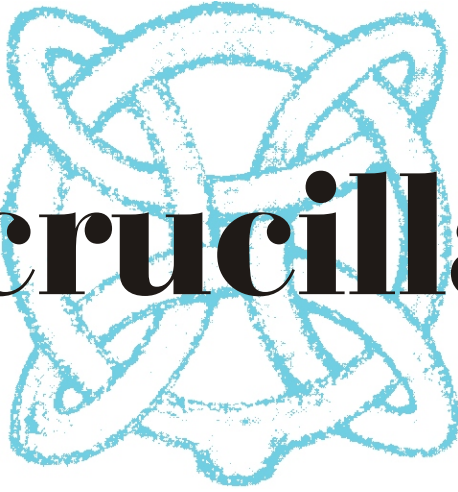


Nº 147 • mar - abr 2006

Encrucillada



REVISTA GALEGA DE PENSAMENTO CRISTIÁN

Aos 40 anos do Vaticano II

F. Carballo, Engracia Vidal

O Concilio Pastoral de Galicia

G. Cendán, Caamaño, Castelao

Manuel Lugrís, paixón dun home

Modesto Hermida

Nova visión da viuvez

Xoaquín Campo Freire

Actualidade política, cultural e relixiosa

Xosé Luís Barreiro Rivas
Xoán Bernárdez Vilar
Rubén Aramburu Molet



Sumario

Nº 147
Volume XXX
Marzo-abril de 2006

Guieiro

por Agustín Díaz Blanco **3** 123

Estudos

- O Concilio Vaticano II
por Francisco Carballo **5** 125
- A experiencia de dous concilios: anacos de
historia e de vida
por Engracia Vidal Estévez **23** 143
- As enquisas: investigacións socio-relixiosas
previas ao Concilio Pastoral de Galicia
por Bernardo García Cendán **39** 159
- O Concilio Pastoral de Galicia:
unha visión “nova”
por Xosé Manuel Caamaño e Pedro Castelao **54** 174
- Unha paixón apegada a un home:
Manuel Lugrís
por Modesto Hermida **70** 190

Achega

Nova visión da viuvez
por Xoaquín Campo Freire **84** 204

Sumario



Crónicas

Política: Polos camiños da paz por Xosé Luís Barreiro Rivas	99 219
Cultura: A Manuel Lugrís Freire, no seu día por Xoán Bernárdez Vilar	106 226
Igrexa: Pasos cara a unidade por Rubén Aramburu Molet	113 233

Ilustracións

por Soledad Pite	31 151
	95 215



Concilio Vaticano II e Concilio Pastoral de Galicia

son os dous acontecementos máis importantes que os católicos galegos vivimos no último século. Por iso, logo dos corenta anos do remate do primeiro e cando logo van trinta da conclusión do segundo, pareceunos un bo momento para botar a vista atrás sobre eses dous eventos tan relevantes.

O historiador Francisco Carballo fai un demorado percorrido polo Concilio Vaticano II, recordando personaxes e feitos relevantes no seu desenvolvemento, para rematar cunha avaliación dos documentos aprobados e da súa posta en práctica. Tal como sinala o autor, o mundo católico viviu unha mobilización impresionante: “Como padres conciliares foran convocados 2.450; participaron uns 2.200: 80 cardeais, 91 superiores xerais de ordes relixiosas exentas e todos os restantes bispos. Os padres, por continentes, eran 841 europeos, 295 asiáticos, 276 africanos, 1.046 americanos, 61 de Oceanía”. Ao remate dos traballos, a renovación semella fonda: “Nos 16 documentos conciliares brilla o deseño dun novo modelo de igrexa a inspirarse no evanxeo, nos tempos apostólicos e patrísticos, nos acertos da súa memoria histórica, mais sempre cos ollos abertos ás suxestións do Espírito Santo”.

A experiencia desa entrada de aire fresco no ámbito eclesial que prometera Xoán XXIII é narrada pola secretaria de redacción de Encrucillada, Engracia Vidal. O artigo resume as reaccións que o Concilio Vaticano II provoca no catolicismo español, dirixido por unha xerarquía tan pechada aos aires de renovación doutras latitudes. Como exemplo da experiencia vivida pola autora, reproducimos un párrafo do texto, que aínda segue a ter moita actualidade: “Entre 1970-74 traballei arreo co equipo de catequese diocesana, mesmo como profesora nos cursiños nacionais (viña de facer estes estudos en Madrid). Pero nunca tiven nomeamento ningún diocesano, non aparecín nos papeis. Non era de recibo. Fun ao Congreso Internacional de Catequese de Roma, como colaboradora do Secretariado Nacional de Madrid, pero non do de Santiago.”



Bernardo García Cendán resucita para os lectores de Encrucillada un amplísimo traballo sociolóxico realizado como preparación para o Concilio Pastoral de Galicia. Un conxunto de enquisas feitas polos mellores profesionais daquel momento neste ámbito e que logo de usado na preparación dos textos conciliares aínda hoxe espera a súa publicación íntegra. Ata o punto de que nalgúns sectores se chegou a interpretar iso como un intento de ocultamento con mala intención.

Finalmente esa revisión do Concilio Pastoral de Galicia complétase co traballo de Xosé Manuel Caamaño e Pedro Castelao, que nos dan unha visión “nova” do mesmo. Usan o adxectivo para sinalar que para a xente da súa xeración o CPG é algo non vivido. E, polo tanto, situado no ámbito da historia. Repasan o contido dos textos aprobados, botando en falta o escaso cumprimento de boa parte das conclusións.

Por outra parte, o profesor Modesto Hermida, do Centro Ramón Piñeiro para a Investigación en Humanidades fálamos de Manuel Lugrís Freire, con motivo do Día das Letras Galegas. E conclúe: “se valoramos a súa coherente devoción pola lingua, que é, sen lugar a dúbidas, o máis firme sinal e herdo de identidade; teremos que concluír que este persoeiro da galegitude... foi un dos puntais máis significados na pervivencia e recuperación ... daquilo que vai en nós e que nos leva”.

Dada a amplitude dos temas abordados nos estudos tivemos que suspender a publicación de seccións habituais na revista, como a de Libros Chegados á Redacción e maila de Recensións. No próximo número procuraremos dar saída ao abundante material correspondente a estas xa elaborado. E aproveitamos a ocasión para subsanar un erro cometido no número 145 e pedir disculpas aos lectores e, sobre todo, ás persoas máis directamente implicadas. Recolliamos unha recensión de dous libros do poeta Gómez Alfaro, *Confiteor* e *Ofertorio de solpores*, atribuíndolla a Manuel Regal, cando foi Victorino Pérez Prieto o autor do traballo.

Agustín Díaz Blanco

tintxu@teleline.es



O Concilio Vaticano II

Francisco Carballo

Aos corenta anos da clausura do concilio Vaticano II (8-XII-1965), a pregunta sobre o concilio é extensa. Que transcendencia, que modificacións introduciu na Igrexa e no mundo? Que pode mobilizar na actualidade a lectura dos textos aprobados e o estudo do acontecemento? Que atentos estabamos, do 1962 ao 1965, ás crónicas de J. L. Martín Descalzo, á *Informations catholiques internationales*, etc.! Coa memoria viva daquel feito, intento unha aproximación á historia do Vaticano II desde os textos e desde os analistas do concilio.

As fontes e a bibliografía do Vaticano II son voluminosas. As *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Vaticani II* enchen 25 volumes, en 4 tomos. As “memorias” de teólogos peritos do concilio, v.g. as de D. Chenu, de H. de Lubac e de Yves Congar, refliten o ambiente e describen as persoas. As crónicas, v.g. de G. Caprile, J.L. Martín Descalzo, C. Calderón e as dos *mass media*, gardan datos e anécdotas. Con tanto material de primeira man, son varios os historiadores do concilio: R. Aubert no volume 5 de a *Nouvelle Histoire de l'Église*, R. Rouquette no tomo XXVIII da *Historia de la Iglesia* de Fliche-Martin. A máis relevante é a de Giuseppe Alberigo, *Storia del concilio Vaticano II*, en cinco volumes, coa colaboración de 50 investigadores de 19 países. Edicións en varias linguas: italiano, inglés, francés, español etc.

A obra que dirixe Giuseppe Alberigo responde á hermenéutica conciliar de G. Dosseti, *Il Vaticano II* (Bologna, 1996): relevo do acontecemento conciliar baixo a inspiración de Xoán XXIII, influxo dos teólogos nas comisións e textos finais. Agostino Marchetto,

secretario do Consello Pontificio para as Migracións, recensionou cada entrega de Alberigo e está a provocar polémicas. Para Marchetto, a obra de Alberigo lembra a de P. Sarpi sobre Trento. É tendenciosa, de predominio ideolóxico, subliña os elementos de ruptura e non os continuístas. O escrito de Marchetto *Il concilio Vaticano II. Contrapunto* é unha historia da historiografía do concilio, especialmente de 1990 a hoxe. Máis fondo ten a crítica de H. Küng: ve na historia que dirixe Alberigo unha alta desproporción de tratamento a prol dos temas *negociados*, mentres se acurtan os máis polémicos (*Libertad conquistada. Memorias*, 2003).

Preparación do Concilio Vaticano II

A igrexa dos séculos XIX e XX sentíase incómoda coa modernidade. Pío XI, en 1932 iniciou, xestións cara a un concilio: interrogou a 1.200 prelados. Pío XII creou unha comisión preparatoria. Foron tan contraditorias as respostas obtidas, que abandonou o proxecto en 1952. As concepcións *pianas* ían cara a un concilio de condenación dos erros modernos. Xoán XXIII (1959-1963), tivo outro miradoiro: cumpría abrir as fiestras da igrexa, ollar os “signos dos tempos”, acoller as angustias e alegrías da humanidade. A igrexa precisaba dun *aggiornamento*, unha disposición continua de adecuación a unha nova e máis profunda comprensión do evanxeo.

Xoán XXIII, papa aos 77 anos, con estudos de historia e bo coñecemento da realidade eclesial occidental e oriental, comunicou o 25 de xaneiro de 1959 a súa vontade de reunir un concilio. Non ía ser unha continuación do Vaticano I, interrompido no 1869, senón un concilio de perspectiva ecuménica. En xuño inquiría dos bispos, universidades e dos superiores xerais relixiosos cómo vían os fins do proxectado concilio. Dezaoto meses de atenta recolleita das 2.000 respostas que conteñen datos e reflexións significativas da mentalidade preconciliar. A obra magna do Vaticano II comezaba coa encomenda a 12 comisións, 3 secretariados e unha comisión central de coordinación. Estas comisións prepararon 70 esquemas para entregar aos padres conciliares. Era a hora da indición do concilio, mes de nadal de 1962, por Xoán XXIII coa *Humanae Salutis*. Indicaba tres fins: unha oferta da igrexa a toda a

humanidade para a solución dos grandes problemas que afectan a todos, *aggiornamento* eclesial e vontade ecuménica.

A convocatoria do Vaticano II ía mobilizar milleiros de persoas. Como padres conciliares foran convocados 2.450; participaron uns 2.200: 80 cardeais, 91 superiores xerais de ordes relixiosas exentas e todos os restantes bispos. Os padres, por continentes, eran 841 europeos, 295 asiáticos, 276 africanos, 1.046 americanos, 61 de Oceanía. Teólogos e canonistas, uns de convocatoria papal, outros como asesores de padres, tiveron unha intervención imprescindible. Sobresaíron os teólogos centroeuropeos. Como observadores son de sinalar os representantes das igrexas cristiáns-ortodoxas e protestantes, os laicos e laicas e, na inauguración e clausura conciliar, cidadáns e autoridades que encheron a praza vaticana.

As sesións, 1962-1965

O concilio Vaticano II desenvolveuse en catro sesións ou períodos: a primeira, do 11 de outubro de 1962 ao 8 de decembro de 1963. Os 70 *esquemas* das comisións preparatorias non lograron aceptación. O rexeitamento foi xeral, agás o referente á liturxia. Esta determinación definiu a liña operativa do concilio e puxo en evidencia as tendencias dos padres conciliares: unha maioría de apertura e unha minoría apegada ao pasado. A primeira sesión foi de concienciación, de conmoción; a presenza dos padres orientais sensibilizou sobre a igrexa de oriente como igrexa-manancial, ao igual que a igrexa latina en occidente. Curiosamente, entre os observadores estaban os da igrexa ortodoxa de Moscova, que alegaran obxeccións, mentres que faltaban os da igrexa de Constantinopla, a pesar dos bos desexos do patriarca Atenágoras. Xoán XXIII deu aos padres liberdade completa nos debates. Estes reúnen-se por “coetus” lingüísticos ou por afinidades teolóxicas. En seguida se fixo notar un “coetus internationalis” da minoría tradicionalista. Os teólogos non só asesoran os padres, senón que tamén dan conferencias e manifestan o seu pensamento nos *mass media*. Desde o principio o Vaticano II desenvólvese na aula basilical de San Pedro, de onde verte aos medios de comunicación e aos centros culturais.

No intervalo entre a primeira e maila segunda sesión diversos acontecementos influíron no concilio. No mundo, a descolonización e a tensión da guerra fría axitan toda a sociedade. No interior do concilio, Xoán XXIII debilitase. Cando presenta a súa encíclica *Pacem in Terris*, na que ofrece un encontro positivo coas aspiracións do mundo moderno, amosa a súa enfermidade. Falece o 3 de xuño de 1963. A reacción xeral é grande: o *Papa bo* gañara o respecto mundial. O conclave elixiu sucesor ao cardeal Montini, arcebispo de Milán, antes na secretaría do Vaticano. Paulo VI é un intelectual sensíbel, coñecedor do pensamento e da teoloxía moderna, así como da administración da Igrexa Católica. Insistirá na orientación do concilio que dera Xoán XXIII.

A segunda sesión, do 29 de setembro 4 de decembro de 1963, ten mellor organización interna. Copresiden catro coordinadores, os cardeais Agagianian, Doepfner, Lercaro e Suenens. O secretariado xeral, co P. Felici, mobiliza as actuacións dos padres. Suprímese o segredo das deliberacións na aula. As correntes ideolóxicas conviven, menos agresivas. “É neste espírito no que se discuten os principais temas da sesión. Trátase de cuestións fundamentais, tales como a colexialidade episcopal, o ecumenismo, a misión do laicado. Abórdanse problemas delicados concernentes á estrutura eclesiástica, ás relacións do episcopado coa primacía romana, ao réxime patriarcal tradicional e esencial en oriente, á existencia e rol dos ‘uniatas’ na nova perspectiva ecuménica e, en fin, ao diálogo propiamente dito coas outras confesións cristiás”.¹ Os 70 *esquemas*, que dispersaban a temática conciliar, redúcense a 16. Catro acadan prioridade: liturxia, Igrexa, revelación e relacións igrexa-mundo. O día 4 de decembro os padres aprobaron a constitución sobre a sagrada liturxia, *Sacrosanctum Concilium*, e o decreto sobre os medios de comunicación social, *Inter mirifica*.

A peregrinación de Paulo VI a Terra Santa fortaleceu a harmonía conciliar da segunda sesión. Viaxe pontificio, previamente comunicado ao patriarca ortodoxo de Constantinopla, do 4 ao 6 de xaneiro, 1964, e encontro de Paulo VI con Atenágoras, deron pasos no restablecemento de relacións entre a Igrexa Occidental e a Oriental. Paulo VI publicou a encíclica *Ecclesiam suam* (6-III-1964).

¹ J. Hajjar, en *Nouvelle Histoire de l'Église*, V, p.575.

Unha encíclica de elaboración persoal do Papa, de reclamación do diálogo e de reformas espirituais, máis que institucionais da igrexa. Son patentes as influencias de Y. Congar –*Vraie et fausse Réforme dans l'Église*, 1950–, de G. Bevilacqua (1965) e da perspectiva de *aggiornamento* de Xoán XXIII.

A terceira sesión, entre o 14 de setembro e o 21 de novembro de 1964, foi a máis tensa e ía terminar nun desasosego xeral. Tres documentos foran totalmente renovados nas comisións. Ás innovacións da *Lumen gentium*, sumáronse os textos inesperados sobre a liberdade relixiosa e as relacións igrexa-mundo. A intervención de Paulo VI –coa lóxica de padre conciliar– preocupou aos observadores ata que se entendeu o seu fin arbitral. O papa pedía un maior aprofundamento na articulación sobre a liberdade relixiosa elaborado na segunda sesión. Os padres orientais botaban de menos o tratamento pneumatolóxico da Igrexa e a salvagarda dos dereitos dos patriarcas. De novo Paulo VI interveu, ao pedir que a Comisión Doutrinal Teolóxica antepuxera unha explicación ao exame dos modos sobre o capítulo III da *Lumen gentium*, que puido aprobarse o 2 de novembro de 1964, xunto cos decretos sobre ecumenismo e as igrexas orientais. Advertíase a necesidade de articular mecanismos e aceleración para a redacción e as votacións dos textos. Paulo VI tomou medidas e comunicou a data da etapa final do concilio, que comezaría o 14 de setembro de 1965. Asistiu ao congreso eucarístico de Mumbai (India), onde pronunciou un fermoso discurso kerigmático.

Entrementres de comezar a cuarta sesión, Paulo VI multiplicou as actividades na curia e na pastoral. O 22 de febreiro promovía ao cardealado a 27 novos membros, elevando así o número de cardeais a 103. Entre eles estaban teólogos significativos como C. Journet, J. Cardjin, fundador da XOC, e G. Bevilacqua. Tres patriarcas: Máximo IV, dos melquitas de Antioquía, P. P. Meouchi, dos maronitas, e Esteban Siderous, paúl, dos coptos de Alexandría. A maior parte dos novos cardeais non eran europeos senón afroamericanos. Os primeiros meses de 1965 obrigaron ás comisións e aos secretariados a unha actividade frenética; quedaban 11 documentos por decidir. O 7 de marzo de 1965 celébrase a primeira misa segundo as indicacións da *Sacrosanctum Concilium*.

Na cuarta sesión, do 14 de setembro ao 8 de decembro de 1965, súmanse observadores do patriarca de Constantinopla e outros ortodoxos. Once documentos a debater; dous deles de especial dificultade: o *esquema XIII*, logo *Gaudium et Spes*, e a declaración sobre a liberdade relixiosa, *Dignitatis Humanae*. Paulo VI, no camiño dunha efectivización dos textos conciliares, creara un “Consilium” para a execución da constitución sobre a liturxia (15-IX-1965) e promulga a *Apostolica sollicitudo*, instituíndo o sínodo dos bispos. De seguida, Paulo VI viaxa á sede das Nacións Unidas en Nova York; o discurso incluíuse nas actas conciliares. Ten máis intervencións nas xornadas do concilio: o 10 de outubro de 1965, en carta ao presidente da aula conciliar, cardeal Tisserant, comunica: “Soubemos que algúns padres conciliares tiñan intención de propoñer, en próximas reunións, a cuestión do celibato dos clérigos da igrexa latina, é dicir, de preguntar se é necesario ou non conservar esta lei que vincula sempre o celibato ao sacerdocio. A este respecto, sen atentar en ningún senso contra a liberdade da que gozan os padres de manifestar a súa opinión, nós desexamos facerlles saber que non é oportuno de ningunha maneira soste unha discusión pública sobre esa materia que esixe tan grande prudencia e que é tan importante”. A presidencia e os padres acolleron con aplausos a carta; mais había bispos, sobre todo de América Latina, que defendían a necesidade de ordenar sacerdotes casados como auxilio á falta de clero.

O 28 de outubro eran aprobados cinco documentos: decretos sobre o oficio pastoral dos bispos *Christus Dominus*, formación sacerdotal *Optatam totius* e vida relixiosa. E dúas declaracións: sobre a educación cristiá e sobre as relacións da Igrexa coas relixións non cristiás. A constitución *Dei Verbum*, sobre a revelación, puido ser aprobadoa(18-XI-1965) e tamén o decreto sobre o apostolado dos laicos. Restaban catro documentos, dous deles nos que a ollada teolóxica era máis diverxente. Tanto a constitución *Gaudium et Spes* coma a declaración *Dignitatis Humanae* enfrontaban as mentalidades tradicionais dunha igrexa da Contrarreforma coas da nova teoloxía e de bispos de países non confesionais. Bispos de España, Italia, etc. apelaron por carta a Paulo VI para que retirara da aula o documento sobre a liberdade relixiosa. O papa non cedeu.

Os dous devanditos documentos foron votados favorablemente o día 7 de decembro, con máis votos negativos que os outros decretos sobre a actividade misional e os presbíteros.

O concilio cumprira. 16 documentos: catro constitucións, nove decretos e tres declaracións. Sesións longas, abertas e de sobresaños. Toda unha aprendizaxe colectiva. O empeño papal de acadar en todos os documentos a maior unidade obtívose. Mais unha minoría, entre 80 e 140, que votaron contra a *Dignitatis humanae*, *Gaudium et Spes*, *Nostra aetate* e *Inter mirifica* ían sumar nas igrexas locais apoios contra a práctica das determinacións conciliares, ata a provocación do cisma de M. Lefebvre, en 1972.

Os textos

Un concilio expón, decide, rexeita. O Vaticano II intentou presentar o evanxeo aos cristiáns e a todos os humanos; quixo “tender unha ponte entre a igrexa e o mundo contemporáneo” (Paulo VI). Os textos son obra dos padres conciliares, mais na incubación participaron os numerosos teólogos –moi coñecidos por a súa actividade son “os do Rhin”: Schillebeeckx, Rahner, Küng, Y. Congar, H. de Lubac, Daniélou, Chenu, B. Häring, Ratzinger. Os observadores contribuían nas conversas cos padres e nos *mass media*. Influencia, igualmente, dos auditores. J. Guitton o primeiro e logo ata 36, deles sete mulleres. Os padres formaron “coetus” lingüísticos aos que se invitaba a teólogos. O “coetus internationalis”, moi numeroso, de 200 a 300 padres, acollía o sector máis integrista. Os *mass media* confluíron en Roma en colectivos coma o IDOC, promovido por un grupo holandés e pródigo en convocatorias de mesas redondas e debates. Menos concorrido pero con influencia teolóxica foron o grupo belga con Suenens e o *boloñés*, con Lercaro e Dossetti na vangarda dunha igrexa dos pobres. O primeiro texto aprobado foi o *Sacrosanctum Concilium*, sobre a liturxia, o 4 de decembro de 1963, ao remate da segunda sesión. Seguidamente o *motu proprio* de Paulo VI *Sacram liturgiam* creaba un “Consilium” para a aplicación da devandita constitución. As determinacións do *Sacrosanctum Concilium* tiveron unha longa preparación no movemento litúrxico europeo.² Moi

² Roger Aubert, en *Nouvelle Histoire de l'Église*, V, p. 624

eficaz foi a presenza do P. A. Bugnini C.M. no concilio e como secretario do “Consilium” para a aplicación conveniente. Era a primeira vez que un concilio abordaba o tema litúrxico.

A constitución *Sacrosanctum Concilium* ten un proemio e sete capítulos. Desenvolve os principios eclesiolóxicos e os aspectos celebrativos. ”Toda celebración litúrxica, por ser obra de Cristo sacerdote e do seu corpo que é a igrexa, é acción sagra por excelencia, cuxa eficacia, co mesmo título e no mesmo grao, non a iguala ningunha outra acción da igrexa” (7d). “A liturxia é o cumio ao que tende a actividade da igrexa e, ao mesmo tempo, fonte de onde mana toda a súa forza” (10a) Esta constitución combina o afondamento doutrinal con numerosas disposicións. Quere intelixibilidade, participación activa de todos, funcionalidade ordenada e bela. Á intelixibilidade serve o uso das linguas vernáculos (36, 2). A palabra recuperou, na igrexa latina, o seu espazo de iluminación. Non foi o “Consilium” romano quen diferenciou as linguas que había que introducir, senón que foron bispos e clérigos locais, v.g. na Galiza, os que obstruíron a introdución do galego desde 1963. O atraso ata finais da década dos 60 danou ata o presente a liturxia na Galiza.

A constitución sobre a igrexa, *Lumen gentium*, centra os esforzos teolóxicos do Vaticano II. Tiña que complementar as formulacións interrompidas do Vaticano I (1869), mais, de feito, reelaborou o tratado. Logo de seis redaccións, acadou unha aprobación de 2.151 votos a favor, cinco en contra, sen abstencións. Comprende cinco capítulos e o apéndice. Lixeiramente menor en extensión á *Gaudium et Spes*, son as dúas de tratamento máis amplo.

A igrexa, “este pobo mesiánico ten por cabeza a Cristo”. ”A condición deste pobo é a dignidade e a liberdade dos fillos de Deus, no corazón dos que habita o Espírito Santo coma nun templo” (II, 9b). Un pobo sacerdotal: “O sacerdocio común dos fieis e o sacerdocio ministerial ou xerárquico, aínda que diferentes esencialmente e non só en grao, ordénanse o un ao outro pois ambos os dous participan á súa maneira do único sacerdocio de Cristo” (10b). Seguen os artigos sobre os bispos e os seus primeiros colaboradores, os presbíteros e os diáconos. O capítulo IV, sobre os laicos, para ler co decreto sobre o apostolado dos mesmos: “O

apostolado dos laicos é participación na mesma misión salvífica da igrexa, apostolado ao que todos están destinados polo Señor mesmo polo bautismo e a confirmación” (33b). Poden seren, ademais, colaboradores da xerarquía e posúen aptitude para seren asumidos pola xerarquía para ocuparen cargos eclesiásticos” (33c). Estes artigos presentan unha igrexa non piramidal; unha igrexa comunión, misterio e sacramento que fai visible o novo pobo de Deus.

O capítulo V desenvolve a santificación a que todos somos chamados e a realizar segundo diferentes formas de vida. “Quedan invitados e aínda obrigados todos os fieis cristiáns a buscaren insistentemente a santidad e a perfección no propio estado” (42d). Insistencia en recordar aos cristiáns de “vida consagrada” no decreto sobre a vida relixiosa. Nos *esquemas* das comisións preparatorias había un dedicado a María Virxe. O concilio integrou na *Lumen Gentium*, capítulo VIII. Paulo VI proclamou daquela a María nai da igrexa.

A terceira das constitución do Vaticano II, *Dei Verbum*, trata da revelación divina, aprobada o 18 de novembro de 1965 por 2.344 votos a favor e 6 en contra. Entre os cardeais nomeados por Xoán XXIII para a comisión teolóxica que debería redactar de novo esta constitución estaba Fernando Quiroga. Os textos que se ían elaborando non convenceron nas tres sesións primeiras. Na cuarta interveu Paulo VI, moi premido pola minoría; aconsellaba matizacións sobre as fontes da revelación e a historicidade dos evanxeos. Conseguiuse un fermoso texto debido ao P. Betti, OFM, que marca, segundo M. Thurian, “unha etapa decisiva cara a unidade dos cristiáns”³.

Dei Verbum consta dun proemio e seis capítulos. Como ler a Biblia? “Deus fala na Escritura por medio dos homes e en linguaxe humana; polo tanto, o intérprete da Escritura, para coñecer o que Deus quixo comunicarnos debe estudar con atención o que os autores querían dicir e Deus quería dar a coñecer con ditas palabras” (DV 12a). *Dei Verbum* reconece a mesma fonte de onde manan Tradición e Escritura “estritamente unidas e compenetradas, únense no mesmo caudal, corren ao mesmo fin...

³Roger Aubert, o.c, p. 688.

por iso a igrexa non saca exclusivamente da Escritura a certeza de todo o revelado. E así ambas han recibirse e respectarse co mesmo espírito de devoción (DV 9).

A constitución *Dei Verbum* entende que a Biblia “debe ser a alma da teoloxía. O ministerio da palabra, que inclúe a predicación pastoral, a catequese, toda a instrución cristiá e, en posto privilexiado, a homilía, recibe da palabra da Escritura alimento saudábel e por iso da froitos de santidad” (DV 24). O sabor ecuménico da *Dei Verbum* inquietaba aos padres do “coetus internationalis”. M. Lefebvre e outros impugnaron o texto, mais a asemblea mantívose coa mesma firmeza que pedía Paulo VI. A alta aprobación do texto proba a evolución da mentalidade conciliar. Esta constitución é un documento que mide a distancia de mentalidade dos padres nos seus envíos á consulta de Xoán XXIII e o contido da *Dei Verbum*. Os padres durante o concilio aprenderon e, maioritariamente, renováronse.

A cuarta constitución, *Gaudium et Spes*, un tanto máis extensa que a *Lumen gentium* e derradeiro texto aprobado polo concilio, dá a medida dos esforzos de concienciación e de diálogo dos Padres. “Foi na 33 congregación xeral, 4-XII-1962, cando o cardeal Suenens propuxo reunir nun só documento todas afirmacións relativas á presenza da igrexa no mundo”.⁴ Cumpriron cinco versións previas. A redacción dos días 1, 2 e 3 de febreiro de 1964, en Zürich, escrita en francés, distribuíuse na aula conciliar en dous fascículos. Debate na aula o 20 de outubro de 1964. O cardeal Heenan, arcebispo de Westminster, presentou unha emenda xeral. Era un ataque incisivo ao texto e contra o secretario da comisión redactora, o P. B. Häring. Mais a aula aprobou o texto como base.

P. Haubtmann entregou unha elaboración persoal da primeira parte da constitución para reelaborar pola subcomisión central. Esta, con outros participantes, reuniuse en Ariccia, preto de Roma. Estaban, entre moitos, J. Y. Calvez, Giulio Girardi, B. Häring, F. Houtart, O. Semmelroth, Charles Moeller, E. Schillebeeckx, sor Guillemín (filla da Caridade) etc. É a redacción que entrou en aula

⁴ Luis González Carvajal, *Iglesia en el corazón del mundo*, Hoac, Madrid, 2005, p. 35

para debater o días 21 a 23 de setembro de 1965. Recollidas as emendas, volta ao debate por partes os días 15 a 17 de novembro. Logo de recibir milleiros de “modos”, a redacción definitiva da *Gaudium et Spes* foi aprobada o día 7 de decembro de 1965. Consta de proemio, exposición preliminar, nove capítulos e conclusión.

O título “Constitución Pastoral sobre a Igrexa no mundo actual” leva unha nota inicial: “Na primeira parte, a igrexa expón a súa doutrina do home, do mundo e da súa propia actitude ante ambos. Na segunda parte considera con maior detención diversos aspectos da vida e da sociedade actual, e particularmente certas cuestións e problemas que son máis urxentes nesta materia. Isto fai que nesta última parte a materia, aínda que suxeita a principios doutriniais, conste no só de elementos permanentes, senón tamén dalgúns outros continxentes”. Hai que interpretar, polo tanto, esta constitución, segundo as normas xerais da interpretación teolóxica, tendo en conta, sobre todo na súa segunda parte, as circunstancias mutables coas que se relacionan, pola súa propia natureza, os asuntos nela abordados.

A *Gaudium et Spes* é unha novidade como texto conciliar, o único redactado totalmente durante o concilio; é o documento do Vaticano II que leva no título a indicación de pastoral. Se na *Lumen gentium*, na *Dei Verbum* e na *Sacrosanctum Concilium* quedaban expostas doutrinas superadoras da Contrarreforma, nesta ían as pautas da acción evanxelizadora da idade actual. Esta constitución comeza así: “Os gozos e as esperanzas, as tristuras e as angustias dos homes do noso tempo, sobre todo dos pobres e de cantos sofren, son á súa vez os gozos e esperanzas, tristuras e angustias dos discípulos de Cristo. Nada hai verdadeiramente humano que non atope eco no seu corazón” (GS 1). Este sorriso conciliar pechaba séculos de sospeita mutua. Cumpría dialogar, recoñecer as contribucións positivas dun e doutro e as negativas.

Toma carta de natureza o escrutar os signos dos tempos (Mateo, 16, 1-3). Xesús referíase aos signos dos tempos da chegada do Reino de Deus. Xoán XXIII dálle un senso xeral de cambio. *Gaudium et Spes* presenta as claves da modernidade: “O xénero humano áchase hoxe nun período novo da súa historia, caracterizado polos cambios

profundos e acelerados, que progresivamente se estenden ao universo enteiro. Provócaos o home coa súa intelixencia e o seu dinamismo creador. Pódese falar dunha verdadeira metamorfose social e cultural, que reverte tamén sobre a vida relixiosa” (GS 4b).

Acode esta constitución ás encíclicas de Xoán XXIII, *Mater et magistra* e *Pacem in Terris*. Esta, por primeira vez logo de dous séculos, loou a declaración dos dereitos dos cidadáns da Revolución Francesa. A *Gaudium et spes* (26b) reconece os dereitos humanos: “Crece ao mesmo tempo a conciencia da excelsa dignidade da persoa humana, da súa superioridade sobre as cousas e dos seus dereitos e deberes universais e inviolábeis”. Entre estes dereitos está o da liberdade relixiosa que desenvolve a declaración *Dignitatis Humanae*. Na segunda parte a constitución descende a realidades concretas. Trata do matrimonio e confirma os dous fins tradicionais –xeración de novas vidas e unións dos esposos– pero sen subordinar o segundo ao primeiro (GS 48a). O cardeal Suenens insistiu, ao falar dos medios conceptivos “artificiais”, a considerar como naturais. Tamén aquí a intervención de Paulo VI reservou o estudo do tema ao que posteriormente, 1968, dedicou a *Humane Vitae* na liña de Pío XI e Pío XII.

Dignidade humana, familia, cultura, vida económica, pobreza, paz, sobre tan ampla temática verte luz a *Gaudium et spes*. Recoñecemento da autonomía do temporal, necesidade da enculturación, etc. Aínda así, esta segunda parte aparece como precipitada. G. Alberigo escribe: “Entrecruce, e ás veces mestura de consideracións teolóxicas con argumentos sociolóxicos, do optimismo evanxélico coa inxenua confianza no progreso, non foran superados totalmente, e son expresión das diferentes sensibilidades presentes non só no concilio senón no seo da maioría do mesmo. A identificación lúcida e de longo alcance dos puntos centrais da sociedade contemporánea e do testemuño cristián entre os homes sería, sen dúbida, máis incisivo se estivese acompañada de breves referencias evanxélicas e non diluída en tan longas como continxentes consideracións de filosofía social”.⁵ A *Gaudium et*

⁵ Giuseppe Alberigo, *Breve historia del concilio Vaticano II*, Sígueme, Salamanca, 2005, p. 174.

Spes estudou con amplitude as raíces do ateísmo (GS 19) e remitiu ao Secretariado para os non crentes as relacións entre igrexa e marxismo. A táboa dos dereitos humanos declarada pola ONU en 1945 esixía atención; a dos deberes humanos só ía ser declarada por esta no 1997.

Certa precipitación parece afectar aos documentos menores, decretos e declaracións. Con excepción da *Dignitatis Humanae*, os restantes tiveron un tratamento menos demorado en comisión e aula. Refliten as preocupacións dos padres e os coñecementos preferentemente teolóxicos dos redactores. A gran actualidade que comportan é a proba da valentía conciliar e da súa apertura ecuménica, evanxelizadora e eclesial. Imos encadrar cada un dos 12 documentos menores no curso conciliar e referenciar brevemente o seu contido.

O decreto sobre os medios de comunicación social, *Inter mirifica*, foi aprobado na mesma sesión que a *Sacrasanctum Concilium*, o 4 de decembro de 1963. É o documento con máis votos negativos, 164, e o que obtivo un tratamento conciliar máis rápido e desconcertante. Materia nova, non dixerida aínda polos padres, consta de introdución e dous capítulos. O primeiro sobre o uso dos *mass media*, o segundo sobre a súa relación coa evanxelización. Preocupaba aos padres o uso dos medios de comunicación social: “É totalmente necesario que todos os que os usan, coñezan e leven á práctica fielmente neste campo as normas da orde moral” (IM 4). O decreto pide á Santa Sé unha instrución pastoral, coa axuda de peritos de diferentes nacións, para instrumentar as disposicións conciliares (IM 23).

O decreto sobre as igrexas orientais, *Orientalium Ecclesiarum*, é do 21 de novembro de 1964. Logo de catro redaccións, pasou a votación un texto breve en referencia ás igrexas orientais católicas, parello ao decreto sobre ecumenismo. Os padres orientais presentaran fortes reclamacións na aula, mais o texto definitivo satisfizo as súas reclamacións. Eran estas de tipo organizativo e sacramental. “A historia, as tradicións e moitísimas institucións eclesiásticas testemuñan de maneira insigne o beneméritas que son da igrexa universal as igrexas orientais, por iso declara

solemnemente que as igrexas de oriente, como as de occidente, teñen dereito e obriga de rexerse segundo as súas respectivas disciplinas particulares. Saiban e teñan por certo todos os orientais que poden e deben conservaren sempre os seus lexítimos ritos litúrxicos e a súa organización” (OE, 5-6). Recoñécese a misión de ponte cara á unidade cristiá destas igrexas coas ortodoxas. Igualmente, regúlase a participación nos sacramentos da penitencia, eucaristía e unción dos enfermos, tanto no caso de outorgalos coma de recibilos, (OE 27).

O decreto sobre ecumenismo, *Unitatis redintegratio*, comezou a articularse o primeiro de decembro de 1962. Encomendado ao Secretariado pola Unidade, en conexión coa Comisión Teolóxica, necesitou varias redaccións ata a votación de outubro de 1964. O secretariado aceptou como súas pequenas emendas de Paulo VI e o texto foi aprobado, como o anterior e a LG, o 21 de novembro de 1964. O decreto é un salto cara a diante no ecumenismo; en lugar da concepción dun retorno de cismáticos ou de herexes á Igrexa Católica, fala da unidade cristiá que cómpre conseguir. “Unha soa é a igrexa fundada por Cristo Señor; moitas son, non obstante, as comunidades cristiás que se presentan a si mesmas perante os homes como a verdadeira herdanza de Xesús Cristo; todos se confesan discípulos do Señor, mais senten de modo distinto e seguen camiños diferentes, como se Cristo mesmo estivese dividido. Esta división contradí abertamente a vontade de Cristo, é un escándalo para o mundo e dana a causa santísima da predicación do evanxeo a todos os homes” (UR 1ª). “Por movemento ecuménico enténdense as actividades e iniciativas que, segundo as varias necesidades da igrexa e as características da época, se suscitan e se ordenan a favorecer a unidade dos cristiáns” (UR 4 b). Dedicado o decreto, no capítulo III, a primeira parte ás igrexas ortodoxas e a segunda ás procedentes da Reforma. Nos dous casos enumera os puntos de diálogo precisos no camiño da unidade. Aínda que este ecumenismo delineado polo Vaticano II estivo varios anos en *impasse*, hoxe está a experimentar avances. Por un lado, grazas aos acordos doutrinais coas Igrexas da Reforma, por outro, debido ás organizacións ecuménicas como o Consello Ecuménico das Igrexas (CEI).

Na sesión cuarta foron aprobados outros seis decretos. A ollada dos padres estaba fixa na *Gaudium et spes* e na declaración sobre a liberdade relixiosa. Os decretos *Christus Dominus*, sobre o ministerio pastoral dos bispos; *Presbyterorum ordinis*, sobre os sacerdotes; *Optatam totius*, sobre a formación do clero; *Perfectae Caritatis*; sobre as comunidades relixiosas, *Apostolicam actuositatem*; sobre o apostolado segrar, e *Ad gentes*, sobre a actividade misional, acadaron redacción definitiva e veñen ser complementos explicativos da *Lumen gentium*. *Christus Dominus* non foi máis alá na colexialidade nin na apostolicidade dos textos da constitución sobre a igrexa. O *Presbyterorum ordinis* non satisfixo o clamor sacerdotal dunha elucidación do modelo presbiteral que o concilio non deseñou. A *Optatam totius* quería calmar as inquietudes dos seminarios teolóxicos. Ía estar na mesa dos rectores de seminarios durante anos, sen que, nalgúns países, acadara concrecións satisfactorias. En todo caso, acentuou a primacía da Escritura no currículo teolóxico e a madurez humana no proceso vocacional.

Algunhas congregacións relixiosas estaban no 1964 a celebrar capítulo xeral para a súa renovación. O P. Pedro Arrupe, novo superior xeneral dos xesuítas, asumiu e alentou este proxecto. A declaración *Perfectae caritatis* serviu de canle. “As organizacións de laicos que durante os meses de primavera e verán tiveran numerosas ocasións de encontros e discusións internas, ollaban con moita esperanza o esquema sobre o apostolado dos laicos. A definición de ‘pobo de Deus’ necesitaba dunha concreta realización para renovar o posto dos fieis na igrexa e redefinir as súas relacións coa xerarquía”.⁶ *Apostolicam actuositatem* afirma a vocación universal de todo cristián ao apostolado: “Cada cristián está chamado a exercer o apostolado individual. [Os cristiáns] sexan apóstolos tanto no seo familiar como nas parroquias e dioceses, as que expresan o carácter comunitario do apostolado, e nos grupos cuxa constitución libremente decidan” (Aa 18a b). A xerarquía ordena o exercicio deste apostolado, que admite varias formas de relación con ela. Por fin, o decreto *Ad gentes*, coa votación final máis alta

⁶ G. Alberigo, o.c., p. 131

de todo o concilio, esixira a maior mutación redaccional, que logrou J. Schütte, axudado polos teólogos Ratzinger, Congar e Siaumois. A sétima redacción conseguiu ser aceptada: 2.394 placet, 5 non placet. “A igrexa peregrina é, pola súa natureza, misioneira, posto que toma a súa orixe da misión do Fillo e da misión do Espírito Santo, segundo o propósito de Deus Pai” (Ag 2a). A misión *ad gentes* é un froito do amor, implica a enculturación da fe ao acoller as sementes da palabra e a proclamación do evanxeo. Incumbe a todo o pobo cristián e forma parte do ministerio episcopal (Ag 6a).

Tres *declaracións* completaron os 16 documentos do Vaticano II. A *Gravissimum educationis*, a primeira das tres en ser votada, o 28 de outubro de 1965, consta dun proemio, 12 artigos e a conclusión. Prioriza a educación da xuventude e defende a escola católica: “Este sacro concilio proclama de novo o dereito da igrexa a establecer e dirixir libremente escolas de calquera orde e grao” (Ge 8b). O texto é irrelevante.

A declaración sobre as relacións da igrexa coas relixións non cristiás, *Nostra aetate*, deu solución aos desexos de Xoán XXIII de resituar as relacións da igrexa cos xudeus. Era hora de eliminar todo antisemitismo. O texto é brevísimo, 5 artigos. “A Igrexa Católica non rexeita nada do que nestas relixións hai de verdadeiro e santo” (NA 2b). Fai mención do hinduísmo, do budismo e do islam. Dedicada ao xudaísmo os artigos 3 e 4: “este Sacro Concilio quere fomentar e recomendar o mutuo coñecemento e aprecio entre eles [cristiáns e xudeus], que se consegue, sobre todo, por medio de estudos bíblicos e teolóxicos e co diálogo fraterno”(NA 4e).

Declaración fulcral é a *Dignitatis humanae*, sobre a liberdade relixiosa. O debate desta declaración estivo presente desde a segunda sesión. Acadou os momentos máis vivos os días previos á derradeira votación conciliar. “A declaración sobre a liberdade relixiosa, logo de tantas tensións e dúbidas, e aínda cunha redacción oscilante entre enunciados teolóxicos e a pura racional, constituía unha profunda novidade no pensamento católico moderno, recoñecendo a validez da plena liberdade de conciencia, tanto individual coma colectiva”.⁷ Fundamenta na dignidade humana o dereito á liberdade

⁷ G. Alberigo, o.c., p. 168.

relixiosa. Fronte ao debate estéril da obxectividade verdade-erro, para a *Dignitatis humanae* son as persoas onde debemos analizar as propias aspiracións. As consecuencias internas na igrexa e nos estados confesionais foron inmediatas. Paulo VI intentara peregrinar a Santiago en 1965,⁸ logo do concilio insistiu ante o xefe do Estado Español a prol da liberdade relixiosa, que foi aprobada nas Cortes en xuño de 1967.

Coas votacións do sete de nadal de 1965 concluían as deliberacións conciliares. Nesa ocasión foron lidas en San Pedro e en Istambul as actas de retirada recíproca das excomuñóns de 1054 entre Roma e Constantinopla. A igrexa católica a a ortodoxa daban un sinal de madurez ao superar divisións históricas destrutivas. A clausura solemne do concilio foi o 8 de nadal, na praza de San Pedro. Léronse mensaxes do papa a gobernantes, intelectuais, artistas, mulleres, enfermos, mozos. Unha inmensa alegría dos padres, dos cristiáns e do mundo. O concilio daba esperanza. En xaneiro de 1966, Paulo VI, mediante un *motu proprio*, creaba a estrutura posconciliar de aplicación das determinacións sinodais.

Conclusión

O Vaticano II traza a raia entre a Contrarreforma e Igrexa do *aggiornamento*. Nos 16 documentos conciliares brilla o deseño dun novo modelo de igrexa a inspirarse no evanxeo, nos tempos apostólicos e patrísticos, nos acertos da súa memoria histórica, mais sempre cos ollos abertos ás suxestións do Espírito Santo. O paradigma dunha igrexa “como sacramento do Reino de Deus presente na historia”, como explícita a encíclica *Redemptoris missio*, de 1990 (20, 18).

Yves Congar, nunha comida con Chenu e Féret ao finalizar o concilio, matinaba: “Se o concilio se fixo en moi boa medida coa contribución dos teólogos, o post-concilio só gardará o mesmo espírito se asume o traballo dos teólogos... Teño visto tanto camiño

⁸ Joseph M. Piñol, *La transición democrática de la Iglesia católica española*, Trotta, 1999, p. 226.

andado en trinta anos! Teño o sentimento de que un gran corpo como é a igrexa esixe un movemento de ritmo comedido”.⁹

Nos 40 anos transcorridos desde o concilio só en pequena parte está a configurarse tal modelo. Logo dunha primavera tumultuosa na primeira década posconciliar, de aplicación por uns e de amaños por outros, viñeron esgazaduras, v.g. a Fraternidade de M. Lefebvre (1975, 1988), dun tradicionalismo integrista e posturas autoritarias da xerarquía nun período de involución. Paulo VI acentuou as súas dúbidas administrativas e doutrinais en seguida da clausura conciliar. A súa excelente formación e intelixencia sobresaen no empeño dunha aplicación lenta do concilio sen que as tenaces da dúbida persoal deixasen de crear situacións difíciles. Xoán Paulo II despregou por todos os continentes a presenza eclesial, mais para transformación da igrexa foi tempo de involución. Bieito XVI comeza ben coa encíclica *Deus caritas est*, mais está á vista unha igrexa en desacougo.

O concilio na Galiza tivo comezos contraditorios. O clero maioritariamente apostou polo mantemento das formas de cristiandade, o rexeitamento da lingua galega como vehicular na liturxia e un parroquialismo autoritario e ritualista. O Concilio Pastoral de Galiza sinalou camiños de renovación. Á vez, naceron grupos de enculturación decidida, como *Encrucillada*, *Irimia*, etc. Coincidiu o cambio relixioso co cambio político desde 1975. A Igrexa galega maioritaria é subordinada á española, non asume a cultura do propio país, carece dun centro teolóxico de unión e dinamización. Un pequeno *resto* confía e avanza na conciencia de responsabilidade como pobo de Deus. O trebón conciliar reduciuse a unha fontenla de auga saudábel. O *pequeno mundo* galego necesita o modelo de igrexa conciliar e ten urxencia desa graza.

Francisco Carballo
Historiador

⁹ Y. Congar, *Mon Journal du Concile I*, Du Cerf, París, 2002, pp. 465-6.



A experiencia de dous Concilios: anacos de historia e de vida

Engracia Vidal Estévez

Introdución

No corenta aniversario do Concilio Vaticano II, *Encrucillada*, quere lembralo desde diferentes perspectivas, unha delas é a relación co Concilio Pastoral de Galicia.

Despois de ler o que outras plumas escribiron sobre ambos neste mesmo número, e que atenden ante todo aos documentos que saíron de tan sinaladas sesións, a min tócame relatar a experiencia, con sentido histórico, pero sobre todo coa vivencia que por diversas razóns comprometeu a miña vida cunha intensidade e fondura que me gustaría saber transmitir¹.

Por circunstancias persoais vivín en Roma a morte de Pío XII e a convocatoria do Vaticano II. Estaba a facer un curso de formación para prepararme, nun grupo internacional, á profesión perpetua na

¹ Eu mesma escribin no número 100 de *Encrucillada* (Nov-Dec 1996) unha longa análise do momento conciliar, e todo o número, de 340 páxinas, estuda este momento da igrexa galega no posconcilio. Case todas as autorías son de persoas que viviron os diferentes movementos.

Pouco despois saíu o número 29-30 da revista *Lumieira*, (1995: non é erro senón que saíu con retraso) que xunto cos documentos conciliares, publicados por primeira vez completos (é dicir, 16 anos despois de rematado, e 27 despois de convocado... dato que denota polo menos ineficacia...) leva un limiar do bispo emérito de Tui-Vigo, Don Xosé Cerviño, e unha introdución de Uxío García Amor. Os dous, elementos conciliares activos e que fan uns comentarios obxectivos e luminosos. Indispensabeis para coñecer esta realidade a máis de outras monografías que logo citarei. Por iso quero dar aquí unha visión a máis de histórica, vivencial. Tentando as dúas fidelidades.

congregación relixiosa do Sagrado Corazón. Por este feito vivía xa o primeiro cambio nas coordenadas da miña fe: tomar conciencia de que os meus compromisos como cristiá e como relixiosa tiñan en España uns condicionantes moi especiais. Era abrir por primeira vez o pano á universalidade social e eclesial e comprobar como non toda a igrexa era a española, nin todas as persoas necesitaban dar as mesmas respostas para viviren un compromiso de fe ou de consagración relixiosa. Isto, a pesares da uniformidade de toda a igrexa universal e do monolitismo dos dogmas na súa formulación. Pero daquela aprendín moi ben que España era diferente, tanto na sociedade civil como nas congregacións relixiosas. Cando xa en Europa escaseaban as vocacións, en España abríanse máis noviciados. E non é o lugar de subliñar máis diferenzas. Que habelas habíaas.

Quen non viviu nestes anos non pode concibir como as viaxes ao estranxeiro estaban tan controladas e eran tan restrictivas que os nacidos arredor dos anos trinta non podíamos ter idea da outra realidade. Os que viviran a República tiñan outros baremos e outros horizontes. Sabían que tiñan que adaptar os seus comportamentos, pero non o seu pensamento. Nós, non. Non é posíbel variar o modo de pensar se non entran novas luces e novos aires. Hai principios que nos repetían machaconamente, como aquel de que *A igrexa non pode ceder porque ten a verdade*. Nin a sombra dunha dúbida!

Ecós do Vaticano II

As reaccións á convocatoria do concilio foron, a máis de sorprendidas, entusiastas e cheas de expectativas. Naquel ambiente era a primeira vez que me sentía comprometida coa causa da igrexa universal e nunha tarefa que supoñía unha postura activa e creadora, fronte á pasiva e de aceptación total a todo o que viña de arriba e non pedía de nós máis que obediencia. Aínda non sei por qué, pero desde o principio tiveron a sensación de que o concilio era de todos. Sentínme implicada.

E viñeron despois os ríos de información, de profetas da esperanza e tamén das calamidades, pero foron anos de mirar a Roma con

atención, de escoitar crónicas, ler documentos que obrigaban a ler tamén a realidade, e sobre todo de empezar a pensar dun xeito persoal. Ata entón a fe -“*crer o que non vivimos*”- non se discutía, o que implicaba nin tan sequera pensala demasiado, xa había outros que o facían por nós.

Chegou a morte de Xoán XXIII (1963) e axiña os rumores de que Paulo VI quería “acabar o concilio canto antes para empezar a gobernar”; si, eu vivín, nos primeiros anos sesenta xa, os medos aos males que se achegaban co concilio e as correntes reaccionarias que produciu.

1968: unha vez máis tiveron a inmensa sorte de facer un curso de pastoral en Madrid, ao mesmo tempo que nas fins de semana participaba nunha das parroquias pioneiras de Moratalaz. Os profesores eran os alumnos de *Lumen Vitae* de Bélxica ou do *Instituto Superior de Pastoral Catequética* de París, que viñan de vivir e estudar os documentos conciliares nun ambiente privilexiado. Foi inesquecible a sensación de setírmonos suxeitos do noso compromiso de fe, que non era soamente algo que se nos daba no bautismo pasivamente, senón froito dun compromiso persoal que había que vivir e descubrir cada día nunha comunidade. A igrexa era, non só aquela institución xerárquica que formulaba dogmas e ditaba ordes con premio ou castigo polo o seu cumprimento, ofrecía sacramentos, e esixía submisión, senón o *Pobo de Deus* que camiña. Aínda lembro aquel “*Somos un pueblo santo que hoy camina unido, Tú vas entre nosotros, tu luz nos guiará...*” Vínase abaixo a aula coa nosa forza. Sentíase a nova emoción que nos enchía. A visión dos pobres, non desde unha caridade de arriba a abaixo, senón desde a fraternidade, do compartir máis que do dar. A liturxia dentro da vida, na lingua vernácula, participada. Tamén teño viva a emoción do primeiro día no que escoitei a anáfora IV, na capela do sanatorio de Santa Elena en Madrid (1968). Ou as celebracións, no colexio do Sagrado Corazón de Caballero de Gracia, organizadas polo Instituto de Pastoral, dirixido por Casiano Floristán, a quen lle dedico unha lembranza agradecida porque acaba de deixarnos para vivir na plenitude. Non esquezo a súa frase: *A virtude non está no medio, senón no extremo evanxélico...* (Ata pouco antes, a misa

era en latín, de cu, e co rezo do rosario simultáneo (si, o rosario guiado polo sancristán, aínda que haxa quen non é capaz de crelo, só se suspendía na consagración) O achegamento á Biblia, a autoridade como servizo. E así as demais chamadas do concilio ao *aggiornamento* que soñara o Papa Xoán.

En Moratalaz tentabamos vivir a fe no marco comunitario da parroquia. Desde a catequese ata o catecumenado de adultos.

Igrexa galega dos setenta

1970: Tócame vir a Galicia, a Santiago, e pór en práctica un dos compromisos conciliares que a congregación do Sagrado Corazón á que pertencía, quería levar á práctica: achegamento aos máis necesitados dentro do noso campo educativo; convivencia e fraternidade coas persoas, polo tanto non vida conventual senón inserida; participación na pastoral parroquial e diocesana; compromiso concreto pola transformación da realidade... así tentámolo vivir con admiracións e axudas impagábeis, e non sen críticas e mesmo escándalos polo que podían chocar os cambios. Incluída unha reprimenda do señor cardeal por quitármonos o hábito, pese a ter todas as benzóns da congregación². Eran as consecuencias inevitábeis dunha encarnación que tiña que ser real, que só se podía ensinar coa vida, pero que non era capaz de suplir a mentalización que requirían as novas actitudes. Desde dentro da congregación as tensións viñeron pola lingua, era moi doado comprender que se aprenderan os “dialectos” de África ou as linguas europeas ou asiáticas. Pero en Galicia, galego?, por qué? Inculturación ? Si, pero en Santiago? non había lugar. Foi un conflito máis serio do que debiera ser, e non está aínda superado.

²Paga a pena contala: Era no pazo episcopal, na felicitación de nadal das relixiosas. O cardeal víame por primeira vez sen hábito. Coñeciame e apreciábame había uns anos. Tivo unha reacción tremenda de rabia reprimida, “*muy mal, muy mal...* Vd. será responsable de que otras religiosas quieran hacer lo mismo...” Calei e seguín. Pero ao final da sesión, cando el saía, buscóume e con xesto garimoso e paternal díxome: *¡Si hasta estaba más guapa con hábito!* Lido hoxe pode parecer unha frase somente machista. Tamén, como tiña que ser... pero era sobre todo que a súa bondade non quería que me quedara eu co xesto da súa reprensión. Era él.

Afectou e afecta a case a totalidade das congregacións relixiosas. Con honrosas excepcións que fixeron do galego a súa lingua.

Nos grupos máis inquedados xa se estaba tamén a dar pasos: os coloquios de parroquias vivían desde 1965. Pensados para curas, nese momento xa se abriran a laicos e mulleres. O movemento catequético (aínda que coas limitacións tan discutíbeis como a catequese escolar) tiña xa un xermolo de renovación nada desprezábel naquel intre: unha fe personalizada, a experiencia humana como lugar de encontro con Deus, a comunidade de fe.

O Seminario Menor de Santiago iniciara unha transformación impulsada por un grupo de profesores e abenzoada polo cardeal Quiroga, que fixo de min a primeira muller que deu clase naqueles claustros. Pretendía ser un colexio cristián sen determinar á carreira eclesiástica.

A editorial SEPT (Sociedad de Estudios, Publicacións e Traballos) nacía dun grupo de segres que se propuñan a reflexión desde Galicia e en galego, dentro dunha liña cristiá conciliar. No 1971 organizan unhas conferencias no Casino de Pontevedra, en galego e co tema *A crise da conciencia relixiosa no mundo moderno*³. Alí estreei o meu galego acabadiño de recuperar e estreei tamén (con dous policías diante en alerta) que como muller e relixiosa falaba en público dun tema teolóxico. Eles, a editorial citada, serán os que xestionen administrativamente, desde 1974 a revista *Encrucillada*. Editaron tamén unha serie de libros en galego de tema relixioso, novos naquel intre.

No 1971, nace, nacemos, un grupo de reflexión teolóxica formado por unha ducia de mulleres, e máis un home (Manolo). Coordinado por Torres Queiruga e que “corrixido e aumentado” continúa hoxe despois de 36 anos ininterrompidos. Non é doado expresar o que esta apertura aos estudos teolóxicos, en diálogo, e desde a vida –a máis dos libros, que tamén–, supuxo nas nosas traxectorias. Non só aprendiamos, tiñamos, temos, conciencia de que a nosa reflexión,

³ Alvilares Moure, X.; Montero, C.; Torres Queiruga, A.; Vidal Estévez, E.; Delicado Baeza, J.: *A crise da conciencia relixiosa no mundo moderno*, SEPT, 1972.

dalgún xeito, constrúe e fai avanzar o pensamento. Logo viñeron outras variantes das que logo falarei. Fervían as ansias de renovación e tamén os conflitos dos que todos sabemos as consecuencias: secularizacións, desercións, fuxida de verdadeiros valores a outros campos. Aínda que foi máis forte despois do inicio do Concilio Galego e do cambio de arcebispo.

Xa a finais da década (1978) nacerán tamén as Romaxes de Crentes Galegos e a asociación e revista *Irimia*. Cos mesmos obxectivos conciliares de encarnar a fe na cultura en ambientes populares. A inserción da muller estivo priorizada desde as orixes, como se expresou na primeira celebración do pedregal de Irimia.

Resentiámonos xa da crise dos movementos especializados de Acción Católica provocados no 1967, xustamente cando era bispo responsábel un santiagués como Mons. Guerra Campos, de notoria influencia na cidade.

O Concilio Pastoral de Galicia

O Concilio Pastoral de Galicia nace logo, como un compromiso dos bispos galegos logo do Concilio Vaticano II, a doce meses da clausura. Ten toda a frescura do primeiro fervor, dos desexos de levalo á práctica, e toda a resistencia de mover unha pedra do megalítico que supuñan os séculos de inmovilismo na igrexa universal, nunha España pechada nas súas esencias e nunha Galicia illada na súa xeografía e polo tanto na súa comunicación. Co cardeal Quiroga á cabeza, firman tamén Don José Delicado de Tui-Vigo, Don Jacinto Argaya de Mondoñedo-Ferrol, Don Angel Temiño de Ourense e Don Antonio Ona de Echave de Lugo. Era en xaneiro 1968 (o Vaticano pechara no nadal de 1965). E a verdade non parece que o acompañase moito a fortuna.

Eu non estaba aínda en Galicia nese intre. Per, a vulgar polo que atopei no 1970, non deduzo gran entusiasmo na acollida. As bases populares non estaban preparadas, non saíra delas. O mesmo bispo Araúxo recólleo na súa análise do acontecemento. Os grupos máis concienciados tal vez non tiveran moita confianza nos seus pastores convocantes. Froito de ambas cousas foi a lentitude coa que se puxo en marcha e se desenvolveu.

A primeira idea dos Bispos foi facer un Concilio *Provincial*, o que implicaba excluír o laicado. O mesmo Vaticano suxeriu facelo *Pastoral*, que si, lle daba dereito á participación dos leigos/as. Isto pode dar idea das boas pero limitadas visións dos convocantes, cousa nada estraña dada a formación que tiñan todos e que non supuña moi doada a adaptación. Pero non acaban aquí os malos augurios do Concilio. Primeiro, no 1970 a marcha de Don Jacinto de Ferrol ao País Vasco, quizá o que tivera máis visión de futuro entre o grupo convocante, e logo a morte do Cardeal en decembro de 1971, sen dúbida o de maior autoridade e forza no grupo. Houbo que esperar a chegada de Mons. Suquía (Xuño 73) para retomar a dinámica conciliar.

Os primeiros nomeamentos dos responsábeis da secretaría do concilio, foron moi contestados por un grupo de cregos, dos máis dinámicos, que non se fiaron dunha dirección con tanto poder e de orixe tan pouco democrática. Desde ese momento botáronse fóra. Agora podémolo entender todos, pero daquela estas perspectivas tiñanas só os de maior conciencia crítica. Para a xerarquía era case imposible concibir estes signos de democracia na igrexa. Querían cambiar, si, pero desde unha concepción da autoridade; mellor dito, do goberno, que non é o mesmo, que crían que non podían ceder. As primeiras decisións foron nefastas desde este punto de vista; as enquisas que, como traballo previo ao concilio, se lle fixeran ao clero, relixiosos/as, e laicas/os (unhas 8.000), non se publicaron .

Pero aínda temos que introducir aquí un novo elemento de análise, o papel da asemblea conxunta, a nivel nacional. Concilio galego e asemblea conxunta teñen unha relación moi estreita.

Asamblea Conxunta e Galicia

A Asamblea Conxunta de Bispos e Sacerdotes reuniuse en Madrid entre os anos 1969-1971. Outra consecuencia do Vaticano II. Fora precedida dunha ampla enquisa sociolóxica e levada a cabo con gran entusiasmo por parte do clero, implicou tensións co goberno franquista moi desconfiado, xa daquela, do espírito “revolucionario” que intuía en certas bases cristiás, e de certos xiros no pensamento dalgunhas xerarquías. Mesmo a intervención de Paulo VI contra a

pena de morte aplicada a Grimau (1963) suscitara reservas e críticas do réxime. E houbo que suprimir unha proposición que pretendía pedir perdón polo apoio da xerarquía á guerra civil española. Desta asemblea dicía a Comisión Nacional do Clero: “*É unha realidade nova na nosa patria. Non será unha conferencia de bispos con participación de sacerdotes, nin unha asemblea de sacerdotes con asistencia de bispos*” (Cf. Pérez Vilariño, X. *O factor relixioso na España actual*. Xeira nova. SEPT 1974) Esta asemblea, celebrada en Madrid, tiña previsto unha segunda etapa a nivel das diferentes arquidioceses (aínda non existían as configuracións autonómicas). Os cregos que representaban a Galicia, elixidos por votación, eran, en xeral, persoas cualificadas e de espírito aberto. É curioso que cun grupo de cregos tan tradicional como o que había en Galicia, onde o rural dominaba, saíran, precisamente, case sen excepcións os asemblearios máis dinámicos e actualizados. Non ten outra lectura que probar o desexo de cambio que asistía a todos, aínda que logo no fosen quen de asumilo. Polo tanto, rematada a asemblea tiñan a ilusión e a decisión de vir a Santiago e concretar as accións a realizar no noso país. Pero o episcopado galego negouse a celebrar esta segunda parte da asemblea. Primeiro demorárona por mor, entre outras causas, da morte do cardeal, e logo, xa con Don Angel Suquía, pechóuselle a porta para sempre. Isto alterou os ánimos e provocou outra volta, unha postura negativa fronte ao concilio galego. Cómo estes participantes se ían fiar de que o concilio fose adiante, de que se tivese en conta o que eles ían dicir, se se negaba o máis importante da asemblea conxunta, a súa aplicación a Galicia? A xerarquía argumentaba, pola contra, que a razón era precisamente que ese ía ser o papel do concilio galego. Non foi posíbel o diálogo e houbo portazos.

Aquí xogouse o futuro da igrexa galega nesta xeira. A fuxida foi masiva nas persoas máis dinámicas do país. Cregos secularizados, laicos que abandonaron a militancia eclesial pola política que comezaba daquela a incrementarse. Unha “morte” da “vida” da que Mons. Suquía se congratulaba: “Non hai oposición”, dicía. Claro, acabaran con ela. Pero coa oposición morreron moitas enerxías, que nunca saberemos como terían funcionado con outros guías. A



propósito de Mons. Suquía, fun testemuña tamén da boa acollida que se lle preparou e das esperanzas que tivemos no seu traballo, polo menos nos grupos onde eu me movía. Que inmensa decepción!

Balance do Concilio Pastoral de Galicia

Con todo, aínda que renqueante o concilio seguiu adiante. Celebráronse as cinco sesións, quitáronse as conclusións. Clausurouse. Tarde, pero publicáronse as conclusións.

Agora ten que vir a valoración do concilio en si mesmo tal como se celebrou. O desánimo pesou en todos. O prezo das baixas págase. Pero eu sempre valorei e valoro o mérito dos que seguiron a pesar de todo. Cómpre non dar nomes para non ser inxusta, pero houbo, certamente, moita xente que traballou e moito. Houbo valiosos cregos, laicos/as e relixiosas/os que resistiron. Uns ata o final, outros nalgunhas etapas, ata que non puideron máis. Fíxose un bo traballo. Aí están as conclusións. A máis do que supuxo ter tantos grupos eclesiais que xuntos reflexionasen a súa fe, mesmo con criterios diferentes. Algo completamente novo ata o momento. Para o que non había máis preparación que lanzarse a actuar. Aprender aprendendo. Pero nas análises de por que quedou aí, nos papeis, sen facelo vida, habería moito que dicir. Mons. Araúxo chamoulle *pecado histórico*. Nas bases soemos ser duros e críticos cunha xerarquía que nos parece que nos tomou o pelo, que non puxo ningún interese en levalo á práctica. Que non soubo assimilar o Vaticano II e polo tanto o novo papel dos laicos/as ou da significación da igrexa. Que cando chegaban as propostas de conclusións por parte dos grupos, xa consensuadas e votadas, o bispo ou os dirixentes podían anulalas... Todo é certo. Un exemplo moi concreto foi a proposta de pedir ao Vaticano que seguise a estudar a lexislación sobre o celibato obrigatorio de clero. Non houbo lugar. Non se recolleu. A soa petición de que se estudase!

En contraposición e como atenuante, hai que anotar a falta de preparación que tiñan eles mesmos para enfrontar o cambio, a redución de cregos e laicos/os, que aínda que non esteamos exentos de responsabilidade, –eu fun das que non entrei, pese a estar moi comprometida no traballo de catequese na diocese– non deixou de

ter efectos negativos para a empresa, e sobre todo, que nesta carreira tan lenta do concilio (once anos!) pasaron moitas cousas na igrexa, a nivel universal. Cando remata o concilio galego, decembro do 79, xa presidía o Vaticano Xoán Paulo II e daquela non era ningún segredo que o movemento conciliar botara xa o freo. Quen ousaba tirar para adiante? Estes case trinta anos dan fe dos esquecementos, das rectificacións, dos silencios, e mesmo dos retrocesos. Só, por coller un exemplo, a liturxia. Son varios os documentos que saíron de Roma con algunhas medidas de carácter restritivo para laicos e sobre todo laicas, ata medir en metros a distancia a que tiñan que estar do altar!

Permítome engadir aquí algo sobre o Vaticano II que acabo de ler nun artigo de Giulio Girardi (outro agradecemento, ben recordado profesor en París, no curso 1974-75)⁴, dando a súa visión interpretativa do Vaticano II: segundo el, dous concilios, o dos que o interpretaban como continuación do Vaticano I (conservador, visión eclesiocéntrica) e os que ían a un novo concilio (innovador, visión antropocéntrica). Como perito do concilio coincidiu co arcebispo de Cracovia, Wojtila. Na redacción da *Gaudium et spes*, lembra que a súa actitude fronte ao mundo moderno era combativa, cando a “outra” corrente propuña o diálogo. As dúas tendencias están dentro dos documentos. Xoán Paulo II promoveu só a primeira, tanto na doutrina, como na aposta polos movementos eclesiais con esta orientación.

Que podemos facer hoxe co Concilio

A resposta espontánea podería ser “Nada!”. Nada porque sen voz non pode haber eco, e eco pensamos que eran tanto a asemblea conxunta como o Concilio Pastoral. E moitos pensamos tamén que a voz do Vaticano, institución, berra tanto que non deixa escoitar a do concilio.

⁴ Vaticano II, ¿Uno o dos Concilios? Una hipótesis interpretativa. *Exodo* 81, Madrid, 2005.

Pero despois da espontaneidade ven a reflexión. Pensamos que hai dous valores que están aí. Os documentos de ambos concilios. Con todas as súas limitacións, porque xa sabemos que foron froito do consenso e que hai apoios para todas as teses; pero iso tamén pasa nos evanxeos, e seguen a servir. E existe tamén a vontade de moitas e moitos cristiás con nomes e apelidos que alimentaron e alimentan a súa fe nestas lecturas. Que predicaron e promoveron a formación de persoas que non viviron o concilio pero que beberon nas súas fontes. Coñezo xa, senón moita, algunha xente, que naceu despois do concilio e que pensa e vive como se o vivise. Logo é posíbel. Logo temos capacidade de transmisión. Logo o Espírito segue a estar con nós.

A teoloxía posconciliar

Aquí temos tamén o concilio vivo. Se no 1966 tivemos os documentos conciliares en edicións de peto (o meu está ben iluminado polo bolígrafo ou o rotulador) a dispor de calquera, corenta anos despois temos unha extensa bibliografía creada á luz destes documentos e deste espírito. En moitos aspectos é imposíbel o retroceso. Mesmo os teólogos silenciados, que son demasiados, certamente, pero que xa ninguén poderá apagar a súa voz. E as reflexións evolúen en cadea, imos construindo uns e unhas sobre o que fixeron outros e outras. Agora si, xa podemos falar dos dous xéneros na reflexión teolóxica. Non é pequeno o cambio e o enriquecemento que supón na igrexa que ambos os sexos podan aportar a súa reflexión. Temos tamén aos mártires da Teoloxía da Liberación, os que a creaban e os que a practicaban. Paréceme que son uns quince, desde Mons. Romero e Ignacio Ellacuría ata traballadoras e relixiosas da misión, os que cita Jon Sobrino nun artigo recente: *El martirio en mi experiencia de jesuita en El Salvador*, recórdaos con agradecemento e emoción⁵. Están con nós. Son nosos. E mesmo nos teólogos que consideraríamos máis tradicionais, hai aspectos que xa están asumidos, e nun grao ou outro, responden máis á perspectiva conciliar que á decimonónica.

⁵ Revista *En la calle* nº 2, Salesianos, León, Septiembre 2005

Pensemos, por exemplo, na recuperación do Xesús histórico nas cristoloxías actuais; na nova lectura bíblica á luz dos xéneros literarios e dos avances lingüísticos; nas relacións entre as relixións...

Desde a institución, a partir dos anos 1980-85 creáronse as *Escolas de Teoloxía para segrares*, coa fin de formar catequistas, profesores e responsábeis de pastoral; existen nas cinco dioceses, mesmo máis dunha por diocese, son un novo camiño de achegar a todos a reflexión teolóxica. Non esixe titulación académica previa. Os froitos nas persoas que pasaron e pasan por elas son fecundos. Desde os anos 1999, algunhas dioceses ofrecen tamén esta formación nos *Institutos de Ciencias Relixiosas*, que esixen xa titulación académica previa para entrar e ofertan diplomatura, licenciatura e doutoramento. Aquí témolas, si, pero con dependencia de Madrid ou Salamanca, porque en Galicia non hai Facultade de Teoloxía. Outra arela do posconcilio que nunca chegou.

Este achegamento á teoloxía, dérase xa nas congregacións relixiosas desde cambio dos propios xuniorados particulares en estudos teolóxicos intercongregacionais.

E máis recentemente, no 1994, crease a Escola de Espiritualidade, que tenta unir a formación teolóxica coa experiencia de fe viva e compartida. Comezou en Sobrado dos Monxes coa colaboración dos cistercienses. Desde 1999, pasou á Casa de Exercicios de Santiago. Anímana un equipo formado por dous cregos, dúas relixiosas e cinco leigas/os. Son cinco sábados no ano, o día completo. Non pretende nin esixe titulación.

As mulleres, motivo de desesperación e de esperanza

A muller non entrou no concilio. Nas dúas primeiras sesións, nada. Aínda que na segunda houbo algúns laicos, homes. Si, houbo na terceira etapa, despois dunha intervención do cardeal Suenens ao seu favor, entraron 22 como *auditoras*, entre elas a española Pilar Bellosillo. No mesmo plano que outros laicos homes. Non era pensábel outra cousa naquel intre. E nin elas desexaban que o concilio lles dedicara un documento. Sería subliñar a discriminación, e un risco de que os contidos se limitaran ás “flores” –que

certamente merecemos, dito con toda modestia, pero que non necesitamos— como logo fixo Xoán Paulo II na encíclica *Mulieris dignitatem*: somos unha marabilla pero non damos a talla.

Con todo, o concilio introduciu unha novidade dinamizadora: amosou que na igrexa tamén podía haber cambios; que se a Biblia podía ter outras lecturas, se se podía dicir misa en lingua vernácula, e se podían ser máis curtas as capas dos cardeais, e máis sinxelos os hábitos das monxas...se podían os cregos administrar a confirmación (antes reservada aos bispos), os laicos a comunión, tamén se poderían cambiar outras cousas.

A sociedade vive xa a transformación que vai creando a incorporación da muller á vida laboral e social. Isto é imparábel no mundo occidental e esperemos que pronto o sexa no resto do planeta.

A institución xerárquica resístese, non parece ser consciente do mal que se está a crear para ela e para todos nós. ¿Ata cando a resistencia? Desde fóra, ten unha fenda aberta por esta inserción social da muller, admitida practicamente en todos os estamentos e para todos os postos, e que está a deixar a igrexa institucional cada vez máis incomprendida. E desde dentro, hai outras físgoas abertas que son difíciles de pechar: unha tradicional, a súa imprescindíbel participación nas tarefas de catequese; outra nova, o seu acceso á teoloxía. Non necesitamos permiso para entrar nos estudos teolóxicos, metémonos, estamos dentro. Non sempre sen oposición, todo hai que dicilo. Pero non se lle poden pór cancelas ao campo, e cada vez son más as teólogas que reflexionan, escriben, publican. E son moitas máis as que sen esta produción tamén len e reflexionan e comparten en grupos. E actúan. E saben dar razón da súa fe.

En canto á súa participación na catequización, hoxe é impensable que se poida facer sen a súa colaboración. Pero esta colaboración que hoxe aínda se está a dar desde un lugar secundario e só baixo a dirección e dependencia do crego, en casos, autoritaria en exceso, vai ser cada vez máis difícil. Xa o estamos percibindo. Ou nos tratan como cristiás adultas e responsábeis da nosa tarefa, ou non imos ser quen de colaborar cunha institución que non nos recoñece a maioría de idade. Que nos exclúe.

A este respecto, entre as miñas vivencias debería tamén anotar outra: entre 1970-74 traballei arreo co equipo de catequese diocesana, mesmo como profesora nos cursiños nacionais (viña de facer estes estudos en Madrid). Pero nunca tiven nomeamento ningún diocesano, non aperecín nos papeis. Non era de recibo. Fun ao Congreso Internacional de Catequese de Roma, como colaboradora do Secretariado Nacional de Madrid, pero non do de Santiago. Non me queda resentimento ningún, fun eu a beneficiada destas tarefas. Dígoo so para que se comprenda o difícil que é abrir camiños. E o lentiños que van os da muller na igrexa.

Quedaríame un capítulo moi especial, sería o do fracaso do galego na liturxia, pese aos documentos do C.P.G. que o recolle amplamente. É unha gran dor comprobar como estamos despois de trinta anos, unha gran ocasión perdida. Pero non é posíbel, sería moi longo. E por outra banda xa está moi analizado noutros textos.

E quero rematar cun desexo, que esta mirada ao pasado, sexa punto de partida para seguir hoxe a traballar por un futuro máis evanxélico e máis conciliar, na Galicia, na igrexa, no mundo.

Engracia Vidal Estévez

Bibliografía:

- Enerucillada 3*, 1977: VV.AA. *Situación actual da Igrexa Galega*
Enerucillada 8, 1978: Alvilares Moure: *Eu vólome ao deserto*
Enerucillada 100, 1996: *A Igrexa Galega no posconcilio*
Lumieira 13, 1990, *O laicado no Concilio Pastoral de Galicia*
Lumieira 29-30, 1995, *O Concilio Pastoral de Galicia*
Alvilares Moure, *Memorial de agravios*, Galaxia, Vigo 1992
Araújo Iglesias, M. A., *Memorias da vida*, Ir Indo, Vigo 1993
Araújo Iglesias, M. A., *A fe cristiá ante a cuestión da Lengua Galega*, SEPT, 1975
Caamaño, M. e Rodríguez Pampín, X.M. *Pro e contra da liturxia en galego*, SEPT, 1980

Chao Rego, X. e outros: *A Parroquia hoxe*, SEPT, 1970

Ferro Ruibal, Xesús. *A igrexa e la Lengua Galega*, Consello da Cultura, 1987

García Oro, Xosé, e outros: *Historia da Igrexa galega*. SEPT 1994

López Muñoz, Daniel: *O idioma da Igrexa en Galicia*, Consello da Cultura, 1989

Martínez García, X. A. *A Igrexa antifranquista en Galicia (1965-75)*

Rodríguez Pampín, X. M.: *Nova conciencia na Igrexa Galega*

Torres Queiruga, Andrés: *Teoloxía e sociedade*, SEPT, 1974

VV. AA. *Galicia, realidade e conflito social*, Banco de Bilbao, A Coruña 1978

VV. AA. *As relacións Eirexa-Mundo en Galicia*, SEPT, 1972

VV. AA. *A crise da conciencia relixiosa no mundo moderno*, SEPT, 1972

VV. AA. *Historia de Galicia*, Alambra, Madrid 1980

Vidal Estévez, Engracia: *Sal Terrae*, 7, xullo 1975: *La mujer en la hora presente del mundo y de la Iglesia*

Vidal Estévez, Engracia: *Por unha Igrexa tamén feminina*, *Encrucillada*, Monografías, Santiago 2000.



As Enquisas: investigacións socio-relixiosas previas ao Concilio Pastoral de Galicia

Por Bernardo García Cendán

O Concilio Pastoral de Galicia foi precedido de varias enquisas elaboradas expresamente para serviren de introdución a cada unha das súas etapas, enriquecendo o traballo conciliar con datos obxectivos, no posible, que mostrasen a realidade sobre a que se ía discutir. Unha delas foi especialmente resaltada, e con xustiza, como o primeiro gran esforzo de aplicación da socioloxía ao coñecemento da realidade socio-relixiosa galega. Levaba por título *Estudio Socio-relixioso de Actitudes, Motivacións e Crenzas relixiosas (sondaxe de opinión)* e foi realizada entre setembro de 1969 e marzo do 1970. Encargouse da súa realización o Departamento de Investigación Socio-relixiosa (DIS) baixo a dirección técnica de Vicente J. Sastre García e Javier Alonso Torrens, que contaron cunha ampla nómina de colaboradores tanto para traballo de campo como para os comentarios posteriores, entre os que constaban moitos madrileños dos que quero salientar o por entón coñecido sociólogo Díaz Mozaz, director da Oficina de Socioloxía da Igrexa Española. Foron consultadas en entrevista persoal 5.200 persoas, o que supón un traballo e unha coordinación nada doada, aínda hoxe cos medios actuais. Fíxose así mesmo un programa informático para as análises estatísticas e foi alugado un aparello procesador que naquel intre era unha grande novidade: grazas a el puidéronse acadar nada menos que uns 300 mil datos que garantisen a fiabilidade e coherencia das respostas, así como as variacións dos mesmos en cada cuestión, segundo o estamento social que respondera.

Así pois, o esforzo humano, e seguramente económico, foi moi grande, e coido que paga a pena salientalo, entre outras cousas, porque resulta pouco explicable que tal investimento non tivese saída nunha publicación íntegra, tanto dos resultados como dos comentarios anexos que desentrañaban o valor das cifras, o significado das mesmas e, sobre todo, as abundantes correlacións estatísticas que se fixeron. Precisamente, na presentación do documento faise unha dedicatoria do mesmo *á xerarquía, sacerdotes e ao pobo de Deus en Galicia* que, porén, moitos deles a penas puideron lelo.

Non teño idea da utilización que desa monumental base de datos fixeron os que elaboraron os relatorios, poida que non moito, pois xa daquela I. Alonso Estravis (Voz, 9-X-74) laiábase de que tal sondaxe a penas resultase aludida máis ca en tres frases das conclusións, pero, for o que for, resulta evidente que naquelas páxinas e táboas había unha imaxe de Galicia que resultaría interesante para calquera estudoso da nosa realidade e non para durmir nun escuro arquivo.

Nun primeiro momento, os datos foron celosamente gardados polos responsables do concilio, pero logo elaborouse un pequeno folleto, cun resumo do investigado, que foi entregado aos que debían escribir os relatorios e os folletos para o traballo nas parroquias, é dicir, un grupo pequeno, e non o conxunto de interesados na realidade relixiosa galega. Por riba, nalgúns ambientes, erguérase daquela a sospeita de que o tal resumo non contiña toda a información que a enquisa completa proporcionaba. Pasados moitos anos, agora mesmo, puidemos, por fin, comprobar con agrado que aquela sospeita non estaba no certo.

Previamente a esta enquisa do DIS, foran elaboradas outras que tiñan como obxectivo unha consulta ao clero e ao mundo relixioso. A dos relixiosos non a puiden comprobar, pero a correspondente ao clero tivo bastantes defectos metodolóxicos, sobre todo por ser enviada por correo, e cuberta polos enquisados sen apoio técnico, malia a súa complexidade, o que derivou en dificultades de tabulación. Por outra parte, os mesmos sociólogos que trataron de

obter algún resultado válido, concretamente o P. Antón, de Cáritas, resaltan que o grao de fiabilidade é deficiente. Remitíuselle a 2.800 párrocos dos que responderon, de xeito máis ou menos preciso, un oitenta por cen. Debo resaltar que os consultados foron os *párrocos*, e, xa que logo, as opinións do clero máis novo e máis urbano, os que non eran párrocos, quedaron pouco representadas.

Non pretendemos analizar polo miúdo ningunha destas enquisas, senón salientar algúns dos resultados que nos parecen de máis interese, sobre todo para quen, desde hoxe, queira saber o que pasou onte na nosa igrexa galega.

A Enquisa aos párrocos

Unha primeira cousa que chama a atención é o pequeno número de preguntas relacionadas coa vida persoal do sacerdote entrevistado. Eu mesmo teño a experiencia de que, cando me tocou elaborar o folleto para o traballo en grupos, previa á sesión dedicada ao clero, tiveron que botar man da enquisa nacional que se realizara en vistas á Asemblea Conxunta. Efectivamente, resulta curioso que non se demandara este tipo de datos, cando un dos problemas que logo estaría presente nas conclusións da correspondente sesión conciliar é o que se refire á situación dramática de soidade e desamparo que sentían moitos dos curas e que desembocaría en desánimos, frustracións e secularizacións. Compréndese, porén, esta carencia se temos en conta que, dada a metodoloxía, non se garantía o anonimato, pero xustamente iso hai que poñelo na conta negativa da enquisa, xa que invalida moitas das respostas. Pois ben, das 86 preguntas efectuadas, só cinco ou seis teñen este carácter persoal: aparte das de identificación (idade, tempo na parroquia, orixe, etc.), aparecían algunhas que se preocupaban de se tiñan moto ou coche (relacionada coas distancias da casa parroquial), aparello de TV (relacionada coas horas de ocio que, por certo, confesaban seren moitas) ou das revistas e periódicos que lían habitualmente (significativamente, moi poucas revistas de tipo pastoral e menos teolóxicas). Indagaban así mesmo polo tipo de consultas que lles facían os seus fregueses, e polo *status social* que coidaban posuír (en relación con outras persoas relevantes do pobo: médico, etc.), para rematar cunha cuestión curiosa, esta si ben persoal: *¿considera*

vostede fundamental cultivar amizades?; ìcon cantos amigos, en certo modo íntimos, cre contar dentro da súa parroquia, amigos nos que poida confiar?; ìcanto tempo lles dedica? O resto das preguntas refírense á imaxe que o cura ten da súa parroquia, onde se mesturan apreciacións subxectivas e datos obxectivos que, se supón, debería ter el nalgún arquivo parroquial, inexistente nos máis dos casos.

Poida que sexa oportuno facer aquí lembranza do que deu de si aquela cuestión sobre o cultivo de amizades que podería ser un bo indicador da integración no tecido social da parroquia. Sorprende, en primeiro lugar, que preto do 70% afirmase que terían tempo de sobra para dedicar aos amigos, e que, porén, se lles dedicase tan pouco: un pequeno 5% aseguraba pasar neste mester algo máis de dúas horas diarias. Pero de seguido, aparece algo aínda máis sorprendente: non pasaba do 25% (nalgunhas dioceses moito menos) os que afirmaban contar con algún bo amigo, ao mesmo tempo que máis dun terzo dos entrevistados nin chegaron a responder a esta cuestión. Certo que as cifras varían segundo as dioceses e o grandor da parroquia, pero esas diferenzas non fan menos grave este distanciamento social. Cumpriría, creo, engadir algunhas consideracións de contraste: primeiro, que en tres dioceses achegábanse ao 40% os que crían necesario ter amigos, mentres que en Mondoñedo e Ourense esta porcentaxe baixaba notablemente. Segundo, que polos datos que podemos adiviñar, as diferenzas de novos e vellos a este respecto, aínda que existían, non eran moi salientables. E, terceiro, que había una inesperada proporción de curas que escusaban a falta de amizades en que perturbaría a súa vida interior: desde o 5% de Santiago ata o 30% de Ourense e o 42% de Mondoñedo. E tampouco aquí influía moito a idade. Vendo todo isto, non resultará estraño que esa distancia social fose lida por moitos laicos como mecanismos de defensa da posición clerical de autoridade que derivaba, seguramente, na pouca colaboración laica con que dicían contar. Poida que por iso, bastante máis da metade dos párrocos aseguraban que o sacerdote era a figura máis importante para a súa freguesía, percepción ben pretenciosa, ao meu ver, pero que seguramente se podía explicar en moitos casos

pola falla doutros persoeiros relevantes nas parroquias rurais. Tal autoconsideración tamén podería influír, quizais, en que fosen tan poucos os fieis que se achegaban a eles para facerlles consultas ou discutir, por exemplo, das cuestións do Vaticano II, tal como eles confesaban, aínda que as porcentaxes varíen segundo dioceses e, sobre todo, segundo a idade dos curas.

O resto das preguntas, como xa dixemos, pescudan a información e a imaxe que o clero tiña das súas correspondente parroquias. Nalgúns casos as preguntas resultaban realmente difíciles de responder, como cando se inquiría sobre os comportamentos que mantiñan entre si os noivos. Noutros casos preguntábase por datos obxectivos dos que non dispoñían, como o número de concubinatos, fillos ilexítimos, etc., polo que a súa resposta, a ollo, non daba a penas información, e mesmo se aprecia unha gran diferenza cos estudos feitos, cando responden sobre o número dos que ían á misa ou cumprían co precepto pascual. En todo caso, os párrocos, sobre todo os máis vellos, eran moi optimistas ao consideraren os seus fieis como *verdadeiramente relixiosos*. Así o facía bastante máis do 50% (nalgúns casos, o 70%); aínda que, despois, paradoxalmente, cando se lles pediu que lle puxesen unha nota á súa freguesía, entre cero e dez, só os de Ourense aprobaron cun 5,3, e o suspenso foi máis notable en Mondoñedo (3,6). Pero, en fin, á parte da anécdota, o que parece máis serio é que na caracterización da *relixiosidade* só tiñan en conta a participación nos ritos, mentres que a penas facían alusión á expresión da fe no comportamento social. Por certo que, naqueles anos, bastante máis dun terzo dos párrocos estaban a percibir un aumento notable de asistencia á misa, aínda que non sabían explicar se fora como consecuencia das modificacións procedentes do Vaticano II ou por outros motivos que non se fixeron explícitos. Porén, non eran moitos (algo máis os curas novos) os que estaban convencidos de que nas súas parroquias se requiría algún tipo de *pastoral específica*, axeitada ás necesidades que percibían, especialmente de formación relixiosa: cualificaban baixo á súa freguesía, pero, polo que se ve, non atribuían isto a un desfase pastoral. Non resulta así estraño que, cando se lles preguntou como acollerían os seus fregueses o Concilio Galego que se ía celebrar,

máis de tres cuartas partes dos párrocos sumábanse a unha proposta de indiferencia que estaba redactada como *nin fu nin fa*. Posiblemente estaban acertados, porque parece que nin os máis deles esperaban gran cousa daquel acontecemento. E tamén estaban acertados, polo que se deduciría da outra enquisa, cando lles preguntaron polos mandamentos da lei divina que interesaban verdadeiramente ao pobo: non dubidaron en responder (o 75%) que era o quinto e máis o sétimo (señor cura, eu nin mato nin roubo), seguidos do oitavo (os falsos testemuños), e isto por riba da provocación do aborto, ter un fillo de solteira ou non chamar ao cura en transo de morte. Por suposto, o sexto e o noveno mandamentos quedaban de últimos nesta valoración. Finalmente, chama atención a visión que os párrocos tiñan das actitudes dos seus fregueses en relación cos negocios: eran moitos os que coidaban axustárense ás normas morais, pero non faltaba un bo cuarto dos enquisados a responder coa consabida frase: *os negocios sonche os negocios*. Remato este breve comentario da enquisa aos párrocos indicando algo que xa sorprendeu aos tabuladores de resultados: refírome ao pouco peso que notaban de mundo urbano en cada unha das respostas. Poida que eles, madrileños, non se apercibisen do carácter rural do clero galego, mesmo daquel que exercía o seu ministerio nalgunha cidade. E, como xa deixo dito, repito que só foron interrogados os párrocos, e isto dálle un nesgo indubidable a moitas das respostas.

A Enquisa do DIS

Xa falamos antes da boa factura e da monumentalidade deste traballo no que se prescindiu do clero e só foron interrogados os laicos, crentes ou non. Foi realizada con moita preocupación metodolóxica, sobre todo de representatividade da mostra, e aínda que ás veces as dificultades de chegar ao que lle correspondía ser entrevistado obrigaron a facer substitucións ou mesmo a prescindir de moitos (así as 5.200 persoas previstas quedaron en 4.700), a preparación previa dos entrevistadores e o contacto constante destes cos directores do estudo puideron garantir a suficiencia de validez. Era moi importante esta garantía pois a pretensión de facer

un amplo percorrido pola situación socio-relixiosa de Galicia podería quedar moi desviada, e malograda, se algún dos estamentos da nosa sociedade non quedaban suficientemente representado ou se había moitos que non responderan ás principais cuestións.

Evidentemente, a enquisa tiña moitas carencias que, porén, non desluciron o traballo: parece normal que a pretensión de abarcar tantos temas deixase algúns na penumbra, e que a elección de indicadores para comprobar hipóteses non fora, ás veces, a máis satisfactoria. Por indicar algunha desas carencias, penso que cómpre aludir á que me parece máis salientable: non hai practicamente ningunha información sobre a conciencia de *galeguidade* e da identidade do noso pobo, agás unha cuestión indirecta nunha das preguntas, e, porén, eran cuestións que, logo estiveron ben presentes, como non podía ser doutro xeito, en tódalas sesións conciliares e nos relatorios correspondentes. Xa deixara dito Ferro Ruibal que o concilio naceu sen ningunha perspectiva galeguizadora, aínda que logo se corrixiu. Nótase moito que os deseñadores da investigación non eran galegos. Mesmo cando se tratou de coñecer opinións sobre problemas económicos deste pobo, quedouse en xeneralidades que de pouco serviron. Por outra parte, no deseño xeral da enquisa, había, ao meu ver, unha concepción de igrexa excesivamente centrada na xerarquía, sobre todo nos curas: aparte do amplo espazo que a eles, expresamente, lles dedicaba o cuestionario (12 preguntas entre 46), aparecían outras moitas cuestións que se interesaban polas respostas que a diferentes problemas debería dar a igrexa, pero, no canto desta, preguntaban polas reaccións dos curas. Pola contra, aínda que se aluda nun par de preguntas, pouca información nos deu sobre as disposicións dos laicos para sentírense membros representativos da institución diante de determinadas situacións. Unha, elemental, sería a súa reacción ante as persoas do seu contorno que pasaban necesidades, e, por suposto, de ningún xeito se deberon obviar, como se fixo, as posicións que adoptaban os galegos en relación cos problemas políticos e sindicais que logo aparecerían nas disputas conciliares. Pouca información houbo sobre moitos problemas que daquela aínda urxían máis ca hoxe. Algunha hai, con todo.

Un percorrido polo cuestionario

Paréceme que se deixamos esvarar a nosa vista sobre o conxunto das preguntas e as principais respostas, poderemos facernos unha idea da situación na que daquela se atopaba a igrexa galega. Poida que máis dun dato nos levara a pensar que moitas das conclusións conciliares aprobadas tiñan un fundamento sólido nas actitudes xeneralizadas, e que, polo tanto, se non se levaron adiante, non foi por culpa dos laicos. Tamén parece relevante subliñar algunhas opinións emitidas por moitos dos enquisados que, ao meu ver, non se tiveron en conta nos relatorios e, polo tanto, non apareceron nas conclusións.

No primeiro capítulo indagouse sobre as actitudes en torno á renovación da igrexa e as posibilidades do concilio que se ía celebrar. Practicamente había unha ignorancia total, mesmo de que se ía celebrar un concilio (non o saben nin os curas, dicía algún), e, xa que logo, case non se podía esperar ningunha opinión sobre a conveniencia da súa realización. Unha pequena estrataxema permitiu, porén, que se adoptase algunha posición ao respecto: a pregunta fíxose ao final do cuestionario e, en consecuencia, tódolos problemas que foron saíndo na entrevista deron pe a que moitos interrogados tomaran conciencia da pertinencia dun concilio para Galicia. Manifestouse tamén un recoñecemento xeneralizado, sobre todo no colectivo máis urbano, de que a formación relixiosa do pobo era deficiente en demasía para afrontarse a un mundo cada vez máis crítico e máis autónomo en relación coas convencións preestablecidas. Previamente, xa se manifestara unha notable necesidade de que cambiasen algunhas cousas na práctica eclesiástica, especialmente no senso dunha *pastoral máis achegada* ao pobo, e orientada a resaltar a sensibilización *social*. Había, en xeral, unha sensación de que se tiñan producido moitos cambios na igrexa despois do Vaticano II, e un indicador sociolóxico importante desta situación era o impacto que producían os curas novos: o pobo recoñecía-lles máis naturalidade e proximidade (lémbrese o comentado máis arriba en relación coas amizades dos curas), máis compromiso e menor actitude *caciquil*. En sentido negativo, había un certo medo aos cambios externos nos seus hábitos de vida, e mesmo de vestimenta.

As diferenzas entre os entrevistados eran importantes se se daban estas circunstancias: ser home, vivir en zona urbana, ter un nivel máis alto de formación cultural e relixiosa, e atoparse na categoría das idades máis novas. Isto, de xeito máis ou menos acusado, acontece ao longo de toda a enquisa: era a expresión do cambio social a se producir na nosa terra. Cómpre resaltar que as mulleres participantes nas entrevistas definíanse, nun 50%, como ocupadas nos *seus labores*, e un 69% das mesmas non pasaban dos estudos primarios, mentres que o 54% dos homes quedáranse nese nivel de instrución oficial. Así se explica, quizais, a falla de opinión feminina en moitas das cuestións que se propoñían, mesmo cando o asunto en cuestión lles afectara directamente. Aparte disto, unha variable que resultou moi importante para discriminar opinións era a percepción que tiñan os enquisados do desenvolvemento de Galicia, xa que os que o consideraban bo ou razoable tendían a seren conformistas e mesmo conservadores. Tamén nesta cuestión, un 13% das mulleres non tiña opinión fronte a un 3% dos homes.

Relacións igrexa - mundo

Neste capítulo, centrábanse as cuestións, sobre todo, na situación social do lugar de residencia do entrevistado e nos problemas que alí se producían. Recoñecían en gran maioría que o problema máis grave para resolver era o da educación, seguida de lonxe pola cuestión do traballo e a situación da agricultura, deixando os problemas sociais (8%) e os políticos (0,6%) para o derradeiro lugar. Supoñían que a Igrexa, é dicir, o cura, debía colaborar en arranxar a situación actuando *directamente*, aínda que nisto hai variacións importantes, sobre todo por parte dun bo grupo inclinado a que o crego fose só *promotor* das actividades. Case a metade dos enquisados crían que os cristiáns non tiñan, por selo, unha obriga especial de se preocuparen pola solución dos problemas. Na práctica, confesaban (90%) que non se preocupaban case nada, unha constatación que, segundo os entrevistadores, ruborizaba aos máis formados relixiosamente. Neste contexto de tan pouca preocupación, sorprende que case todos os enquisados (82%) afirmasen que é unha actitude verdadeiramente cristiá o protestar contra os que mandan cando fan inxustizas. Isto hoxe é unha evidencia, pero naquel

ambiente de ditadura, onde as actitudes reivindicativas resultaban politicamente sospeitosas, a magnitude tan contundente da resposta non era esperable. De feito, cando se preguntaba en que deberían diferenciarse os cristiáns, só un 8% cadraban en subliñar a loita contra a inxustiza social. Claro que, seguramente, o concepto de inxustiza fose visto de xeito diferente nunha pregunta e noutra. En todo caso, todo este conxunto de datos pareceulle ao comentarista oficial da enquisa tan preocupante que se sentiu na obriga de comprometer á xerarquía neste asunto, baixo pena de perdelo todo. Unha cuestión que debería ser investigada, e non o foi en absoluto, é a concernente ás *formas asociativas* de todo tipo presentes no pobo, e o grao de participación nelas. Sería unha información moi valiosa da que carecemos.

O capítulo seguinte investigaba actitudes en torno a problemas morais e a función da familia. Neste punto, aceptábase masivamente que a familia tiña que se implicar na educación relixiosa da infancia, o que despois viría a ser unha das conclusións conciliares. Eran moi sensibles a isto os que estiveran na emigración, en contacto con outras culturas, xa que, segundo explicaban, de non haber un soporte relixioso, a institución familiar esboroaríase. De seguido, presentábaselles aos entrevistados unha cuestión difícil: *teñen moito inconveniente en que a muller traballe fóra do fogar, nun emprego?* Pois ben, había un 34% que non tiña dificultade en admitilo, pero se sumamos os que dicían ter bastante ou moito inconveniente, saía un 44%. Esta característica do cambio social era, polo tanto, moi dificilmente asimilable, e resulta curioso que, neste caso, aínda sendo as mulleres algo máis receptivas que os homes, as diferenzas non eran tan grandes como cabería esperar: 47,5% dos homes e 43,3% das mulleres vían bastantes ou moitos inconvenientes. Aquí, como se pode supoñer, incidían bastante outras variables, pero o feito esencial era o indicado. Tamén debo resaltar a reacción das mulleres ante unha pregunta que inquiría sobre a importancia da encíclica *Humanae Vitae*, recentemente promulgada: os máis dos que responderon manifestaban unha ignorancia case total, pero as mulleres aínda eran menos a coñecer a existencia mesma deste documento. A continuación,

preguntóuselles se a igrexa, é dicir, os curas, se preocupaban dabondo polos problemas familiares: case a metade opinaban que non, un cuarto dicían que algo, un 10% (os máis relixiosos) afirmaban que si, un pequeno grupo aseguraba que era mellor que non o fixesen, e o comentarista informaba de que os entrevistadores referían a impresión, xeneralizada entre os entrevistados, de que os curas non tiñan formación para iso. E finalmente, os deseñadores da enquisa introducían neste capítulo unha pregunta que se corresponde coa que se lles fixera aos curas: *cal cre que é o pecado máis grave?* A redacción, neste caso, é distinta, e as propostas para seleccionar a resposta resultan moi confusas. Os entrevistados decantábanse (40%) polo de *facerlle mal á xente*, onde vai incluído o aborto e o homicidio, seguido do egoísmo e a inxustiza, mentres que a infidelidade é só destacada por un 5%, e a *falla de conciencia profesional* por un increíble 1,5%.

Igrexa e Sacerdotes

Os capítulos cuarto e quinto estaban integramente dedicados a pescudar sobre a igrexa, pero, polo que deixamos dito, a preocupación céntrase na imaxe do sacerdote e, eventualmente, o mundo dos relixiosos e relixiosas. Tratábase de saber que opinaba do seu rol o pobo galego. Seguramente, a primeira cousa que lle chamará a atención ao lector de hoxe é a grande proporción de xente á que lle compracería, bastante ou moito, ter un fillo cura. Así o di un insospitado 65% dos homes e nada menos que un 80% das mulleres. Claro que tamén había quen o refugaba rotundamente, un 12%, que tiña significación porque aí se atopaban moitos dos máis novos e xentes das cidades. *Que vantaxe tería o ter hoxe un fillo cura?* Pois ben, simplificando, as mulleres falaban de vantaxes relixiosas, os homes, de económicas, e un esperable 14%, máis urbano, dicía que ningunha. Eu agardaría que o factor *prestixio social* tivese daquela máis peso, pero comprobei que quedaba reducido a un 2,8%, aínda que, pensándoo ben, non era probable que se escollese esa resposta, por máis que así se sentira, sobre todo no mundo rural. En todo caso, máis dos dous terzos do conxunto opinaban que o crego aínda tiña moita influencia e autoridade. Tamén tiña eu curiosidade sobre o que se pensaba daquela do poder

económico clerical: pois ben, as opinións eran variadas e confusas, como se non quixesen responder, de tal xeito que os entrevistadores sacaron a conclusión de que a resposta nunca feita, pero intuída, sería a que formulou deste xeito un paisano: *se o cura vive como vive é porque seguramente ten diñeiro dabondo*. Tampouco tiñan moi claro os galegos de onde debería o clero sacar os cartos para vivir, e decantáronse polo máis simple e, ao mesmo tempo, chocante dabondo: manter o *statu quo*, é dicir, seren funcionarios do estado, aínda que tal cousa non satisfacía aos máis novos nin aos máis urbanos. Estes dicían que a fonte debería ser o *seu traballo* compensado con *doazóns* das que non indicaban a procedencia, pero si deixaban patente, porén, que non deberían estar ligadas á administración dos sacramentos (estipendios): só un 8% admitían esta posibilidade. A verdade é que a enquisa tampouco aclaraba que se entendía, neste caso, por traballo. Á parte disto, había, ademais, tres preguntas moi interesantes para calquera curioso, mesmo de hoxe, pero, pola súa redacción, resultaron tan confusas que non foron doadas de contestar, e, xa que logo, os datos son pouco fiables: tratábase de saber, primeiro, se os curas estaban máis cos ricos que cos pobres (25% dicían que trataban máis cos ricos); segundo, as funcións que o cura debería exercer (as respostas foron excesivamente dispersas), e, terceiro, de que lles debería falar o cura aos fieis. Neste caso, non se sabía se se refería ás homilías ou a outras intervencións clericais, pero, de tódolos xeitos, entre *falar das cousas da fe* (35%) ou *falar de todo* (31%) enchían unha porcentaxe notable. Foi mágoa que daquela non se inquirise sobre a calidade dos sermóns. O que si quedou tristemente moi nítido é que para case a metade dos que responderon, especialmente para os máis formados, o comportamento do clero, dos relixiosos e das relixiosas, non axudaba nada ou case nada a crer en Deus. Tamén quedaba claramente expresado, xa daquela, que as cousas da parroquia non deberían ser decididas só polo párroco (80%). Paga a pena subliñalo, pois aínda non estabamos en democracia, pero tamén cómpre dicir, como complemento, que a enquisa non interrogaba aos entrevistados sobre a súa disposición a colaboraren coa parroquia nin de que xeito poderían axudar a moitos curas que

eles mesmos vían en situacións persoais difíciles. Tampouco se lles preguntou polas actitudes que a igrexa debía adoptar en relación cos cregos secularizados. Nótase que había aquí un tema do que mellor era non falar, aínda que despois saíu nas discusións conciliares. Malia todo, non se deixou de indagar nese problema tan preocupante para a xerarquía: *parécelle ben que os curas puidesen casar?* Pois ben, o 53% eran claramente partidarios, mentres que un 30% estaban totalmente en contra, sen matices. As variacións, loxicamente, eran notables segundo idades, sexo e lugar de residencia, pero chamoume a atención que unha boa porcentaxe dos que tiñan máis nivel de estudos estaban a favor do celibato obrigatorio (35%). Cómpre engadir que non houbo ningunha pregunta concreta sobre a actuación das *relixiosas*, a non ser algunha en que se engadían a un colectivo clerical: ben sabido é que a consideración que delas adoita ter o pobo galego non coincide demasiado coa que ten sobre outros axentes da pastoral.

Práctica relixiosa

Non se buscaba, neste caso, informarse, como é habitual, sobre o número de crentes e practicantes, senón de coñecer algunhas actitudes en relación coa participación na liturxia da igrexa. Podería ser que esta práctica colocase aos cumpridores nunha consideración social mellor que os que non o facían; pero parece que non: case todos (80%) xulgaban que os que acudían á misa non eran mellores que os demais. ¿Pode que a práctica relixiosa non tivese influencia na vida e fose só un costume máis? Isto non se preguntou, pero a seguinte pregunta era obrigada: *por que cre que a xente vai á misa?*, e as respostas seguiron esta escala: convencemento (26%), costume (26%), conveniencia social (21%), quedando as motivacións de *non pecar* ou de non se expoñer á condenación nuns pequenos 1,3% e 0,9%. Ademais destas, os deseñadores da enquisa introduciron aquí tres preguntas que poderían dar moito xogo para medirmos o apego ás tradicións e o ritualismo, mesmo civil; pero a redacción non foi boa e deixounos con pouca información. Preguntábase se se perdería moito no caso de non bautizar os nenos, de deixar a primeira comunión para os 16 anos, e no caso de que se quitasen as imaxes (os santos) dos templos. Dos resultados máis ou menos

claros, pódese deducir que había moita reserva no primeiro caso, agás, en xeral, a xente nova e algúns habitantes das grandes cidades. Moitos entenderon que era, simplemente, suprimir o bautismo, e iso non, claro. No segundo caso, só un 23% dicían que nada se perdería aprazando a comunión, pero moitos, estando de acordo co aprazamento, os 16 anos parecían tarde dabondo. E finalmente, no terceiro caso, un terzo dos que responderon estaban pola supresión das imaxes, incidindo nisto especialmente os que tiñan menos de 34 anos e os que tiñan unha formación relixiosa máis cultivada. Seguramente estas respostas poderían indicar que había máis apertura crítica da que se supoñía. Rematando este apartado, debo manifestar a miña sorpresa cando me decatei de que non había ningunha pregunta en relación coas *manifestacións masivas de relixiosidade*: congresos eucarísticos, procesións, etc., que daquela xa provocaban moitas discusións, como acontecía coa Semana Santa ferrolá, aínda hoxe en cuestión. O curioso é que, pola información consultada, esta e outras preguntas estaban na mente dos programadores, pero, ao final, deixáronas caer.

Xa no capítulo sétimo, tratouse de sondar algo no mundo das crenzas. Case todos, mesmo os máis novos, manifestaban a opinión de que a Deus impórtalle moito o que nós sufrimos, e, por outra banda, eran tamén moitos os convencidos de que, ao final, *non castigará* en exceso, máis ben nada (54% en conxunto), aínda que as respostas do mundo rural enchen unha proporción de 32% que opinaban o contrario. De seguido, os redactores da enquisa introducían o problema da morte; pero as preguntas centrábanse na celebración dos funerais e nas obrigas que lles quedan aos familiares dos que se foron. Pois ben, case un 40% estaban de acordo co xeito de celebrar as exequias, quitado, coma sempre, os mellor formados relixiosamente e moitos dos habitantes urbanos. En canto ás obrigas, os máis decantábanse polos rezos e quizais algunha misa, aínda que só un 10% eran partidarios de encargaren misas en abundancia: iso si, canto menos nivel de formación, máis misas. Debemos destacar un dato que me parece importante: eran moitos (66%) os que desexaban que as celebracións funerarias se realizasen con poucos curas, aínda que non din cantos, pois tampouco se lles preguntaba. Iso si, o que houbo foi unha resposta masiva a unha

pregunta que a un sociólogo galego non se lle pasaría pola cabeza, a de se había no seu lugar algunha aparición de mortos. Por suposto que non, dixo o 85%, e moitos xa nin responderon.

Conclusión

Malia algunhas limitacións que fomos subliñando, propias de calquera traballo de investigación, paréceme que esta enquisa do DIS foi un traballo encomiable. Os seis voluminosos tomos gardados na escuridade do arquivo arcebispal de Santiago, conteñen, aparte das respostas directas ás cuestións, outros elementos valiosos que poden resultar de moito interese para calquera lector preocupado pola historia ou pola antropoloxía de Galicia. A comezar pola descrición dos perfís dos diferentes colectivos aludidos na enquisa (mocidade, mulleres, obreiros, agricultores, etc) que os directores da investigación souberon debuxar cos datos extraídos das preguntas propostas. Despois, algunhas actas de xuntanzas moi ilustrativas da elaboración do traballo, á parte doutros documentos que non podemos resumir aquí.

Pero non quixera absterme de facer alusión a un resumo dunha xuntanza mantida polos que foron casa por casa recoller as respostas, pois, grazas a moitas das súas impresións, podemos poñer unha certa calidade cualitativa aos fríos datos dunha táboa estatística: eran eles os que podían ir lendo nos ollos e nos acenos dos enquisados aqueles matices que non son cuantificables, pero que resultan moi expresivos para comprendermos moitas das respostas. Algo disto tratamos de ter en conta na exposición do noso percorrido polo cuestionario, pero non tanto como sería preciso. Por iso mesmo, repito o que xa dixen: non se explica que tanta e tan boa empresa non tivese o colofón de ser publicada para ben de todos.

Bernardo García Cendán

Profesor de Socioloxía na Universidade de Santiago



O Concilio Pastoral de Galicia: unha visión “nova”

Xosé Manuel Caamaño e Pedro Castelao

1. Breve presentación dun problema xeracional

Para os que asinamos esta pequena reflexión o CPG é historia. Historia contada ou lida, memoria dun pasado recente do que rara vez oímos falar. De feito, os dous compartimos a mesma impresión: ¿como é posible que nunca oiramos falar destes textos? ¿Como é que non se editaron nunha edición coidada e manexable ata o ano 1996¹? ¿Como pode ser que non se estuden nos seminarios e non estean presentes en cada unha das parroquias de Galicia? Como é que non se conmemorou institucionalmente de forma periódica un acontecemento coma este?

Co mesmo medo dos nenos que temen incomodar aos pais con preguntas impertinentes que escaravellan nos segredos da familia, pero con total liberdade crítica non podemos deixar de insistir e preguntar:

Que foi o CPG? Que dixo? Que podemos esperar da igrexa galega os mozos da segunda xeración postconciliar para os que Franco, Paulo VI e o cardeal Quiroga son só nomes estampados en libros de texto? Que actualidade pode ter para nós o CPG? Intentemos responder a estas últimas cuestións desde a nosa “nova” perspectiva —non por nova, senón por moza e inexperta.

2. Un pouco de historia: que foi o CPG?

O CPG foi o intento de aplicar na Igrexa galega as reformas do Concilio Vaticano II (1959-1965). Tivo lugar entre os anos 1966 e

¹ O *Concilio Pastoral de Galicia*, Lumieira, A Coruña, 1996.

1979. Xurdiu a proposta do cardeal Quiroga, durante unha reunión dos bispos galegos, o 26 de xullo de 1966.

Mons. Araúxo afirmou que o CPG “é o feito máis importante da historia da nosa terra desde séculos”² e, en verdade, foi o primeiro intento de recepción serio, elaborado e institucional do Vaticano II en toda España. Pero foi importante, tamén, porque por unha vez na nosa historia recente a igrexa galega estaba á cabeza da renovación. Ao noso ver constitúe, obxectivamente, un fito no devir eclesial de Galicia.

Entre os anos 1967 e 1970 levouse a cabo un estudo sociolóxico que pretendía radiografar con estatísticas fiables o estado real do país e de cada unha das dioceses³. As análises da realidade non só serviron para situarse na etapa de preparación, senón que tamén habían de funxir como punto de partida de cada un dos documentos conciliares.

A partir do ano 1970 comezáronse a preparar os grandes temas do concilio. Pero non foi ata o outono de 1972 cando quedaron definitivamente articulados. Na estruturación do CPG traballaron cinco comisións —unha por diocese— que elaboraron catorce relatorios nos que se subdividiron os cinco temas. Durante o traballo de reflexión tratouse de implicar a todo o pobo de Deus, de xeito que o concilio, aínda que partira dos dirixentes, fose participado e asumido pola maior parte posible de cristiáns. Entre os anos 1972 e 1979 celebráronse as sesións conciliares e, no estudo, análise e correccións dos documentos participaron unha media de 500 grupos por sesión. Isto supón a implicación dunhas 11.000 persoas na totalidade dos grupos diocesanos. Algo que, aínda que só sexa pola cifras, xa nos debe dar que pensar.

Agora ben, ¿cales foron eses cinco temas e cal foi o contido exacto de cada un dos documentos?

² *Boletín Oficial* de Mondoñedo-Ferrol, 1974, 205.

³ Fíxose unha enquisa aos párrocos que “obtivo un 83,49 % das respostas, os relixiosos responderon o 80 % e os leigos responderon nunha mostra de 5.200 persoas de todos os sectores e ‘hábitats’ fornecendo 350.000 datos de interese” (M. MEJUTO SEXTO, “O Concilio Pastoral de Galicia a 10 anos vista”: *Lumieira* 13 (1990) 11-15, esp. 12).

3. O contido concreto dos documentos: ¿qué se dixo no CPG?

A estrutura interna do contido do CPG non pode ser máis sinxela. Por unha banda atendeuse ás tres dimensións básicas de toda comunidade eclesial: 1) a dimensión evanxelizadora; 2) a dimensión celebrativa; 3) a dimensión caritativa. A cada unha destas tres dimensións está dedicada unha sesión conciliar e un documento: 1) *Ministerio da palabra*; 2) *A liturxia renovada na pastoral da igrexa*; 3) *Caridade e promoción social*.

Por outra banda estudouse o estado real e o estado ideal dos membros da igrexa: 4) sacerdotes e relixiosos; 5) e os laicos. Como nos casos anteriores temos unha sesión conciliar e un documento dedicado a cada estado eclesial: 4) *Vida e ministerio dos sacerdotes. Os relixiosos en Galicia. Pastoral vocacional*; 5) *O laico na igrexa e na construción cristiá do mundo*.

Non obstante, a orde cronolóxica de cada un dos temas tratados non se corresponde coa nosa exposición sistemática. Resumimos cronoloxicamente o seu contido.

3.1. Ministerio da palabra

Este primeiro documento foi aprobado e referendado polos bispos galegos o 25 de xullo de 1974. É unha mágoa que careza dunha maior fundamentación teolóxica, xa que, pese a referirse en reiteradas ocasións ao Vaticano II e ao *Directorio xeral de pastoral catequética* (11-4-1971), no documento en si non se ven máis que indicacións pastorais de cara a unha renovación da catequese e da presenza da igrexa nos medios de comunicación social⁴. O documento conciliar ten catro partes que atenden: 1) á catequese de nenos; 2) á catequese dos xoves; 3) á catequese de adultos e, en último lugar, 4) aos medios de comunicación. Bótase en falla un tratamento máis polo miúdo da predicación dos presbíteros (das homilías) e unha mellor articulación da última parte, pois dá a impresión de estar meramente xustaposta ao resto.

⁴ O relatorio que serviu de base para este documento está moito mellor fundamentada e goza dunha máis acaída estrutura interna. Cfr. "Evanxelize hoxe en Galicia", en: *O Concilio Pastoral de Galicia...*, 288-333. Ten a mesma opinión X. A. GONZÁLEZ GARCÍA, "Ministerio da Palabra. Comentario-Introducción", en: *O Concilio Pastoral de Galicia...*, 43-60.

Con todo, todo o documento está transido dunha profunda preocupación polo estado actual da comunicación da fe en Galicia. Todas as seccións comezan cunha análise da realidade que nos amosa unha catequese rutineira, memorística, dedutiva, infantilizante, illada da vida familiar e comunitaria, impartida por catequistas sen a penas preparación, e sen ningún tipo de conexión antropolóxica ou cultural con aqueles aos que se dirixe. Isto é especialmente patente na catequese infantil e xuvenil, pois a de adultos non existe senón de forma moi excepcional. Afirmase que a catequese infantil debe responder á vida do neno, debe falar a súa linguaxe e ha conectar coas súas incipientes inquiredanzas. Pero ao mesmo tempo, dise que non abonda coa catequese infantil. A prioridade sitúase na catequese dos adultos, pois son os maiores os que deben inserir a catequese infantil no seo da comunidade evanxelizadora, en permanente conexión coa vida familiar e parroquial. Se non hai tal simbiose no proceso de transmisión da fe, o proceso truncarase. A fe que non se respira non se interioriza.

Todo isto supón un fondo e serio anovamento dos métodos tradicionais de comunicar a experiencia relixiosa. Implica pñer en xogo a creatividade pastoral e fomentar a corresponsabilidade eclesial. “A fe tradicional do noso pobo non pode cultivarse xa unicamente cos métodos e canles tradicionais, aínda que estes se renoven. A crise de identidade cristiá e eclesial de moitos crentes corre parella cunha formación cristiá infantilizada e unha deficiente madurez de fe que non creceu ao ritmo normal de maduración da persoa nos eidos da profesión, cultura e convivencia socio-política” (CPG, p. 80)⁵. Por iso a misión evanxelizadora esixe dos bispos, dos cregos e dos laicos, “actitudes claras de encarnación, mediante unha decidida presenza entre os máis pobres; estima positiva de todos os valores do pobo galego; signos de amor, xustiza e unidade” (CPG, 3.3, p. 80). A insistencia na necesidade de inculturarse plenamente en Galicia é unha constante de todo o concilio: “Este Concilio Pastoral xulga necesaria a valoración, e mesmo a promoción,

⁵ As proposicións do CPG son correlativas en todos os documentos. Algunhas delas están precedidas por consideracións sociolóxicas que carecen de numeración. A cita actual corresponde a unha constatación deste tipo, por iso só citamos a páxina. A cita seguinte inclúe a referencia a unha proposición e á páxina correspondente.

por parte dos educadores na fe dos adultos, dos elementos peculiares da cultura galega, especialmente da lingua, por ser o medio habitual de comunicación popular e o medio de expresión orixinal e entrañable do pobo galego” (CPG, 3.15, 84).

Tamén se atende ás ocasións especiais nas que, co gallo da celebración dalgún sacramento, se pode evanxelizar. Un especial fincapé faino na liturxia funeraria. Recoñécese o ancestral costume do “culto aos mortos” e pídese unha acaída catequese que purifique os funerais e a relixiosidade dos santuarios de calquera mostra de “superstición, maxia, ritualismo, ‘explotación económica’” (CPG, 3.40, 89). Dise, así mesmo, que hai que atender de xeito diferenciado á problemática do home do campo, á do home do mar e á do emigrante. E, con igual énfase, insítese en que as homilías deben responder á situación da comunidade, debe estar seriamente preparada e, incluso, se chega a recomendar “a preparación e revisión das homilías en grupos de cregos e leigos” (CPG, 3.43, 90).

A parte final sobre os MCS límitase a ser un alegato xeral a unha maior e máis cualificada presenza dos cristiáns nos medios, de cara a servirse deles para unha mellor propagación do evanxeo.

No comunicado final dos bispos no que aproban as conclusións, as consecuencias non poden ser máis diáfanas: “os bispos de Galicia comprométense a ir dando gradualmente os pasos necesarios, algúns deles xa se apuntan nas proposicións aprobadas e referendadas” (CPG, 98). E acto seguido fan un chamamento a “tódolos membros do pobo de Deus” (CPG, 98-99) para que tomen parte activa no movemento de renovación. As liñas de actuación parecen claras e o compromiso parece leal e seriamente asumido.

¿Como pode ser que compromisos tan evanxélicos, explícitos e valentes, permanezan cáseque ocultos e sen a correspondente aplicación, avaliación, conmemoración e continua actualización? ¿Como é posible que este Documento sobre o Ministerio da Palabra na igrexa galega non sexa lido, meditado e renovado en fidelidade ao ronsel do Vaticano II?

3.2. O laico na igrexa e na construción cristiá do mundo

O documento dedicado aos laicos non supón ningunha novidade teolóxica. Pensamos que tampouco o pretende. Porén, coma no caso

anterior, sería desexable algo máis de fundamentación teolóxica que poida soste por si mesma unha reflexión específica sobre os bautizados, desde Galicia e para Galicia⁶. O documento ten dúas partes: 1) O laico na igrexa; e 2) o laico no mundo⁷.

Na primeira delas, as recomendacións maxisteriais comezan animando a un redescubrimento do ideal de radicalidade no seguimento de Xesucristo, é dicir, a unha recuperación da categoría de santidad como patrimonio común de todos os bautizados. Isto debe poñerse de manifesto nunha vivencia comunitaria da fe que supere os individualismos dunha relación relixiosa illada e intimista entre o crente e Deus. A vida do bautizado é comunitaria e debe madurar ao personalizar e compartir a vivencia da fe. Xa que logo, débese integrar activamente na liturxia, nos plans parroquiais, pero tamén nas rivindicacións pola xustiza propias de toda denuncia profética. Por todo isto, debe asumir a súa propia implicación —con todo o dereito que lle da a súa condición de bautizado— na misión evanxelizadora da igrexa, no seu apostolado.

O CPG anima aos laicos da igrexa a se formaren, a fin de alcanzaren consciencia da súa responsabilidade na comunicación do evanxeo e das posibilidades e desafíos que lles suscita a realidade de Galicia. Valora positivamente a Acción Católica e anima á creación de novos grupos con “conciencia eclesial, preocupación misioneira e anovadora” (CPG, 5.15, 127). Pídelle á igrexa galega “que se comprometa a crear dentro do Centro Rexional de Estudos Teolóxicos e Catequéticos [...] un Departamento de Orientación específica para o servizo e desenvolvemento do Apostolado Segrar” (CPG, 5.19, 128).

En coherencia coas análises sociolóxicas previamente practicadas, o apostolado eclesial é analizado segundo o sector obreiro, rural, mariñeiro, independente, adolescente e universitario.

Con respecto ao primeiro, constátase, entre outros, problemas de salarios, paro, ignorancia, inseguridade e precariedade feminina.

⁶ De feito, esta fundamentación só se ofrece nas reiteradas citas do Vaticano II que, non obstante, non sempre son as máis axeitadas.

⁷ Para unha boa análise de todo o documento cfr. C GARCÍA CORTÉS, “O laico na Igrexa e na construción cristiá do mundo. Comentario-Introducción”, en: *O Concilio Pastoral de Galicia...*, 101-122.

Para achegarse a este mundo precísase unha actitude dialogante, un claro compromiso cos dereitos dos traballadores, unha inequívoca denuncia das inxustizas laborais e un recoñecemento explícito dos valores de solidariedade e dignidade do movemento obreiro.

Con respecto ao sector rural dise: “A presenza da igrexa non sempre foi, nin é hoxe, autenticamente evanxélica. Véselle en xeral moi desencarnada e descomprometida dos problemas, sen que deixe de amosarse outras veces incluso como unha estrutura, moral e economicamente, opresora dos campesiños” (CPG, 131)⁸. Para paliar a lamentable situación dos laicos campesiños o CPG exhorta a un compromiso co rural movido pola gratuidade, exento de intereses crematísticos e, fundamentalmente, preocupado polo desenrolo e a formación humana e cristiá de todos os labregos.

O mesmo se pode aplicar, *mutatis mutandi*, ao sector mariñeiro. “Cómpre ir con urxencia á formación de verdadeiros militantes cristiáns que sexan os principais promotores do labor apostólico cos homes do mar” (CPG, 5.34, 133). Constatando o abandono secular do ámbito do mar dise que “as dioceses galegas dedicaranlle o número que faga falta de sacerdotes liberados que posibiliten a animación e o desenvolvemento da acción apostólica dos leigos, tanto en terra coma no mar” (CPG, 5.36, 134).

Dun enigmático sector “independente” afirmase que debe tomar conciencia da súa responsabilidade na transformación da sociedade, pero non se aclara a que e a quen se refire. Con respecto aos adolescentes e aos universitarios, o CPG, anima a un mellor coñecemento da realidade da xente nova e a unha presenza máis acaída ás especiais características destes dous sectores en cuestión⁹

⁸ Aínda que os bispos maticen no seu referendo que éste só se refire ás proposicións e non ás constatacións sociolóxicas —como a que aquí citamos— non deixa de ser un bo sinal que unha consideración autocrítica de tal calibre se atope inserida na documentación conciliar que, de feito, constitúe unha unidade.

⁹ C. García Cortés ten toda a razón cando sinala que a estimación do CPG é “un tanto equívoca e dubidosa, especialmente polo que se refire ao sector independente (¿de quen se trata en concreto, dentro da nosa estrutura social?) e ao adolescente (que, máis ca un sector, paréceme o estado xeral dunha etapa da vida, que toca a tódolos sectores)” (C. GARCÍA CORTÉS, “O laico na Igrexa e na construción cristiá do mundo. Comentario-Introducción”, en: *O Concilio Pastoral de Galicia...*, 117).

A segunda parte do documento non é menos interesante. “A igrexa en Galicia revisará aquelas normas e estruturas que leven ao cultualismo, ao autoritarismo e ao clericalismo existentes, para desbotar todo aquilo que lle impida ao leigo decatarse das implicacións temporais da súa fe, e asuma a responsabilidade que lle corresponde nas realidades do mundo” (CPG, 6.4, 139). A vida familiar, a vida cultural, a económico-social e a vida política, han de amosar unha presenza liberadora da igrexa, unha presenza encarnada en Galicia, unha aposta polo desenvolvemento —especialmente dos máis pobres— e un desenvolvemento lexítimo do potencial político do país. “Isto levaráos a rexeitar toda forma de colonialismo e a proclamar o dereito á lexítima liberdade en todos os seus niveis e a decidir o seu destino” (CPG, 6.39, 148). Así mesmo, “o Concilio Pastoral de Galicia pídelle á muller galega que tome conciencia da súa propia responsabilidade; e pídelle á sociedade que, para supera-la tradicional marxinação da muller lle facilite a esta: unha educación humana e cultural encamiñada á súa profesionalización, para que teña ante o traballo igualdade de oportunidades e dereitos; o recoñecemento dunha personalidade xurídica completa; a liberación dun traballo impropio e duro; a eliminación da explotación sexual que pon en perigo a súa saúde física e psíquica, que a somete ao home e que a converte nunha muller obxecto” (CPG, 6.16, 142). De igual maneira o CPG “reclama un sindicalismo ceibe e autónomo” (CPG, 6.32, 146).

Os bispos de Galicia aprobarán as proposicións deste segundo documento o día 3 de setembro de 1975. Pese a todas as súas limitacións e defectos, a liña xeral referendada polos nosos dirixentes eclesiais non pode ser máis clara e esperanzadora: análises autocríticas, respostas concretas, plans de futuro. ¿Como pode ser que das palabras non se pasase aos feitos?

3.3. A liturxia renovada na pastoral da igrexa

Quizais sexa o documento sobre a liturxia un dos que mellor amose o interese dos bispos de Galicia por facer unha verdadeira inculturación do Concilio Vaticano II e da encíclica *Sacrosanctum Concilium*. O texto, dividido en seis partes, fai un percorrido por aqueles campos máis importantes da vivencia litúrxica do pobo galego, con boas percepcións de carácter sociolóxico e iniciativas

que non só tentan lograr que o pobo participe nas distintas celebracións, senón que as sinta coma cousa verdadeiramente súa, con repercusión para os avatares da vida cotiá.

Nas seis partes do documento, aprobado polos bispos o 24 de agosto de 1976, trátanse os seguintes temas: 1) os sacramentos, 2) a eucaristía, 3) o tempo litúrxico, 4) a liturxia da morte e funerais, 5) a liturxia en galego, e 6) as devocións e santuarios.

Os redactores non son alleos aos motivos puramente culturais ou sociais que en numerosas ocasións fan que os fieis soliciten algún sacramento, e que, unido á pouca preparación dos cregos, á falta de colaboración dos leigos, e á pasividade dos destinatarios, contribúen a fortalecer un “sacramentalismo” que non fai senón desvalorizar ou incluso menosprezar o valor salvífico dos mesmos sacramentos. É por iso que comezan chamando a vivilos coma verdadeiros “signos de fe” (CPG, 7.1, 168), respectando a liberdade de decisión ao tempo que ofrecelos con acollida, diálogo e a través dunha suficiente formación. Nesta liña, o concilio anima á creación de equipos litúrxicos e á institución de ministerios laicais, onde os laicos asuman funcións que lle son propias, superando deste xeito a falta de medios e a mecanización que comporta cando os únicos responsables da celebración son os cregos. Trátase de “facer unha acomodación dos ritos sacramentais ás condicións concretas do pobo galego” (CPG, 7.10, 170), cousa con notoria repercusión na vivencia de cada un dos sacramentos: bautismo e matrimonio vividos en comunidade, a confirmación acomodada ao crecemento da fe e non á visita pastoral, a penitencia con absolución preferentemente comunitaria, etc.

Onde máis se pode sentir o sacramentalismo é na eucaristía, cuxas motivacións soen ser de precepto, costume, defuntos ou rogo de favores, pero con escaseza de auténtica devoción e senso comunitario: “o importante para cumprir é estar á misa” (CPG, 173). De aí que o concilio chame á desinstrumentalización da eucaristía denunciando o “panmisismo” ou o seu uso abusivo, quedando como norma reguladora do número das celebracións a calidade das mesmas (CPG, 8.3-8.4, 174). O CPG anima a ter celebracións da palabra, cando, p. e., convida a preparar responsables que poidan asumir por si mesmos “o ministerio de

santifica-lo día do Señor mediante algún acto litúrxico” (CPG, 9.7, 177-178). Tamén insiste na importancia dos tempos litúrxicos ou da liturxia das horas.

Quizais un dos puntos esenciais da pastoral galega sexa todo o que rodea a liturxia da morte e os funerais, moitas veces rexidas por principios de tipo cultural e económico máis que explicitamente cristiáns. Por iso o concilio propón que “a liturxia de defuntos sexa simplificada, sen separacións persoais, nos seus elementos propios e nos profanos que acompañan a aqueles” (CPG, 10.1, 184). Con ese motivo, non só anima a reducir cabodanos, conmemoracións e ofrendas, senón que se pronuncia en contra de celebrar funerais en domingo ou mesmo contra os responsos, chegando a cualificalos de “contrasigno”. O fundamental reside na mensaxe sobre o destino derradeiro do home, a morte e resurrección de Cristo, facendo unha tarefa esencial da igrexa estar presente antes da morte e axudando a familia durante a dor causada pola perda de alguén querido.

Non menos relevante é o que afirma o CPG con respecto á liturxia en galego, para a que pide a bispos, curas e leigos que “participen na promoción da lingua galega, por ser un valor humano que está asociado coa liberación do home galego e, por tanto, coa evanxelización” (CPG, 11.1, 187). Non só se insiste na necesidade de fomentar a normalización da lingua galega por parte das autoridades debidas nas escolas, seminarios ou MCS, senón que se vaia inserindo na liturxia a través dunha gradual e progresiva pedagogía, respectando o posible bilingüismo dalgunhas cidades.

O último dos puntos tratados polo CPG é o referente ás devocións e santuarios. Anímase a renovar as devocións con creatividade, e incluso dando a prioridade “á loanza e á acción de grazas por riba da oración de petición” (CPG, 12.2, 190). Por outra banda, con respecto aos santuarios, o concilio sostén a urxencia dunha “renovación dos mesmos, transformándoos en lugares de encontro, de oración comunitaria, de reflexión evanxélica, humana e cristiá” (CPG, 12.8, 191), onde os propios bens sexan orientados a obras sociais en ben dos irmáns.

En definitiva, este documento conciliar foi un intento serio de que a liturxia se fixese verdadeiramente celebración comunitaria, vivencia auténtica da fe, con respecto á cultura específica do pobo

galego e inserción no profundo da igrexa universal. É o intento de facer unidade desde a diversidade. Agora ben, ¿ata que punto se están a potenciar as celebracións sen presbítero? ¿que interese hai na calidade máis ca no número? ¿Existe un proceso de normalización do galego apoiado polos bispos? ¿Podemos dicir que a relixiosidade popular xa está libre do perigo da maxia e o negocio?

3.4. Vida e ministerio dos sacerdotes. Os relixiosos en Galicia. Pastoral vocacional

O documento sobre os sacerdotes aprobouse o 13 de novembro de 1977. De igual xeito que nos documentos anteriores prescínlese de consideracións teolóxicas de fondo e aplícase a forza das reflexións na precisa “reforma eclesial” e na conseguinte “renovación pastoral” (CPG, 13.1, 213). Os sacerdotes, como servidores da comunidade “terán que vivi-la realidade concreta do seu pobo, comprometerse co feito galego con tódalas súas consecuencias, estar posuídos pola fe [...] e concretar-lo seu amor pastoral en desprendemento e pobreza, e na dedicación especial aos humildes e marxidados” (CPG, 13.2, 213). Aquí tamén destaca a sinceridade das análises, incluso a crueza dalgunhas consideracións críticas que, non obstante, fanse co claro afán de erradicar vicios e fomentar melloras: “o sacerdote ten que desterra-los elementos negativos da súa vida, especialmente aqueles que fan impopular a súa imaxe, como é todo indicio de interese polos cartos e de espírito de autosuficiencia” (CPG, 13.5, 214). Do mesmo xeito, úrxese á racionalización do traballo pastoral, é dicir, ao reparto equilibrado de parroquias, á formación de equipas de pastoral e á superación dunha pastoral asistencial e sacramentalista.

O cura é “un máis do pobo sen privilexios nin distincións sociais” (CPG, 13.9, 215) e, por iso, os sacerdotes deben revisar a súa relación cos laicos, erradicando “o ton autoritario, o xeito paternalista ou a distancia ‘respectuosa’, que tanto marcaron á igrexa galega” (CPG, 13.16, 217). Deben ser pastores de todo o pobo de Deus e, en consecuencia, ha de evitar identificarse cunha opción política determinada. Deben superar o “minifundismo pastoral, ou o espírito de capela” (CPG, 13.15, 217) e, por isto, han de ampliar as súa miras para acoller e tratar ben a “todos aqueles que decidiron colle-lo camiño da secularización” (CPG, 13.23, 221), xa

que por parte de toda igrexa débeselles amosar, “dunha maneira especial polo bispo e os irmáns cregos, que seguen formando parte da familia diocesana” (CPG, 13.23, 221).

Tampouco se debe esquecer que os curas teñen o dereito de levar unha vida digna e que deben percibir ingresos abondos que lla faciliten (cfr. CPG, 13.24, 221). Con respecto aos bispos dise que deben “rodearse de asesores competentes, imparciais e representativos de todo o presbiterio, e que estes se renoven periodicamente” (CPG, 13.13, 216). Con todo, o texto máis explícito do estado da vida sacerdotal e a clara aposta do concilio pola súa reforma, tal vez, sexa este:

“Moitos sacerdotes sofren problemas persoais, que teñen a súa principal raíz na soidade humana e que, aínda estando tapados, se deixan ver de diversa maneira na tensión ou frustración con que viven, na falta de equilibrio psicolóxico, no desexo dun celibato opcional, na insatisfacción ao realiza-lo seu ministerio ou tamén no frecuente escape do mesmo” (CPG, 13.21, 219)¹⁰

Pouco despois dise con toda contundencia: “É dunha grave urxencia prestar atención a estes problemas e tentar soluciónalos” (CPG, 13.22, 220). Non pode haber unha auténtica renovación do ministerio ordenado se non se fai unha diagnose sincera, realista e evanxélica do seu verdadeiro estado. As feridas só se curan se primeiro se desinfectan. Despois dunha análise tan incisiva ¿cómo é que a vida dos presbíteros segue hoxe aguillada polas mesmas ou similares chagas estruturais que sinalou o CPG no ano 1977? ¿Pasaron en balde os case trinta anos que nos separan da promulgación deste documento?

Da vida relixiosa dise que “necesita unha revisión a fondo nesta tripla vertente: fidelidade ao evanxeo e ao propio carisma,

¹⁰ O texto continúa: “Han de terse en conta as posibles raíces desta situación, como as deficiencias de formación recibida, a falta de madurez afectiva ao chegar ao ministerio, o deixa-la oración, o pouco aprecio da fe, a pouca entrega persoal, o facer un traballo que non sempre é valorado pola sociedade, os poucos medios económicos, a falta de calor humana na mesma estrutura da Igrexa sobre todo, as circunstancias de illamento do sacerdote, que aínda é grande en moitas zonas de Galicia, e que se agrava en moitos casos por non ter familiares ou pola dificultade sería para encontrar unha persoa axeitada que o atenda” (CPG, 13.21, 219-220).

solidariedade coa Igrexa local e encarnación na sociedade galega” (CPG, 14.2, 222). Proponérase, pois, unha renovación da vida dos relixiosos en Galicia, para que testemuñen a Cristo coa súa presenza, no rural, no mar, na emigración, na universidade e nos marxinados. “Os procedentes doutras rexións debe ser acolleitos cordialmente. Eles, pola súa banda, han de aceptar gustosos a idiosincrasia e o idioma do pobo galego” (CPG, 14.12, 224). Con respecto á pastoral vocacional, afírmase que se trata dunha misión compartida, en tanto que afecta aos pais, aos educadores, aos cregos, aos sacerdotes e aos relixiosos/as. Débense arbitrar os medios precisos para conseguir catro obxectivos: 1) a formación permanente de curas e relixiosos; 2) vida fraterna e comunitaria dos sacerdotes; 3) a acaída participación dos relixiosos na vida parroquial; 4) unha catequese familiar, parroquial e escolar sobre a vocación ao presbiterado ou á vida consagrada.

Os bispos de Galicia, reunidos en Compostela o 13-11-1977, acordaron aprobar as conclusións sinaladas. Acordaron tanto “poñer en práctica as conclusións” coma “levar adiante os obxectivos prioritarios” (CPG, 237). O seu compromiso parece sincero e a súa firma comprométeos de por vida na súa ratificación e aplicación.

3.5. Caridade e promoción social

Trátase do último dos documentos conciliares, aprobado polos bispos o 25 de xullo de 1979. Nel trátanse tres temas fundamentais da pastoral galega: 1) a poboación, traballo e medio ambiente, 2) a promoción da vida comunitaria, e a 3) acción caritativo-social, completados cunha exposición de obxectivos prioritarios en cada un dos terreos analizados.

Xa na introdución xeral se sinala a liña argumentativa de todo a documento: “para o cristián non basta a denuncia da inxustiza; a el pídeselle ser testemuña e axente de xustiza” (CPG, 256) atopando no amor “o criterio activo que a igrexa debe levar a tódolos mecanismos socio-históricos onde está en xogo a promoción integral do home” (CPG, 256).

O documento percorre cada un dos ámbitos nos que é preciso facer presente unha voz de denuncia profética, desde o sector da industria,

pasando polo do campo e ata chegar ao do mar. Na introdución sociolóxica, o concilio faise eco dos resultados dos grupos de reflexión para constatar que “o desenvolvemento económico-social de Galicia está postergado, principalmente, por motivacións de índole política” (CPG, 257) agravado aínda pola grande descompensación do sector primario sobre o secundario e terciario. Escasean os servizos, falta cultura, manipúlanse os sindicatos, Galicia ten pouca man na súa propia dirección política e económica. Nese contexto é cando a igrexa ten que levantar a súa voz, sen intereses partidistas, tan só denunciando a inxustiza e pregoando a solidariedade e o compromiso.

Con respecto ao sector da industria e dos servizos, o concilio propugna o control dos galegos sobre o seu investimento, a superación da emigración forzosa (CPG, 16.3, 259), o dereito á vivenda freando a especulación, as creación de instalacións sanitarias, a defensa do medio ambiente, a preparación para a vida laboral, a creación de escolas e, incluso, de lugares de ocio (CPG, 16.7, 259-260).

Non menos consciente é dos problemas do sector do campo, do que supón o minifundismo, a dispersión da propiedade, a baixa produtividade ou as condicións do hábitat. Por isto reclama superar o espírito conformista do home do campo axudado pola modificación da estrutura da propiedade e da produción, fomentando a concentración e explotación comunitaria cunha maior participación cooperativa na industrialización dos seus produtos. Trátase de “fomentar unha mentalización social na que se valore a profesión de agricultor elevando o concepto do seu traballo” (CPG, 16.13, 262).

Tanto ou máis complicada é aínda a pastoral do mar, onde as condicións e ritmos do traballo, as largas ausencias, a retribución, etc., supoñen serios problemas para a vida familiar e cristiá dos afectados, provocando illamento non só da sociedade e da comunidade, senón incluso da propia familia e do lugar ao que se pertence. Por tanto, o concilio ve preciso conseguir un maior e máis prolongado contacto do home do mar coa súa familia e co resto da sociedade, conseguir un ordenamento xurídico garante da seguridade dos mariñeiros a bordo. A igrexa ten a tarefa dunha atención pastoral específica tanto nos barcos coma no porto, coas familias

mariñeiras, apoiando as súas iniciativas e potenciando todo o posible o denominado “Apostolado do Mar” (CPG, 16.16, 264).

Respecto da vida comunitaria, o interese do concilio diríxese a cuestións concretas da vida cotiá, ás relacións de familia cos perigos que traen os novos modelos de actividade profesional ou moral, á vida asociativa, laboral, política ou mesmo eclesial, na que se insiste en suscitar a responsabilidade dos leigos, estimula-la vida comunitaria, programar unha pastoral de conxunto, unha formación adecuada de militantes, etc., superando incoherencias a través dunha maior compenetración e entendemento entre o pobo e a xerarquía (CPG, 17.8, 268).

Por último, o documento conciliar aborda o tema da marxinação en Galicia preocupándose dos alcohólicos, vellos, xitanos, abandonados, drogadictos, parados, minusválidos, etc., recoñecendo a insuficiente resposta da igrexa ata o momento e comprometéndose dende ese intre na urxente tarefa de promoción e rehabilitación daquelas persoas e sectores en situación de inxustiza social (CPG, 18.1, 269). É deber dos cristiáns avogar polo cumprimento dos dereitos humanos e a favor dunha auténtica comunicación de bens. Trátase non só de descubrir a marxinação, senón de ir ata as causas que a provocan, pois “non somos unha zona pobre senón empobrecida” (CPG, 271).

Chegados a este punto, as preguntas que o texto nos suscita son moi numerosas: ¿existe un compromiso real da igrexa cos traballadores, nos que tamén se inclúen os seus profesores de relixión? ¿Non se perciben intereses partidistas ou ideolóxicos nos rostros máis visibles da igrexa? ¿Onde están as escolas de formación, os centros educativos ou os secretariados de acción agraria? ¿Que ocorre coa pastoral do mar? ¿Existe un serio compromiso cos sectores marxinaados da sociedade e co reclamo urxente dos dereitos humanos?

4. O CPG en perspectiva de futuro: dous apuntamentos

Despois de todo o dito só podemos rematar con dúas consideracións xerais. En primeiro lugar, quixeramos destacar que o CPG considerou sempre a Galicia como unha única realidade pastoral, con particularidades propias que fan preciso unha concreta

inculturación do evanxeo no noso país. E isto ata o punto de chegar a afirmar que “é tamén necesario revisa-los límites das dioceses. A división que temos hoxe está en contra dunha estrutura pastoral moderna, configura as cinco dioceses cunha rara e inxusta diferenza, e incluso deixa unha parte do territorio de Galicia fóra do ámbito da igrexa galega” (CPG, 13.18, 218). ¿Non estaremos sendo infieis ao CPG e ao Vaticano II ao fomentar a fragmentación diocesana, en lugar de unir forzas?

En segundo lugar, ¿será xusto que os movementos eclesiais que apostan aberta e insistentemente por unha inculturación real, concreta e efectiva da igrexa galega sexan vistos con ollos de permanente sospeita? ¿Non se atopará a herdanza do Concilio Vaticano II e da súa aplicación no CPG máis preto dos movementos en aparencia máis críticos, e non estará máis lonxe dos que asumen os cargos de responsabilidade? Non queremos enfrontar posicións, pero si situar o problema xeral noutra “nova” perspectiva. O CPG non hai que sobrevaloralo, pero tampouco é xusto silencialo. De feito, non coñecemos ningunha declaración oficial que anule a validez teolóxica e pastoral do CPG, nin das súas liñas xerais de análise, autocrítica, acción e compromiso con Galicia. Antes ben, ao contrario, pois como dixo Mons. Araúxo, “ter esquecido o Concilio Pastoral de Galicia é un pecado histórico de omisión que ten que magoa-las costas dos bispos de Galicia” (Memoria de vida, 238).

A fidelidade á tradición eclesial é sempre creativa, arriscada e renovadora. Este pareceu ser o talante e o pulo dun CPG que, hoxe, loxicamente, quedou superado en moitas das súas consideracións concretas. Pero non caducou como acontecemento eclesial, pois, segundo estamos vendo, aínda non foi acaidamente estreado. Tal vez, pague a pena reler os seus textos para coller forzas, a fin de afrontar a difícil tarefa que aínda temos por diante.

Xosé Manuel Caamaño

Estudante de Teoloxía

Pedro Castelao

Profesor de Teoloxía da Universidade de Comillas



Unha paixón apegada a un home

Modesto Hermida

Por imitarmos a figura retórica de José Ortega y Gasset cando, dende a condición de xornalista parlamentario, definía a Suárez Picallo, o noso extraordinario orador político de imponente verbo, como “una voz pegada a un hombre”, sintetizaremos o carácter de Manuel Lugrís Freire cualificándoo como unha paixón apegada a un home: O empeño que puña en todas as actividades da súa polifacética personalidade, o firme compromiso cun ideal de país e de xustiza, o xenio vivo que non aforraba ante ningunha contrariedade, son calidades que tan só poden coincidir nunha apaixonada personalidade. Pois ben, dende que Xavier Campos Villar, no ano 2000, sacou a lume *A obra narrativa en galego de Manuel Lugrís Freire*, no proxecto *Narrativa Recuperada* do Centro Ramón Piñeiro para a Investigación en Humanidades, proxecto que temos a honra de dirixir, contamos cunha biobibliografía de Lugrís Freire –a diacronía duna paixón– moi actualizada e moi ben sintetizada, que é o froito dunha intensa e delongada investigación. Xa que logo, por fuxir de reiteradas citas, sen mingua dun adecuado comportamento ecdótico, confesamos, xa de partida, que este artigo é, máis ca de ningunha outra información, debedor do “Apuntamento biobibliográfico” co que o profesor Campos Villar introduciu a edición da obra narrativa en galego do autor que nos ocupa.

Unha vida en acción

O mar de Sada, salobre sempre e calmo cando lle peta para poder ser imitado polo neno que viña ao mundo, foi testemuña do nacemento de Manuel Lugrís Freire, acontecemento que se produce o 12 de febreiro de 1863, non moito despois de que os seus

ascendentes chegasen a Fontán, en Sada, por mediados de século, procedentes de Santa María de Dexo, parroquia do concello de Oleiros. A este rapaz, segundo medraba, gustáballe saber, gustábanlle os libros; daría, de seguro, un extraordinario estudante ata os máis altos niveis académicos, pero as complicacións que xurdiron no almacén de sal, propiedade e sustento da familia, torcéronlle o camiño. Tan pronto rematou os estudos primarios xa tivo que poñer a súa intelixencia e os seus precoces coñecementos, como escribían, ao servizo do concello de Oleiros. Claro que non hai mal que por ben non veña e, se non semella positivo que un meniño teña que gañar a vida tan cedo co seu traballo, coa dificultade engadida de se ter que desprazar todos os días, ida e volta, para acudir ao destino, as longas camiñadas en íntimo contacto cunha paisaxe que o engaiola poden ser determinantes no inicio da súa radical convicción galeguista. Cando en 1886, na Habana, evoca parte do seu pasado en Galicia mediante o relato “Os primeiros versos”, un relato melancólico, bucólico e patriótico, moi posiblemente –o seu neto Manuel Lugrís Rodríguez é desa opinión– estea lembrando aquelas adolescentes camiñadas, aqueles adolescentes iniciais convencementos: “... Eu camiñaba polo quinteiro que dende Oleiros leva ao Porto de Santa Crus, fronte á Curuña... Despois estiven engaiolado ollando o feiticeiro paisaxe que se estendía diante de min... ¡O amor pola patrea tiña alí xuntos a aqueles entusiastas rapaces! ... Fixen os primeiros versos da miña vida e quedei como amurriñado. Cando volví en min, ollei con sorpresa que, sin sabelo, os versos aqueles estaban feitos en lingua galega.”

En 1883, cando aínda tan só contaba vinte anos, emigra a Cuba, cinco anos despois de que se asinase a Paz de Zanjón. Na Habana traballa como contable na firma Otamendi Amiel, namentres toma contacto coa colonia galega e inicia un dos máis importantes periplos da súa vida: Un ano despois da chegada á colonia é nomeado vocal na xunta directiva do Centro Gallego. Con carácter inmediato comeza as colaboracións en *El Eco de Galicia*, xornal dirixido por Waldo Álvarez Insua, que foi referencia para outras publicacións semellantes coma, por poñer un caso, o seu homónimo de Bos Aires, unha experiencia xornalística esta que traspasaría moi amplamente a entrada do século XX. En 1885 é nomeado socio

de honra do Liceo Artístico e Literario de Regla e do Casino Español de Guanabacoa. O 5 de xullo do mesmo ano, con Ramón Armada Teijeiro (Chumín de Céltigos), adoptando para si mesmo o pseudónimo Roque das Mariñas, participa na fundación e codirixe a primeira gran publicación periódica literaria integramente escrita en galego, *A gaita gallega (Repinica muiñeiras, fandangos y alboradas, unha vez ao mes)*; esta revista, que medra ao abeiro de *El Eco de Galicia*, xornal do que chegaría a ser suplemento, prescinde, na quinta tocata, de deixar constancia de Chumín de Céltigos e de Roque das Mariñas como directores, para, dende a tocata sexta, constar como único responsable Chumín de Céltigos (Armada Teijeiro). Nos últimos anos da década dos oitenta, pode que propiciando unha certa inestabilidade laboral, Lugrís Freire cambia de empregos con frecuencia, entre os que cabe destacar os desempeñados na casa Hermanos González y Cía ou na empresa Urisandi Álvarez. Con motivo da publicación, en 1894, do seu primeiro poemario, *Soidades*, obra pola que se interesa e prologa Curros Enríquez, consolídase a amizade entre ambos poetas, unha amizade que comezara había tempo nos encontros dun faladoiro que se reunía no Malecón da Habana, local moi frecuentado polos galegos cando aínda non contaban co extraordinario patrimonio que chegou a ser o edificio do Centro Gallego; no relato “lamáchegas”, publicado en *A Nosa Terra* en 1908, con motivo da morte do celanovés, deixa constancia Lugrís Freire do seu aprecio por Curros e da carraxe que sente polos falsos amigos do poeta, polas “lamáchegas que non teñen máis que lesme...”

O ano 1896 é o do retorno a Galicia. Cando chega de novo aos eidos nativos, vén acompañado da súa primeira muller, a cubana Conchita Orta Iglesias, de quen sempre estivo apaixonadamente namorado e coa que tivo a Socorro, a única filla, a que, andando o tempo, sería a mestra de Sobrado ata o seu pasamento en 1957. Cara finais de século, xa que logo pouco despois de chegar de Cuba, faleceu aquela muller que tanto o engaiolara e que tanto significara na xénese da súa obra poética, un transo tan difícil de superar por Manuel Lugrís Freire que, nun estado de fonda depresión, estivo ao borde do suicidio. Destas circunstancias dan fe dous textos do escritor: un deles, sorprendentemente en castelán e con sinatura do

autor, no cemiterio de San Amaro da Coruña, “¡Conchita! La muerte no impide que vivas en mi corazón”, é o que está grabado na lápida de lembranza, o outro, no libro *Noitebras*, segundo volume poético publicado, “En lembranza da miña esposa Dona Concepción Orta e Iglesias, cuyo recuerdo enche o meu corazón e cuyo espíritu Santo e puro alenta sempre nos meus agarimosos pensamentos”, é o texto da dedicatoria. Con todo, non tardaría moito LUGRÍS en atopar o consolo e mailo acougo necesarios no amor de Pura González Varela, coruñesa dez anos máis nova ca el e coa que tivo cinco fillos: Manuel, Secundino, M^a do Pilar, Urbano e Pura.

A primeira actividade intelectual de LUGRÍS Freire de carácter público, no reencontro coa Galicia real, é a colaboración coa *Revista Gallega* de Galo Salinas, para publicar textos creativos ou chegar a polemizar, como membro da Liga Gallega, nada menos que con Alfredo Brañas. Pero de máis fonda significación foi a relación que establece, ao pouco de se instalar na Coruña, co faladoiro da Cova Céltica, onde se relaciona, entre outros, con Murguía, Vaamonde Lores, Pondal, Carré Aldao, Martínez Salazar, Salvador Golpe e, moi especialmente, con quen había ser o seu mellor amigo, Evaristo Martelo Paumán. O propio LUGRÍS ten considerado este cenáculo como “a inesquencente escola en que se puliron e nidiaron os meus conocimientos; en que afincaron o meu amor e a miña decisión a favor da patria dos galegos”. Neste contexto, no ano 1897, foi un dos membros da comisión directiva da Liga Gallega, da que exerceu como secretario, e foi redactor, xunto con Salvador Golpe e Carré Aldao, do *Regramento da Sociedade Liga Gallega na Cruña*, un texto que no seu Artigo 1^o(sic) indica que “O ouxeto da Liga Gallega na Cruña, é a defensa dos intereses moraes, materiaes, políticos, económicos e sociaes de Galicia”. Dende a Liga organizouse en 1889 unha homenaxe aos Mártires de Carral, onde o poeta pronunciou un discurso en galego. Cando esta institución xa esmorecía, no ano 1906, nomeárono presidente da mesma.

Un ano moi significativo para Manuel LUGRÍS Freire foi o 1903, un tempo no que inicia unha nova etapa, con maior estabilidade laboral, por ter ingresado na compañía Sociedad Anónima Aguas de

la Coruña, e cunha entrega frenética –outra volta unha actitude apaixonada– á actividade teatral: no ano 1902 e no seo da Cova Céltica créase a Escola Regional de Declamación, presidida por Galo Salinas e dirixida por Sánchez Miño, pero as diverxencias de criterio –Galo Salinas defende a liña literaria e Lugrís postula un teatro socialmente crítico– na escolla das pezas a representar determinarán que, xa en xuño do mesmo ano, se faga cargo da presidencia Manuel Lugrís Freire, vencedor na disputa e, a partir dese momento, sexa el o principal fornecedor de textos para a escola; *A Ponte* foi a primeira peza estreada, precisamente no Teatro principal da Coruña, en xullo de 1903.

No ano 1904 participa na inauguración do monumento aos Mártires de Carral, evento para o que aportou vintecinco pesetas, co que colaboraba a unha vella aspiración da Liga, pois non esquezamos a homenaxe que para esta efeméride organizaran o 23 de abril de 1899, e participou coa entusiasmada lectura de varios poemas na coroación poética de Curros Enríquez. Neste mesmo ano participou como membro fundador na organización da Asociación da Prensa da Coruña. Un ano máis tarde, na sesión do 4 de setembro de 1905, Manuel Lugrís Freire figura entre os corenta académicos de número que inician as actividades da Academia Gallega, unha institución á que se mantería moi vinculado e que chegaría a presidir por mediados dos anos trinta do século XX.

O segundo proxecto político acométeo no ano 1907 cando, con outros corenta e tres compañeiros, colabora na fundación de Solidaridad Gallega, unha institución para a que Rodrigo Sanz redacta o manifesto, asumido e asinado polos corenta e catro fundadores, no que marcan o obxectivo de dinamizar a participación política, educar ao electorado e combater o caciquismo. Nesta organización política de carácter agrarista conflúen tres sectores de marcadas diferencias ideolóxicas: os republicanos, liderados por Moreno Barcia, os rexionalistas coruñeses, con Murguía como cabeza do grupo, e os neocarlistas de Juan Vázquez de Mella. A partir deste ano, sobre todo no bienio 1907-1908, retomará con moita intensidade a actividade xornalística que desempeña fundamentalmente en *A Nosa Terra* e, máis que nada, ao servizo de Solidaridad Gallega. Precisamente no número once deste voceiro da

galeguidade, con data 19 de outubro de 1907, reproducécese o mitin que pronunciara en Betanzos o día 6, considerado como o primeiro de carácter político no que se fixo uso da nosa lingua, no que ademais, entre outras loanzas e axitacións cívicas, considerou a lingua galega como “Unha fala honrada, na que non se escribiron os recibos do consumo, nin as notificacións de embargo das vosas facendas, nin a declaración de soldados que arrinca dos vosos lares os fillos cando vos fan máis falta para o duro traballo da terra.”. O 27 de outubro participa en Cambre noutro mitin de semellantes obxectivos e formato. O 4 de decembro aprobouse o regulamento do Centro Solidario da Coruña e constituíuse a Xunta Directiva Local na que, baixo a presidencia de Moreno Barcia, Manuel Lugrís Freire ocupou unha vocalía. Ademais dalgún outro mitin naqueles días, coma o de Bergondo, onde o acompañou Salvador Golpe, o 21 de decembro pronuncia unha conferencia no Circo de Artesanos titulada “La tolerancia y los nuevos ideales”, que tamén foi publicada en *A Nosa Terra*. Comezando o ano 1908, o 21 de xaneiro en concreto, participou con Rodrigo Sanz e Francisco Catoyra noutro mitin, promovido este pola sociedade labrega El Amparo de los Pobres de Carral, no que unha vez máis deixou constancia da súa coherencia lingüística e dun dominio da nosa fala que provocou en Pablo de Andrade, xornalista informador do evento, o entusiasmo que se reflicte neste fragmento de texto: “Hubo para mi la novedad de que uno de los solidarios dirigió la palabra en gallego. Fue la primera vez que yo oí una oración en la lengua nativa, y declaro que es un medio excelente para propagar la idea redentora entre nuestra población rural, sobre todo si el orador maneja el gallego con la perfección y soltura con que lo hace el amigo Asieumedre, muy conocido de los lectores de la revista”; evidentemente o pseudónimo é un dos máis usados por Lugrís e a revista referida non é outra que *A Nosa Terra*. Despois destas datas xa temos que nos achegar a 1915 para atoparmos a Lugrís Freire como colaborador de prensa, precisamente na revista madrileña *España*, como informa Francisco Pillado en *O teatro de Manuel Lugrís Freire*; pero Xavier Campos Villar, sen embargo, despois de atenta investigación, pese a confirmar a presenza deste activista e escritor na nómina de colaboradores, á beira de Rodríguez Sanz, Banet Fontenla e Casares Quiroga, entre

outros, confesa non atopar na mencionada revista ningún texto asinado por calquera dos moitos coñecidos nomes literarios de Manuel LUGRÍS FREIRE.

No 1916, ese ano no que alborexou o sol en Galicia para abrir o camiño da modernidade, o 18 de maio, Manuel LUGRÍS FREIRE é un dos significados galegos que acode á cita de Antón Vilar Ponte para fundar a primeira Irmandade de Fala nos locais da Real Academia Galega. No ano seguinte participou con afouteza nas asembleas de Lugo e Santiago de Compostela, ademais de escribir o himno que se considera o orixinario das Irmandades: “Na fala gallega vive/ a ialma da nosa terra./ a redención de Galicia/ nos seus acentos latexa.// Pobo que o seu verbo esquece/ é traidor á natureza;/ coma irmáns todos falemos/ a noble fala gallega.”. En xuño deste ano 17 participa nas honras fúnebres a Eduardo Pondal e a súa intervención no cemiterio de San Amaro foi glosada por *El Eco de Galicia* de Buenos Aires con palabras como as seguintes:

“... habló el señor LUGRÍS FREIRE.

En gallego, en la fala meiga que tan maravillosamente empleó Pondal en sus rimas soberbias, hizo LUGRÍS otra invocación vehemente al alma gallega para que se cumplan los altos destinos de nuestro pueblo...

Los señores Casás y LUGRÍS fueron muy felicitados por lo bien que acertaron a interpretar el sentir general.”

Semella que nese mesmo momento comezou LUGRÍS a solicitar o monumento ao bardo de Ponteceso, obxectivo que se conseguiu, baixo a súa presidencia, o ano 1925, tal e como quedou constancia nos xardíns de Méndez Núñez, na cidade da Coruña.

Cun discurso sobre a figura de Eduardo Pondal, ingresa no Seminario de Estudos Galegos, como socio correspondente, no ano 1923 e, cando esta institución organiza a homenaxe a Carolina Michaëlis de Vasconcelos, no ano 1926, LUGRÍS FREIRE participa cun discurso no que analiza globalmente a obra da insigne portuguesa e contempla, con satisfacción, como naquel acto solemne se integran no Seminario catro poetas de sona: Ramón Cabanillas, Antonio Noriega Varela, Gonzalo López Abente e Victoriano Taibo. Nos últimos anos desta década realiza unha moi considerable actividade social e política: pronuncia discursos, participa nas asembleas das

Irmandades, pero o labor político máis importante destes anos é a redacción do programa do Partido Autonomista Republicano Agrario, para participar nas eleccións de 1930. Porén, no ano 1931 xa ingresaría no Partido Galeguista.

Coa chegada da Segunda República renóvanse azos e medran as esperanzas. Neste marco, Manuel Lugrís Freire foi fundamental promotor da Federación Republicana Gallega, participou na redacción dos estatutos do Partido Galeguista, formou parte da comisión redactora do anteproxecto do Estatuto de Autonomía de 1932 e, con Alexandre Bóveda, tamén se ocupou do proxecto estatutario definitivo. Nestes labores de participación e axitación política chegou a compartir tribuna con Castelao, quen tanto se lle semellou en moitos dos seus postulados. O 28 de abril de 1934 sucede na presidencia da Real Academia Galega a Eladio Rodríguez González, nun momento de crise económica para a institución, e no seu mandato ten lugar a inauguración do monumento ao sempre admirado Curros Enríquez na cidade da Coruña, acto ao que asistiu o presidente da República e no que Lugrís fixo o discurso de gabanza do homenaxeado. Por mor da falta de saúde e, posiblemente, por mor das dificultades económicas polas que pasaba a institución, no verán de 1935 renunciou ao seu cargo de presidente.

Chegado o tráxico momento da guerra incivil que sufriu España, foi un tempo dobremente cruel para Manuel Lugrís Freire, pois eran dous os fillos implicados no combate e, para maior desgraza, cada un en cadanseu dos bandos enfrontados: Urbano, dende Galicia, incorporado ás tropas franquistas, Secundino, estudante de farmacia en Madrid, integrado nas milicias republicanas. Con estes acontecementos e coa saúde moi minguada, o autor de Sada recluíuse, esquecido de todos, na súa casa da Coruña onde atopaba, alomenos, o consolo de Pura, a amada esposa que sacaba forzas de fraqueza para lle interpretar pezas ao piano, entre as que Lugrís prefería de modo moi especial a “Negra Sombra”. Faleceu o 15 de febreiro de 1940, á idade de 77 anos.

Ramón Otero Pedrayo, n’*O libro dos amigos*, entre outras moitas cousas, dinos: ...“Sempre o coñecín de vello. De un xénero de velleza como o dos carballos decotados en boas lúas. Poucos homes

espallaban unha sensación semellante con forza tranquiá. Poucos viviron coa sinxeleza e poder de Lugrís os grandes mitos do Occidente e do mar.”...

Os desencontros coa Irmandade

Manuel Lugrís Freire e Ramón Armada Teijeiro viviron momentos de intensa irmandade e camaradería ao pouco de chegar a Cuba o escritor das Mariñas, circunstancia que frutificou, entre outras actividades, na creación de *A gaita gallega*. Pero os desencontros, que acabaron en carraxe, logo aparecerían, máis ca nada por mor dos celos no oficio da pluma e, posiblemente, por outros motivos que non coñecemos: cando Armada Teijeiro publica *Non máis emigración*, no ano 1885, Lugrís dedícalle unha recensión, publicada na revista que ambos propiciaran e dirixían, na que lle afea a brevidade do prólogo así como a falta de calidade da linguaxe, a que considera moi próxima ao castelán e, xa que logo, carente do xenuíno sabor galego, calidade que ao recensionista lle semella irrenunciable. A partir dese momento, os diversos pseudónimos e outros nomes literarios de Lugrís desaparecen d’*A gaita gallega*, ata tal extremo que a segunda parte do artigo “A fala galega”, de Roque das Mariñas, apareceu sen sinatura na tocata quinta, que data de novembro do mesmo ano do desencontro. Un ano máis tarde, en outubro de 1886, aparece na mesma revista unha dura crítica contra o estilo poético de Lugrís, por consideralo formalista demais, na que salientan parágrafos coma o que segue: “(...) vostede pensa sin duda que para ser poeta non hai máis que saber medir versos (...) como diría Larra, os que han de pasar por poetas, teñen que facer versos coa *chencha* e non cos *ouvidos*”. En xuño de 1887, na sección *Gallegos de por acá*, asinados por G. Sus (Jesús María de Caula), aparecen uns comentarios aldraxantes nos que se relaciona a L. U. Gris con K. Inzo, ademais de lle ser dedicada toda a sección escarniña titulada *Fungueirazos*. Pero cando a aldraxe chega ao ensañamento é cando o mesmo G. Sus, algo artista plástico el, gasta toda unha páxina da sección *Gallegos de por acá* para caricaturizar a Lugrís Freire, no mesmo ano 1887, mediante unha serie de viñetas cuxos textos, por pares de versos, reproducimos: “Naceu ó rente de Sada unha noite de fiada./ Súas

aficiós infantiles saíron zapateriles./ Foi empleado en Oleiros e xefe dos zapateiros./ Do revés e do dereito sempre foi un lulo feito./ Dos libros doutros autores saca os seus versos mellores./ Foi de plaxiarios o galo sen deixar de ser moi malo./ Bo músico de afición toca agora o violón./ Soupo bailar con Marina ao danzán d'entra Guabina./ ista cruz que aquí vedes ganou por uns versos que nun tempo plaxiou./ Quixo ser de puntería e nunca branco facía./ O xenio bravo que ten sempre o trae como aquí o ven./ Como cuase nunca vía sempre unha vela encendía./ Pra poder ver mellor ten lentes de Nueva York./ Como non é un home ledo o señalan con un dedo.”; e pese a que esta pulla se peche con “Hase de continuar, iind’ así eu medre”, alusión clara a outro dos pseudónimos de Lugrís, as críticas foron desaparecendo de *A gaita gallega* nos números sucesivos ata que, en setembro de 1889, sae o derradeiro.

O outro importante desencontro produciuse con Galo Salinas, no seo da Cova Céltica, aló polo ano 1903 e, outra volta, por motivos estético-literarios. Iniciadas as actividades da Escola Rexional de Declamación, baixo a presidencia de Galo Salinas, logo comezan as diverxencias: Galo Salinas preconizaba a función literaria da dramaturxia, poderíase dicir, xa que logo, un tanto formalista, cando Lugrís Freire, noutrora acusado de formalismo, reclamaba agora para o teatro unha función política e adoutrinadora no marco do irrenuncable espectáculo. Neste caso o vencedor foi Lugrís Freire, que se fai coa presidencia, fornece de textos á escola e propicia para as representacións unha liña de combate contra as inxustizas que sofre a sociedade galega.

Concluímos destas disputas que o rexo carácter de Manuel Lugrís Freire non se aforra nin tan sequera en temas literarios ou estéticos, pese a que, sorprendentemente, non semella téreno alporizado os reparos que Manuel Curros Enríquez lle puxo ao seu primeiro libro de versos, *Soidades*. Tampouco deixa de sorprendernos que, sendo para el a literatura un instrumento ao servizo dun ideal, poidamos observar como, na primeira confrontación, a acusación era por formalista, por carente de ideas ou de pensamento. Na segunda disputa, que semella máis acorde coa realidade, xa é porén o radical compromiso cos menesterosos, en detrimento do formalismo

literario, de ser mester, o que o distancia do seu amigo Galo Salinas, máis tendente a valorar a literariedade, a estética, que as mensaxes socioideolóxicas.

O bulo do ateísmo

Nunha anécdota que conta Xosé Núñez Búa no seu libro *Revoeira*, titulada “Un ateo en Compostela”, evidénciase ás claras a sona de ateo que Manuel Lugrís Freire tiña entre as xentes do común, unha sona inmerecida como xa na mesma anécdota se pode comprender. De seguro que foi este infundio un agasallo, a modo de bulo, co que a clerical e maila reacción o pretenderon marcar para sempre. Conta Núñez Búa que cando Lugrís Freire era presidente da Academia Galega (sic) pasou uns días en Compostela e decidiu acudir ao xastre para mandar facerse un traxe. O xastre, despois de lle tomar as medidas, con xestos de moito secretismo pediulle que o acompañase á trastenda para, na seguridade daquel recanto, interrogalo a fondo sobre a súa identidade. Xa seguro de con quen estaba falando, ofreceulle a man moi cerimonioso e díxolle:

“-Aceite a miña felicitación. ¡Eu tamén son ateo!”

A conversa continuou, breve pero significativa:

“-¿Vostede non cre en Deus?”

-¡Non, señor!

-¿E tampouco nos santos?

-¡Tampouco!

-¿Nin siquiera en Sant-Iago Apóstolo?

-Home, no Apóstolo, si. ¡Son galego e nascín en Compostela!”, dixo finalmente, e ben guiado, o xastre compostelán.

Á marxe desta anécdota, na que se observa indirectamente a fe galeguista e a fe teolóxica de Lugrís, así como, malia que sen consciencia, se observan ambas fes e en simbiose no xastre ateo, Manuel Lugrís Freire evidéncianos a súa crenza relixiosa en moitos dos seus textos dos que, por simplificar, citaremos tan só dous: *O penedo do crime*, onde o personaxe pecador e suicida, malia que paradoxalmente, se encomenda a Deus no seu acto derradeiro e

pretende, co mesmo, pagar as culpas do seu pecado; e o relato “A crus”, onde, desde a retranca dun paisano asistente ao parlamento, se rebate en connotada mensaxe o discurso dun predicador civil, mitineiro materialista, que nega a Deus na súa prédica, coa que pretende, supostamente, coadxuvar á redención social da paisanaxe.

A fertilidade e maila explicación da espallada calumnias que lle puña o *sanbenito* de ateo a LUGRÍS FREIRE –poderes reaccionarios foron os divulgadores do infundio– tan só se pode comprender pola carraxe que produciría nos poderosos o seu molesto compromiso cos necesitados, o seu republicanismo de esquerdas, o seu parcial anticlericalismo, o seu galeguismo aceso e, de seguro, a súa admiración e respecto por Manuel Curros Enríquez, aquel mestre de todas as rebeldías a prol da razón e do civismo.

A obra

Manuel LUGRÍS FREIRE, ademais do líder civil e dinamizador sociocultural que levamos descrito, foi un prolífico e polifacético escritor que produciu obra útil e moi digna de consideración estética, se ben non alcanzou en ningún dos xéneros exercitados o nivel cualitativo que se require a un autor sobranceiro:

Como poeta publicou en 1894, na Habana, *Soedades*, cun prólogo de Curros Enríquez no que o avisaba, pero sen acritude, de moi diversas eivas propias dun poeta principiante. En 1901 publica *Noitebras*, libro que xa corresponde a un autor maduro, literariamente apto, que domina moito mellor o léxico e mailos recursos formais, dando como resultado un libro culto no que se equilibran adecuadamente significante e significado. *Versos de loita* é un libro de 1919, moi acorde co seu título, que corresponde a unha época de pleno combate sociopolítico e que está composto, en parte, por poemas publicados previamente en medios xornalísticos, versos utilitarios e útiles, de seguro, aos que non interesa tanto valorar dende a perspectiva estritamente literaria. O seu mellor traballo poético posiblemente sexa *Ardencias*, libro de 1927, de variadísima temática pero moi acorde coas inqedanzas do autor (patria, amor, natureza), no que agroman, con moi considerable acerto, as influencias de Curros e Pondal, dous poetas que son admirada referencia en moitas das actitudes do noso personaxe. De escaso

significado temático e literario resulta o seu último poemario, *As Mariñas de Sada*, que data de 1928 e que xorde como homenaxe á sociedade *Sada y sus contornos*; un dos poemas máis significativos, entre os seis de que se compón o libro e que se encadran na súa infancia, é o titulado “A fala e a terra”, que foi lido no xantar co que a dita sociedade festexou os primeiros exames das escolas de educación primaria.

Como narrador, pese a ser a súa faceta menos divulgada, é como se inicia no seu labor literario, precisamente coa noveliña curta *O penedo do crime*, publicada por entregas, no ano 1884, no xornal habaneiro *El Eco de Galicia*; este relato, en XI brevísimos capítulos máis un epílogo de dez liñas, cun moi considerable dominio da linguaxe e da estruturación narrativa, ben podería dar, de se desenvolver en plenitude, unha longa novela moi do gusto do folletín romántico. O libro que acolle a practica totalidade dos relatos de Lugrís, algúns dos cales carecen de auténtica narratividade, espallados previamente moitos deles por revistas e xornais, moi especialmente en *A Nosa Terra*, é o titulado *Contos de Asieumedre*, precisamente un dos pseudónimos intensamente utilizados polo autor; o primeiro volume sae no ano 1908, con tan só oito relatos, nunha tiraxe de miles de exemplares que Solidaridade Gallega distribuíu entre os labregos, pero o que se considera primeira edición é o libro publicado no ano seguinte, ao que se lle engaden vinte títulos máis, xa coñecidos polos lectores de *A Nosa Terra*. En 1920 haberá unha segunda edición, minimamente modificada en relación á inclusión ou exclusión de relatos, e en 1970 publícase unha escolma con dezasete textos que hai que considerar como os de máis nidia narratividade. Actualmente contamos cun volume que recolle a totalidade da obra narrativa en galego, *Obra narrativa en galego de Manuel Lugrís Freire*, publicado polo Centro Ramón Piñeiro para a Investigación en Humanidades, edición do ano 2000 e da responsabilidade do profesor Xavier Campos Villar.

Como Dramaturgo, ás veces como propiciador de textos para a Escola Rexional de Declamación, sempre socialmente comprometido, didáctico e tendencioso, maniqueo en ocasións, fose cal for o subxénero escolleito, publicou e representou as seguintes pezas: A

ponte en 1903, *Minia e Mareiras* en 1904, *Esclavitú* en 1906, a comedia *O pazo* en 1917 e *Estadeiña* en 1919. Para un completo coñecemento do teatro de LUGRÍS FREIRE, contamos co excelente traballo de Francisco Pillado Mayor titulado *O teatro de Manuel LUGRÍS FREIRE*, que publicou Edicións do Castro en 1991.

Como ensaísta, alén de diversos artigos de opinión e discursos posteriormente publicados, débémolle a primeira gramática da lingua escrita en galego, *Gramática do idioma galego*, publicada en 1922. No prólogo a esta obra, titulado “Unhas palabras do autor”, fai referencia a Rosalía, Curros, Lamas Carvajal e Eduardo Pondal como os grandes poetas que conseguiron “demostrar que o idioma galego era o único medio natural e propio para dar a coñecer as arelas do noso espírito”, e arremete contra anarquía e descoñecemento ou ausencia de regras nas nosas letras, crítica da que non quedan libres os autores de traballos gramaticais anteriores ao seu.

Cabo

Se á síntese sobre a obra de Manuel LUGRÍS FREIRE que acabamos de facer lle engadimos mancheas de artigos de moi diversa índole, espallados por revistas e xornais publicados en Galicia ou na emigración –por veces reproducións dunhas noutras–, a saber: *El Eco de Galicia da Habana*, fundamentalmente, ou de Buenos Aires, *A gaita gallega*, *A Nosa Terra*, *Revista gallega*, etc.; se cavilamos un pouco nas empresas emprendidas por este afoutísimo dinamizador cultural e político; se recoñecemos a súa entrega apaixonada en todo aquilo que significase exaltación e construción de Galicia como país e como patria; se valoramos a súa coherente devoción pola lingua, que é, sen lugar a dúbidas, o máis firme sinal e herdo de identidade; teremos que concluír que este persoeiro da galeguidade, recuperado agora do esquecemento pola Real Academia Galega, foi un dos puntais máis significados na pervivencia e recuperación, como nos ten dito o poeta Salvador García Bodaño, daquilo que vai en nós e que nos leva.

Modesto Hermida

Do Centro Ramón Piñeiro



Nova visión da viuvez

Xoaquín Campo Freire

Da viuvez non se fala. Sófrese. Mellor dito, sófrea quen a ten de pasar. Foi apartada historicamente da vida social e dos programas de axuda social. Está no catálogo dos pobres oficiais, arrastrando consigo inseparablemente aos correspondentes orfos.

A vida familiar, como toda vida, é un proceso. Ten etapas de comezo, desenvolvemento, crises e ocaso. A vida ou comunidade familiar matrimonial rómpese sempre dolorosamente. Por morte, no caso da viuvez. Por falta de entendemento e morte do amor en vida, na separación.¹ Como nas enfermidades, son fenomenoloxías diversas. Patoloxías diferentes, ás que corresponden estudos, diagnósticos, tratamentos e terapias distintas. Sería un gran erro, por moito que se dean certas circunstancias semellantes: soidade, desamparo económico, etc. Non vale actuar por parecidos e desde fóra, porque tampouco esas son idénticas. Aínda máis. Podemos dicir que cada caso é diferente. Como non é igual ser viúvo ou viúva.

A plenitude chama o outro, o Outro. Buscamos a media laranxa. Amar e ser amado, ser e estar en compañía, en proximidade física e espiritual, afectiva e ideolóxica, en comunión coa terra, ser dalgún

¹Sánchez Monge M., *Serán una sola carne*, Atenas, Madrid 1996. Este autor fai unha distinción acertada. Fala de "etapa de disolución", cando se refere á morte e por tanto á viudez (p. 227). E denomina "quiebra del amor" para falar da separación, divorcio, ruptura, etc., por fragilidade do amor (p. 107).

sitio, con arraigo e raíces. A viuvez non se dá sen crise. É desestruturante. Se me falta o outro, el/ela, síntome sen metade de min. Isto abrangue tanto aos esposos que fican sos, coma aos orfos, que tamén ficamos sen metade. A eiva do vacío do outro xa será ese constante novo compañeiro, día e noite.

Que non nos arrebate a morte a nosa proxectualidade, a nosa creación. A fidelidade, a alianza, a esponsalidade alcanzan tamén á responsabilidade de completar e acabar o proxecto común. Dar vida implica non deixar morrer a vida que xeramos xuntos. A nosa relacionalidade non pode desaparecer.

Non existe *a viúva*, como tema xeral. Existe a persoa concreta. Existen *esa muller, ese home*, que traballa, que rompe a alma, que fican sos.

De todas formas, podemos constatar e ver unhas grandes constantes que se dan nas principais situacións. E encontraremos: a soidade, a fidelidade, a memoria, a fraxilidade, a propia “incompleteza”, o percibirse inacabados, o verse anciáns e abandonados, etc.

De todos modos hai coma unhas liñas que poderíamos chamar comúns e nelas nos imos mover neste artigo. Queremos aproximarnos a esta fiestra da vida vidual dun xeito esperanzador e, se é posíbel, san e sandador, polo menos desde a fe.

Partamos duns datos iniciais:

1. Viúvo/a: (Do latín *viduu/a*, sen dualidade, privado/a de...) *s.* Dise do home ou muller a quen morreu o/a esposo/a e non está novamente casado/a; *adx.* Dise do home ou da muller que están en estado de viuvez; *fig.* privado, abandonado, desconsolado por desamparo.²

Viuvez (vi-u), s. f. Estado de viúvo ou viúva; pensión que recibe unha persoa viúva; *fig.* privación, soidade, desconsolo por desamparo.

² Almeida Costa J., Sampaio e Melo A., *Dicionário da língua portuguesa*, Porto Editora, Porto, 1979, 5ª Ed.

Viudedade. En España, na Seguridade Social, utilizan máis esta verba para referírense á pensión; e viuvez, prefírese mellor para o estado ou condición da persoa viúva.

2. En España hai na actualidade 2.600.000 viúvas e 440.800 viúvos. Estamos a falar de tres millóns de seres humanos. Nunha boa tempada esas serán as cifras que se manteñan, con tendencia a medrar. Non se achegan neste intre as cifras de orfos e orfas, que por suposto son moitos máis. O centro do estudo é a viuvez

3. Feito de vida evanxélico: “Vedes esa pobre viúva? Ela deu máis ca ninguén. Deu todo canto tiña para vivir. (Lc 21, 1-5)

A Biblia. Desde moi antigo, fálanos do binomio *orfos e viúvas*, coma dunha situación humana de mágoa, desventura e desamparo persoal, familiar e social, necesitados absolutamente de protección e que, no máis das veces, non se cumpría para nada axeitadamente. Pero a palabra de Deus esíxea insistentemente e de forma tallante en cada época e lugar. Tanto que a converte en figura e modelo da protección de Deus polo seu pobo: Deus será o parente próximo, o valedor, o defensor, o Go’el. Se Deus é o Go’el de Israel, Israel, o seu pobo, ten de ser o Go’el de *orfos e viúvas, dos pobres e dos forasteiros*. As catro categorías de pobres. E pasaráselles conta: “Forasteiros fostes vós e eu curei de vós”.

Caso sobresaliente o de Rut e Noemí, onde Booz, o parente próximo, en segundo grao, toma conciencia e asume o go’elato de ámbalas dúas.

O Novo Testamento. Continúa co amparo legal, coma na tradición do AT. Pero aparece una inmensa novidade:³ Xesús de Nazaré, o unxido por Deus coa forza do Espírito Santo, que pasou facendo o ben e curando os oprimidos polo diabo, porque Deus estaba con el. (Act. 10, 38) Xesús, o bo samaritano, que todo o fixo ben, pasou curando enfermos, atendendo a orfos e viúvas, acercándose a leprosos e perdoando a pecadores e aos oprimidos polo diabo.

³ Vendrame C., *Los enfermos en la Biblia* (tit. or. *La cura dei malati nel Nuovo Testamento*, Camilliani. Turin, 2001), trad. esp. José Domínguez García, S. Pablo. cc. 2, 8, 2002.

A acción de Xesús caracterízase por unha sanación integral da persoa humana. A súa acción de acompañamento é modélica: A samaritana (Xn 4, 1-42), os discípulos de Emaús (Lc 245, 13-45). O proceso educativo de personalización, de confrontación e encontro da persoa consigo mesma é unha constante do actuar de Xesús: co mozo rico (Mc 10, 17-22), cos discípulos, en todo o sermón da montaña (Mt 5-9). El mesmo confróntase cos poderes do mal e loita contra toda inxustiza, arrisca a súa vida e entrégaa aos pobres e polos pobres: “Non temades dos que só poden matar o corpo (Mt 10, 28). A súa actitude e a súa reflexión resultan provocadoras no dobre senso da palabra, porque denuncia toda opresión e porque chama á renovación co anuncio do Reino (*Vocare pro*: chamar a favor dunha causa) “¿Vedes esa pobre viúva? Botou ela máis ca ninguén. Deu canto tiña para vivir.” Púxo a no centro. Constituíuna en modelo de vida e el mesmo profésalle admiración. Iso chámase valorar ás persoas na súa verdadeira verdade e tamén dar dignidade e esperanza aos pobres. Convérteos en *significantes*. Para o mundo, para nós, hoxe e sempre, son insignificantes por iso son eliminables. Non contan. *Non significan nada*.

A súa fe no Pai e no Espírito preséntannos un Xesús que venceu a morte vertendo o seu sangue, que o derramou para a remisión dos nosos pecados, como compromiso consumado para salvarnos a todos e para ser á vez camiño, verdade e vida ou o camiño da verdadeira vida, como prefiren algúns. El coa resurrección de cada día e coa resurrección final vence todo tipo de morte e as súas causas. “Eu son a resurrección e a vida, quen cre en min anque teña morto vivirá (Jn 11, 25) Por iso nos di: “Vinde a min cantos andades cansados e agoniados que eu heivos aliviar (Mt 11, 28).

Na oración de encontro persoal e constante co Pai, no Espírito, é onde a súa vida alcanza o verdadeiro ton e sentido. Desde ela, activa os recursos interiores que o iluminan e dan forza en todo momento. Nos intres máis comprometidos contemplámolo en íntima e dolorosa relación, ás veces dramática, baleirando a súa confianza no Pai: “Nas túas mans encomendo o meu espírito” (Lc 23, 46).

Cómpre salientar que na tradición está que María e Xesús asistiron á dormición ou morte de Xosé. Mesmo por iso é designado

como avogado da boa morte, pola compañía que tivo no seu tránsito. Por tanto María foi e é modelo de viúva, que sobrepóndose á súa dor polo esposo perdido acompaña a Xesús no seu ministerio até a cruz, recolleo morto no seu colo de nai, como mostran as “piedades”, espera con fe firme a súa resurrección e animará coa forza do Espírito o nacemento da Igrexa.

Paulo e as comunidades evanxélicas. Estes seguirán o modelo e exemplo de Xesús:

“Segundo o apóstolo Paulo na Carta a Timoteo, as viúvas constituíron, na primeira xeración cristiá, un grupo moi vivo do que a Igrexa se preocupou moito, seguindo o exemplo de Cristo. Os textos que falan diso son moi familiares. ¿Quén non lembra o xesto de compaixón e de tenrura do Señor coa viúva de Naím, á que lle devolveu vivo o seu fillo que acababa de morrer? (cf. Lc 7, 11-15), ¡Que mirada chea de admiración de Cristo pola xenerosidade da pobre viúva! (cf. Lc 21, 1-4)”⁴

Santiago. Convértea en norma e criterio de autenticidade da fe:

“A relixión pura e sen chata diante de Deus o Pai consiste nisto: Visitar orfos e viúvas na súa aflicción e conservarse inmune de toda mancha neste mundo.” (St 1, 27).

Primeira crise. Pero sucedeu algo grave na comunidade. Afectaba á esencia mesma da Igrexa, á súa mesma identidade, á súa fidelidade ao mestre, á súa profunda e esencial razón de ser:

“Douvos o meu mandamento novo: que vos amedes uns aos outros; amarédesvos uns aos outros como eu vos ameí.” Lei fundamental de Xesús. “E nisto reconecerán que sodes os meus discípulos: en que vos amades uns aos outros.” (Jn 13, 34).

Isto estaba sendo conculcado reiteradamente no seo mesmo do signo celebrativo do encontro: nas eucaristías.

“Os Feitos dos Apóstolos cóntannos que ter abandonado ás viúvas provocou na Igrexa primitiva tensións e foi a ocasión de darlle aos

⁴Xoán Paulo II, *Messaggio per le vedove del Movimento Speranza e Vita, Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, (Texto orixinal francés) V, 2, 1982 (Maggio-Giugno), L. Editrice Vaticana, 1982, a cura di Gianfranco GRIEGO, pp.1826-1831, núm. 2, Tradución española de: <http://www.clerus.net/clerus/dati/2004-05/07-15/17051982.htm>.

diáconos esta responsabilidade (cf. Act 6, 1). Esta atención ás viúvas nas diferentes comunidades cristiás foi percibida sempre coma un exercicio particular da caridade evanxélica, dado que estas mulleres vivían unha realidade humana e espiritual profundamente marcada polo misterio da cruz.”⁵

En 1 Tim 5, 3-16, vemos que no estado de viuvez aparecerán un ideal espiritual de servizo e un ministerio laical, cunha misión, a orde vidual, con funcións de responsabilidade, consagración e disponibilidad. Pasarán a ser *personas*. E serán significativas na comunidade. Constitúese a *Ordo Viduarum*, con gran despreague de acción e eficacia, gañándose a admiración e respecto de toda a comunidade. Así, deste modo, na primitiva Igrexa desenvolveuse con toda puxanza unha pastoral da viuvez, con gran atención ás situacións de pobreza e con eficaz apoio na súa tristeza e soidade.⁶

O santo pai da Igrexa, San Xustino, chamaralles “altar de Deus” No altar do seu sacrificio e servizo edificábase a cotío a Igrexa, pois tal era a súa entrega e bo facer.

Golpe de temón. ¿Qué puido suceder para que, como deixa entrever o Papa Xoán Paulo II, houbera desde o século III un cambio tan radical?

Certamente constátase un amplísimo silencio na teoloxía e na pastoral. Abonda para iso facer un percorrido polos titulares do maxisterio pontificio, sobre a familia desde o ano 414⁷: as preocupacións da Igrexa foron tan completamente por outras rutas que produciron o menoscabo do laicado. Marxinación do matrimonio: “Luxuria consentida”, así era conceptualo. Incluso Paulo dirá “Mellor é casarse que arder en concupiscencia.” (1 Cor 7, 9).

Non se pode desenvolver un concepto de esponsalidade desde unha visión torcida da sexualidade, como algo pecaminoso, como o

⁵Xoán Paulo II, op. cit., núm. 2, pp.1826-1831, Tradución española de: <http://www.clerus.net/clerus/dati/2004-05/07-15/17051982.html>

⁶ Messina R., Storia della carità cuore della Chiesa, Camilliane, Torino 2001, p. 40.

⁷ Véxase a tal respecto: *Enchiridion Familiae. Textos del Magisterio Pontificio y Conciliar sobre Matrimonio y familia Siglos I- XX*.- 6Tm., RIALP, Madrid 1992.

esencialmente pecaminoso. Só o será desde unha antropoloxía sa, sandante, sandada e creatural, participativa no don de Deus. Un eclesiólogo descríbenolo así:

“A doutrina eclesiástica do matrimonio aparece, ademais, lastrada pola súa propia tradición. A desconfianza fronte ao corpo e ao pracer, que marca unha boa parte da historia occidental do matrimonio, percíbena moitos, aínda hoxe, na moral sexual da Igrexa. O dereito matrimonial, especialmente o da Igrexa católica, aparece con frecuencia como unha regulamentación de escasa utilidade. E ámbalas cousas dificultan o acceso á comprensión do matrimonio, incluso para os cristiáns eclesialmente comprometidos”⁸

Por estes vieiros volvemos a andar aínda nestes tempos hodiernos. O discurso zafio e condenatorio, enfermizo e simplista, volve a estar de actualidade. Ser creativos e positivos ao estilo de Xesús cómpre esforzo, traballo, boa fe e confianza amorosa en cada persoa. Supón ollos de Deus. Felices os limpos de corazón, porque eles, en canto pousen os ollos ou miren, verán a Deus.

A Igrexa, na súa oficialidade, non seguiu o estilo de Xesús nin o das primeiras comunidades. Sufriu un esquecemento importante deste sector da pobreza, como tal colectivo. Desde o s. III houbo un cambio radical. Así o recoñece o Papa.

“A igrexa de hoxe, pola súa parte, intenta renovar a súa preocupación e servizo ao mundo das viúvas.”⁹

Dunha teoloxía con estas bases non poden nacer nin unha espiritualidade, nin unha pastoral dun laicado responsábel, nin uns cristiáns adultos e comprometidos, nin unha presenza nas realidades familiares e moito menos se son dolorosas.

Produciuse unha enorme paralización e afastamento dos segreses. Foron considerados como menores de idade, meros consumistas e espectadores de relixiosidade. A explicación é moi complexa e

⁸ Schneider T. et. al., *Manual de Teología Dogmática*, tr.es. de C. GANCHO, Herder, Barcelona 1996, (tit.or. *Handbuch der Dogmatik*, Patmos Verlag, Dusseldorf 1992), pp. 996-1011.

⁹ Xoán Paulo II, op. cit., núm. 2, pp.1826-1831, Traducción española de: <http://www.clerus.net/clerus/dati/2004-05/07-15/17051982.html>

excede os obxectivos deste traballo. Tampouco se trata de vulgar con criterios de hoxe feitos acaecidos noutras circunstancias: *Distingue tempora et concordabis mores*.

Certo que santo Ambrosio,¹⁰ santo Agostiño,¹¹ san Francisco de Sales,¹² Luis Vives,¹³ ocupáronse do tema e dirixíranse ás viúvas, pero como persoas individuais, para fomentaren unha espiritualidade na liña do xaxún, da oración, do sacrificio. Os seus escritos estarán máis orientados a persoas concretas e dunha economía máis ben folgada e de ampla cultura, como no caso de Proba, ou xiraban arredor dunha vida centrada en prácticas relixiosas.

O problema na súa raíz e amplitude pastoral desbordaba ese marco, aunque estaba a ton coa pastoral xeral desas igrexas cara a outros colectivos.

Tamén é certo que na práctica caritativa das igrexas locais sempre houbo un tender a man aos pobres. Sempre houbo santos e santas que sobresaíron pola súa entrega aos pobres e enfermos. Ás viúvas eran orientadas principalmente para a profesión no estado relixioso. No Santoral Romano encontramos numerosísimas santas e viúvas como fundadoras de familias relixiosas. Tamén matronas, viúvas e damas de grande facenda que se dedicaron a axudarlles a elas e aos seus orfos.¹⁴ Pero a espiritualidade vidual, en si, que comezara a nacer na primitiva Igrexa, foi apartada para primar e favorecer o estado relixioso e a consagración de virxes. Esa tarefa só se retomará a partires de Pío XII no setembro do ano 1957.

Tan esquecida estaba a viuvez, que ata hai ben poucos anos non se rexistra o vocábulo viúva e moito menos a acción pastoral con

¹⁰ Ambrosio de Milán, *Sobre las viudas*, Ciudad Nueva, Madrid 1999, a cargo de Ramos Lisón D. Ciudad Nueva, Madrid, 1999.

¹¹ Agustín de Hipona, *De Bono Vidiuitatis* BAC, Tomo XII, Madrid, 1953 Agustín de Hipona, *Carta a Proba*, BAC, Tomo XI, Carta 130, Madrid, 1953.

¹² Sales S. F. de, *Introducción a la vida devota*, BAC, Madrid, 1953

¹³ Vives L. *De las viudas*, Aguilar, Madrid, 1947.

¹⁴ Messina R., *Storia della carità cuore della Chiesa*, Camilliane, Torino 2001.

elas e desde elas nas diversas disciplinas eclesiásticas. Aínda agora, nin o novo Código de Dereito Canónico, nin a maior parte das ciencias eclesiásticas, salvo as da esexese bíblica, rexistran nin unha soa vez nos seus índices temáticos a palabra viúva nin orfos. O mesmo Catecismo da Igrexa Católica inclúeo só unha vez e como de pasada.

O Código anterior, tan só alude para prohibir a bendición nupcial ás viúvas, nos Cán. 1142 e 1143.¹⁵ Pero a norma non inclúe aos viúvos varóns cando casen con muller solteira.

“O matrimonio é para a clase da tropa e non para o estado maior de Cristo,” afirmou D. José María Escrivá de Balaguer, quen hoxe é santo.¹⁶

Isto ten unhas consecuencias. Se o matrimonio na súa existencia non ten máis dignidade que a que se deixa entrever ¿para qué recordarlo unha vez disolto? Non pode, segundo esas concepcións, ser fonte de nada bo.

Non pode haber nin teoloxía nin espiritualidade vidual se non hai unha visión clara e forte da sacramentalidade matrimonial, da esponsalidade, etc. A fe aliméntase dela.

“A espiritualidade discorreu por camiños que non deixaron posto á espiritualidade conxugal. O século XX trouxo este desenvolvemento e con el xurdiu como consecuencia, a posibilidade da espiritualidade vidual. Ao mesmo tempo as ciencias do home e a antropoloxía aportaron mellor comprensión das reaccións profundas do ser humano en certas circunstancias e situacións (morte do cónxuxe, soidade, etc.) e despexáronse outros puntos de vista máis amplos e claros e de perspectivas máis amplas. Como factores de renovación da espiritualidade conxugal estarán: O amor é máis forte do que a morte,

¹⁵*Código de Derecho Canónico y legislación complementaria*, BAC, Madrid, 1951, 4ª. “Aunque sea más honorable una viudez casta, sin embargo, son válidas y lícitas las segundas y ulteriores nupcias.” (Cán. 1142). Pode un preguntarse: ¿Non son castas as outras nupcias?. E segue: “Una vez que la *mujer* ha recibido la bendición solemne, no puede ya recibirla en nupcias ulteriores.” (Cán. 1143.)

¹⁶ Escrivá J.M., *Camino*, Rialp, Madrid 1962 , nº 28, p..21, 20ª

unha perspectiva escatolóxica pode aclarar a vida da viúva/o e darlle un sentido ás súas probas. Estamos creando espiritualidade presente.”¹⁷

..., Até que a morte nos separe!

Pero, de verdade... ¿Pode morrer a esponsalidade?

Todos falan de que coa viuvez aparece unha incompleteza que afectará xa de por vida a todo canto se foi creando xuntos, os dous como parella e a familia. Coma se en diante che faltase para sempre a metade do teu ser proxectual, pois a vida, en parte moi importante, é proxecto. E se este falla, a vida tamén perde senso, perde o senso de ser vida. Isto inclúe tamén aos orfos. Son parte esencial dese proxecto vital.

¿Cando chega a viuvez mórreme a miña fidelidade, a miña esponsalidade, a nosa relacionalidade?

No ámbito legislativo certamente o compromiso quedou resolto, e así ten de ser, para non crear conflitos e pendencias traumáticas e malsás insolúbeis. As leis chegan a onde chegan e son boas dentro das súas lindes.

Pero baixemos á realidade experiencial. ¿Pode morrer o matrimonio, a esponsalidade, o proxecto esponsal, a relacionalidade, cando a morte nos separa? Todos temos a experiencia dunha vida interior que transcende á morte. Tanto no caso dos viúvos/as como no caso dos orfos. Hai unha nova presenza que se vai acrecentando á medida que van pasando os días. Cadaquén, os dous incluídos, desde a súa dimensión, seguen a ser fieis á esponsalidade, ao compromiso e ao proxecto vital que ficou incompleto porque a morte os tronzou. Como crentes na resurrección: “Aos que en ti cremos, Señor, anque a certeza de morrer nos entristece, consólanos a promesa da futura inmortalidade. Porque a vida, dos que en ti cremos, Señor, non termina. Transfórmase. E ao desfacerse esta morada nosa terreal, adquirimos unha mansión eterna no ceo.”

¹⁷ Marchal H., *Vuevage-veuve*, en *Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique doctrine et histoire*, directores Viller F. et al., Derville et al., Beauchesne, Paris 1992, tomo, pp. 522-529.

Así resoou con forza sobrecolledora no solemne prefacio da misa do funeral de enterro do compañeiro/a da alma, a quen con toda dor, pero con absoluto amor, estabamos despedindo e deixando confiadamente no corazón de Deus, pai infinitamente amoroso.

Esta outra cara da medalla non se desenvolveu axeitadamente na historia. Porque, non nos enganemos, a viuvez, os orfos e as viúvas, para a sociedade civil e mesmo para as culturas relixiosas e eclesiásticas, pasaron a ser pasto de desprezo. Que ninguén se escandalice. As cencerradas e as coplas, acompañadas dos toques de latas e as agresións nocturnas, non están só nos libros de etnografía. Son da acordanza de case todos nós. Estaban ben vistas e promovidas, xa desde tempos antigos. Eran unha forma bastante cruel dese control descualificador dun segundo matrimonio, cando moitas veces era a única saída da miseria e sempre un outro intento de proxecto de amor e de protección, aunque por veces fracasase. Os libros de Charles Dickens sobre a orfandade non son senón unha mostra da proclamación acusatoria do que todos estamos a vivir aínda hoxe. A explotación infantil non é menor. Incluso tomou novas formas sofisticadas. Internet fala arreo do tema e do problema. Hoxe fala o xornal de *millóns* de nenas/os en explotación e escravitude.¹⁸

Os sacramentos son signos do acontecer da presenza amorosa de Deus no medio do seu pobo, por Cristo e no Espírito. Son 'encontros' persoais. Realizan o que significan: Toda a relacionalidade trinitaria ábrese á acollida da humanidade na encarnación do Verbo, que planta a súa tenda e acampa entre nós, en nós. Renova, actualiza e leva ao cume a Alianza: Eu serei o voso Deus e vós seredes o meu

¹⁸ Diario de Ferrol, 15/12/2005. Más de un millón de niñas en el mundo son obligadas a prostituirse cada año. El informe, Estado Mundial de la Infancia 2006, destaca que más de la mitad de los nacimientos que hay en los países en desarrollo, sin incluir China, no son inscritos en los registros oficiales, lo que priva a cincuenta millones de niños de su derecho a tener una identidad propia.

La directora ejecutiva de Unicef, Ann M. Veneman, aseguró que, cada año, 1,2 millones de menores son víctimas del tráfico ilegal de personas, tratados como si fuesen mercancías. Muchos de ellos acaban siendo forzados a prostituirse, a desempeñar tareas peligrosas, a trabajar de empleados domésticos en condiciones de servidumbre o a participar en luchas armadas como niños-soldados, explicó.



pobo. (Dt 26, 17-19) E eu sereivos sempre fiel por encima das vosas infidelidades. Isto asenta a esponsalidade, imaxe tan querida para toda a tradición bíblica, da que é un exemplo máximo o libro de Oseas e a figura de Xesús Cristo. A verdade é que fai falla como realidade social máis ca nunca.

Realmente os votos matrimoniais, celebrados con fe sacramental, son dunha solemnidade e posta en escena impresionantes, dunha beldade exquisita, dunha emoción humano-divina indescribible. Visualizan o acontecemento do facerse presente Deus no medio do seu pobo, reunido en asemblea santa para o acontecemento, onde por palabras de presente se escoita no máis profundo silencio: eu N. acóllete a ti N. por muller/home meu, como esposa/o, e prometo que che hei ser sempre fiel, nas alegrías e nas penas, na saúde e na enfermidade, téndoche amor e respecto por tódolos días da miña vida.

Previamente o sacerdote dixéralles: “Hoxe cun novo sacramento, Cristo vai bendicir o voso amor e enriqueceravos e daravos forza para que vos gardedes sempre mutua fidelidade e poidades así cumprir coa vosa misión de casados.”

Cómpre descubrir, desenvolver e potenciar samente esta riqueza e forza espiritual. No caso dos crentes iso é moito máis vivo a través da fe na resurrección e pervivencia en Deus do ser que se foi.

O sacramento do matrimonio segue fluíndo a graza de apoio e fortaleza que comezou nos inicios do proceso esponsal co noivado, coa vida familiar en común e agora con esta realidade dunha nova presencialidade, que no Espírito Santo temos experimentado cantos desde a soidade e desamparo dos orfos e viúvas/os o invocamos acotío. Eu son testemuña e por iso falo.

A familia segue sendo o núcleo espiritual-existencial de referencia con toda a súa riqueza. Na oración faise realidade constantemente de diversas formas: por pensamento; por súplica amorosa; por salaios; por protestas de que nos teña deixado cando máis o necesitábamos; por diálogo constante, con sanación verbalizante de canto imos facendo ou proxectando; por petición de opinión, aprobatoria ou non, de se é así como tiñamos falado; por ofrenda

emocionada e gozosa e acción de gracias cando a vida vai adiante ou se van colmando etapas importantes no estudo ou no traballo. Cando cambiamos de vida, despois da misa, a primeira visita agradecida foi ao camposanto. ¡Graciñas, papá, mamá! Non me deixes. Ségueme acompañando. Conto contigo. Somos seres en relación.

Incluso se se toma novo estado, tanto os fillos como a viúva/o, por paradoxal que pareza, non se rompe esa esponsalidade, ese proxecto amoroso que fica inacabado, esa comunicación espiritual, a xeito de consello, de diálogo e petición de axuda. E para nada ten por qué interferir na nova relación. Son proxectos distintos e novas esponsalidades, con responsabilidades que non se poden deixar e mesmo así se teñen de asinar no novo expediente matrimonial por parte de ambos. Non se pode estorbar o levar a cabo canto foi comprometido diante de Deus e diante da asemblea santa. Obriga en xustiza, como di o Ritual:

“O Señor que fixo nacer en vós o amor, confirme este consentimento mutuo que manifestastes ante a Igrexa. O que Deus uniu, que non o separen os humanos”

Tamén a relacionalidade segue tantas veces por bágoas de desconsolo e por petición de axuda cando a carga sobrepasa ou todo se revolve en fracaso por tantas e tantas causas.

Podería cadaquén seguir até o infinito a forma de comunicación na vivencia esponsal, a xeito de testemuño persoal e, abofé, que sería unha maneira ben rica de abrir camiños para outros que se ven envoltos nas tebras desa experiencia de ter que responder por dous cando a vida se rompeu pola metade. Ter que facer papeis de pai e nai, de presenza masculina e feminina, de educador nesas dúas demandas. É nesa relación espiritual esponsal que nos sentimos alentados, bendicidos e tantas veces provocados a seguir cando as forzas escasean.

Mesmo se non se é crente, con fe relixiosa, hai uns vencellos e compromisos relacionais de trascendentalidade que seguen acompañando aos que ficaron neste lado da existencia. Pero disto mellor escoitar a quen estexa nesta situación. Non é ben invadir o campo dos demais.

Foron as asociacións de Viúvas *Esperanza e Vida*, en España a CONFAV, e o movemento feminista, a partires da Segunda Guerra Mundial, os que fixeron xurdir con forza este romper cadeas da escravitude, formulando ás sociedades avanzadas as contradicións do seu proceder con este colectivo numeroso de desamparo e de miseria.

Así foron nacendo os apoios económicos e os programas sociais, con máis nome que axuda real. Só o sabe quen o sofre. Pero menos é nada.

A muller foise facendo independente persoal, cultural e laboralmente. A profesionalización laboral e a independencia económica están na base de liberación. As penas con economía son menos penas. A regulación da natalidade, as melloras na sanidade, os avances na psicoloxía, as modificacións xurídicas, a chegada aos parlamentos de viúvas que berren a súa propia realidade con voz non de prestado, etc., tamén modificaron o problema nos países desenvolvidos. O resto do mundo espera o advento. Como remata a Biblia: *Maran atha. Ven, señor Xesús*. Non desvirtuemos a pregaria.

Moi importante o renacer dunha espiritualidade vidual seria, adulta, comprometida, transformadora da persoa e da familia. Só eles serán os protagonistas.

Pero, ¡atención! Segue a ser un colectivo moi vulnerábel. Se decae a economía dun país ou aparecen problemas de paro, desemprego, e xa non falemos de fame ou guerra, reaparecerán irremisiblemente estes grupos de pobreza e explotación. En España hai hoxe máis de oito millóns de pobres, segundo o informe de Cáritas. O binomio “nenos e mulleres”, “orfos e viúvas”, seguirán sempre baixo o risco do desprezo e ameaza de tódalas sociedades, de tódolos sistemas políticos e de tódalas organizacións relixiosas incluídas. Cómpre que a liberación da muller e a conciencia de protección a anciáns e a infancia se convertan nun criterio de conciencia social inamovíbel e irreversible. Tamén aquí: ¡Nunca máis! E non falamos de memoria.

Xoaquín Campo Freire



Polos camiños da paz

Xosé Luís Barreiro Rivas

1. Pombas de vidro traguían / a choiva pol-a montana¹.

En España —dende Euskadi a Tarifa e dende Cataluña a Fisterra— corren ventos de paz. O goberno central e a organización terrorista ETA amósanse dispostos a conversar sobre o cese definitivo da violencia, e amplas capas da sociedade española parecen ter asumido a normalidade dun proceso que, lonxe de ser interpretado como algo novo no escenario político español, resulta ser a culminación da longa historia de cerco policial e político que levou ETA ao borde da extinción.

Máis alá das intuicións políticas que alumean xa o camiño da paz, aínda está todo por facer. O íter político e xurídico destas conversas carece dunha formulación precisa, e mesmo resulta difícil poñerlles nomes a uns trámites que, aceptados xa *grosso modo*, funcionan como celadas e gaiolas que ameazan o voo esperanzador das pombas sobre a atormentada terra vasca. Queremos

facer unha ponte de prata para que o inimigo terrorista fuxa cara aos eidos amables da loita política, pero non nos atrevemos a dicilo. Queremos negociar a paz, pero temos vetada a expresión formal desta actitude. Sabemos que estamos obrigados a facer algunhas concesións visibles que temperen a situación policial e xudicial dos contornos abertzales, pero sentímonos obrigados a negar contundentemente tal posibilidade. Necesitamos que a política poña fin a catro décadas de morte e sangue, pero sacrificamos todas as nosas ofrendas no altar dun deus lonxincuo e inflexible que invocamos, de xeito nada inocente, baixo a confusa imaxe do estado de dereito. Queremos que a paz non teña prezo, pero consentimos que os partidos fagan a cotío balances de beneficios.

No ollo do furacán político que nos azouta estes días está a crecente confrontación entre o PP e o PSOE, que, baixo a aparencia dun debate

¹ Federico García Lorca: *Romaxe de Nosa Señora da Barca*

sobre dereitos e garantías de vítimas e cidadáns, agocha de feito unha xorda loita polo arelado protagonismo dun acontecemento longamente esperado. Rodríguez Zapatero ten, unha vez máis, a fortuna persoal e histórica que determina a súa sorprendente carreira. E Mariano Rajoy, perigosamente illado no seu discurso apocalíptico e na estéril nostalxia do poder perdido, parece atrapado por segunda vez no maleficio invisible que lle pecha as portas da Moncloa. E, por máis que ámbalas dúas posturas fiquen disimuladas baixo o estereotipo do talante e da xenerosidade de Zapatero, e baixo o inflexible apego a unha legalidade sacralizada e torpe coa que se reviste Rajoy, a ninguén lle caben dúbidas de que a paz é a máis grande inversión electoral do noso tempo, e que tanto como pesa a paz mesma nos balances partidarios, pesan tamén os réditos electorais que se esperan na confrontación electoral de 2007.

Tamén no País Vasco emerxe outra loita soterrada entre o PNV e os contornos de Batasuna, que ben podería estenderse á confrontación aínda viva entre os partidarios dunha radicalización nacionalista das hostes de Sabino Arana, que preconizaba Joseba Egibar, e unha crecente aproximación do PNV ás estratexias de estado que, seguindo o exemplo de CiU, preconiza Josu Jon Imaz. En contra do que se di perseguir, os prolegómenos do proceso de paz están situando Batasuna, e o seu líder Arnaldo Otegi, no centro mesmo da política vasca, e

todo apunta a que, se tal proceso segue avanzando, haberán de producirse enormes cambios e tensións na estrutura de partidos de Euskadi. Tanto o PSOE coma Batasuna aspiran a saír reforzados dun proceso cuxa factura van pagar PNV e PP. E ninguén sabe xa como evitar que as vantaxes da estratexia da confrontación dual, que tanto favoreceu no seu día a Ibarretxe e a Mayor Oreja, acabe tributando nas arcas de Batasuna unha cota de poder incrementada con xuros enormes e inesperados.

Persoalmente estou convencido de que estes corrementos na estrutura de partidos de Euskadi son tan inevitables como pasaxeiros, e que a vantaxe electoral que pode acadar a relegalizada Batasuna nos inminentes comicios municipais e nas vindeiras eleccións ao Parlamento de Vitoria, non ten por que consolidarse definitivamente no seo da sociedade vasca. Pero tamén entendo que estas razóns, que teñen moito peso nas análises feitas a medio e longo prazo, carecen de interese para os proxectos políticos e persoais que se van xogar a curto prazo, e que, por unha longa serie de erros e ineptitudes, poden acabar nun inesperado reforzamento de Batasuna e no control estratéxico do parlamento autónomo polos abertzales. Xa que logo, a pouco que nos asomemos a un panorama de ampla perspectiva, atopámonos outra volta coas perniciosas consecuencias da Lei de Partidos e dos atallos estratéxicos articulados polo aznarismo, e que soamente

tiñan sentido na pouco realista convicción de que ETA ía a derrubarse coma un castelo de naiques a impulsos do acoso policial, e de que todo o mundo abertzale acabaría desaparecendo nos sumidoiros de xurros da política vasca.

O verdadeiro erro de Aznar estivo en crer que a identidade teórica entre ETA e Batasuna, que Mayor Oreja convertera nun dogma indiscutible, era a total realidade da política vasca, e en crer que, mercé á lóxica derivada desta confusión, o mundo abertzale podía desaparecer de Euskadi por unha simple declaración legal. O traxicómico xogo que aínda nos traemos a propósito da “inexistente” Batasuna, que permitía sacar tan fáciles conclusións a xuíces, políticos e analistas, evidenciase agora coma a testana realidade que emerge por todos os recunchos, e que, á hora de xogar as cartas verdadeiras dunha pacificación definitiva, empeza a reclamar todos os réditos acumulados no marco dos avances teóricos da loita contra ETA.

Pero lonxe de min todo pesimismo. Creo firmemente en que temos moitas posibilidades para a paz. E por eso avogo por unha actitude política que, lonxe de fiarse de definicións teóricas pouco contrastadas e das argumentacións formuladas en linguaxe correcta que impiden descubrir o engado das paces épicas e lamentablemente simples, se dispoña a baleirar o veneno acumulado nos contornos de ETA, para darlle pronta saída cara

unha actividade política aberta e normalizada.

2. Todo a cen para o novo Estatuto

O PSOE de Andalucía acaba de presentar unha emenda para que, ladeando o previo acordo co PP, se recoñeza no novo estatuto o “feito nacional” andaluz. A técnica é tan vella coma a democracia mesma, e consiste en que, en vez de vixiar o emprego rigoroso e concreto dos termos máis sensibles contidos nas leis, óptase por facer un progresismo verbal que oculta os problemas nas follas das palabras, para despois depreciar os seus significados mediante o seu uso xeneralizado. Algo diso xa fora o “café para todos” que Clavero Arévalo popularizara na transición. E algo diso vai ser agora a proliferación de “feitos nacionais” que vai converter en auga de castañas os confusos avances introducidos nos preámbulo do Estatut de Cataluña.

A técnica, dicíamos, xa é vella. Pero é moi posible que nesta xeira o PSOE de Rodríguez Zapatero pretenda matar dous paxaros dun tiro. Porque, máis alá de converter nunha expresión inocente todas as concesións que arrincara o tripartito catalán nunha conxuntura resolta no límite da crise de estado, tamén pode dicirse que o PP queda pillado nun dilema que lle vai estourar nas mans durante as redaccións dos estatutos galego e vasco, e mesmo algún outro que, andando o tempo, puidese aspirar ao recoñecemento de novos feitos nacionais comprados

de saldo na feira das vaidades. Porque, ¿que vai facer Núñez Feijoo cando o feito nacional sexa a expresión vulgarizada dunha certa xerarquía estatutaria establecida no Estatut de Cataluña? Se opta por fuxir cara diante, dar vía libre ao Estatuto de Andalucía e introducir no Estatuto de Galicia as verbas da discordia, fará unha grave desautorización do discurso adoptado por Mariano Rajoy “a favor de España” e en contra dos pronunciamentos do Parlamento de Cataluña. E se opta polo contrario, reclamándose garante do rigor lexislativo e dos conceptos substantivos que se agochan detrás das verbas máis solemnes, Galicia pode quedar relegada a unha condición autonómica inferior á de Andalucía, nun feito político que podería estourarlle ao PP en forma de nova aldraxe.

Entendo, xa que logo, que os traballos de redacción do novo Estatuto de Galicia van entrar nunha fase moi desvalorizada en termos políticos, cando xa pouco nos queda por debater nos terreos simbólicos, e cando se fai evidente que estamos moi lonxe de ter acadado un acordo básico sobre o que nos convén ou é necesario nos eidos do financiamento e das competencias. En todo canto ten que ver coa realidade política de Galicia, coa súa posición na estrutura do estado e nas súas relacións co goberno central, o debate do Estatuto de Galicia está condenado a ser unha mala copia non xa do Estatut de Cataluña, senón tamén do estatuto andaluz. E máis dunha vez teremos que escoitar como

argumento supremo a favor de certas verbas e definicións a simple convicción primaria de que “non podemos renunciar ao que acadou Cataluña, nin quedar por detrás do que é Andalucía”.

Para que a redacción dun novo estatuto entrase na axenda política de xeito ilusionante, chamando a atención da cidadanía galega, sería necesario que se nos trasladase a sensación de estarmos culminando con éxito unha reivindicación política gañada no devalar mesmo do exercicio responsable do autogoberno, que temos unha serie de cuestións que, expostas xa con certo recorrido, están pendentes dunha formulación xurídica adecuada e dunha solución política pactada en profundidade, e que, postos a dar un paso transcendente na reformulación do noso modelo autonómico, os galegos sabemos a ciencia certa que é o que máis nos cómpre, e en que punto estaban as eivas do vixente estatuto. Pero nada diso, segundo parece, vai a suceder. O noso debate xa foi pisado por outros nos puntos máis candentes, deixándonos por iso a sensación de termos que avanzar polos camiños mallados. E todos os debates concretos, que poden determinar os horizontes inmediatos do noso autogoberno, parecen estar varados no grande e lonxincuo debate teórico no que fican engaiolados o PP e o PSOE.

En termos formais é moi posible que a reforma do Estatuto de Galicia teña un itinerario e un calendario moi similar ao que están tendo os

proxectos de Cataluña, Valencia e Andalucía. Pero se falamos dende o pragmatismo que debería acompañar estes procesos, parece evidente que Galicia non vai saír deste transco coa posibilidade de manter a preeminencia institucional que se derivaba da súa condición de nacionalidade histórica e dos contidos da disposición transitoria segunda da Constitución, e todo apunta a que a progresiva substitución da referencia galega pola máis potente e ben organizada referencia andaluza vai quedar consagrada, tamén na teoría, a partir das reformas en curso.

3. O discurso imposible do autogoberno

Nas últimas semanas voltou a Galicia o discurso omnipresente do AVE e das autovías. Lonxe de dedicarnos a distinguir con toda claridade o discurso que xira en torno ás propias competencias do autogoberno daquel outro que se materializa nas inversións do estado, tanto a controversia entre o bipartito e o PP como a propia competitividade interna que manteñen a cotío o BNG e o PSOE fica pegada á demanda de infraestruturas e a unha especie de carreira orientada a demostrar quen promete mellor e quen é máis responsable dos posteriores incumprimentos.

A cuestión non tería maior transcendencia se non trouxese aparelados dous erros de enorme transcendencia: o primeiro, que acepta que todo o debate das relacións entre Galicia e o estado

sexa reducido ao problema das grandes infraestruturas terrestres, e a segunda, que impide soerguer o verdadeiro debate do autogoberno, plantar un verdadeiro proxecto de reformas internas e situar as esperanzas do noso progreso persoal e comunitario no funcionamento adecuado dos servizos esenciais – educación, sanidade, ordenación territorial, produción agraria, e un longo etcétera— para o futuro de Galicia.

A política de infraestruturas é moi importante para Galicia, e ten moita lóxica que os poderes da autonomía traten de adaptar os programas e calendarios de inversións ás necesidades reais do país. O que non ten sentido é situar este asunto no cerne da axenda autonómica, coma se toda a política galega rotase arredor dos abalos programáticos de Magdalena Álvarez. Neste intre pode dicirse que o discurso político de Galicia fica desdubuxado na follaxe dun debate no que se discuten prazos que xa son imposibles de cumprir, protagonismos de partido que soan a puro clientelismo político, e modelos de reivindicación que se traducen en actitudes mendicantes. E por iso seguimos presos dunha cultura política creada polo PP na que todo canto noutras latitudes é visto como resultado dunha programación racional que non esgota o potencial de demandas da autonomía, funciona entre nós como unha acumulación de dons e favores de concesión discrecional que van consumindo o potencial de reivindicación que nós mesmos nos temos atribuído.

Por se algo faltaba, nunca foi tan evidente que o discurso reivindicativo da obra pública constitúe en Galicia un “ring” mediático no que se desenvolve unha pelexa chea de tongos e trucos espectaculares que carecen de toda eficiencia para o resultado dos combates. Por iso non é fácil de entender como, despois de tantos anos de frustracións sen conta, e de facermos o ridículo cos “éxitos” espectaculares que nunca nos liberan do derradeiro posto nas dotacións de bens e servizos, aínda seguimos facéndolles o caldo gordo aos que viven de contarnos a acción de goberno coma se fose a narración épica de fazañas inmemoriais. E se mal parecía aquel “Plan Galicia” que –carente de cifras e compromisos escritos— soamente tiña a garantía de Aznar, peor parece esta situación de agora na que todo volta estar pendente do goberno amigo, do “bon rolliño” que hai entre as autoridades galegas e os ministros de Madrid, e da absoluta necesidade de que sigamos crendo no cumprimento de obxectivos e prazos que a realidade desmente todos os días.

4. A nosa particular transición

Mentres estas cousas suceden, en Galicia vaise asentando a alternativa. Ata agora parecía que o PP non se fora de todo, e que, por fas ou nefas, seguía protagonizando toda a política galega. Pero o retiro definitivo de Fraga, que xa parece soamente unha sombra pasaxeira na historia da autonomía, e o peche da etapa sucesoria que entronizou a Núñez Feijoo e deveceu o protago-

nismo de “cacharros” e “baltares”, fixeron estender por todo o país, e en todas as instancias, a sensación de que Galicia vive nunha xeira política diferente.

A disputa soterrada entre o PSOE e o BNG, que segue protagonizando a vida diaria nos pazos do poder, está sendo superada polo inesperado afianzamento do liderado de Pérez Touriño, que, a pesar de presidir un goberno caracterizado pola inexperiencia e a dispersión, está conseguindo callar a idea de que existe unha autoridade vertebradora que dirixe e visualiza a acción do poder.

Claro que as eleccións municipais están xa a menos dun ano, presaxiando o recrutamento dunha campaña política que aínda se disputa o poder na fronteira do 50 %. Pero todo indica que nin os resultados (que serán favorables para o PSOE), nin a contextualización xeral da campaña (que terá moito que ver co liderado de Zapatero e coa afirmación das súas políticas autonómica e antiterrorista) terán capacidade para modificar o proceso de consolidación da alternativa de esquerdas nacionalista e socialista. Por iso empeza a asentarse a sensación de que a volta do PP ao poder non é automática, que vai depender dun proceso de recomposición organizativa e de reformulación do discurso que aínda non empezou, e que, se non se producen imprevistos que estarían máis referenciados á política española que á galega, o cambio tranquilo de

Touriño vai a ter moito tempo para afortalarse e para penetrar nas estruturas da sociedade galega.

Tamén é certo que a coalición bipartita segue defraudando moitas expectativas e moitas das esperanzas depositadas nela polos sectores sociais máis progresistas e dinámicos. Pero o que xa non é

verdade é que o PP sexa o beneficiario natural de todos os disensos. Porque, a pesar do pouco tempo transcorrido, e da innegable resistencia electoral do PP, non cabe ningunha dúbida de que as eleccións de 2005 crearon en Galicia a alternativa que non había. E iso xa será así, espero, por moitos anos.

Xosé Luís Barreiro Rivas

CALENDARIO DO CONTRIBUÍNTE

Banco: Efectuáronse os cobros en febreiro dun xeito case perfecto... ¡GRAZAS!

Reembolsos: Queremos envialos a primeiros de maio. ¡Atención para que non haxa devolucións! Aínda estades a tempo de evitalos facendo un xiro axiña.

Xiros ou cheques: Foron chegando, pero aínda faltan algúns ou algunhas. Confiamos e agradecemos a colaboración.



A Manuel LUGRÍS Freire, no seu día

Xoán Bernárdez Vilar

Está próximo xa o 17 de maio. No intre no que deste feito nos ocupamos comezan a chegar aos andeis das nosas librarías as biografías, os comentarios, e as reedicións dos traballos no seu día publicados, e mesmo pendentes aínda de publicar, de Manuel LUGRÍS, o autor ao que se lle dedicou o Día das Letras Galegas do presente ano.

Deste home singular, co que se atopa en eterna débeda a nosa cultura, podemos dicir que naceu en Sada o 12 de febreiro de 1863, e que emigrou a Cuba vinte anos despois, onde traballou coma gardalibros. Nesta illa fundou o periódico *A Gaita Gallega*, o primeiro redactado integramente na nosa lingua, e que publicaba a súa obra *Soidades*. Retornou á Coruña en 1896, e nesta cidade sobreviviu a traballar no Servizo de Augas. Nela formaría tamén parte da Liga Galega.

Máis tarde, en 1906, integrouse no grupo fundador da Academia Galega, da que chegaría a ser presidente anos máis tarde. Entre as súas incansables actividades temos que salientar a súa intervención na creación, en 1907, do

sindicato agrario Solidaridade Galega. Nese mesmo ano pronunciou en Betanzos o primeiro mitin político na nosa lingua do que se teña información. Foi tamén vicepresidente do Centro Solidario da Coruña, e membro do consello de redacción do seu órgano, *A Nosa Terra*. En 1916 participou, así mesmo, na constitución da Irmandade da Lingua da Coruña, para ingresar sete anos máis tarde, como correspondente, no Seminario de Estudos Galegos. Nesta ocasión pronunciou un emblemático discurso sobre a figura de Eduardo Pombal e arredor da súa propia experiencia na emigración.

Máis tarde participou no consello que redactou os Estatutos do Partido Galeguista, e foi membro da comisión do anteproxecto do Estatuto de Autonomía de 1932.

Froito da súa incansable actividade, cultivou como autor case que todos os xéneros literarios, desde a poesía, ao teatro, pasando polos contos e mesmo polos estudos gramaticais.

Manuel LUGRÍS faleceu na Coruña o 15 de febreiro de 1940 deixando

tras de si unha admirable produción. Naquel momento tiña setenta e sete anos acabados de cumprir.

Audiovisual

O gravador Xavier Sousa resultou gañador da presente edición da Bienal de Pintura Eixo Atlántico pola súa obra *Visións*. Á mesma concorreron 102 traballos de artistas de Galicia e do Norte de Portugal. Para Xosé Luís Otero foi o segundo premio por *A vella mina dos alemáns*, mentres que o segundo, que recaeu nun autor portugués, resultou ser a peza *Norte-Sul* de Francisco da Rocha.

O fotógrafo Xurxo Lobato ingresou no pasado mes de febreiro na Academia Galega de Belas Artes, estreando así a súa Sección de Imaxe. Lobato, nado na Coruña o 29 de abril de 1956, licenciouse, en 1979, en Historia Contemporánea na Universidade de Santiago, pasando a publicar de inmediato numerosos libros, e a colaborar como fotógrafo nas máis importantes revistas. Entre as afirmacións coas que agasallou ao público asistente queremos salientar frases tan afortunadas como de que “coñecemos o mundo a través das imaxes. Non coñecemos as cousas, senón a imaxe desas cousas”, ou que “A fotografía non é o reflexo da realidade, senón o punto de vista do fotógrafo sobre a selección dun fragmento no tempo e no espazo”.

Margarita Ledo presentou a mediados de febreiro, na galería Sargadelos de Compostela, a mediametraxe: *Lingua e terra desta*

miña terra: Manuel María. Proxección incluída dentro dos actos de homenaxe ao propio Manuel María organizados pola Asociación de Escritores en Língua Galega, a AS-PG, a Mesa pola Normalización Lingüística e a CIG-Ensino. O filme, coproducido por estas catro entidades, aínda que dirixido pola indicada Margarita Ledo, intercala imaxes do escritor existentes en diversos arquivos, e outras de nova rodaxe.

Banda Deseñada

O pasado 26 de febreiro cumpríronse quince anos da morte, aos 38 de idade, de Chichi Campos, debuxante, humorista, activista cultural, artista, autor e colaborador de numerosas revistas. Chichi Campos nacera en La Laguna (Tenerife), e faleceu na Coruña, deixando, pese á súa mocidade, unha importantísima obra.

Cine e Teatro

A Asociación de Cronistas de Espectáculos, radicada en Nova York, ven de premiar o cineasta miñotigués Xoán Pinzás quen, curiosamente, nunca acadara ningún premio de releve no seu país.

A productora Dygra Films, en parte apoiada economicamente por Caixanova, ademais de aumentar o seu capital social, pretende incrementar agora os seus esforzos co obxecto de producir un filme de animación cada ano, ou cada ano e medio.

Gustavo Pernas ven de acadar en Barcelona o premio Max das Artes Escénicas na categoría de mellor

autor teatral en galego, pola obra *Paso de Cebra* da que tamén é autor. Gustavo Pernas é, así mesmo, o director da compañía Ancora Producción, que foi a que efectuou a representación. O premio foille entregado o pasado 13 de marzo.

Tres días despois deu comezo en Vigo unha nova e interesante iniciativa: *Teatro Arte Livre*. Baixo a dirección dos actores brasileiros Roberto Cordovani e Eisenhower Moreno, un local situado na rúa Vázquez Varela, 19, vaise encargar de ofrecer, a partir desa data, unha programación diferenciada, con musicais para nenos, danzas, contacontos, cafés literarios, e á axeitada formación dos asistentes. A súa primeira representación deuse xa o 24 de marzo coa peza, *Evita, Eva Perón*.

A representación da inmortal obra de Shakespeare, *Hamlet*, que estes días percorreu Galicia, dirixida nesta ocasión por Lino Braxe, e interpretada, entre outros por Luís Tosar, Víctor Mosqueira, e Iolanda Muíños, ofrece na súa montaxe un cuantitativo salto cronolóxico, ao transcourir en plena II Guerra Mundial. A crítica, porén, considera que o texto non só non perdeu con esta modificación, senón que mantén toda a súa grandeza orixinal.

E, como non podía ser menos, o Gustavo Pernas do que nos acabamos de ocupar nun dos parágrafos anteriores, foi tamén gañador, moi pouco despois, do premio *Rafael Dieste* convocado pola Deputación da Coruña. A peza que o mereceu foi *Final de película*, que vai ser

inmediatamente representada tanto no concello herculino como noutras vilas próximas.

A pontevedresa Cristina Domínguez Dapena, ata agora directora da compañía Factoría Teatro, profesora na Escola superior de Arte Dramática de Vigo, e titulada con anterioridade pola Escola de Arte Dramática de Madrid, acaba de ser nomeada nova directora do Centro Dramático Galego. Cristina, veterana xa na dirección, e intérprete en ocasións, está tamén proposta para varios galardóns dos premios *María Casares* de teatro, a fallar en datas próximas á que estamos a recoller este informe .

O pasado 19 de marzo déronse a coñecer os Premios Mestre Mateo do noso audiovisual, e entregáronse no Pazo de Exposicións da Coruña as oportunas estatuínas. A serie de televisión *As Leis de Celavella* colleitou nove delas; *O país de nonmelembro* foi considerada a mellor longametraxe documental; de ficción: *Quérote mal. Cega por primeira vez*. O mellor documental foi para *As voces do Prestige*; a mellor produción interactiva, *O mando manda*, e o spot *Caixanova, onde nacen as ideas*, a mellor produción de publicidade. Á súa vez, *O soño dunha noite de San Xoán*, de Dygra, recibiu os galardóns á mellor montaxe, mellor banda sonora, e mellor son. Fernando Fernán Gómez, foi premiado por *Para que non me esquezas*, María Bouzas, por *Heroína*; e Marta Larralde, como mellor intérprete por *León e Olvido*.

O pasado 27 de marzo tivo lugar o Día Mundial de Teatro. En Galicia existen cinco salas privadas, dúas en Compostela, dúas en Vigo e unha na Coruña. Os directores das mesmas, porén non se senten debidamente arroupados. Botan en falta a implicación dos responsables culturais e políticos do país, que non se ocupan de que o teatro chegue aos nenos, polo que cando son a maiores, atópanse fronte a un baldeiro. De todos os xeitos reconecen que a situación mellorou algo respecto a hai uns anos. Así, o arxentino Álvaro Guevara, que dirixe o Teatro do Andamio da Coruña, afirma que nel non utilizan despacho de billetes, senón que se limitan a pasar a gorra, para subsistir. En canto ás salas de Vigo, Roberto Cordovani, cofundador do Teatro Arte Livre, pide o apoio económico das institucións e a publicidade dos actos culturais, mentres que Pedro Fresneda, confundador da Sala Ensalle olívica, ofrece a estatística de que, pola mesma, pasaron en tres anos máis de quince mil espectadores, entre os que bota de menos a xente nova.

E mentres entra en máquinas este número de Encrucillada estase a celebrar en Tui o xa importante Festival Internacional de Documentais Play-Doc, do que agardamos poder contar coa necesaria información no noso próximo contacto cos lectores.

Será en abril cando teña lugar en Vigo a IV edición dos cursos especializados de Cartoon Master Future, onde se debaterá o futuro da animación e dos novos medios

dixitais. O encontro estruturarase arredor de tres eixes: a produción en alta definición, a televisión do porvir, e os últimos avances en efectos visuais. E se ben que isto non ten demasiado que ver con semellante acontecemento, non está de máis que lembremos que na Coruña reside Ignacio Benedeti, o maior coleccionista de filmes de debuxos dos anos 20 e 30, entre os que se atopan auténticas xoias, hoxe xa maioritariamente perdidas nuns casos, e noutros mantendo as formas orixinais, posteriormente substituídas, coa que foron creados. Algo digno de ser mantido e recuperado da forma máis axeitada posible.

Etnografía

Nos sesenta quilómetros que median entre a foz do Miño e o Concello de Nigrán, dous investigadores pertencentes ao Seminario de Estudos Miñotos, Xosé Lois Vilar e Roberto Rodríguez Álvarez, veñen de localizar nada menos que 1.400 topónimos de distintas épocas e significados. A maioría foron mantidos por mariñeiros, polo que están bastante actualizados. É dicir, que non son excesivamente antigos. Mais outros tomáronos de cartas de navegación, e mesmo de textos e de documentos foráneos, nos que se aprecia que foron alterados, aínda que non sempre a propósito. Porén, o traballo é dunha grande axuda para os filólogos. A única pega que lle observamos é a de que non conseguiron recuperar a nomenclatura de pasados séculos, a que aparecía nos documentos medievais ou nos vellos cronistas

romanos, hoxe xa completamente perdida, posto que, a non ser algunha cativa aproximación, non se conserva xa na memoria colectiva. Algo que é aplicable a toda a nosa dilatada costa.

As letras

Esta vez non se trata dunha fantasma, nin de ningunha alucinación. A información é certa. Porque, despois de varios intentos frustrados, e por primeira vez, a Asociación de Escritores en Língua Galega acaba de recibir da Academia Sueca encargada da tramitación dos Premios Nobel, un acuse de recibo da proposta do colectivo galego por medio da que suxería a Xosé Luís Méndez Ferrín para optar aos que se concedan este ano. Naturalmente, estamos aínda moi lonxe do éxito final, mais xa é bastante que se lle recoñezan a este autor, traducido xa a moitos idiomas, os méritos que ten.

Case que ao mesmo tempo, na casa-museu de Curros Enríquez, situada no centro de Celanova, onde se facían as xuntanzas da Fundación Curros Enríquez, unha trintena de autores recrearon a obra literaria do propio Xosé Luís Méndez Ferrín

O pasado 28 de febreiro cumpríronse vintecinco anos do pasamento, en Vigo, de Alvaro Cunqueiro Mora, o noso prolífico e incomparable escritor. En tal data fóronlle rendidas senllas homenaxes, tanto na vila Olívica, como no seu Mondoñedo natal. E foi neste onde se presentou unha tradución ao árabe da súa célebre *Se o vello Sinbad volveuse ás illas*. A obra foi publicada pola editorial marroquí Marsam. Ao

mesmo tempo anunciouse a próxima inauguración, en Damasco, dunha biblioteca que vai levar o nome do homenaxeado.

O pasado 21 de marzo foi o Día Mundial da Poesía. En tal efeméride celebráronse en distintos puntos do país, de xeito especial en Compostela, actos conmemorativos. O Pen Clube de Galicia sumouse aos mesmos organizando unha gala literaria na que participaron o asturiano Antonio Gamioneda, o portugués Antonio Salvador, o polaco Adam Zagajewski, e os galegos Xohana Torres e Xosé Luís Méndez Ferrín. Asistiron á mesma os presidentes do Consello da Cultura, Afonso Zulueta, e o secretario xeral da UNESCO, Pablo Barrios. O presidente do Pen Clube de Galicia, Luís González Tosar deu lectura ao Manifesto poético de Compostela, apoiado por escritores de todo o mundo. En xeral, os asistentes amosáronse satisfeitos da creatividade da nosa poesía actual, afirmando que, se ben se trata este dun xénero minoritario, o seu cultivo pode ser incrementado inculcando a procura de novos lectores, especialmente a través dos recitais poéticos e de actividades escolares e nos medios de comunicación.

Os actos cadraron coa celebración tamén de recitais e espectáculos de teatro vinculados á figura de Rosalía de Castro, en conmemoración do nacemento da poetisa, que foran suspendidos a causa da chuvia, o pasado 24 de febreiro.

Uns días despois, o Pen Clube dispuxo a celebración do *I Ciclo de Literaturas Ibéricas Caixanova*

Literaria, que vai contar coa presenza dunha trintena de escritores, entre eles, Manuel Alegre, Mía Couto, Viale Moutinho, Pedro Sena, Ana Luísa Amaral, e Ivo Machado.

Novas en xeral

A famosa Cidade da Cultura de Compostela segue dando que falar. Nuns casos con oposicións frontais e noutros por medio de loanzas non demasiado claras. O certo parece ser que o seu custe se está a disparar, e que ninguén sabe exactamente como vai rematar, nin cando. Como consecuencia, o pasado mes de febreiro, a Consellería de Cultura e Deporte e as empresas construtoras asinaron un acordo de suspensión temporal de dous dos seus edificios. Esta suspensión alongarase por 14 meses, tempo no que se pensa que será posible dotar de contidos e facer viables estas instalacións, para as que, inicialmente, se sinalara coma data de conclusión o pasado 2004.

Para Xaime Illa Couto foi o *Premio Laxeiro* que outorga cada ano a fundación do finado pintor de Lalín. Illa Couto, vello e incansable militante da nosa cultura, naceu en Compostela no ano 1916, aínda que pasou a vivir case que xa de inmediato en Vigo, onde desenvolveu a súa actividade xurídica, deu clases, foi co-fundados da Editorial Galaxia, e dirixiu revistas relacionadas con actividades agrarias e financeiras.

Premios

O Premio Vicente Risco, na súa XI edición, convocado polos concellos

de Castro Caldelas e Allariz, así como as fundacións Sotelo Blanco e Vicente Risco, recaeu nesta ocasión no traballo *Unha historia descoñecida: a presenza galega no Río de Janeiro*, da autoría Erica Sarmiento da Silva, de Ames. A obra será publicada por Sotelo Blanco Edicións.

Para Martín Veiga foi o *Premio Fiz Vergara Vilariño* fallado a mediados de marzo. Veiga gañara xa con anterioridade un galardón tan importante como é o Esquíu.

Teresa Moure, a autora de *A xeira das árbores*, foi distinguida a mediados de marzo co premio Irmandade do Libro deste ano, que concede a Federación de Libreiros de Galicia, na modalidade de mellor autora. Moure, como xa comentamos noutra ocasión é doutora en Lingüística e autora de novelas e ensaios, tendo gañado xa varios premios de importancia.

O 25 de marzo a Asociación de Escritores en Língua Galega concedeulle en Vigo o premio *Os bos e xenerosos* á asociación cultural e pedagóxica *Ponte... nas ondas!* en recoñecemento ao seu extraordinario labor de recuperación, estudo, clasificación e espallamento do Patrimonio Inmaterial Galego-Portugués, hai uns meses presentado á Unesco. O acto durou toda a mañá e alongouse despois cun xantar de confraternidade.

Nese mesmo día fallábase en Ourense o *Premio Risco de Creación Literaria*, que nesta ocasión recae a novela *Os mércores de Fra*. O seu

autor, o vigués Xurxo Sierra Veloso, xa publicara *Os ollos do rei de copas* e *Licor de abelá con xeo*, co que fora finalista o pasado ano no certame de O Grove. O seu novo traballo vai ser publicado pola Editorial Sotelo Blanco.

Universidade

Un grupo de investigadores da Universidade de Leeds, no Reino Unido, cre ter chegado á conclusión de que a vida debeu de acadar a terra por medio de meteoritos, posibles portadores de materiais orgánicos, como é o caso da *fosfatina*, que non é oriúndo do noso planeta. A teoría, desde logo, non é nova. Xa a sostiveran antes outros, entre eles, o inesquecible Carl Sagan, morto prematuramente en 1996, despois de admirar a todos coa súa serie de televisión, *Cosmos*, coa que deu a coñecer a medio mundo a súa idea da panspermia. Con estas opinións cobra de novo importancia a frase que fixo famosa unha novela de ciencia ficción: *somos fillos do barro, mais tamén do ceo estrelado*.

Varia

Bautista Álvarez recibiu de mans de Saleta Goi, viúva de Manuel María, o *Premio á Dignidade Nacional* que leva o nome do finado poeta. No acto, celebrado en Vigo o sábado 11 de marzo, anunciouse o erguemento de senllos monumentos ao mesmo, un na Coruña e o outro Outeiro de Rei.

O 2 de marzo do ano 1856 tivo lugar na Carballeira de Conxo, nas proximidades de Compostela, o

famoso *Banquete Democrático de Conxo*, organizado coa intención de consagrar as novas ideas que se daban na nosa sociedade. Entre outras cousas, o ágape pretendía homenaxear ao entón denominado “cuarto estado”, polo que a el foron convidados un patrón e dous oficiais, sendo os estudantes quen serviron a mesa aos representantes do proletariado. Emporiso, as auténticas estrelas da xuntanza foron dous mozos, un chamado Eduardo Pondal e o outro Aurelio Aguirre, quen compuxeron para aquela ocasión senllos cantos de rotunda afirmación democrática. Pondal e Aguirre, máis tarde dous grandes poetas, serían inmediatamente procesados polas ideas que verteron na xuntanza, entre elas a de afirmar que Xesús era fillo dun humilde carpinteiro. O segundo morrería accidental e prematuramente dous anos despois. Tampouco contamos con informes fidedignos que confirmen ou neguen a presenza de Rosalía de Castro no acto. Pois ben, tendo en conta que o acontecemento supuxo a presentación pública do movemento obreiro, a principios de marzo pasado, 150 aniversario daquel excepcional xantar democrático tivo lugar a axeitada conmemoración do mesmo, coa confraternización dos diversos representantes e asociacións da cultura, sociolaborais, e do momento político que vivimos. Entre outros, ao acto, asistiu o vicepresidente da Xunta, Anxo Quintana.

Xoán Bernárdez Vilar



Pasos cara a unidade¹

Rubén Aramburu Molet

Ecumenismo

Ao vivirmos nun país de maioría católica quizais pasou desapercibido un dos acontecementos eclesiais máis importantes a nivel mundial: a IX Asemblea do Consello Mundial das Igrexas (CMI), do 14 ao 24 de febreiro, en Porto Alegre, Brasil. Ímoslle dedicar algo de espazo e tempo. Participaron unhas 4.000 persoas entre elas 691 representantes de igrexas protestantes, anglicanas, evanxélicas e ortodoxas de 110 países, ademais dun significativo número de católicos chegados de distintos países. Denuncia profética e aposta pola unidade das igrexas na procura da paz e da xustiza podían ser o resumo desta asemblea. Impresionan as declaracións dos representantes das igrexas norteamericanas, que piden perdón pola implicación do goberno do seu país en tantas situacións de escravitude, pobreza e morte, e “por non erguer unha voz profética suficientemente forte e persistente contra as políticas do noso goberno”. Agradecendo a solidariedade mostrada por tódalas igrexas tralos atentados do 11-S, tralos desastres causados polo furacán Katrina, lamentan que o goberno dos EE.UU.

respondese “cunha política que busca dominar e controlar para salvagardar os seus intereses nacionais, facendo recaer o terror sobre os máis débiles”. Referíndose á guerra en Iraq queren representar a tódalas voces cristiás que se opoñen vigorosamente a este conflito, que definen como un grave erro, conscientes de que moitos cristiás, nos EE.UU, seguen a defendela. Criticaron tamén o débil compromiso do goberno norteamericano na loita global contra a pobreza, o seu rexeitamento a confrontar o racismo dentro e fora do país e a súa oposición aos acordos multilaterais que buscan revertir os danos causados no medio ambiente: “esas actitudes e esas políticas fan que o mundo mire aos EE.UU. como unha nación cada vez máis perigosa”.

“Deus, na túa graza, transfórmanos” oraba o lema da asemblea, onde tamén se buscaba a renovación das institucións ecuménicas, desfasadas en relación ao mundo de hoxe, segundo dixo o Catolicós Aram I, moderador da asemblea, no discurso de apertura. O secretario xeral do CMI, o pastor Samuel Kobia marcou as liñas de traballo da IX

¹ Por falta de espazo, velaí unha crónica sen introdución, e con pouco comentario.

assemblea: Abrir novos espazos para as relacións interrelixiosas e acción comprometida coa xustiza e os valores éticos para facer comprensíbel e real a mensaxe de esperanza das igrexas no mundo de hoxe.

Na sesión plenaria sobre Xustiza Económica cuestionouse duramente ao capitalismo neoliberal, ao que se considerou responsábel da traxedia da pobreza e da crecente destrución da natureza e do medio ambiente. Expuxéronse alternativas ao modelo imperante, que xorden dos pobos, de movementos sociais e de gobernos que desafían as políticas que pretenden impoñer o Fondo Monetario Internacional e a ortodoxia neoliberal. “Estamos ante unha encrucillada, vivir ou morrer coa nosa terra. Desafío ás igrexas, que creo que son custodias da ética e da moral, a mostrar o camiño para promover un mundo xusto e participativo, onde se compartan os recursos e se coide da terra” expresou Yash Tandon, de Uganda e profesor na Escola de Economía de Londres.

O arcebispo de Canterbury, Rowan Williams, preguntouse como identificar oos cristiáns nun mundo de pluralidade relixiosa, durante o relatorio central da sesión sobre Identidade Cristiá e Pluralismo. A énfase dos cristiáns non debe ser creerse donos dun sistema que responda a tódalas preguntas, senón o “sermos testemuñas no lugar e dentro da identidade na cal somos invitados a vivir. Onde os cristiáns sexan maioría, a fidelidade aos demais significa ser solidario con eles e cumprir co imperativo de

defendelos e estar ao seu lado en momentos de persecución ou violencia”.

Significativa foi a intervención do Presidente do Brasil, Lula da Silva que recoñeceu que “a democracia e liberdade conquistadas polo pobo brasileiro lle deben moito á solidaria participación das igrexas” e mostrou orgulloso de recibir no seu país a IX Asemblea do CMI. Para Lula, “as mentes, os corazóns e as mans traballadoras que comungan cos valores do amor e o respecto polo próximo, resultan indispensábeis na construción dun reino de xustiza neste mundo de desigualdades”.

A asemblea buscou unha mirada esperanzadora, ao analizar o labor das igrexas en América Latina: centos de accións solidarias e de loitas xustas pola terra, a identidade cultural, o respecto ao pluralismo, o traballo pola democracia, a xustiza e a paz. “Deus está presente nos movementos sociais, cos pobres, os sen teito, os sen terra. A Deus atopámolo nas favelas, baixo as pontes xunto aos mendigos, os famentos, con aqueles que non reciben xustiza nin teñen paz” afirmou o representante do Movemento dos Sen Teito no Brasil. Pola súa banda, o Premio Nobel, Adolfo Pérez Esquivel, manifestou que o diálogo ecuménico na rexión debe confrontar a manipulación do nome de Deus para servir intereses de dominación: “As igrexas están chamadas a loitar por unha voz propia, xerando un espazo continental de liberdade e entendemento

para dignificar a vida humana e camiñar como pobo de Deus”.

O documento “Chamadas a ser unha soa Igrexa” convidou a renovar o compromiso en busca da unidade e a afondar no diálogo. Pon a énfase na importancia de que as igrexas camiñen xuntas, aínda estando en desacordo sobre cuestións doutrinarias. O ecumenismo na educación teolóxica, a consideración dos matrimonios mixtos como unha bendición (que non coincide coas teses de Roma) e a posibilidade de celebrar a unidade cristiá, a superación das diferenzas entre os sexos dentro das igrexas, foron algunhas das prioridades sinaladas.

O CMI pronunciouse sobre os problemas da auga e o desarme nuclear. A *Declaración sobre a auga para a vida* reconece que 1.200 millóns de persoas están actualmente en perigo pola falta de servizos suficientes e saneamento. Propónse considerar a auga como parte integrante do dereito á vida e protexelo do excesivo consumo e contaminación. Aprobouse a “Nota sobre eliminación de armas nucleares” pedindo aos membros do CMI que fagan presión aos respectivos gobernos para loitar pola eliminación de tal armamento e apoiem as zonas libres de armas nucleares.

Abordou a asemblea a reforma das Nacións Unidas a través dunha declaración, na que apoian os cambios no Consello de Seguridade da ONU, coa finalidade de lograr un balance xeográfico, político e cultural máis representativo do mundo

actual. Avoga porque tódolos membros que formen parte do Consello de Seguridade, deben firmar o *Tratado de Non Proliferación Nuclear*.

Foi un logro a *Declaración sobre poboacións vulnerables en risco*, con varios anos de elaboración. Apoiando unha resolución da ONU do 2001, na que se entende a soberanía dos pobos como responsabilidade e non como poder absoluto o CMI confirma a responsabilidade de protexer e brindar seguridade á poboación en situación de perigo: “As igrexas non cremos no exercicio da forza letal para obter unha nova orde de paz e seguridade” afirma a declaración. Condénanse tamén tódalas formas de terrorismo que nunca pode ser xustificadas nin legalmente, teoloxicamente, nin eticamente: “A comunidade internacional debe cooperar enfrontando ao terrorismo especialmente fortalecendo a Corte Criminal Internacional para que responda aos actos terroristas”.

O 24 de febreiro, e tras renovar a composición do Comité Central do CMI, celebrouse o acto de clausura cunha cerimonia de adoración. Foi a primeira vez desde a súa creación en 1948, na que se celebra unha asemblea en América Latina.

A igrexa católica, que non é membro do CMI, hai anos que asiste como observadora. Estivo representada polo cardeal Walter Kasper, presidente do Pontificio Consello para a Promoción da Unidade dos Cristiáns. Kasper reconeceu que a igrexa católica en América Latina perde milleiros de fieis cada ano,

que renuncian a súa fe e ingresan en confesións evanxélicas. As causas, segundo o cardeal, serían as deficiencias e baleiros no traballo pastoral e evanxelizador da igrexa. Non se trata de pedir explicacións a outras igrexas, senón revisar a propia actuación. Kasper revelou que na actualidade o Vaticano mantén diálogo con diferentes denominacións cristiás (luteranas, metodistas, bautistas) e recentemente co Exército de Salvación. Admitiu serias dificultades para dialogar cos neopentecostais e carismáticos, xa que son “moi agresivos e proselitistas, non teñen teoloxía clara, nin autoridades centrais coas que se poda falar”

A IX Asemblea do CMI deu pasos importantes e tomou posturas decisivas a prol da xustiza e os dereitos humanos. Mágoa que entre nós non teña a repercusión debida. Se queredes, podedes ampliar información grazas ao estupendo servizo que ofrecen as Misioneiras da Unidade na súa páxina web www.centroecumenico.org, de onde tomei a maior parte desta información.

III Asemblea Ecuménica de Igrexas de Europa. Será unha celebración en catro etapas baixo o lema *A luz de Cristo ilumina a todos. Esperanza de renovación e unidade en Europa.* Organizada pola Conferencia de Igrexas de Europa (KEK) e o católico Consello de Conferencias Episcopais Europeas (CCEE), irá rotando por Roma, Alemaña e Romanía onde se celebrará o encontro final cuns 3.000

participantes. Partindo da *Charta Oecumenica* asinada pola CCEE e a KEK no 2001 abordaranse temas sobre a unidade visible da igrexa, a contribución dos cristiáns á construción de Europa, á reconciliación entre os pobos e culturas, conservación da natureza e o diálogo con outras relixións.

Vaticano

Bieito XVI cumpre un ano de pontificado e renuncia ao título de Patriarca de Occidente para favorecer o diálogo ecuménico. Os comentaristas vaticanos falan dunha suave transformación de Ratzinger e dunha suave transformación da curia, onde a Secretaría de Estado perde presenza, e vai gañando camiño a Congregación para a Doutrina da Fe. Como positivo destácase un papa máis aberto ao diálogo e a colexialidade, que fala cos críticos e coas outras relixións. Noutros temas a liña é invariábel: mulleres, homosexuais... e un caso que chama a atención, o Vaticano paraliza a ordenación de diáconos permanentes na Diocese de San Bartolomé de las Casas, en Chiapas, incluso anula las últimas ordenacións. Os diáconos permanentes superaban xa aos presbíteros, e parece que isto non gusta e falase de “igreja autóctona”. Ao bispo de Chiapas, Felipe Arizmendi non lle sentou moi ben a decisión. O nomeamento de 15 novos cardeais, entre eles o arcebispo de Toledo Mons. Cañizares, indica continuísmo co anterior pontificado. Tamén sabemos de descontentos como o da Conferencia Episcopal Arxentina,

molesta porque non se escollen os bispos que propoñen. Cumpriuse tamén o cabodano do pasamento de Xoán Paulo II e 300.000 peregrinos acudiron a Roma, onde Bieito XVI celebrou un funeral e lembrou emocionado ao seu antecesor. En moitos países se celebraron vixilias na súa lembranza e os medios de comunicación dedicaron moito espazo á figura do papa polaco. Desde o Vaticano contaron catro millóns de persoas que desfilaron neste ano, diante da tumba de Wojtyła.

Igrexa en España

Na última semana de marzo tivo lugar a reunión da LXXXVI Plenaria da Conferencia Episcopal Española. O inicio foi algo tenso segundo algúns informadores, debido a imaxe de descoordinación ofrecida ante o anuncio da tregua por parte de ETA. A COPE e as súas críticas á Casa Real e ultimamente ao diario ABC, branco dos berros matinais de Jiménez Losantos, tamén flutuaban no horizonte da asemblea. Porén nada transcendeu nas comunicacións oficiais. No discurso de inauguración, como dixemos antes, Ricardo Blázquez apostou por apoiar o proceso de diálogo para lograr a paz en Euskadi. Soubemos que, por votación, os bispos rexeitaron a proposta de elaborar un comunicado sobre o terrorismo. Contra o que si se manifestaron con dureza foi contra a Lei de Reprodución Asistida do goberno. Nun texto titulado “Algunhas orientacións sobre a ilicitude da reprodución humana artificial” e sobre as prácticas inxustas autorizadas pola lei que

regulará en España. “A produción de seres humanos nos laboratorios é unha práctica que choca coa dignidade das persoas” e atenta contra os futuros fillos. “Producir seres humanos no laboratorio é inmoral, porque a produción non é un acto persoal como o requirido pola convocatoria dunha nova persoa á existencia”... “o embrión é considerado como un mero material biolóxico, un mero agregado de células sen dignidade humana. E recibe unha tutela legal menor da que se lles outorga aos embrións de certas especies animais protexidas”. Os bispos acaban afirmando con moita dureza e cualificando á sociedade que vai por este camiño como “eticamente enferma, que porta ela mesma os xermes da súa destrución”. Menos mal que xa asumen a impopularidade desta postura no propio texto.

A maioría dos mozos españois desconfían da igrexa e declárase católico menos do 50% . Segundo o informe *Jóvenes Españoles 2005*, elaborado pola Fundación Santa María. É a primeira vez, en décadas, que os mozos entre 15 e 24 anos que se consideran católicos non supera o 50%. O estudo lembra que hai 10 anos, eran o 77% os mozos que se declaraban católicos. Para tomar nota: a igrexa é a institución que máis desconfianza suscita entre os mozos, por diante incluso das grandes multinacionais. A propia Conferencia Episcopal confirma o descenso ano tras ano dos mozos que optan pola materia de relixión no ensino público, este curso baixou un 1,9 % con respecto ao anterior. Con

este panorama non sei cales serían as reaccións ante a campaña deste ano do día do seminario: *Hazte cura!* rezaban os cartéis.

Igrexa en Galicia

Rematou o sínodo na diocese de Tui-Vigo cunha celebración de clausura multitudinaria. Algún xornal falaba de 10.000 persoas concentradas no recinto feiral de Cotogrande na tarde do 18 de marzo. Acudiron tódolos bispos de Galicia, presididos polo nuncio do Papa, Manuel Monteiro. O bispo de Tui-Vigo saudou a tódolos participantes e recolleu as 146 propostas sinodais. Mons. Cerviño, bispo demisionario, leu unha mensaxe enviada polo Papa. A prensa deulle ao acto un tratamento anecdótico, incluso algún fixo paralelos cos macrobotellóns convocados polos mozos nas mesmas datas. Mágoa que poucos xornais verteran unha información seria e con contidos. Revisar a propia capacidade de comunicación? As propostas están sobre a mesa, escoito moitas valoracións, algunhas moi negativas, outras positivas. Convido a un participante a que me aporte a súa opinión, velaí: “Rematou o proceso do XVI Sínodo Diocesano que durou tres anos e no que participaron 6.000 persoas, repartidas en máis de 638 grupos por tódalas parroquias da diocese. O lema do sínodo “Esperta e camiña”, reflicte o obxectivo: afondar nos principais problemas que neste intre temos na igrexa diocesana e tamén na universal. Durante o proceso traballamos catro documentos que pretendían abordar distintos

aspectos. O primeiro como a igrexa ten que ser fogar da fe, tratando os seguintes temas: familia, catequese, mocidade, formación e evangelización. No segundo documento, *A Igrexa como lugar de celebración*, analizamos a liturxia, os sacramentos, oración, celebración e participación dos mozos. *A Igrexa ten que ser comunidade viva*, propuña o terceiro documento co que afondamos en temas de comunión e corresponsabilidade pastoral. O último documento centrouse na *Igrexa como fermento de amor*, e o traballo de cara aos últimos e desfavorecidos, o compromiso sociopolítico, a caridade e os enfermos. De todo este proceso xurdiron máis de 100 propostas que servirán para marcar o traballo pastoral nos próximos anos. Como aspectos positivos deste proceso, sinalaría o traballo dos grupos e a súa posíbel continuidade. Os debates mantidos na asemblea sinodal, nos que quedou patente a importancia do compromiso dos segres. Penso que se manifestaron dúas posturas existentes na nosa diocese ante a realidade eclesial: unha máis conservadora que se resiste a cambiar os esquemas a pesar da evolución da nosa sociedade, e outra postura máis favorable á transformación da igrexa, e que propón compromisos coas novas realidades e cos novos retos. Parecéronme non tan positivos, os actos de inicio da Asemblea Sinodal e o da clausura, que se fixeron masivos, quizais para amosar o poder de convocatoria da igrexa. Como conclusión, creo que o gran reto tanto para os cregos como para

os segres e levar adiante as propostas, facelas operativas para que non queden en papel mollado ou nun fermoso documento sinodal. (Luís Calvo Cuesta). O consello de redacción de *Encrucillada* decidiu dedicar, no próximo número, un artigo ao sínodo de Tui-Vigo, que ampliará a nosa información. Polo de pronto eu intereseime pola pastoral do mundo rural, e das xentes do mar, dixéronme que non se trataran eses temas dunha forma específica.

Festa do Lume. O 4 de febreiro, no pazo de Galegos, celebrouse a asemblea anual de *Irimia* na tradicional Festa do Lume. A climatoloxía adversa deses días debeu desanimar aos irimegos, pois foi unha das menos concorridas dos últimos anos. Con todo, foi intensa e entrañábel, especialmente a parte de diálogo-debate. O tema era a mocidade e a súa realidade no país. Partindo de enquisas e valoracións que normalmente se nos ofrecen nos medios de comunicación, foron confrontadas por cinco mozos en distintas situacións: Iria, Josecho, Xurxo, Fer e Simón ofrecéronos o seu parecer desde a súa participación no mundo universitario, laboral, asociativo e relixioso. Faltounos o testemuño dun mozo/a do rural, que seica lle deu medo falar ante a xente. O diálogo foi moi interesante e saíron cousas como o abandono dos estudos, a violencia, a noite, a ausencia de políticas serias, a desconexión coa Igrexa... Veu despois o xantar compartido e a celebración que foi de todos e todas, guiados da man e o corazón de Pepe Chao Rego.

Mulleres Cristiás Galegas celebra os dez anos da súa creación. No primeiro fin de semana de marzo organizaron un cursiño moi interesante abordando a relación coa nai e dirixido pola *Escola de Mulleres Simone de Beauvois*.

Nace Enculturación e Fe-Encontros. Despois de tres anos de xestación, un grupo de curas en activo e tamén de curas casados veñen de crear este espazo de encontro e diálogo. Ten un carácter itinerante e móvese por toda a xeografía galega. Foi no encontro de Guitiriz, o pasado 28 de marzo cando se deu o paso de constitución. Catro asembleas anuais, e o traballo en grupos de orixe ou zona marcarán o ritmo. Neste momento reflexionan sobre os retos que a actual sociedade galega ofrece aos cristiáns.

Bispos nos xornais. Na mesma semana atopamos entrevistas ao arcebispo de Santiago e ao bispo de Tui-Vigo. Mons. Diéguez sorprendeu aos medios mostrándose favorable a creación dunha diocese en Pontevedra. Eu creo que razón non lle falta, a diocese de Santiago é desmesurada en extensión e en habitantes. Miro os libros da miña parroquia, hai 20 anos da última visita dun bispo auxiliar. Mons. Barrio participou nun “café de redacción” organizado pola Axencia Galega de Noticias. Recollo algunhas declaracións tal como aparecen no xornal *Diario de Pontevedra*. Abordado ante a aprobación por parte da Xunta do acceso gratuito a píldora do día despois, e do aborto na sanidade pública, respondeu que

“os problemas non se solucionan con cousas químicas e non se deben solucionar por vía clínica, senón con planeamentos éticos e morais que é onde as persoas atoparán satisfacción”. Ante os matrimonios homosexuais e a adopción de fillos por parte destes, Barrio recordou que a igrexa propón unha doutrina baseada nos principios da antropoloxía católica, pero respecta a unión entre gays, homosexuais, entendendo que o estado debe legislar a este respecto, xa que é unha realidade que temos. Non se amosou tan aberto con respecto a ordenación de mulleres e de homes casados, remitindo ás posturas oficiais da igrexa. Recoñeceu que a falta de vocacións é un problema moi serio en Galicia e que a realidade das familias, do ensino e da sociedade non axudan moito. Valorou positivamente o nomeamento de Paco Vázquez coma embaixador do Estado español ante a Santa Se, manifestando que o socialista será capaz de contribuír a mellorar as relacións entre ambos estados. Preguntado polo novo estatuto de Galiza, Galicia, afirmou que a unidade de España é un ben común. A min isto da tan manida unidade de España dáme algo de alerxia, porque depende moito quen o diga, e como se entende tal unidade. Espero que non sexa a que coñecemos noutras épocas. Como anécdota final o xornal recolle esta declaración sobre o goberno bipartito: “É evidente que entre dous (Tourinho e Quintana) hai

sempre mellor relación con un que con outro”. Ademais de ser o único parágrafo que aparece en galego, é tamén a resposta máis galega.

Os tribunais de xustiza déronlle a razón ao arcebispado de Santiago: o templo de San Domingos de Bonaval, co Panteón de Galegos Ilustres, non é do Concello senón da Igrexa. Que vai pasar agora? Eu creo que a utilización compartida ata este momento debería continuar, Bonaval é un símbolo para tódolos galegos, non sería intelixente pecharlle as portas e que pidan permiso. Definir a utilización e qué tipo de exposicións, actos e espectáculos se poden realizar non debe ser tan difícil. Todos lembramos aquel *desfile* de mal gusto no recinto sacro, realizado hai anos. Sensibilidade.

Celebráronse os 50 anos de Compostellanum: presentación do número do 2005, concerto-conferencia e un acto académico distribuídos entre a catedral de Santiago, o Instituto Teolóxico e Caixa Galicia.

Tamén o ITC organizou unhas xornada sobre bioética en colaboración coa Delegación de Pastoral da Saúde o día 11 de marzo: *Problemas de bioética e acompañamento pastoral*. Participaron como poñentes Benigno Acea, presidente do Comité de Ética Asistencial do Juan Canalejo da Coruña e José Román Flecha catedrático de Teoloxía Moral na Pontificia de Salamanca.

Rubén Aramburu Molet

Encrucillada

147

