Uxío Romero Pose, bispo Auxiliar de Madrid. A revista dedícalle unhas páxinas, pola amizade e pola súa colaboración, hai anos, con varios artigos. Pensando en Uxío, e intuindo a noite pascual que celebra noso irmán, e co espírito de Irineo, unímonos na esperanza do amencer:

*O vere beata nox  
in qua terrenis calaestia  
humanis divina iunguntur!*

**Rubén Aramburu Molet**



**De Jaer, André SJ e o Equipo do Centro de Espiritualidade de La Pareille:** *Cristo en lo cotidiano*, Sal Terrae, Santander 2007, 245 páxs.

Preséntase esta obra dende a dinámica do acompañamento, e poñendo en práctica a posibilidade, xa observada por San Íñigo de Loiola, de vivir os Exercicios Espirituais sen retirarse a unha casa de exercicios. Nela o autor, co apoio do equipo de Centro Espiritual de La Pareille, (Namur, Bélxica), propón de xeito práctico catro semanas de retiro realizado na vida, en relación inmediata con todos os acontecementos que a configuran. O obxectivo é formarse para chegar a ser quen de facer unha lectura espiritual de cada acontecemento das nosas vidas. Só hai que percorrer as páxinas do libro e deixarse guiar. O camiño está aberto.

O orixinal francés: *Vivre le Christ au quotidien. Pour une pratique des Exercices Spirituels dans la vie*, publicouno Fidélité no 2003. A tradución é de Ramón Alfonso Díez Aragón

**Grün, Anselm:** *Vida y trabajo, un desafío espiritual*, Sal Terrae, Santander 2007, 149 páxs. Proyecto.

Anselm Grün é administrador da abadía beneditina de Münster-schwarzach e autor de varias obras que tentan conciliar vida persoal e traballo. Dirixido sobre todo a persoas que padecen situacións de presión, medo, frustración, presión... o libro márcanos pautas para levar a espiritualidade ao ámbito do

traballo, usando a meditación como recurso. O obxectivo é ben claro: humanizar plenamente o traballo ante o risco que supón que o traballo nos acabe por deshumanizar a nós.

O orixinal alemán: *Leben und Beruf. eine spirituelle Herausforderung*, publicouno Münster-schwarzach no 2005. A tradución é de Ramón Alfonso Díez Aragón.

**Vouga, François:** *Yo, Pablo. Las confesiones de un apóstol*, Sal Terrae, Santander 2007, 262 páxs. Servidores y Testigos.

François Vouga é profesor de Novo Testamento na “Kirchliche Hochschule Berthel” de Bielefeld (Alemaña). Neste libro, escrito a xeito de confesións, percorre a vida e a espiritualidade de Paulo, e, asemade, fainos un retrato fiel de como transcorría a vida das primeiras comunidades. Os choques culturais e relixiosos daquel Imperio Romano do século I provocan os seus conflitos, mostrando a heteroxeñidade daquela primeira igrexa, así como as renovacións que naquel mundo suscita a radicalidade do seguimento cristián.

O orixinal francés: *Moi, Paul*, publicouno Bayard no 2005. A tradución é de María del Carmen Blanco Moreno e Ramón Alfonso Díez Aragón.

**Cernadas Castro, José:** *Gravados rupestres nos montes de Carnota*, TresCtres, Santa Comba 2007, 202 páxs. Vagaceiro. Guías turísticas.

Xosé Cernadas Castro é canteiro. Nesta obra, patrocinada pola Con-

sellería de Innovación e Industria e o Concello de Carnota, fai un percorrido ben detallado dos montes do seu concello. Cunha linguaxe clara e abundantes fotografías, debuxos, mapas de situación e coordenadas topográficas, da a coñecer o noso patrimonio xeolóxico, promovendo o interese por el. Paga a pena pousar os ollos nestas páxinas, e achegarnos respectuosamente ao noso pasado.

**Pardo de Neyra, Xulio:** *Literatura galega de vangarda. A iconoclastia rupturista dos primeiros manifestos galegos*, TresCtres, Santa Comba 2007, 313 páxs. Nós-outros. Ensaio.

O filólogo e historiador Xulio Pardo de Neyra afonda no nacemento e as sinaturas implicadas no vangardismo galego de primeira hora seguindo as pegadas do xornalista lucense Evaristo Correa Calderón. Correa, nos seus inicios, foi un dos escritores máis activos e comprometidos do galeguismo anterior á guerra civil e o intelectual máis internacional da literatura galega deste tempo. O texto percorre as etapas do primeiro vangardismo e analiza as achegas deste autor, que o fixo madurecer de xeito semellante ao resto das literaturas europeas.

**Moltmann, Jürgen e Moltmann-Wendel, Elisabeth:** *Pasión por Dios. Una teología a dos voces*, Sal Terrae, Santander 2007, 118 páxs. Presencia Teológica.

Interesante obra a dúas voces, que nos revela o enriquecedora que pode chegar a ser unha vida compartida. Jürgen, dende a súa traxectoria como

teólogo da teoloxía da Esperanza, apunta cara a sanación das nosas vidas, 30 anos despois da publicación do seu libro “El Dios Crucificado”. Elisabeth, como pioneira na teoloxía feminista alemá, evoca e rescata a imaxe da amizade como motor das relacións nas comunidades cristiás, buscando o poder sanador da vinculación con Cristo. Os sucesivos contrapuntos fan deste libriño o regalo dunha sabedoría sanadora.

O orixinal inglés *Passion for God. Theology in Two Voices*, publicouno Westminster John Knox Press no 2003. A tradución é de Milagros Amado Mier.

**Chittister, Joan D.:** *La amistad femenina. La tradición oculta de la Biblia*, Sal Terrae, Santander 2007, 111 páxs. ST Breve.

De novo a teóloga pensilvana nos sorprende cun libro cheo de acenos á vida. Fronte ás políticas de dominación, racionalismo e individualismo, presenta a amizade como novo motor das relacións. Faino fixándose nas relacións de amizade das mulleres, e preséntanos 12 modelos femininos que encarnan outros tantos valores da amizade: Lidia o crecemento, Prisca o eu, Débora a sabedoría, Febe o apoio, Esther o liderado, Marta a verdade, Verónica a presenza, Isabel a aceptación, Rut a dispoñibilidade, Ana a solicitude, Miriam o gozo e María Magdalena a confianza e o amor. Esta obra convídanos a sacar o mellor de nós mesmos, de nós mesmas, establecendo relacións con auténtica calidade humana.

O orixinal inglés: *The Friendship of women. The Hidden Tradition of the Bible*, publicouno Bluebridge no 2006. A tradución é de Milagros Amado Mier.

**González Faus, José Ignacio:** *Adiestrar la libertad. Meditaciones de los ejercicios de San Ignacio*, Sal Terrae, Santander 2007, 230 páxs. Colección Pastoral.

Os exercicios de Santo Ínigo son fondamente cristolóxicos. Nesta obra, un profesor de Cristoloxía e Antropoloxía Teolóxica, González Faus, máis aló de linguaxes e estruturas mentais da época do santo de Loiola, vainos adestrando e introducindo nos camiños habituais da acción de Deus. No libro vanse concretando as suxestións que o santo propón para orientarse na vida e poder chegar á experiencia de Deus. Esta obra axuda tanto a quen dan exercicios como a quen teñen que facelos sen compañía.

**Villares Paz, Ramón:** *Clío nas ondas. De libros, persoas e sazóns*, TresCtres, Santa Comba 2007, 292 páxs. Colección Vilarnovo. Ideas e realidades.

Nesta obra recóllense 99 colaboracións radiofónicas semanais do autor, emitidas na Radio Galega entre abril de 2003 e xullo de 2005. Os contidos son variados, centrados maiormente na cultura (libros, persoas, exposicións, congresos...). O valioso deste volume é que, ao mesmo tempo que a repasa e vai dando conta dela, tamén fai historia. Nel atopamos valoración de feitos, matización de acontecementos, nos

que o seu valor non é tanto o dito en si, senón as circunstancias e momentos históricos en que emitidos os programas.

Esta edición inclúe, ademais, un disco no que figuran intervencións radiofónicas correspondentes aos textos recollidos no libro.

**López Guzmán, Dolores:** *La desnudez de Dios*, Sal Terrae, Santander 2007, 222 páxs. El pozo de Siquem.

Suxestiva reflexión desta filóloga e teóloga que nos fai caer na conta de como Xesús, nos momentos clave da súa vida, estaba espido. Nu afrontou a encarnación, o bautismo, a crucifixión e a resurrección. O Xesús espido, que atravesa a arte relixiosa de todos os tempos, é tamén sinal dunha actitude ante a vida, signo de transparencia, pobreza, sinxeleza. Na nudez se dá a coñecer o home, e tamén se dá a coñecer Deus, que sae ao noso encontro dende o amor infinito.

**Herwartz, Christian:** *Descalzos. Ejercicios en la calle*, Sal Terrae, Santander 2007, 112 páxs. El pozo de Siquem.

Este libro recolle a experiencia de exercicios espirituais dunha pequena comunidade en Kreuzberg (Berlín), que vive e traballa en contextos de exclusión social. O autor, sacerdote obreiro xesuíta, prexubilado pola reconversión industrial da metalurxia berlinesa, vai explorando de xeito retrospectivo a súa andaina polos mundos da exclusión, facendo un san exercicio de recoñecemento de Deus en cada

pé espido que deixa a súa pegada na rúa. Herwartz fala de achegamento ao outro como un “descalzarse”, para poder descubrir nel a presenza encarnada do Deus vivo.

O orixinal alemán: *Auf nackten Sohlen. Exercitien auf der Strasse*, publicouno Echter Verlag no 2006. A tradución é de Álvaro Alemany.

**Bovon, François:** *Los últimos días de Jesús. Textos y acontecimientos*, Sal Terrae, Santander 2007, 134 páxs. Presencia teolóxica.

Profesor de Novo Testamento na Divinity School da Universidade de Harvard, François Bovon fai unha reconstrución histórica dos acontecementos que precederon á morte de Xesús, dende a estrada en Xerusalén ata a crucifixión. Para isto bota man das fontes cristiás, xudías e pagáns, delimitando a verosimilitude dos feitos.

O texto preséntase de xeito sintético e claro, para facilitar a súa lectura, cousa moi recomendable nestes tempos de paixón e Pascua que estamos a vivir no seo da Igrexa.

O orixinal francés: *Les derniers jours de Jésus. Texts et évènements*, publicouno Labor et Fides no 2004.

A tradución é de Ramón Alfonso Díez Aragón.

**Metz, Johann Baptist:** *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*, Sal Terrae, Santander 2007, 271 páxs. Presencia teolóxica.

Metz, profesor de Teoloxía Fundamental na Universidade de Viena, e “pai” da teoloxía política, ofrécenos neste texto as súas reflexións acerca da necesidade de falar de Deus sen perder de vista a historia do sufrimento do mundo. E fala dende a crise de Deus que está a padecer a nosa cultura, dende a nosa amnesia cultural e a globalización. Anuncia que ten chegado o momento de volver a pensar dialecticamente, rompendo mitos que nos están a levar á auto-privatización do cristianismo e mostrando as consecuencias que deste feito se poden tirar na construción dunha Europa plural. A obra é todo un acontecemento no plano da teoloxía política.

O orixinal alemán *Memoria passionis. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft*, publicouno Herder no 2006. A tradución é de José Manuel Lozano Gotor.

**Marisa Vidal Collazo**



Benquerido Andrés:

Lamentablemente teño que estar nun xurado, en representación da Xunta de Galicia, toda a tarde do día 23, fóra de Santiago, o que significa que non vou poder estar convosco nesa feliz celebración dos 30 anos de *Encrucillada*.

No verán de 1966, que para min foi un ano iniciático, coñecín a Otero Pedrayo na librería-portal do Xudeu, na rúa do Vilar en Santiago e despois de me preguntar que estudos facía e onde, don Ramón díxolle ao xudeu: 'Déalle algún exemplar da revista Logos'. Tiña tres exemplares que merquei e conservo. Por aqueles días, na Casa Sacerdotal, encontreime contigo e dixéchesme que ti viñas tamén para Roma e xa me levaches onda Ramón Piñeiro e despois todo foi unha cadea de bautizos civís, con García Sabell, Fermín Penzol e Bouza Brey e outros.

En Roma soñamos contigo varias veces resucitar *Logos* cun enfoque algo diferente. Ti tiveches sempre esa idea. *Encrucillada* tardou aínda en aparecer porque se precisaban mellores vimbios có simple entusiasmo daqueles catro rapaces de Roma.

Vai aló un feixe de anos. E, mírese como se mire, eses 30 anos e os máis de 150 números aparecidos con puntualidade, xa son unha cousa seria, para calquera publicación. Simplemente por eses números *Encrucillada* acadou un rango que no mundo só o acadan revistas escolmadas.

Un mérito adicional: *Encrucillada* non navegou en augas mansas senón nun mar turbulento, no que o abalo da esperanza e o devalo da frustración, sacudiron unha Igrexa que quere abrir as ventás pero na que tamén hai medos que queren pechaldas e atrancaldas porque parece que confían pouco na providencia de Deus.

*Encrucillada*, a diferenza de *Logos*, atreveuse a repasar moitos puntos claves da teoloxía facendo unha relectura actualizada. E tamén unha relectura da actualidade desta Galicia, que semella a tea tecida e destecida de Penélope.

E, para máis contradición, *Encrucillada* foi monolingüe galega. E, por se aínda for pouco, tivo sempre un sentido verdadeiramente nacional nas sucesivas liortas normativas.



Calquera que dende o exterior lea *Encrucillada* pensará que a Igrexa galega está chea de vida. E ese é o milagre: que sobreviva con tal continuidade de estrutura, estilo e contido unha publicación que non conta con máis apoio institucional ca o que lle corresponde por estar en galego.

Pero trinta anos non chegaron para que a xerarquía abrise unha liña de diálogo fraternal e permanente, teolóxico e pastoral, con todo canto *Encrucillada* representa. Institucionalmente non se avanzou moito dende 1976.

É certo que, de parte a parte, se deron pasos que, tacitamente, son converxentes. Pero nin *Encrucillada* conseguiu inspirar confianza suficiente nin a xerarquía deu superado o que parece medo a dialogar. Parece máis doado organizar unha oración multiconfesional na catedral de Santiago do que encontrar lectores de *Encrucillada* nos cabidos e vigairías episcopais. É o vello refrán de que “O peor inimigo, o do teu oficio”.

Empeza, segundo me dis, unha nova xeira. Gustaríame que nos vindeiros trinta anos a meta fose o ecumenismo interno dos católicos galegos. Gustaríame que o Espírito soprara nesta dirección, e que afastase de nós o perigo do catarismo e da inquisición.

Recibe a miña felicitación polo teu labor de galego egregio, coa man no leme da revista e na pluma de tantas páxinas cheas de luz. Pero transmítelle tamén a miña felicitación a todas as amigas e amigos que nestes trinta anos fixeron posible *Encrucillada* e aos que se preparan para seguila facendo no futuro.

Digan o que queiran, *Encrucillada* é a sexta catedral de Galicia. A sé dunha diocese itinerante como o foi inicialmente a Britoniense do bispo Maeloc. Deus volo pague a cantos puxestes neste edificio o voso traballo, a vosa fe e a vosa vida.

Saúde.

**Xesús Ferro Ruibal**

Xoaquín-Orlando CAMPO FREIRE



## A Viuvez na Pastoral da Saúde

**Encrucillada**

Monografías

“A viuvez, tarde ou cedo, chega a todas as casas. Pero non se nace viúvo ou viúva. É a resultante dun proceso traumático e doloroso do que se tarda abondo en recomporse dunha maneira axeitada.”

**O libro do noso compañeiro Campo Freire está á venda nas principais librerías, ao prezo de 12 euros.**

**Encrucillada ofrécelle aos seus suscritores o envío deste libro a domicilio, ao prezo de 15 euros (incluídos os gastos de envío).**