

Encrucillada

A cómoda inercia castelanista da Igrexa galega

por Manuel Cabada Castro

Exeria. Unha muller curiosa

por Marisa Vidal Collazo

**Sobre a familia. Ante a nova Lei
de apoio á familia de Galicia**

por Xosé Manuel Caamaño López

Liberdade da teoloxía e ortodoxia eclesial

por Andrés Torres Queiruga

Crónica política

por Xosé Luís Barreiro Rivas

Rolda da cultura

por Xoán Bernárdez Vilar

Rolda de igrexa

por Manuel Regal Ledo



Edita Asociación Encrucillada

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

Mesa de Redacción

Pedro Fernández Castelao (dirección)
Marisa Vidal Collazo (secretaría)
Rubén Aramburu Molet (redacción)
Xosé Manuel Caamaño López (redacción)
Manuel García Villasenín (redacción)
Xosé Manuel Pensado Figueiras

CONSELLO DE REDACCIÓN

Xesús Acuña Garrido	Xosé Ramón de la Torre Culler
Xoán Bernárdez Vilar	Xosé Antón Miguélez Díaz
Xaquín Campo Freire	Victorino Pérez Prieto
María José Cancelo Baquero	Xesús Portas Ferro
Anxos Canive Brión	Manuel Regal Ledo
Hermelinda Dapena Tarela	Anxos Renieblas Martínez
Miguel Fernández Grande	María do Carme Soloso Blanco
Bernardo García Cendán	Carme Soto Varela
Antón Gómez González	Andrés Torres Queiruga
Santiago González Avión	Engracia Vidal Estévez
Xaime M. González Ortega	Pilar Wirtz Molezún
Mariano Guizán Sánchez	Carme Yebra Rovira

REDACCIÓN E ADMINISTRACIÓN

Travesa de Vista Alegre, 21 - 1º C
15705 SANTIAGO DE COMPOSTELA
Teléfono 981 813 608
e-mail: encrucillada@encrucillada.es
Páxina web: www.encrucillada.es

Prezos da subscripción anual (5 números)

• Ordinaria	22 €
• De apoio	A partir de 25 €
• Bonificada	15 €
• Número solto	6 €
• Dixital	12 €

Publicación bimestral
CONTAS CORRENTES

Nova Galicia: 2080 - 0500 - 53 - 3040043431 - Santiago
BBVA: 0182-5110-81-0201578208 - Pontevedra



ÍNDICE - SUMARIO

Nº 179

Volume XXXVI

setembro - outubro 2012

Guieiro		
por Pedro Castelao	3	363
Estudos		
A cómoda inercia castelanista da Igrexa galega		
por Manuel Cabada Castro	5	365
Exeria. Unha muller curiosa		
por Marisa Vidal Collazo	19	379
Sobre a familia. Ante a nova Lei de apoio á familia de Galicia		
por Xosé Manuel Caamaño López	34	394
Liberdade da teoloxía e ortodoxia eclesial		
por Andrés Torres Queiruga	53	413
Achegas		
O xuramento de fidelidade dos novos bispos		
por Jesús Martínez Gordo	69	429
In memoriam		
E deixounos Avelino Pousa Antelo		
por X. Amancio Liñares Guiraut	75	435
No outono habemos volver á Chaira, Bernardo		
por Rubén Aramburu Molet	81	441
Crónicas		
Seguimos facendo camiño		
por Marisa Vidal Collazo	88	448
Adiantar eleccións para que nada cambie		
por Xosé Luís Barreiro Rivas	90	450



Epítome para un longo soño de verán

por Xoán Bernárdez Vilar 98 458

Carta desde a banda da esperanza

por Manuel Regal Ledo 109 469

Carta

Carta desde Zambia

por José Manuel Bernárdez Gándara 120 480

Recensións

Episcopologio moderno de la Iglesia Compostelana

por Carlos Castro Álvarez 126 486

Ilustracións

por Soedade Pite 25, 83



Antes de nada permitídemme recordarvos que o próximo Foro do 27 de outubro non será no Auditorio de Galicia, senón no edificio do CERSIA en San Lázaro. Veredes indicacións inequívocas nas estradas de acceso. Reflexionaremos sobre a sempre complexa relación entre Relixión e Ciencia. Os relatores, como veredes no tableiro ao final deste número, serán, coma sempre, persoas sólidas con cousas ben fundadas que transmitir.

O número de hoxe. Presentamos un pouco de todo. Un artigo de Xosé Manuel Caamaño reflexiona sobre a nova lei de familia que aprobou non hai moito o goberno galego. Explica o seu contido, faise eco das críticas, ilustra a difícil cuestión dos diversos modelos de familia nunha perspectiva antropolóxica e histórica e, finalmente, sinala a incongruencia que supón apoiar teoricamente a vida e a familia e non crear na práctica modos concretos, p. e., de conciliación laboral.

Marisa Vidal Collazo ofrécenos un achegamento á sempre atractiva figura de Exeria. Muller culta, emprendedora, camiñante incansable, cronista de excepción. Exeria amosa unha curiosa e singular personalidade na busca dun cristianismo auténtico nos momentos básicos de constitución dun movemento relixioso en tantos aspectos, naquela época, aínda incipiente.

Andrés Torres Queiruga reflexiona aquí sobre as relacións entre a teoloxía e o maxisterio. Propón que se distingan de xeito acaído os diferentes planos nos que, en relación horizontal de igual responsabilidade, actúan tanto o maxisterio dos teólogos que investigan e ensinan, e o maxisterio dos bispos que mandan e deciden. A submisión incondicional do maxisterio teolóxico ao maxisterio de goberno non parece a relación máis axeitada para cooidar do ben común da Igrexa.

Manuel Cabada Castro sinala unha ferida aberta que Encrucillada non deixa nunca de denunciar: a cómoda inercia castelanista da Igrexa galega posterior ao Concilio Pastoral de Galicia. Os bispos de Galicia esquecen deliberadamente o maxisterio pastoral dos seus predecesores. Temos un Estatuto de Autonomía plenamente constitucional. O galego é a lingua propia de Galicia e –xunto co castelán– a súa lingua oficial. Porén, os dirixentes da Igrexa Galega non asumen na práctica esta realidade histórica, social e cultu-



ral. Ignoran na vida cotiá das comunidades esa esixencia básica do Concilio Vaticano II que é a necesaria inculturación do Evanxeo e a liturxia nas linguas propias dos pobos. Os galego falantes vivimos incómodos nunha Igrexa que nin celebra nin reza maioritariamente en galego.

Jesús Martínez Gordo, co gallo dos nomeamentos episcopais en Biscaia, achéganos o xuramento de fidelidade ao Romano Pontífice que, polo visto, deben xurar todos aqueles que aceptan ser nomeados bispos. Resulta realmente inquietante o contraste entre o perfil teolóxico do ministerio episcopal que desenvolve a LG (con autonomía cristolóxica e fraternidade colexial) e esta posterior vinculación de total submisión ao Papa de Roma.

Unha crónica da Romaxe, feita por Marisa Vidal, e unha longa carta chegada de África verbo do número anterior, completan un número no que, por desgraza, temos que incluír dous textos que recordan a dúas persoas ben queridas de todos nós. Ao nonaxenario Avelino Pousa Antelo recordámolo –cun texto de Amancio Liñares– como persoeiro singular no eido da cultura galega. A Bernardo García Cendán –o noso tío Bernardo– coma a ese compañeiro do Consello de Redacción, sociólogo, tan entrañable como simpático, de exquisita sensibilidade poética e de fonda vida interior; a el dedicámoslle este ano o Foro. Un bonito texto de Rubén Aramburu lémbrao con agarimo sincero.

A cita coas novas de actualidade témola, como noutros números, con Xosé Luís Barreiro Rivas na crónica política, con Xoán Bernárdez no eido cultural e con Manolo Regal nas cuestións de Igrexa. Igualmente, os sempre atinados debuxos de Soedade Pite ilustran con imaxes o que as palabras, por máis que o intenten, nunca son capaces de dicir totalmente. Vémonos no Foro.

Pedro Castelao



A cómoda inercia castelanista da Igrexa galega tras o Concilio Pastoral de Galicia

Manuel Cabada Castro

O Concilio Pastoral de Galicia [CPG], que comeza un par de anos despois de rematado o Vaticano II, pode ser considerado, teoricamente ao menos, como un necesario e inicial intento de reconciliación da igrexa galega coa cultura e a lingua galegas.

As concretas disposicións parten, en efecto, do suposto básico da necesidade de identificarse coa propia cultura dos destinatarios da mensaxe liberadora do evanxeo en canto “boa nova”, rexeitando “toda forma de colonialismo”, tal como explicitamente se indica:

“Este Concilio Pastoral pídelles ós cristiáns de Galicia que a súa acción se encarne nos valores naturais, humanos e culturais da Rexión e que, xunto con todo o pobo galego, os desenvolva cando son expresión da súa personalidade, riqueza e liberdade. Isto levaraos 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”¹.

En tal sentido, non se deixa de formular unha petición ós poderes políticos para que respecten e promovan a cultura e lingua propias de Galiza:

“O Concilio Pastoral de Galicia pide que a autoridade pública, lonxe de determinar o carácter propio da cultura galega e, máis aínda, de oprimila, favoreza todas as condicións e medios para soerguer a vida cultural propia do pobo galego, fundamentalmente a súa lingua”².

O CPG está dirixido, porén, loxicamente, de maneira directa, ós integrantes da igrexa mesma. Por iso é a eles ós que se lles inculca a necesidade de “promoción” da lingua galega, en canto elemento esencial da cultura, tal como se di na proposición 11.1:

1 O *Concilio Pastoral de Galicia* (A Coruña, 1996) 148 (Prop. 6. 39).

2 O *Concilio...*, 144 (Prop. 6.23).

“O CPG pídelles a todos os cristiáns, Bispos, Curas e Leigos, cadaquén segundo a súa específica misión, 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”³.

Agora ben, tal “promoción”, asociada á “evanxelización”, deberá amosarse loxicamente na actuación específica propia, é dicir, na liturxia. Fálase, efectivamente, de que se está a realizar “o principio dunha etapa nova para a liturxia en galego”, para o que será preciso “poñerse ó labor de desarraigar toda clase de prexuízos”⁴. Todo isto suposto, e unha vez realizadas a “pedagogía” e “preparación” convenientes, o CPG fai unha proposta ben concreta, que poderíamos denominar de “mínimos” e que supón, en principio ao menos, un inicio de cambio de rumbo na secular relación conflitiva da igrexa coa lingua propia de Galiza. Velaquí o texto da Proposición 11.7: “A vontade do Concilio é que nas igrexas da cidade se chegue a celebrar polo menos unha Misa en galego nos días festivos, e o mesmo se diga dos demais Sacramentos, sempre co debido respecto á liberdade dos interesados. Naquelas bisbarras nas que o galego é a única lingua teñen de se chegar a facer en galego todas as celebracións”⁵.

Neste contexto, o CPG é polo demais ben consciente de que o labor de verter á lingua galega e á cultura nela implicada textos e ritos que callaron e quedaron formulados historicamente noutra lingua e cultura non é tarefa doada. Pois, tal como tamén se indica, “a liturxia en galego non se remata con verter as fórmulas latinas na nosa lingua, é todo un universo cultural alleo o que cómpre verter no noso”⁶.

Mais para que a demandada “conversión” á cultura e á lingua do país –tras a longa e complexa historia da intrusión foránea en Galiza– poida ser efectiva, precísase tamén un cambio de mentalidade en cantos se dedican á tarefa da evanxelización. Concretamente, por exemplo, o CPG fai unha significativa proposta en relación cos relixiosos, ben consciente como é o propio Concilio da

3 *O Concilio...*, 187.

4 Cf. *O Concilio...*, 187-188 (Prop. 11.5).

5 *O Concilio...*, 188 (Prop. 11.7). As cursivas son miñas.

6 *O Concilio...*, 188 (Prop. 11.9).

importante función destes no conxunto das actividades pastorais da igrexa en Galiza: “Coa debida atención á dimensión misioneira da vida relixiosa que leva consigo a dispoñibilidade para traballar en calquera parte do mundo, debe tenderse a que o relixioso viva e traballe na súa terra. Os procedentes doutras rexións deben ser acolleitos cordialmente. Eles, pola súa banda, han de aceptar gustosos a idiosincrasia e o idioma do pobo galego”⁷. Precísase, pois, máis “encarnación”. Este debería ser o concepto clave que habería de guiar a súa actuación, tal como lles pide o CPG explicitamente noutros textos:

“A vida relixiosa en Galicia necesita unha revisión a fondo nesta tripla vertente: fidelidade ó Evanxeo e ó propio carisma, solidariedade coa Igrexa local e “encarnación” na sociedade galega [...] É necesario revisar o estilo de vida dos relixiosos, especialmente no referente á súa relación co resto da Igrexa diocesana e á súa presenza nos ambientes rural, mariñeiro e suburbano. Teñen que se facer máis “encarnados” no mundo en que viven e máis sensibilizados cos problemas peculiares de Galicia”⁸.

E está claro que sen esta imprescindible “encarnación” cristiá será discurso baleiro calquera esixencia de mergullarse na cultura e na lingua dun país, de maneira especial nun país como o galego, no que desde a intrusión castelá en Galiza a lingua galega quedou permanentemente asociada a eses “ambientes rural, mariñeiro e suburbano” dos que no mencionado texto se fala.

Precisamente en relación con esta temática da necesaria “encarnación” dos relixiosos, á que se refire o CPG, e coincidindo co remate deste, formulará pola súa conta o entón bispo de Mondoñedo-Ferrol, Miguel Anxo Araúxo, unhas nada desdeñables reflexións, que continúan a ser hoxe actuais. O bispo parte, efectivamente, da necesidade de que os relixiosos leven a efecto unha “encarnación na realidade humana e social na que viven ou queren estar presentes”, o que supón, en primeiro lugar, “coñecer a cultura galega”⁹. Pero o que me parece máis relevante e incisivo das

7 O Concilio..., 225 (Prop. 14.12).

8 O Concilio..., 222-223 (Prop. 14.2 e 14.3). As cursivas son miñas.

9 Cf. Araúxo, M. A., *A presenza dos relixiosos en Galicia: “Encrucillada”* 1979, p. 492.

reflexións e das críticas que o bispo realiza en relación con esta temática é o que seguidamente el mesmo, de xeito suficientemente concreto, indica:

“Mais non abonda coñecer a cultura galega, con todo o que isto implica. Hai que facer un esforzo para comprendela, respectala, amala e promovela, ó mesmo tempo que purificala de todos os contravalores que poidamos atopar nela. Dada a sensibilidade que hoxe existe ante os valores culturais das distintas rexións, resultaría case un crime que a igrexa, e neste caso os/as relixiosos/as, se mostrasen escépticos diante destes valores ou os mirasen como un snobismo ou un folclore pasaxeiros e sen maior importancia, e moito menos se mostrasen dalgún xeito contrarios a eles.

É certo, e non o imos negar que este campo da cultura galega está hoxe, por desgraza, moi politizado e ademais cunha política partidista. Pero eu penso que nós temos que pór estes valores fundamentais dun pobo por riba de todo partidismo político, e máis ben artellalos fondamente alí onde deben estar, no cerne e na raiceira do ser do pobo.

E a este propósito non resulta hoxe doado entender cómo relixiosos ou relixiosas que levan 20 ou 30 anos en Galiza endexamais se coidaron de estudar a nosa lingua, a nosa literatura, os nosos costumes, a nosa xeografía, a nosa historia, etc. etc. E o que é aínda moito peor, que a relixiosos ou relixiosas, nados en Galiza e procedentes do mundo rural, se lles teña obrigado a renegar da súa propia cultura.

Quixera subliñar a importancia da lingua. Nos vosos colexios debes prestar a este problema unha grande importancia, e o mesmo podemos dicir doutros apostolados. Sabede que ides atopar fortes resistencias por moitas partes, pero temos de traballar con perspectivas de futuro, para que non nos poidan acusar mañá —e hoxe xa— que somos portadores dunha cultura allea ó noso pobo e polo tanto “asoballadores”¹⁰.

É facilmente comprensible que no tratamento deste importante problema lingüístico-cultural xurdisen no CPG tensións concretas. Velaquí, por exemplo, o que no ano 2000 indicaba Daniel López Muñoz no seu escrito *A Comunidade desapalabrada. Aproximación ás claves dunha Igrexa galega en castelán*:

10 Araúxo, *A presenza...*, 493-494.

“Na III Sesión do Concilio Pastoral de Galicia houbo unha forte polémica na abordaxe deste asunto [o tema do galego na liturxia]. O presidente da comisión correspondente foi don Armando Araújo, irmán do bispo, e a súa influencia será decisiva, dado o forte receo existente, do que é boa proba a postura do canonista don Antonio Rouco Varela, hoxe cardeal papable, que mandou desde Salamanca un informe contrario ás propostas da introdución do galego na liturxia. En sentido contrario, foi decisiva á hora da votación a intervención de Mons. Cerviño para acadar unha aprobación case unánime”¹¹.

De feito, o bispo X. Cerviño Cerviño, na súa homilía co gallo da celebración da clausura desta III Sesión (29-VI-1976), formulaba estas palabras a prol do uso do galego:

“Mirando con obxectividade o noso caso, non é verdade que unha porcentaxe moi alta da poboación galega –case a totalidade nas aldeas e vilas– fala decote na lingua materna? Por que non ser respectuoso con toda esa xente para que non teña que facer un rompemento entre a súa vida ordinaria e a celebración litúrxica? Con frecuencia se nos di que son eles mesmos os que non queren tal cousa. Eu mesmo comprobei tal actitude, pero sempre constatei que era froito dun complexo histórico de inferioridade que facilmente podería desaparecer, sentíndose despois ben felices de teren a Liturxia na mesma lingua que falan na familia ou no traballo [...] Cando un quere manifestar os seus sentimentos máis fondos acode á lingua materna, na que se expresa con espontaneidade. Por que afastar da experiencia relixiosa de fe, que se dá na Liturxia, esta espontaneidade natural? [...] A Igrexa –ben o sabemos– desexa promover e cultivar todos os valores humanos. Entre eles ten unha meirande relevancia a lingua usual do pobo, que é o cerne e a expresión máis viva da cultura popular [...] Ademais, o respecto que se lles debe ás xentes que non queren nin deben renunciar á propia identidade cultural obríganos a atender os seus degoros por unha Liturxia de acordo coa súa lingua e o seu modo de seren e de vivir, pois queren vivir a súa fe dende a propia identidade humana que comporta o uso da lingua coloquial [...] Pido un coñecemento máis fondo da realidade do pobo galego. Non se trata só da lingua, senón de comprender o universo da cultura dunha terra na que se vive. É un esforzo que lles pido aínda ós que non naceron nela”¹².

11 López Muñoz, D. / Ferro Ruibal, X., *A Palabra fai camiño* (Asociación Irímia, 2000) 16.

12 *O Concilio...*, 365-366.

Os textos e comentarios precedentes amosan con suficiente claridade o relevante labor dos participantes no CPG a prol da galeguización da Igrexa galega. De modo que se lle pode dar a razón a Ferro Ruibal cando verbo deste CPG indica en 1987 que “se é certo que empezou sen a máis mínima perspectiva galeguizadora tamén o é que produciu unha reflexión que teoricamente colocaba a Igrexa na vangarda da galeguización; e, se é certo que está aínda incumprido, tamén o é que é o primeiro en moitos séculos que volve falar o galego e que analiza a realidade sen complexos diglósicos”¹³.

Ante a falta de resultados suficientemente amplos e recoñecibles tras o notable esforzo conciliar, algúns como Ramiro González Cougil aluden a problemas máis de fondo que os que a primeira vista aparecen e que podían ter que ver co que no texto inmediatamente superior indicaba xa o bispo Cerviño. “No fondo comenta en tal sentido González Cougil pode haber un problema de falta de configuración coa identidade cultural, de idiosincrasia e de descubrimento da lingua como expresión privilexiada do ser dun pobo”¹⁴.

En calquera caso e sexa polo que sexa, a realidade é que efectivamente as suficientemente explícitas directrices respecto da importancia do uso do galego no seo da Igrexa galega emanadas do CPG non produciron senón limitados efectos. É verdade que o CPG era, si, pastoral e que neste sentido non tiña polo tanto carácter estritamente vinculante¹⁵; porén, tal como sinalará tamén o mesmo Ferro Ruibal, é así mesmo verdade que o episcopado galego asumiu por unanimidade as decisións da III Sesión ou Xuntanza Xeral do CPG sobre o tema da “Liturxia renovada da Pastoral da Igrexa” nun comunicado asinado polos cinco bispos galegos o 24 de agosto de 1976. É dicir, todos eles referendaron as conclusións desta III Sesión e concretamente entre elas as que se referían de maneira particular á liturxia en galego¹⁶.

13 Ferro Ruibal, X., *A Igrexa e a lingua galega (Ensaio)* (Santiago, 1987) 50.

14 Ver *O Concilio...*, 159.

15 Cf. Ferro Ruibal, *A Igrexa...*, 66.

16 Cf. Ferro Ruibal, *A Igrexa...*, 50, 66-68.

Un dos bispos asinantes do documento, Miguel Anxo Araúxo Iglesias, terá que recoñecer pola súa parte, doce anos despois, o relativo fracaso deste gran esforzo conxunto pola renovación da Igrexa galega ó indicar el mesmo que o CPG “parece durmir o sono dos xustos, por culpa de todos”¹⁷. O historiador García Oro formulaba un xuízo semellante en 1994 engadindo alí ademais que “non se viu nos anos seguintes un compromiso serio de o levar á práctica”¹⁸.

Ó meu ver, posiblemente sexa aínda en boa parte a presenza dunha diglosia xeral e fonda, non necesariamente consciente no afectado por ela, a que segue a impedir o desenvolvemento e a práctica do uso normal e moito máis amplo das directrices do CPG. A longa historia de opresión e discriminación no que se refire a algo tan íntimo e transcendente como é a lingua segue pesando sobre os comportamentos individuais e sociais e producindo así tamén froitos indesexables no eido tamén do seu uso litúrxico. De modo que aínda hoxe se podería dicir que non estamos en realidade tan lonxe daquilo que contaba X. Filgueira Valverde como acaecido, nun contexto relixioso, nos anos 30 do século pasado, deste xeito:

“Lémbrame Manuel Beiras un caso que amostra moi ó vivo a situación da nosa fala naquel intre e o que significaba o seu retorno ós templos, de onde fora desterrada. Sucedeu na eirexa da Compañía de Santiago, onde nos axuntáramos a rezar un ‘Via Crucis’. As mulleiriñas que alí estaban escoitaron, abraizadas, aquela novidade que lles chega á i-alma. Unha achegouse a nós, coas bágoas nos ollos: ‘Ai. señor, qué cousa bonita! ¿El non será pecado?’”¹⁹.

17 Araúxo Iglesias, M. A., *Escritos pastorais* (Sada, A Coruña, 1990) 409. Do esquecemento do CPG láíase aínda Araúxo catro anos despois cando escribe: “O proxecto moi serio que presentou, na última sesión, Xesús Antonio Regueira para seguir revisando a marcha do CPG non foi tido en conta, nin se arbitraron medios para cumprir os obxectivos marcados polo Concilio, e os que se arbitraron non se tiveron en conta. Todos somos culpables, pero os Bispos sómolo dun xeito especial. Ter esquecido o CPG é un pecado histórico de omisión” (Araúxo Iglesias, M. A., *A Igrexa galega despois do Vaticano II*. En Varios, *O Feito Relixioso na Historia de Galicia*, Asociación Galega de Historiadores, 1993, p. 126).

18 García Oro, J., Regal Ledo, M., López Rivas, A., *Historia da Igrexa galega* (Vigo, 1994) 276. Engracia Vidal escribía aínda recentemente: “O Concilio Galego nunca saíu do caixón pechado con chave” (en *Repensar a teoloxía, recuperar o cristianismo. Homenaxe a Andrés Torres Queiruga*, ed. X. M. Caamaño, P. Castelao. Vigo, Galaxia / Fundación Isla Couto, 2012, p. 88).

19 Cf. López Muñoz / Ferro Ruibal, *A Palabra...*, 122.

É dicir, a galeguización do eido relixioso-cúltico percíbese espontaneamente como algo case pecaminoso, dada a simbiose histórica e social do mesmo coa suposta “dignidade” dunha lingua, a castelá, que o pobo nunca considerou como súa, como “popular”, por máis que se vise obrigado a servirse dela para moitas das súas obrigas oficiais. De feito, a precedente anécdota é estruturalmente semellante á que refire pola súa parte X. Alonso Montero como ocorrida pola mesma época:

“Hacia 1930 en una aldea de la provincia de Orense el párroco, por ‘predicar’ en gallego, se encontró, a la salida de la misa, con esta respuesta de los campesinos: ‘Nosotros también [le] sabemos el castellano’ (Nosotros también [le] sabemos el castellano). ¿Qué había pasado? La Iglesia, que hacía siglos adoctrinaba a los gallegos en castellano, se encontraba muy bien dentro del castellano porque la Iglesia actuaba en solemne, en distante, en santuario, y la lengua castellana, en la sociedad gallega, cumplía –y cumple– esta función todos los días en las más diversas parcelas de la vida. Evidentemente los campesinos de mi historia encontraban en el gallego una disonancia, una desarmonía, puesto que no era la expresión apropiada de una actitud distanciante [...] Para estos feligreses proclamar que saben castellano es un doble orgullo: el conocimiento del castellano es, además de un saber, el conocimiento de algo que tiene y confiere prestigio”²⁰.

Contra este comportamento diglósico, de fondas raíces históricas e vivenciais, pouco podían facer por si soas as propostas ou directrices conciliares. Así, unha década despois de rematado o CPG, na *La Voz de Galicia* (20 xuño 1989) aparecía un artigo coa seguinte cabeceira: “*Un estudio del Consello da Cultura llega a la conclusión de que se incumplen gravemente las conclusiones del Concilio Pastoral de Galicia. Sólo un siete por ciento de las misas se ofician en gallego*”. E no interior do artigo facíanse, ante semellantes constatacións, comentarios como o seguinte: “*Lo que no termina de encajar en este asunto es el hecho de que las tres cuartas partes de los párrocos hablen cotidianamente gallego [...] ‘A fidelidade ó idioma é grande’, pero sólo fuera de las iglesias. Por distintos motivos, los curas en Galicia, aún cuando compran el pan en gallego, a la hora de oficiar la misa se pasan rápidamente al castellano*”.

20 Alonso Montero, X., *Informe –dramático– sobre la lengua gallega* (Madrid, 1973) 115-116.

En realidade, o que está a ocorrer nesta especie de transfiguración automática no comportamento lingüístico dos párrocos é simplemente que seguen neles operantes os mesmos mecanismos dos que falaba no texto superior X. Alonso Montero, só que exercendo aínda o seu nefasto influxo máis de medio século despois. Nada estraño, por tanto, que R. González Cougil, nos seus comentarios do ano 1996 ó CPG se vexa obrigado a constatar: “Hai que dicir que se manteñen aínda os ancestrais prexuízos contra o galego na Liturxia”²¹.

E se tales prexuízos se mantiñan por estas datas, con máis intensidade se manterían antes, cando por exemplo o bispo Araúxo en 1975 (poucos anos, polo tanto, despois de rematar o CPG) publicaba unha sonada Pastoral, *A fe cristiá ante a cuestión da lingua galega*, na que deixaba ben clara a súa postura respecto do proceso alienador da cultura galega que se estaba levando a cabo desde había séculos e co que a Igrexa tiña abondo que ver. Partindo da constatación histórica do uso normal da lingua galega a todos os niveis na época medieval, o bispo alude explicitamente á “colonización cultural” que se iniciou cos “chamados Reis Católicos de Castela e Aragón”. Unha colonización que tivo estas consecuencias:

“O emprego social da lingua galega viuse desde entón sometido a unha sistemática restrición, explícita unhas veces e teimada outras; Galicia foi privada dos seus dirixentes políticos e eclesiásticos, e no seu lugar foron enviados ao país funcionarios de lingua castelá [...] Nos catro longos séculos de historia que nos separan daquel momento, esta situación permaneceu inmutada, e foise mesmo agravando da mao do centralismo político”²².

E no que respecta ó comportamento da Igrexa en relación con este proceso, o bispo Araúxo non deixa de “recoñecer que, en definitiva, [a Igrexa galega] contribuíu a intensificar o proceso de alienación cultural”²³. Un recoñecemento que intenta facer, ao menos en parte, xustiza a unha realidade e a un proceso que pesa hoxe

21 Cf. *O Concilio...*, 165.

22 Araúxo, M. A., *A fe cristiá ante a cuestión da lingua galega* (Santiago, 1975) 12-14.

23 Araúxo, *A fe...*, 14. E continúa aínda aquí Araúxo: “Ao noso pobo transmitíase a fe cristiá xeralmente non na súa lingua cotiá, senón na lingua castelá; e ensinábaselle a rezar, ou mesmo a confesarse, en castelán e non en galego. Igualmente, na súa vida administrativa a Igrexa prescindiu do galego e valeuse do castelán” (Id., o. c., 14-15).

aínda sobre as xentes do país galego. Velaquí como se expresaba o entón bispo de Mondoñedo-Ferrol:

“Con humildade temos que recoñecer que a Igrexa galega non está ceibe de complicidade a respecto da presente situación social da lingua galega. O seu fácil sometemento ás presións externas afoitou con frecuencia a enerxía de sal da terra e fermento na masa que leva dentro de si; con demasiada facilidade se resignou ás veces a actuar como instrumento de colonización do noso pobo”²⁴.

Enténdese doadamente que a Pastoral do bispo Araúxo fose recibida de distintas e opostas maneiras²⁵. En relación coas reaccións negativas ó seu escrito, el mesmo considera que posiblemente serían máis amplas ca as tres recibidas e por el comentadas e que poderían proceder non só de “certas ideoloxías políticas”, senón tamén de “certos cregos e relixiosos/as”, engadindo seguidamente: “Aínda hoxe, e despois do aprobado polo Concilio Pastoral de Galicia, son moitos os que non acaban de comprender, nin desde a razón nin desde a fe, este problema”²⁶.

Máis dunha década despois, o bispo Araúxo volverá denunciar en 1988 “o pouco que está a facer a Igrexa –todos– pola cultura e a lingua galegas e os atrancos que sobre todo os cregos están a poñer para o uso da nosa lingua na liturxia”²⁷, non deixando ó tempo de percibir que algo deste comportamento intraeclesial podería ter que ver coa cuestión dos nomeamentos episcopais para as sés de Galiza. Así, nun artigo publicado en *La Voz de Galicia* o 20 de maio deste mesmo ano 1988 co título de *¿Igrexas de primeira e terceira división?* Araúxo verase na obriga persoal de formular un duro comentario crítico sobre “os últimos nomeamentos episcopais para a Igrexa Galega” tendo en conta sobre todo os realizados para outros territorios de fóra de Galiza. Velaquí algúns parágrafos do artigo:

“As miñas afirmacións poden parecer a moitos fortes, escandalosas e ata fóra de lugar e sobre todo de prudencia; pero eu coído que

24 Araúxo, *A fe...*, 29.

25 O propio bispo coméntaas en Araúxo, *Escritos cristiáns sobre problemas, personaxes e conflitos de Galicia* (Sada - A Coruña, 1987) 51-62.

26 Araúxo, *Escritos cristiáns...*, 62.

27 Araúxo, *Escritos pastorais*, 408.

están xustificadas e que son ata necesarias, para que alguén se decate que esta política seguida coa nosa Igrexa non nos parece a mellor para que esta vaia collendo o pulo que hoxe non ten. Galicia, señores de non sei onde, está sendo maxinada, agravada e ata certo punto aldraxada por tales nomeamentos episcopais, sobre todo se facemos unha pequena revisión comparativa [...] Calquera observador, por moi superficial que sexa, pode decatarse axiña que a política eclesiástica que se segue con Galicia non é a mesma que se segue con outras Igrexas. Entón un ten que preguntarse, con toda humildade, pero con toda a súa forza: qué lle pasa ós responsables de esa política para tratar deste xeito discriminatorio á Igrexa Galega? É que alá, en Roma ou en Madrid, non saben que Galicia é unha das tres nacionalidades históricas, cunha identidade moi específica, cunha cultura e unha lingua moi propias e diversificadas? É que queren desgaleguizar Galicia como se fixo a partir do século XVI con tan nefastas consecuencias para a mesma vida relixiosa das nosas xentes? É que esta é a maneira de borrar o pecado histórico que a Igrexa ten contraído con esta nosa Terra?

Todas estas preguntas e outras moitas pódense facer e fainas –sábano señores das altas esferas da Igrexa a xentiña sinxela da rúa, crentes ou non crentes. Díganme vostedes como lle respondo eu a tantas preguntas que recibo sobre a razón de non ter nomeado bispos galegos para Galicia [...] Quizais sexan poucas as voces que se deixen oír pedindo estas mesmas reivindicacións que nós facemos. Un sinal máis da situación adormecida desta nosa Igrexa e tamén da capacidade deste noso pobo en aguantar todo o que lle boten por riba”²⁸.

Se neste texto fala Araúxo do “pecado histórico” da Igrexa en relación con Galicia, algúns anos despois volverá falar aínda dun “pecado de negligencia” da mesma respecto da cultura e da lingua galegas, “pois –engádesse alí mesmo– se hai cartos e tempo e persoas para organizar unha visita do Papa, moito máis importante, coído eu, sería unha promoción ben organizada para introducir a lingua galega no uso da Igrexa, non só da Liturxia”²⁹.

As propostas e posturas do CPG ou do bispo Araúxo verbo da importancia da galeguización da Igrexa galega estiveron de feito

28 Araúxo, *Escritos pastorais*, 411-412.

29 Araúxo, *A Igrexa galega despois do Vaticano II*. En Varios, *O Feito...*, 132. O bispo alude aquí ás visitas a Santiago de Xoán Paulo II nos anos 1982 e 1989 (Cf. Araúxo, *o. c.*, 134).

acompañadas por unha reflexión teolóxica e histórica á altura do momento. Concretamente, o teólogo Torres Queiruga, tras aludir ás declaracións tanto do Concilio Vaticano II como do CPG sobre a temática lingüística, formulaba por exemplo en 1983 os seguintes comentarios sobre a relevancia relixiosa e moral desta importante cuestión:

“Se todo isto non promociona unha praxe consecuente, [...] a igrexa galega estaríase acusando publicamente a si mesma e ameazando moi gravemente a súa credibilidade [...] Trátase dun problema de profundo calado moral e de enorme transcendencia relixiosa. Xa aludimos [...] á situación paradóxica de que sendo unha enorme maioría a que en Galicia fala galego, sexa sen embargo o castelán o que ocupa cáseque todo o espazo social [...]: esa maioría está constituída polos estratos inferiores en diñeiro, en poder e en cultura da nosa sociedade. Pero entón, ó facerse patente isto, a situación deixa de ser paradóxica para ser sen máis escandalosa [...] Dito con toda claridade: a razón última de que en Galicia a igrexa non teña adoptado a lingua da inmensa maioría dos seus fieis é exactamente a mesma pola que non a adoptou a sociedade: porque foi ata agora a lingua dos pobres [...] Dito en termos socio-críticos, a igrexa sucumbiu á ‘lóxica da dominación’, que é xustamente o máis oposto á que debe ser a súa lóxica, a ‘lóxica evanxélica do servicio’ [...] Non é certamente desde o Evanxelio como se pode explicar a vergonzante situación actual do galego dentro da igrexa galega, senón desde unha grave falta de consecuencia con el”³⁰.

Pola súa parte, X. Ferro Ruibal, que pertenceu tamén (como Torres Queiruga) ós Irmandiños, comentaba en 1987 en relación coa mesma temática:

“A Igrexa galega, dominada polos políticos casteláns, queda convertida nunha correa de transmisión do poder castelán. É unha Igrexa amordazada. A Igrexa galega, se a isto se lle pode chamar ‘Igrexa’ e ‘galega’, frustra a súa encarnación. Esta ‘Igrexa’ establecedora dunha diglosia relixiosa nada ten que ver co Xesús que rezou

30 Torres Queiruga, A., *A lingua como deber*: “Encrucillada” VII (1983) 231-232. Case vinte anos antes, no seu artigo *Nota pra unha Teoloxía do Galeguismo* (“Grial” 9, 1965, pp. 304-310) presentara xa Torres Queiruga as razóns *teolóxicas* para o uso eclesial e litúrxico da lingua galega. Sobre este artigo baseábase en boa parte o que escribirían só algúns anos máis tarde os autodenominados “Irmandiños” (dos que o propio Torres Queiruga formaba parte). Cf. Irmandiños (Os), *A lingua e a Igrexa*. En: *O porvir da lingua galega* (Lugo, 1968). Ver López Muñoz / Ferro Ruibal, *A Palabra...*, 148-150.

en arameo dialectal, co Paulo que se fixo grego cos gregos, cos cristiáns que se traduciron ó latín, que dignificaron o exipcio, o copto, o arameo, o siríaco, o etíope, o armenio, o xeorxio, o huno, o gótico, o eslavo e tantas outras linguas non europeas. Verdaderamente pódese dicir que o cristianismo en Galicia está como institución en gravísima contradición (pecado?) dende o século XV. Contradición tanto máis grave, canto que hoxe a Igrexa ten plena liberdade para rexenerarse e rexenerar a sociedade”³¹.

E, algo máis adiante neste mesmo escrito, ampliará aínda estes comentarios con xustas, pertinentes e concretas consideracións:

“O clero galego, único con voz nos templos, debe estudar cales son as razóns políticas polas que se chegou a esta ficción lamentable de falar nunha lingua e rezar noutra; cal o comportamento de Xesús; cal o dese Deus que quixo ‘ser da casa’; cal o da Igrexa que se fixo grega cos gregos e etíope cos etíopes, que non quixo ter lingua sagrada e que se comprometeu na normalización de moitas linguas [...] É anormal que estea en contradición co comportamento de Xesús, coa tradición e doutrina eclesiástica e que se incumpran tres concilios (Trento, Vaticano II e Pastoral de Galicia). E isto non implica que se vaia forzar ós casteláns falantes a rezar en galego. O que hoxe, 1986, xa está claro é que a Igrexa non cumpre con simplemente tolerar a existencia marxinal de ilustres eclesiásticos galeguistas (que eses houbos sempre). Precísase unha actuación institucional exenta de ambigüidades. Galeguismo, sen máis adxectivos, é a traducción aquí e agora da palabra ‘encarnación’”³².

Seis anos despois destes comentarios de Ferro Ruibal, o recordado Manuel Espiña, desde o seu *Outeiro de San Xusto* do xornal *La Voz de Galicia* (24. I. 1993), denunciaba con forza claridade a situación lingüística na Igrexa galega:

“Cando todas as institucións oficiais e privadas (as universidades, os concellos, as asociacións culturais e as que teñen outras finalidades, o Parlamento e mais o Goberno autonómico, os medios de comunicación de Galicia, e un longo etcétera) están usando o galego con total normalidade, a nosa Igrexa, oficial e maioritariamente, emprega sempre o castelán. A situación chama moito a atención. Estamos, pois, ante un pecado colectivo e institucional que a historia non poderá perdoarnos. Este comportamento é tan

31 Ferro Ruibal, *A Igrexa...*, 28.

32 Ferro Ruibal, *A Igrexa...*, 51.

grave, que fai que a súa mesma actividade pastoral poida ser calificada de verdadeira colonización e de feito pode levar á consumación do xenocidio da nosa cultura e da alma do noso pobo. E isto resultaría o principal crime que hoxe en día se podería cometer no país galego e contra Galicia”³³.

Podería supoñerse que a Igrexa galega no tempo que media entre este tipo de comentarios ou denuncias e a actualidade teña progresado na conciencia da súa necesaria encarnación cultural e lingüística no país galego. Seguramente non será difícil sinalar circunstancias e lugares nos que algo diso puidese ocorrer; mais parece-me que non é nada ousado dicir que en conxunto as cousas non cambiaron moito. Hai aínda poucos anos, no ano 2007, escribía Quico Domínguez en relación coa intensa actividade desenvolvida polo P. Xaime Seixas Subirá (1915-1994) a prol da liturxia en galego: “De seguro que hoxe seguen facendo moita falta outros padres Seixas, e Galicia pode seguir a considerarse como país de misión, xa que a liturxia se encontra nunha situación marxinal na vida da nosa Igrexa, que segue bastante allea á incorporación da nosa fala dentro dela”³⁴.

É preciso, pois, seguir actuando e pensando nesta importante cuestión. Sobre o pensar dicía xa en 1979 o bispo Araúxo que “a Igrexa galega está moi carente de cabezas pensantes”³⁵. Pero carente tamén, coido eu, de suficientes persoas actúantes. E estas actuacións só serán como convén se ocorren baixo o ímpeto dunha clara conciencia do significado e das inéditas implicacións que leva consigo unha fe fonda e consecuente nun Deus que se encarnou.

Manuel Cabada Castro

33 Espiña, M., *Mexan por nós* (“La Voz de Galicia”, 24. I. 1993).

34 Domínguez, Q., *O padre Seixas na lembranza*: “Encrucillada” 31 (2007), nº 151, p. 74.

35 Araúxo, *A presenza...*, 495.



Exeria. Unha muller curiosa

Marisa Vidal Collazo

Cando consideramos os feitos e virtudes de varóns fortísimos e santos, achamos máis digna de admiración a constantísima práctica da virtude na debilidade dunha muller, como o refire a notabilísima historia da benaventurada Exeria, máis forte que todos os homes do século¹.

Esta carta do abade Valerio do Bierzo, na segunda metade do século VII, foi durante moito tempo o único dato que se tivo da existencia de Exeria. Do texto despréndese que Valerio tivo nas súas mans o *Itinerario* de Exeria, o diario dunha viaxe realizada a finais do século VI, que polo menos durou tres anos, que a levou polos lugares do nacemento do cristianismo e o monacato. Nós hoxe non contamos co texto completo, apenas temos un fragmento, pero analizar o seu contido hanos levar a coñecer a singularidade desta muller, a quen escribe e os lugares e temas que máis lle interesan nas súas visitas e pescudas. O texto tamén é unha peza clave para coñecer o latín vulgar que se falaba en Gallaecia no século IV e ofrece ampla e valiosa información sobre os inicios do monacato en Oriente, así como da liturxia xerosolimitana da época.

1. O itinerario de Exeria

En 1884, Gian Francesco Gamurrini atopou no mosteiro de Arezzo, na Toscana, o Codex Aretinus, que contiña, xunto con outros textos, un fragmento do manuscrito de Exeria que comprende dende decembro do 383 a xuño do 384². O códice atopado está dividido en dúas partes. A primeira recolle o último tramo dunha viaxe máis longa³, a segunda describe as diferentes liturxias que se

¹ Manuel Cecilio Díaz y Díaz *Valerius du Bierzo. Lettre sur la b^e Égérie* en Maraval, Pierre, *Égérie. Journal de Voyage (Itinéraire)*, Sources Chrétiennes, Les Editions du Cerf, Paris, 1982, p. 323-349.

² Sigo para esta datación e as citas textuais a tradución galega, obra de X. Eduardo López Pereira: *Exeria. Viaxe a Terra Santa*, Ed Xerais, Vigo, 1991.

³ Bernardez Vilar, Joam, *Exipto, a viaxem perdida de Egéria*, Agália, Revista dá Asoc. Galega dá Lingua, nº 21, 1990.

realizaban na cidade de Xerusalén no século IV. Neste estudo referireime ao relato da viaxe, non entrando nas descrições litúrxicas, por exceder as intencións deste traballo.

Houbo varias copias manuscritas do *Itinerario* completo. Unha sería a que le Valerio no século VII, e que da orixe á carta coa que iniciaba este relato. Consignouse a presenza doutras copias deste códice na Biblioteca de Toledo e no mosteiro de Saint Martial de Limoges. Tamén a Biblioteca do Mosteiro de Celanova recibiu unha copia como doazón directa de San Rosendo na súa fundación, no ano 935. A obra de Exeria tivo certa influencia no seu tempo. Dela falan a carta de Valerio, e o *Liber de locis sanctis* de Pedro Diácono, autor que non estivo en Terra Santa pero que tivo nas súas mans con toda seguridade o texto exeriano, pois copia del máis dunha descrición.

1.1. A viaxe descrita

O texto atopado en Arezzo iníciase o sábado 16 de decembro do ano 383, na cabeceira do val do Sinaí, en Exipto. Entre o 16 e o 20 de decembro Exeria percorre o Val do Sinaí, e de Exipto vai a Xerusalén, a onde chega o 1 de febreiro do ano 384. A continuación vai ao monte Nebot, na actual Xordania, pasando por Livias, lugar onde, segundo a tradición, Moisés escribe o Deuteronomio. En Nebot visita o sepulcro de Moisés e busca a estela da muller de Lot.

Entre febreiro e marzo do 384 viaxa de Xerusalén a Carneas, tamén en Xordania, pasando por Sedima, a cidade de Melquisedec; Enón, no val do Xordán, onde segundo a tradición bautizaba Xoán, e Tesbe, a cidade do profeta Elías. Neste punto falta parte do manuscrito: o texto salta ata a visita ao sepulcro de Xob, de onde volve a Xerusalén.

Entre marzo e abril do 384 vai de Xerusalén a Mesopotamia de Siria. Aquí anuncia que se cumpren tres anos dende a súa primeira chegada a Xerusalén. Cruza o río Eúfrates e vai a Edesa (en Turquía, ao sueste de Anatolia, a actual Sanliurfa) onde visita o sepulcro de Tomé e a estatua e pazo do rei Abgar. Logo visita a cidade de Abraham, Harrán, o sepulcro do Santo Elpidio, os sepulcros de Nachor e Bathuel, pai e avó de Rebeca, a muller de Isaac. Chega á fronteira entre o Imperio Romano e o Persa con intención de ir

a Ur, a patria de Abraham, pero non pode atravesala e conténtase con visitar o pozo de Xacob e volver a Antioquía.

En maio de 384 vai a Seleucia (na costa mediterránea sur da actual Turquía) onde visita a capela de Santa Tegra. En xuño vai a Constantinopla atravesando a actual Turquía de Sur a Nordés. Pasa por Capadocia, Galacia, Bitinia e Calcedonia. O relato finaliza coa intención de Exeria de viaxar a Éfeso (en Turquía, na ribeira do mar Exeo) e visitar o sepulcro do apóstolo Xoán, dende onde regresaría á súa terra.

A continuación segue a descrición das principais celebracións litúrxicas na cidade de Xerusalén: os oficios litúrxicos da semana e as celebracións de Epifanía, Coresma, Semana Santa, Semana de Pascua e catequese bautismal. O texto queda interrompido na descrición das festas de dedicación das igrexas do Martirio e Anástase, situadas nos lugares da Crucifixión e o Santo Sepulcro.

Exeria móvese por todos estes lugares como unha peregrina máis. A onde chega, busca ás persoas que rexentan os diferentes santuarios, mostrando gran interese por todo o que lle poidan transmitir da súa experiencia relixiosa. Visita con auténtica devoción os lugares salientados nas Escrituras, ora en cada un deles con textos ou escritos, tanto apócrifos como canónicos, relacionados co espazo visitado. Atende ás explicacións das persoas que a reciben, pregunta e indaga, e recibe as *euloxias*, pequenas ofrendas que os eremitas brindaban aos peregrinos, ás veces simples produtos das hortas que cultivan. En Edesa chega a recibir unha copia das cartas de Abgar a Xesús, que, como ela mesma indica, serve para ampliar a biblioteca da súa comunidade.

2. Exeria, unha muller curiosa

O nome e identidade de Exeria motivou algunha discusión científica. Gamurrini identificouna con Silvia de Aquitania. Hoxe poucos estudosos dubidan que a autora do manuscrito sexa a mesma Exeria da que fala Valerio na súa carta, situando o inicio e fin da súa viaxe na esquina noroccidental do Imperio Romano: a provincia de Gallaecia. No texto do Itinerario hai un dato que resulta

revelador da orixe desta muller. Sucede en Edesa, cando saúda ao bispo da cidade:

O santo bispo da devandita cidade, varón verdadeiramente relixioso, monxe e confesor, acolléndome con agrado díxome: “porque vexo, filla, que movida pola relixión te impuxeches tan grande traballo de vir a estes lugares dende as últimas terras, se o tes a ben, mostrarei- che todos os lugares que hai aquí e que os cristiáns ven con gusto”. Entón eu, dando grazas primeiro a Deus e logo ao bispo, rogueille moito que se dignase facer o que dicía. (Itinerario, 19)⁴

A expresión usada polo bispo “ut de extremis porro terris”, é a que se usaba para referirse a Gallaecia naquel tempo. Ademais, no latín que utiliza Exeria pódense rastrexar expresións e xiros próximos ao galego ou portugués.⁵

O seu nome tamén se escribiu de diferentes maneiras: Aetheria, Echeria, Etheria, Heteria, Eihieriai ou Egeria. Hoxe prefírese a grafía Exeria (*Egeria*), por figurar así no *Liber Glossarum*, anónimo do ano 750, nos catálogos da Biblioteca de San Marcial de Limoges (*Itinerarium Egerie abbatisse*), e nalgúñas variantes da carta de San Valerio. Pero máis importante que como escribamos ou leamos o seu nome, é saber quen é a persoa que se nos revela detrás del. Ao non dispoñer do inicio do *Itinerario*, non hai unha presentación de Exeria nin da súa misión, polo que nos teremos que fixar nos detalles e pistas que a propia Exeria dá de si mesma para adiviñarmos a súa grandeza.

No texto Exeria fala de si mesma dicindo: “eu, que son moi curiosa...”, afirmación certísima en varios sentidos. É unha muller curiosa por atípica no seu tempo, pois conxuga a peregrinación coa narración da viaxe a medida que se vai sucedendo. E é unha muller curiosa porque pregunta de modo incansable. Só unha persoa cun alto grao de curiosidade e unha grande resistencia física podería percorrer os camiños que ela transitou. Exeria non rexeitou camiñar un pouco máis para descubrir lugares novos.

⁴ X. Eduardo López Pereira, *Exeria. Viaxe a Terra Santa*, Ed Xerais, Vigo, 1991. p. 80.

⁵ Pódese consultar máis amplamente este tema en *Egéria. Viagem do ocidente à Terra Santa, non séc. IV*, de Alejandra B. Mariano e Aires A. Nascimento, Ed. Colibrí, Lisboa, 1998, e na obra de Agustín Arce *Itinerario de la Virgen Egeria*, BAC, Madrid, 1980.

3. A quen escribe

Así remata o relato da viaxe:

Dende este lugar, donas miñas e luz da miña vida, mentres escribía isto á vosa caridade xa tiña o propósito de ir no nome de Cristo, o noso Deus a Efeso, en Asia, para orar no sepulcro do santo e benaventurado apóstolo Xoán. Se despois disto aínda estarei viva, e se ademais poderei coñecer outros lugares, referireino á vosa caridade (...). Entrementes, señoras miñas e luz da miña vida, dignádevos acordarvos de min, sexa que estea viva ou sexa que morrera. (Itinerario 23)⁶

A partir desta expresión “donas miñas e luz da miña vida” e outras similares moi repetidas no relato, podemos afirmar que Exeria escribe a un grupo de mulleres coas que comparte vida e experiencia relixiosa, interesadas no estudo da Biblia e os evanxeos apócrifos, así como pola liturxia xerosolimitana e as diferentes formas de eremitismo. As expresións que usa para dirixirse ás súas interlocutoras son de cariño e respecto, e fala en feminino plural sempre, o que fai pensar nun grupo establecido e permanente de mulleres das que Exeria se sente enviada. Aínda que viaxa soa conxurar a presenza das súas amigas sostena e dálle forzas, e atopa ánimos no seu recordo, o que nos fai pensar que o *Itinerario* de Exeria responde a unha misión, a un envío.

As mulleres desta comunidade sororal comparten con Exeria coñecementos da Escritura, pois refírese a elas como interlocutoras coñecedoras de textos canónicos e apócrifos. Deberían ter tamén unha biblioteca máis ou menos fornecida, pois unha das alegrías máis grandes de Exeria, que comparte coas súas compañeiras, é recibir un manuscrito das cartas entre o rei Abgar e Xesús, textos apócrifos dos que di dispoñer dunha copia na súa terra. Así o expresa ela:

Foime tamén de gran contento recibir as mesmas cartas que o santo bispo nos lera alí, tanto a de Abgar ao Señor como a do Señor a Abgar; e aínda que tiña na miña patria copias destas, con todo, tiven grande gusto de recibilas alí del mesmo, por se acaso nos

⁶ Op cit p 90.

tivesen chegado á patria algo incompletas; pois non hai dúbida de que é máis extenso o que aquí recibín; e así, se o noso Deus Xesús o ordena, cando eu regrese á patria, lerédelas tamén vós, donas da miña alma.(Itinerario, 19)⁷

Nesta comunidade exeriana non se aprecian trazos de xerarquías nin ningún tipo de dirección ou ascendencia masculina. Exeria escribe ás súas irmás sen facer distincións de rango ou categoría, e das súas palabras despréndese un grande afecto por todas elas ás que fai partícipes de todo o que vai descubrindo. É evidente que Exeria exerce certo liderado nesta asemblea de mulleres, pois escribe sabendo que vai ser lida e apreciada, que a súa é unha palabra esperada. Por iso no escrito o importante non é a calidade retórica do texto senón a calidade das vivencias que quere e consegue transmitir.

Diríxese a elas con humildade: non parece unha superiora ou unha mestra ensinando ás súas pupilas, senón unha igual, non merecedora (non máis merecedora que as demais) de todo o que esta viaxe lle ofrece. A autoridade de Exeria non é unha autoridade dende o poder (potestas), de quen se dirixe a unhas subordinadas, senón unha autoridade que fai crecer (auctoritas), que acompaña e dá vida. Nas palabras de Exeria hai acompañamento⁸. A forma en como se dirixe ás compañeiras faime pensar no que Marcela Lagarde denomina un liderado entrañable⁹, liderado que se debulla na busca do cambio e a liberación, que fomenta relacións baseadas na liberdade, que crea redes, que potencia e valora, flexible e con visión global, atento ás persoas non ás estruturas, que xera credibilidade e confianza, cálido, persoal, directo. Todos estes cualificativos encaixan perfectamente nas maneiras coas que Exeria se dirixe ás súas compañeiras, e que podemos rastrexar en expresións como: señoras (domnae, dominae), irmás (sorores) luz da miña vida (lumen meum), venerables irmás (dominae venerabiles sorores), donas da miña alma (dominae animae meae)... Expresións

⁷ Op. cit p. 82.

⁸ Carmen Bernabé Urbieta (ed.) *Mulleres con autoridade no cristianismo antigo*, Ed Verbo Divino, Estella, 2007, p. 125-126.

⁹ Marcela Lagarde e dos Ríos, *Claves feministas para liderados entrañables*, Ed Punto de Encuentro, Managua, 2000. e tamén Tareixa Ledo Regal, *Lidia Senra Rodríguez, historia dun liderado entrañable*, Ed. Laiovento, Santiago de Compostela, 2010, p. 25-43.



de tanto afecto son pouco comúns na literatura da época, o que remarca máis a calidade e cariño da relación, o afecto que Exeria mostra polas súas sorores.

Que Exeria forme parte dun grupo de mulleres que goza de certa autonomía é unha circunstancia que encaixaría ben na situación social da muller en Gallaecia. As mulleres no Imperio Romano refúxianse na monástica e o ascetismo para poder gozar de certa independencia respecto das obrigas impostas, explicitadas nos deberes do matrimonio que as reclúe no ámbito do fogar. En Gallaecia parece que a subordinación ao home é menos acusada¹⁰ que noutras rexións do Imperio Romano, como apreciamos en Exeria. Non sería estraño, polo tanto, pensar nun grupo de amigas unidas pola súa fe e o seu amor ao coñecemento, con certa independencia económica, que envían a unha compañeira a Oriente.

4. Os intereses de Exeria na súa viaxe

Na súa viaxe, Exeria ten obxectivos concretos. O primeiro e máis evidente é persoal: Exeria viaxa para aprofundar na súa experiencia relixiosa, entrando en comunicación coas persoas que dedicaron a súa vida á ascética, e que para ela se converten en mestras espirituais.

Ao interese espiritual engádese o científico ao describir os Santos Lugares documentando, contrastando e aumentando os datos que ela posúe, extraídos da lectura de diferentes escritos, tanto canónicos como apócrifos. Tamén recolle todo o que chama a súa atención en referencia ao monaquismo oriental e as formas e prácticas litúrxicas na cidade de Xerusalén.

No relato é importante o que cita, pero tamén o que omite. Moitas veces refírese a mártires e santos sen dar nomes concretos, e noutras ocasións menciónaos expresamente. Hai unha relación evidente entre a procedencia galaica de Exeria, os coñecementos que ela e as súas *sorores* manexan e os datos que achega. Dende

¹⁰ Na Gallecia as mulleres eran donas de dotes, recibían herdanzas e xestionaban propiedades. Véxase *Textos para a historia das mulleres en Galicia*, M^a Xosé Rodríguez Galdo (coord.) Ed. Consello da Cultura Galega, Santiago de Compostela 1999, (p. 21-103) e *Historia das mulleres en Galicia. Prehistoria. Historia Antiga*. Mar Llinares García, Ed Xunta de Galicia. Nigratreia, Santiago de Compostela, 2010. p. 133.

o Sinaí a Xerusalén cita expresamente a Xosé, Moisés, Xob, Elías, Abraham, Melquisedec... personaxes sobradamente coñecidas do Antigo Testamento. Na última etapa da súa viaxe visita santuarios e martirios, pero só pon nome a algúns, aqueles que Exeria e as súas compañeiras coñecen. Destaco a continuación algúns destes encontros, os que me parecen máis significativos.

4.1. *Encontros con diferentes ascetas*

Exeria relata encontros con diferentes anacoretas ao longo da súa viaxe. Case sempre son homes, dos que destaca a súa gran relixiosidade e dedicación ascética (algúns dende a infancia), os seus coñecementos sobre a Escritura cos que se enriquece, cumprir dignamente as funcións que lles competen, e mesmo a súa cordialidade nos recibimentos que lle dispensan, polo que non dubida en recoñecelos como “santos”. Exeria, como calquera persoa relixiosa do seu tempo, identifica a perfección cristiá coa vida ascética. Este ideal de vida está tamén presente no priscilianismo: nas comunidades priscilianistas favorecíanse os retiros en ermidas máis ou menos illadas, tanto de segrares coma de ordenados, homes ou mulleres. Exeria descobre nos ascetas orientais trazos paralelos co ascetismo priscilianista¹¹. Os diferentes encontros con eremitas reafírmana na necesidade da práctica dos retiros que xa existe en Gallaecia e polo que é tan criticado Prisciliano. Tamén destaca as eulogias que recibe nos eremitorios visitados. Eulogias é un termo que os primeiros cristiáns usaban para designar os alimentos compartidos no banquete eucarístico. Exeria usa o termo para referirse aos presentes que reciben os peregrinos nos diferentes santuarios. Falando das eulogias, Exeria mostra tamén como se manteñen os eremitas: co traballo das súas mans, un traballo que serve tamén de alimento para eles e para quen os visita, símbolo da función monacal na Igrexa. Aínda faltan máis de 100 anos para chegar á fórmula bieita *Ora et labora*, pero Exeria xa toma nota do sistema de subsistencia dos monxes orientais.

O tempo no que Exeria viaxa a Oriente coincide coa época dourada da patrística, polo que hoxe podemos poñer nome aos bispos que saúda e que ela non nomea: Euloxio de Edesa, Protoxene de Carra ou Abraham de Batanis. En Xerusalén atopouse sen dúbida con

¹¹ Eduardo López Pereira en *O primeiro despertar cultural de Galicia*, Biblioteca de divulgación, Ed. Universidade de Santiago de Compostela, 1989, p. 116 ss

Cirilo de Xerusalén, bispo desta cidade entre os anos 348 e 387, pai da Igrexa e autor das liturxias que Exeria relata¹².

Se relacionamos esta viaxe co acoso que está a sufrir o priscilianismo na súa terra, poderemos descubrir no texto de Exeria un manual de ascese e celebracións que gozan do placet da autoridade relixiosa, indicacións de prácticas relixiosas oficialmente aceptadas. A este tema dedica unha boa parte do Itinerario, Os numerais do 24 ao 49 no texto do que dispoñemos¹³.

Na tumba de San Elpidio¹⁴, atopa que o día da festa do mártir todos os eremitas baixan das montañas e se reúnen na capela. Exeria ve como o santuario funciona, unha vez ao ano, como cenobio, como lugar de encontro de eremitas que comparten as súas experiencias de soidade e busca. Exeria está a ser espectadora activa da transición entre eremitismo e cenobismo. En Oriente están empezando a nacer as comunidades monásticas, os primeiros espazos comúns, e ela toma boa nota para contalo na súa terra.

4.2. Na tumba do apóstolo Tomé e o pazo de Abgar¹⁵

Despois de percorrer a terra de Xesús vai a Mesopotamia e alí visita a tumba do apóstolo Tomé (abril de 384). No seu relato nótase a preza por chegar, a urxencia por coñecer. A súa presenza no lugar é moi ben acollida, e mesmo o bispo da cidade se ofrece a mostrarlle todos os sitios de interese. Queda tres días porque, segundo ela mesma di, había alí moitas cousas que desexaba ver. Diante da tumba de Tomé ora e le textos do propio santo que non especifica, o que pode indicar a familiaridade con eles tanto da propia Exeria coma das compañeiras para as que escribe¹⁶.

Esperta moito interese e espazo do Itinerario ao pazo do rei Abgar¹⁷. Recolle por escrito a historia apócrifa de Abgar, describe

¹² José María Díaz Fernández *O itinerario de Exeria e a liturxia xerosolimitana do século IV*, incluído no libro *De Fisterra a Xerusalén. Exeria e os primeiros peregrinos cristiáns*, Ed Museo das peregrinacións, Xunta de Galicia, 2003.

¹³ Op Cit pp. 93-122.

¹⁴ Op cit p. 83-84.

¹⁵ Op cit p. 79-82

¹⁶ O evanxeo de Tomé e as Actas do seu martirio eran textos tidos por gnósticos, moi manexados nos grupos priscilianistas.

¹⁷ A lenda do rei Abgar relátala Eusebio de Cesarea. Abgar VIII foi o primeiro rei cristián de

o seu pazo e mesmo consegue do bispo unhas copias das cartas entre Abgar e Xesús, máis extensas que as que deixara na súa terra. É de notar o alto interese bibliográfico de Exeria. Tamén destacar unha contradición importante: en Hispania manexar literatura apócrifa conleva acoso e condena (diso sabe moito a causa contra Prisciliano), mentres que en Oriente se le e se ora con ela con toda naturalidade.

4.3. *No Santuario de Santa Tegra*¹⁸

En maio do ano 384 vai a Seleucia, e alí visita a igrexa de Santa Tegra, muller ben coñecida, aínda hoxe, en Gallaecia e que ocupa un lugar destacado no Itinerario. Un dos textos apócrifos máis coñecidos nas comunidades priscilianistas son os Feitos de Paulo e Tegra¹⁹, textos que resalta o papel activo das mulleres na primeira igrexa²⁰. Mentres a igrexa oficial declara non canónicos textos como este, no que o protagonismo das mulleres é máis notorio, as comunidades priscilianistas de Gallaecia orgánzanse segundo un modelo de igrexa máis igualitario. Exeria busca nas fontes do cristianismo textos que avalen este xeito de facer igrexa.

4.4. *O encontro con Marthana*

En Seleucia prodúcese un encontro especial: Exeria coincide coa diaconisa Marthana. Cóntanolo así:

Alí, xunto á santa igrexa, non hai máis que innumerables mosteiros de homes e mulleres. Alí atopei a unha moi amiga miña, da vida da cal todos daban testemuño en Oriente, a santa diaconisa chamada Marthana, a que eu coñecera en Xerusalén, onde ela fora movida de devoción: ela é a que dirixía os mosteiros das “apotactitas” ou

Edesa. Convértese ao cristianismo a raíz dunha relación epistolar entre un antecesor seu, Abgar V o Negro, e Xesús de Nazaret.

¹⁸ Op Cit p. 88.

¹⁹ Posiblemente Exeria lea os Feitos Apócrifos de Paulo e Tegra. Tegra vístese de home e segue a Paulo ata Mitra. Cántalle que se autobautizou ante o risco de morrer como mártir en Antioquía. Paulo envía a Iconio a predicar a palabra de Deus. Xa anciá, Tegra entrégase a unha vida de asceta. A biografía de Santa Tegra escribeuna Basilio de Seleucia, bispo en Isauria entre o 444 e o 448, 60 anos despois da viaxe de Exeria.

²⁰ Diana Rocco Tedesco, *Mujeres, ¿el sexo débil?* Ed Desclée de Brouwer, col. En clave de muller, Bilbao, 2008. p. 194 ss

virxes. Ao verme ela, podería expresar eu por escrito cal foi a súa alegría ou a miña? (*Itinerario*, 23)²¹

Certamente hai unha clara complicidade e afecto, que non vimos en ningún dos encontros anteriores. Exeria e Marthana coinciden en dúas ocasións. A primeira en Xerusalén, no ano 381, no inicio da viaxe, e a segunda agora, uns anos despois. Na reseña deste segundo encontro Exeria incide na grandeza espiritual desta muller, Marthana, no seu grao xerárquico, diaconisa, e, sobre todo, na reciprocidade de sentimentos e entendemento espiritual das dúas mulleres. A distancia que Exeria establecía cos seus interlocutores varóns pola diferenza social e de sexo aquí desaparecen. Non nos custa nada imaxinar o abrazo no que se deberon fundir as dúas amigas no seu reencontro.

Con todo, Exeria remarca tamén a autoridade moral de Marthana: diaconisa e superiora de varios mosteiros en Seleucia. Tamén diaconisa e superiora na igrexa do século IV era Lampadion, compañeira de Macrina, a irmá de Gregorio de Nisa. E non habían ser as únicas, pero custa atopar datos sobre mulleres con autoridade neste período da historia da igrexa. No caso de Marthana nada sabemos dela. Non quedou outra pegada da súa existencia fóra destas liñas que lle dedica Exeria no seu *Itinerario*.

5. A personalidade de Exeria

Atendendo ao contido do *Itinerario*, podemos adiviñar á muller Exeria, e desvelar algunhas características da súa rica personalidade. O Abade Valerio, na súa carta, chamábaa beata, recoñecéndoa santa igual que ela recoñecía como santas ás persoas eremitas que se atopa no seu camiño ou como se santificou ao mesmo Prisciliano.

Por iso, a primeira característica que destaco de Exeria é a súa fonda espiritualidade, un sentido relixioso que a fai viaxar no nome de Xesús, o noso Deus²². Necesita compartir o que sabe, experimentar o que cree, e mostra un irrefreable impulso vital que a leva a transmitir o que ve e sente. Esa conxunción que nela se dá de saber, experiencia

²¹ Op. cit., p. 88.

²² Esta expresión, que Exeria usa varias veces, ten tamén reminiscencias priscilianistas

e necesidade de transmisión son signo da súa fe cristiá, experiencia vital compartida e transmitida. Cómpre imaxinarnos a situación na que foi escrito o texto: día tras día, despois dunha xornada de viaxe, da emoción dos encontros e novos saberes, Exeria sacaría pluma e pergameo e faría anotacións no seu diario. Algunhas desas xornadas foron esgotadoras. No Sinaí mesmo ten que deixar a súa montura e subir case gabeando polo monte, o que nos dá idea dunha muller de grande vontade, á que non lle importan as incomodidades e o esforzo realizado con tal de poder ver os lugares que lle interesan.

Exeria tamén é unha muller investigadora. Coñece a existencia da maioría das cousas que ve, busca os detalles que lle interesan e relaciónaos co que estudou. Sabe de antemán o que vai ver e visitar, e ás veces, cando o que atopa non concorda cos seus datos de partida, insiste en aclaracións. Isto advírtese, por exemplo, cando busca a estela da muller de Lot²³.

É evidente tamén que preparou esta viaxe en grupo. Exeria leva unha axenda concreta, que vai desenvolvendo e explicando. Ás veces decide alterar o ritmo da viaxe quedando nunha localidade algún día máis se está cansa ou se o que atopa lle parece interesante, pero nestes casos xustifica a súa demora ante as súas interlocutoras con expresións como “foime necesario” (*necesse*), termo que se repite ata 26 veces no texto.

Exeria é a primeira muller escritora da Hispania, coñecedora do latín e o grego. O seu estilo literario está lonxe da formalidade retórica dos escritores do seu tempo, pero iso non nos pode facer pensar en Exeria como unha muller torpe ou pouco culta. Sabe usar a lingua latina para transcribir as súas emocións e vivencias, poñendo vocabulario e sintaxe ao servizo da empatía. O seu estilo é sinxelo, próximo a quen o le. Lingüisticamente o seu texto é un fito no paso do latín culto ao latín vulgar que se fala en Hispania, e así o salientan diferentes autores²⁴. Exeria escribe dende a entraña: a súa pretensión non é literaria e formal, senón cariñosa e vital. Un

²³ Op. cit p. 68. A estela da muller de Lot deu lugar na antigüidade a numerosas lendas, das que se fai eco o poeta Prudencio a finais do século IV. Flavio Xosefo e Ireneo de Lyon nos seus escritos din ver a columna que Exeria non localiza.

²⁴ Podemos ver estas apreciacións lingüísticas sobre a obra de Exeria no traballo de Alejandra Mariano en *Egéria. Viagem do ocidente à Terra Santa, non séc. IV*, de Alejandra B. Mariano e Aires A. Nascimento, Ed. Colibrí, Lisboa, 1998.

estilo similar ao dela atopámolo na *Passio Perpetuae*, escrita cara o ano 230, no que Perpetua pon tamén a lingua latina ao servizo da transmisión vivencial²⁵.

Tampouco xulga o que vai vendo, só o consigna por escrito, poñendo atención naqueles detalles que lle parecen máis significativos, ou que ás súas irmás lle poden resultar máis valiosos. Cada novo achado é como unha inxección de enerxía no seu traxecto. Relaciónase con todo o mundo dende o respecto, valora todo o que lle contan, pregunta o que non sabe... Esa sede de saber e a empatía que consegue cos seus interlocutores fai que lle ensinen máis cousas das que ela en principio solicitaba.

Exeria é unha muller valente que en ningún momento se considera inferior a ninguén por razóns de sexo (a finais do século IV a igrexa camiña cara a patriarcalización imposta pola sociedade romana). Ten un nivel económico e cultural medio-alto que se mostra na solicitude con que é recibida e ilustrada alá onde vai ou mesmo na escolta que recibe de parte dos soldados romanos nalgún tramo máis perigoso da súa viaxe. As portas ábrenelle con facilidade en todos os sitios, e viaxa de Exipto a Mesopotamia sen traba de ningún tipo, chegando ata a mesma fronteira entre os imperios romano e persa. Exeria é a única protagonista do seu traballo de investigación e busca, movéndose con facilidade no mundo grego e romano, onde o status da muller é diferente ao da Gallaecia da que ela procede. Sabe investigar dentro da ortodoxia de xeito prudente, sen chamar a atención, mergullándose nos límites da ortodoxia xusto cando o Concilio de Constantinopla acaba de iniciar a súa particular “caza de herexes”²⁶. Interésanlle aqueles temas que se están a cuestionar no priscilianismo (a ortodoxia dos textos, a oportunidade e modos do eremitismo, a forma das celebracións litúrxicas). Sabendo de onde procede Exeria, os problemas relixiosos que estaban a suceder en Gallaecia e cales son os temas e intereses

²⁵ Só sabemos de tres mulleres escritoras no mundo antigo: Proba (ano 36), Exeria e Vibia Perpetua, torturada e asasinada cara ao 230. Na *Passio Perpetuae* as seccións 3 a 10 foron escritas pola propia Perpetua. Ver Diana Rocco Tedesco, *Mujeres, ¿el sexo débil?* Ed Desclée de Brouwer, col. En clave de mujer, Bilbao, 2008, p. 188 ss.

²⁶ Cando Exeria sae de viaxe, no ano 381, Prisciliano xa fora condenado a desterro por herexía e indultado. No 385, ano en que Exeria remata o seu periplo por Terra Santa, Prisciliano é xulgado e axustizado por maleficio en Tréveris.

da súa viaxe, véndoo dende a delicada situación pola que está a pasar o priscilianismo no momento da súa peregrinación e como a maquinaria do Imperio ataca toda sospeita de heterodoxia, igual cabería preguntarse se Exeria non estará defendendo o dereito a vivir o seguimento de Xesucristo camiñando polas marxes dos costumes que se establecen como lei. Diana Rocco Tedesco ve nela “o mellor exemplo de como algunhas mulleres puideron, aínda dentro da legalidade institucional, aproveitar as normas no seu propio beneficio, conscientes dos límites impostos pola ortodoxia”²⁷.

Exeria é referencia para nós neste momento histórico social e eclesial. É unha muller en busca, e a súa é unha busca integral, que pasa polo coñecemento, e tamén polo estar na vida. A historia de Exeria é unha chamada á nosa capacidade emprendedora, unha chamada para, partindo do noso desexo, da nosa curiosidade, procurar novos horizontes.

Tamén é un chamada a un novo xeito de exercer a autoridade tecendo redes. Non é unha muller solitaria: os seus descubrimentos son descubrimentos para outras. Apoiase noutras mulleres, compañeiras, irmás, e séntese, na distancia, sostida por elas. Saber que outras compañeiras esperan ansiosas as súas palabras é o que lle dá forza para escribir e contar todo o que está a vivir con ese estilo seu, tan próximo e cómplice.

Exeria peregrina ás orixes, cara ao amencer, en busca do espírito dos inicios do cristianismo. A súa é unha viaxe de retorno cara ás fontes da Vida e da Palabra. Así debía ser a nosa vida: un continuo camiñar cara as fontes, cara todo aquilo que nos alimenta e vivifica.

Marisa Vidal Collazo
Asoc. Mulleres Cristiás Galegas Exeria

²⁷ Diana Rocco Tedesco, *Mujeres, ¿el sexo débil?* Ed Desclée de Brouwer, col. En clave de mujer, Bilbao, 2008. p. 222.



Sobre a familia. Ante a nova Lei de apoio á familia e á convivencia de Galicia

Xosé Manuel Caamaño López

1. Introducción

O pasado 30 de xuño de 2011 o Goberno de Galicia, co único apoio da maioría formada polo Partido Popular, aprobaba a *Lei 3/2011 de apoio á familia e á convivencia en Galicia*¹. A pesar das loanzas coas que foi recibida por algúns sectores sociais, as reaccións máis críticas durante todo o seu proceso de elaboración tampouco se fixeron esperar, ata o punto de que algúns a tacharon de ultradereitista e rancia, de ultraconservadora e ideolóxica, cunha liña argumental que non faría senón reproducir o discurso da Conferencia Episcopal Española. A xuízo dalgunhas análises recollidas en diversos medios, estaríamos ante unha lei de carácter patriarcalista que recorta os dereitos das mulleres reproducindo roles hoxe desfasados. Foi significativo que nalgunha manifestación se puidesen ler pancartas cos lemas “Parir non é o destino da muller” ou “Non somos incubadoras”.

A pregunta que segue é a todas luces obvia: que hai de certo nestas críticas? É a nova lei un retroceso cara a un modelo de familia hoxe inverosímil? Cales son os avances reais e os interrogantes que a lei de familia suscita? No fondo, loxicamente, latexa a pregunta polo senso da familia e a súa significación real para unha sociedade sempre cambiante. Por iso, o obxecto do presente estudo non é simplemente facer un resumo nin un comentario detallado da nova lei —que calquera poder ler sen dificultade—, senón sinalar algúns dos elementos máis destacados desa realidade que chamamos familia á luz da citada lei galega.

1 BOG 134 (13-8-2011) 19306-19373.

2. A familia, unha fastosa realidade en cambio

De entrada resulta sorprendente que unha lei que pretende apoiar a familia e a convivencia suscite algún tipo de crítica. Nunha primeira ollada superficial sería algo así coma sublevarse contra aquilo que nos resulta máis próximo, coma botar pedras contra o propio tellado. Pois, que é a familia senón tamén un mesmo? Que hai máis de un que a familia na que nace e á que xa para sempre, con máis ou menos fortuna, pertence?²

Certamente é un erro falar da familia coma se dunha realidade abstracta e estática se tratase. De feito, a nova lei galega comeza o preámbulo recoñecendo o seu carácter evolutivo e sinalando dous elementos que non se poden obviar hoxe ó tratar da familia en Galicia, a saber: por un lado a “gravísima retracción da natalidade e un alarmante envellecemento da poboación”, algo de grande interese en referencia ó que logo dirá sobre a promoción da natalidade. E, por outra banda, “un fondo apego da sociedade galega á súa identidade, que se traduce nun aprecio arraigado ás súas tradicións e valores familiares”³.

Por fortuna gran parte das ciencias dos dous últimos séculos —cando menos desde as obras de Bachofen, Maine, Tylor e, de xeito especial, desde a publicación de *Ancient Society* de Lewis H. Morgan en 1877⁴—, dánnos conta abondo da súa enorme complexidade e móstrannos con abundancia de detalle a súa orixe e evolución, os seus elementos definatorios e a súa finalidade⁵. Pero

2 A propia lei ten como obxectivo “recoñecer a familia como estrutura básica da sociedade e ámbito natural de desenvolvemento da persoa, regulando a obriga que os poderes públicos da Comunidade Autónoma de Galicia teñen de apoiar e protexer as familias e os seus membros, e, en especial, os nenos e as nenas e os e as adolescentes” (a. 1).

3 Por exemplo o respecto aos antepasados e aos máis vellos así coma os vínculos coas orixes concretados no arraigamento local (os textos entre comiñas pertencen ó comezo do preámbulo da lei).

4 Na súa clásica obra sobre a familia, Engels sostén que “ata 1860 nin sequera se podía pensar nunha historia da familia. As ciencias históricas atopábanse aínda, neste dominio, baixo a influencia dos cinco libros de Moisés” (F. Engels, *El origen de la familia, de la propiedad privada y del estado*, Ayuso, Madrid 1975, 7. Traducimos tódolos textos ó galego).

5 Certamente o século pasado foi dun grande apoxeo no estudo da familia en relación con outros moitos aspectos da vida coma a economía e a autoridade, o parentesco, a

ó mesmo tempo amósanos tamén o seu carácter problemático, os vaivéns ós que sempre está sometida e a facilidade coa que é utilizada ou manipulada en moitos momentos e lugares.

Agora ben, que é a familia? Certamente non resulta doado dar unha resposta simple. O gran médico humanista galego Juan Rof Carballo notaba hai xa uns anos que “a familia, antes de ser un concepto da ciencia, da socioloxía ou da pedagogía, é perennemente unha fastosa realidade”⁶, é dicir, un feito previo a calquera teorización e dificilmente abarcable en ningunha definición. El mesmo dicía noutro lugar que “a palabra ‘familia’ leva anexas multitude de connotacións. Para o individuo illado, por imparcial que queira parecer, ‘a familia’ é sempre un pouco ‘a súa propia experiencia familiar’, polo xeral ambivalente e, en ocasións, determinante de resentimentos ou polo menos de graves cargas emocionais. Para o sociólogo ou o filósofo a familia como ‘institución’ vela a dimensión que, en cambio, é a decisiva para o psicólogo e para o médico, a de ser ámbito constitutivo do home e núcleo cuxas fisuras deciden o destino neurótico ou psicótico do individuo e do grupo social”⁷.

O certo é que a familia é un lugar común das nosas vidas e que parece que todos sabemos a que nos referimos cando falamos dela, algo que se complica cando tentamos definila ou explicala de xeito comprensible por todos⁸. En realidade, cando falamos de familia,

institucionalización, a relixión, a psicopatoloxía, etc. Cf. a visión da problemática en C. Ortiz de Landázuri, “El debate actual sobre la familia en la teoría social: ¿desaparición, transformación o profundización en una categoría antropológica básica?": *Estudios sobre educación* 6 (2004) 39-55.

6 J. Rof Carballo, “El inexorable camino hacia una nueva cultura” en: AAVV, *Vuelve la familia. Por encima de las ideologías*, Encuentro, Madrid 1988, 26.

7 J. Rof Carballo, “La familia, diálogo recuperable” en: Id. et al., *La familia, diálogo recuperable*, Karpos, Madrid 1976, 393.rgf

8 Curiosamente, aínda que se fala a diario de políticas a favor a familia, trátase dun concepto que non aparece definido na nosa lexislación, a pesar de que todos teñamos unha determinada idea de a que nos referimos. Se buscamos nun thesaurus ou nun dicionario, as definicións multiplícanse. Agora ben, cabe ter en conta que, no fondo, o que existe son familias, coas súas características e peculiaridades, algo importante porque, cando se di que a familia está en perigo e hai que protexela, o que se está dicindo realmente é que “unha determinada estrutura familiar” (a que eu teño en mente, a “miña”) está en perigo e hai que protexela.

referímonos a unha estrutura que comporta unha serie de trazos e vivencias, pero que como tal non é suxeito de obxectivación absoluta nin de apropiación. De feito, a pesar de ser a institución humana máis universal tanto no tempo coma no espazo, a familia nunca foi uniforme na súa constitución e función, e esas diferenzas dependeron tanto da pluralidade cultural aínda existente coma tamén dos vaivéns internos á súa mesma evolución histórica, o que constitúe unha boa mostra da súa especial versatilidade⁹.

2.1. Os distintos modelos de familia: L. H. Morgan

Philippe Ariés sostén que a familia patriarcal englobaba tradicionalmente a un propietario xunto coas persoas e bens que lle pertencían, incluso os seus servos, ata o punto de que os parentes non tiñan por que pertencer á familia do *pater familias*. En realidade, ó seu parecer, o sentimento de familia existente hoxe en día resulta ser algo non existente como tal ata despois do século XVIII, do que dá boa mostra a existencia dos panteóns: “a necesidade de reunir a perpetuidade, nun lugar preservado e cerrado, os mortos dunha familia, corresponde a un sentimento novo que se estendeu despois a tódalas clases sociais no século XX: o afecto que une os membros vivos da familia proxéctase sobre os mortos. Por iso, o panteón familiar é quizais o único lugar que corresponde a unha concepción patriarcal da familia. Alí reúnense baixo o mesmo teito varias xeracións e varios matrimonios”¹⁰.

A pesar diso tanto as orixes coma o desenvolvemento desa realidade que chamamos familia, son cuestións aínda hoxe discutidas, precisamente pola súa grande variación histórica. Neste sentido, e a pesar das discrepancias que a visión evolucionista das institucións poida xerar, a obra de Lewis H. Morgan segue a ser de referencia para a análise das distintas configuracións que a familia foi adquirindo —especialmente nas sociedades primitivas— e que a

9 Resulta unha boa mostra a obra de Ph. Ariès, *El niño y la vida familiar en el Antiguo Régimen*, Taurus, Madrid 1987, esp. 445-544. Tamén o capítulo titulado “Del sentimiento moderno de la familia en los testamentos y las tumbas” e recollido na súa obra *Historia de la muerte en occidente*, Acanilado, Madrid 2000, 177-191.

10 Ph. Ariès, *Historia de la muerte en occidente*, 191.

convirten ademais nun dos feitos básicos determinadores do curso da evolución e o progreso humano¹¹. Así di Morgan:

“Estamos acostumados a considerar que a familia monógama existiu sempre, salvo naqueles casos excepcionais nos que foi substituída pola forma patriarcal. Polo contrario, o concepto de familia é produto do desenrolo de formas sucesivas, sendo a monógama a última da serie”¹².

A consecuencia é que as formas primitivas de familia —que el chama consanguínea, punalúa e sindiásmica¹³— constituirían un camiño de preparación cara ós modelos máis modernos como son o patriarcal e o monógamo. Trátase de formas de familia que naceron de maneira sucesiva amosando ben o seu carácter cambiante, de maneira que as dúas últimas non se atoparían, en sentido estrito, ata ben entrados en períodos superiores de barbarie. É o caso da familia patriarcal, que a pesar de consentir a polixinia, tiña como característica fundamental “a agrupación dun número de persoas, libres e servís, que formaban unha familia suxeita á autoridade paterna”¹⁴, sometida ó *pater familias*, incluso sen necesidade da permanencia da polixinia, cousa que a súa mesma evolución histórica en Grecia ou en Roma nos amosa. No fondo, pódese dicir que a familia tiña máis un carácter funcional —baseado no deber

11 L. H. Morgan, *La sociedad primitiva*, Ayuso, Madrid 1975, 125.

12 *Ib.*, 395. Non imos tratar neste lugar a controversia acerca do patriarcado ou matriarcado, cuxo estudo foi de interese na antropoloxía cultural e na socioloxía de xénero. Para Morgan a familia tivo a súa orixe no “matrimonio entre irmáns e irmás, propios e colaterais en grupo”, nun estado de salvaxismo, e desde aí foi derivando por consanguinidade cara a outras formas distintas (*ib.*, 497). Sexa así ou non a súa orixe, el constata a existencia desta forma de familia entre os hawaianos da Polinesia —o que chama “sistema malaio”—, que daría lugar a un primeiro modelo histórico de familia consanguínea (p. 395ss). Antes de Morgan, Bachofen defendía unha orixe que ía desde a promiscuidade (o “heterismo”) á concepción “matriarcal”, na que se imporía o que chamou “xinecocracia” (J. J. Bachofen, *El matriarcado. Una investigación sobre la ginecocracia en el mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica*, Akal, Madrid 1987).

13 Segundo el, a primeira baseábase no matrimonio entre irmáns e irmás en grupo, a segunda no matrimonio entre varias irmás, propias e colaterais, cos maridos de cada unha das outras e viceversa, e a terceira no matrimonio entre parellas soas pero sen cohabitación exclusiva (L. H. Morgan, *o.c.*, 97-98 e 395-396).

14 *Ib.*, 466.

e na necesidade— que sentimental, o cal non significa que estivese de todo ausente.

Caso distinto é o da familia denominada monógama, é dicir, a baseada no matrimonio entre parellas e con cohabitación exclusiva, unha forma tardía segundo Morgan. É de interese a súa explicación en relación co concepto mesmo de familia:

“a súa aparición moderna [da familia monógama] entre as tribos latinas pódese inferir da significación da palabra familia derivada de familia, que contén os mesmos elementos que *famulus*=servente, que se supón que derivou do osco *famell*=*servus*, escravo. No seu sentido primitivo a palabra familia non tiña relación coa parella unida en matrimonio e os seus fillos, senón co conxunto de escravos e serventes que traballaban para o seu mantemento e que estaban baixo a autoridade do pater familias. A palabra familia, nalgunhas disposicións testamentarias, emprégase coma sinónimo de *patrimonium*, que é a herdanza que se pasa ó herdeiro. Foi introducido na sociedade latina para definir unha nova organización, cuxa cabeza mantiña baixo a autoridade paterna a esposa, fillos e *servidume*”¹⁵.

Así as cousas, a autoridade paterna foi aumentando a medida que a nova familia adquiría as características da monogamia, algo no que sería esencial a “propiedade”, a diferenza do que sucedía coa *gens* na familia sindiásmica. De feito, a monogamia só se implantou cando as lexislacións fixaron o seu estado legal e os seus dereitos, ata o punto de que “o desenrolo do concepto de propiedade na mente humana está intimamente ligado á implantación desta forma de familia, pola súa creación e usufruto, e, especialmente, pola definición dos dereitos legais con respecto á herdanza”¹⁶, de modo que para a súa culminación definitiva tan só houbo que esperar a dúas cousas que se deron paulatinamente, a fidelidade e a cohabitación.

En todo este proceso, ás veces con modelos superpostos, a familia monógama resulta ser para Morgan o modelo máis evolu-

15 *Ib.*, 469. Morgan refírese incluso a que Mommsen emprega a frase “corpo de serventes” como equivalente da significación latina de “familia”.

16 *Ib.*, 400.

cionado e perfeccionado, de maneira que seguirá perfeccionándose no futuro ata chegar a un estado de progreso no que se conseguirá algo que para Morgan é fundamental: a igualdade dos sexos¹⁷.

2.2. Existe un modelo actual de familia?

Independentemente do acerto da reconstrución histórica dos modelos de familia realizada por Morgan, é innegable a variabilidade da súa comprensión a través do tempo e das culturas. Aínda hoxe resulta complicado reflectir adecuadamente as peculiaridades propias de cada familia tanto nun mesmo contexto canto en contextos diferentes, nos que tanto as relacións de parentesco coma os lazos de consanguinidade non sempre resultan ser elementos definitorios, cousa que tamén os modelos morganianos puxeron de manifesto¹⁸. Neste sentido tamén a lei galega afirma que “a evolución histórica e a complexidade progresiva da organización social atopan reflexo e acollida na familia como institución en permanente evolución. Fórmulas de convivencia que sen seren novas eran ata agora infrecuentes, teñen cabida na familia como estrutura básica da sociedade e como medio natural de desenvolvemento e crecemento da persoa” (*Preámbulo*, I). De feito, esta evolución da sociedade e a constitución de novos núcleos de convivencia son os que “esixen dos poderes públicos galegos unha actualización e adaptación normativa que considere e regule as novas situacións creadas” (*Preámbulo*, II).

O que parece claro é a tendencia cara a unha redución cada vez maior das relacións comprendidas baixo un determinado modelo que levou á aparición non só da familia monógama, senón tamén á súa redución á conxugalidade no que se deu en chamar familia nu-

17 Cf. ib., 486. Non hai que esquecer que a obra de Morgan data do ano 1877. Con todo recoñece que non é posible predicir os modelos que se sucederán no futuro.

18 Por iso cabe ter presente que os modelos non sempre reflicten a diversidade real. A existencia da poliandria nalgúns rexións do Tíbet, por exemplo, ou a polixinia de moitas tribos africanas así como as distintas concepcións da maternidade/paternidade, supón, entre outras cousas, ter que poñer entre paréntese algunhas afirmacións sobre a universalidade do que hoxe entendemos por familia.

clear¹⁹. Isto fainos ver na práctica tanto a perda da relevancia das relacións de parentesco, coma a importancia que segue tendo a vinculación matrimonial en canto elemento definitorio na concepción da familia, así como a súa función procreadora e a referencia a un único fogar. De feito, no modelo ideal de familia presentado por Lévi-Strauss atópanse as tres seguintes características:

“1) Ten a súa orixe no matrimonio. 2) Está formada polo marido, a esposa e os fillos(as) nacidos do matrimonio, aínda que é concibible que outros parentes atopen o seu lugar preto do grupo nuclear. 3) Os membros da familia están unidos por *a)* lazos legais, *b)* dereitos e obrigacións económicas, relixiosas e doutro tipo e *c)* unha rede precisa de dereitos e prohibicións sexuais, máis unha cantidade variable e diversificada de sentimentos psicolóxicos tales como o amor, respecto, temor, etc.”²⁰.

Curiosamente na nosa linguaxe habitual adoitamos distinguir os parentes dos familiares, de xeito que incluso entre ambos non sempre ten por que existir lazo ningún. Usando a terminoloxía que Talcott Parsons toma de Warner, podemos concluír que a consecuencia do tabú do incesto, o *ego* forma parte de dúas familias conxugais distintas e ás veces sen relación entre elas, a familia de orientación da que nace e procede, e a familia de procreación que funda co casamento²¹. Desta maneira constrúese un sistema de familias conxugais superpostas nas que o esencial será o matrimonio xunto cos fillos, é dicir, a unidade solidaria da familia de procreación libremente constituída.

En calquera caso parece evidente que a familia foise reducindo cada vez máis nos últimos séculos a través do influxo de múltiples factores, sobre todo de tipo económico pero tamén de tipo político

19 Así o poñen de manifesto outros autores como Alvin Toffler no seu best seller titulado *La tercera ola*, Plaza & James, Barcelona 1982. A pesar diso hai que ter en conta o cambio sufrído na familia nuclear desde a Revolución Industrial, cousa que tamén Toffler sinala.

20 C. Lévi-Strauss, “La familia” en: C. Lévi-Strauss – M. E. Spiro – K. Gough, *Polémica sobre el origen y la universalidad de la familia*, Anagrama, Barcelona 1974, 17.

21 T. Parsons, “La estructura social de la familia” en: E. Fromm – M. Horkheimer – T. Parsons y otros, *La familia*, Península, Barcelona 1978, 34. Non é raro oír expresións dentro dun matrimonio do tipo “imos comer á casa da túa familia”, por exemplo, referíndose así ó que normalmente coñecemos coma familia política.

e moral. Abonde con sinalar o cambio sufrido no papel da muller coa súa incorporación á vida laboral de mercado e a superación do seu destino ás coñecidas como “3 K’ funcionais: *Küche*, *Kirche*, *Kinder* (cociña, igrexa e nenos)”²². Iso foi o que levou a Durkheim a formular a “lei de contracción progresiva” das relacións familiares, nun proceso continuo ben diferenciado: clan exógamo amorfo – grupo amplo de consanguíneos – clan diferenciado – familia ampla (tanto primitiva como patriarcal e matriarcal) – familia conxugal moderna²³.

Deste xeito parece evidente que a familia conxugal, con tódolos matices que merece, se pode considerar como o modelo estandarizado nas sociedades occidentais²⁴. Ademais o vínculo matrimonial segue a ser a súa base fundamental, o que non implica a súa cerrazón a outras relacións coas respectivas familias de orientación coas que se busca un razoable equilibrio, pero sempre supeditado á autonomía e independencia da nova familia conxugal. Incluso se pode dicir que esta nova familia sustentada na conxugalidade se foi illando cada vez máis dos seus vínculos sociais non regulados, ata o punto de que na nosa sociedade contemporánea “cada familia constitúe o seu propio submundo segregado, cos seus propios controis e a súa propia conversación cerrada”²⁵.

Curiosamente, aínda que resulta discutida a concepción do matrimonio como base da familia, o certo é que, salvo excepcións, incluso gran parte das familias monoparentais ou outras posibles variantes teñen a súa raíz próxima ou remota nunha relación matrimonial que por diversos motivos xa non existe. Isto é o que leva a Parsons a afirmar que “na nosa sociedade o principal soporte estrutural do sistema de parentesco é o vínculo matrimonial”²⁶. Ata

22 C. Lévi-Strauss, *a.c.*, 12.

23 Cf. J. Varela, “Mater familias. Modelos clásicos de sociología del género: F. Engels y E. Durkheim”: *Política y Sociedad* 32 (1999) 196.

24 Diso da testemuña en España a última sondaxe do INE *Mujeres y hombres en España 2010* no apartado 1.3. sobre *Familia y hogares*, segundo o cal os fogares familiares formados por parellas en núcleo constitúen o 82,8%.

25 P. Berger, “El matrimonio y la construcción de la realidad”: *Estudios públicos* 43 (1991) 124.

26 T. Parsons, *a.c.*, 42-43.

tal punto é así que o matrimonio non só resistiu as críticas ideolóxicas de autores coma Friefrich Engels²⁷ ou Wilhelm Reich²⁸, senón que segue a ser o principal motor na creación dunha nova familia que diverxe para o individuo daquela outra da cal procede. Por iso, mentres que a familia de orientación é imposta e constitúe o seu medio de socialización segundo moldes xa existentes, a familia de procreación, xurdida co matrimonio, é de libre creación e constitúe un proceso de colaboración activa coa outra persoa a través dunha conversación que busca ensamblar dúas definicións individuais da realidade e transmitir o seu resultado ós fillos e fillas que se teñan en común.

Iso supón unha nova etapa do seu papel na vida social que dá coma resultado un denso “simposio familiar” a través do cal se repiten procesos de socialización que, con todo, serían realmente novos e distintos. É dicir, a familia é unha institución elemental da sociedade cuxo liderado é exercido polas persoas que a forman, de xeito que “non se pode falar da familia coma se fose un suxeito axente, xa que dese xeito podería pasarse por alto que a realidade da familia é creada e debe ser creada por persoas concretas”²⁹. Agora ben, a pesar da súa conexión, sería un erro identificar sen máis familia e matrimonio³⁰. De feito o concepto de familia vén definido por moitos caracteres que fan que se poida aplicar de maneira análoga a realidades máis amplas e incluso distintas. Aquí poderían talvez englobarse tódolos modelos de relación estable en cohabitación ben coñecidos.

En definitiva, pódese dicir que a realidade que denominamos como familia é difícil de reducir a unha simple definición. Certamente hai características máis frecuentes e xeneralizadas, pero en ningún caso poden definir exactamente o que o concepto de fa-

27 A súa crítica diríxese en realidade á monogamia como forma de escravitude dun sexo polo outro (cf. o prefacio á súa obra xa citada).

28 W. Reich, *La revolución sexual*, Ruedo Ibérico, Madrid 1970 (primeira edición de 1929).

29 J. R. Flecha, “Desafíos pastorales de la familia en el siglo XXI” en: ID (ed.), *La familia en la Iglesia y en la sociedad*, UPSA, Salamanca 2001, 165.

30 Durkheim chega a dicir que “o matrimonio repousa sobre a familia, e non a familia sobre o matrimonio” (en *Lecciones de sociología*, Schapire, Buenos Aires 1966, 166).

milia tenta expresar. De aí que con frecuencia non se contemplan tódolos modos de convivencia e de relación hoxe presentes na nosa sociedade e que tamén constitúen formas familiares. O que parece que si resulta indiscutible é que a familia constituíu sempre unha base fundamental da construción da sociedade e que a vida familiar foi tamén sempre un elemento esencial de cambio social, un motor e un exemplo de vida colectiva, algo que tamén a lei galega recoñece, ata o punto de que iso é o que a leva a pretender realizar algo xa presente en diversas normativas europeas: facer “esforzos para que aqueles homes e mulleres que queiran traballar e crear unha familia, poidan ter fillos sen ter por iso que sacrificar a súas carreiras, fomentando a igualdade de xénero e facilitando a conciliación entre a actividade profesional, a familia e a vida privada, tendo en conta a participación equitativa dos pais na organización familiar” (*Preámbulo*, II).

3. A familia como creadora de benestar social

A familia é unha institución versátil, con modelos diferentes segundo o tempo e os lugares, pero cunha importancia na construción social que a ninguén lle escapa. De feito, a pesar das fortes diatribas que recibe, é a institución máis valorada de entre todas as que existen: “a facticidade postmoderna asentou a familia como unha entidade de alto recoñecemento pola súa persistencia e polo abanico de experiencias básicas e fondas que ofrece ó individuo permitíndolle sentir por enriba do simulacro iconográfico do que se nutre a súa identidade. A familia aparece ós ollos da sociedade tardomoderna como unha das poucas institucións que, aínda que cuestionada nas súas formas, é recoñecida como fonte de vinculacións primordiais. A familia non deixou de subir en prestixio social á vez que o resto de institucións ven afundirse a súa confianza pública”³¹.

En efecto, se por un lado vemos que a familia, nun mundo cada vez máis global, evita a disolución da propia identidade vinculándonos a unhas raíces moi precisas e que impiden o naufraxio, polo

31 F. Vidal, “Las políticas culturales de familia en la segunda modernidad”: *Iglesia Viva* 217 (2004) 42.

outro convértese tamén no reduto derradeiro que sempre permanece en situacións de dificultade ou adversidade, como ocorre nos casos de enfermidade ou nas crises persoais, económicas e doutro tipo. A familia é aquilo ó que o individuo sabe que sempre se pode agarrar cando lle caen as demais áncoras, incluso cando a mesma persoa é vítima do máis profundo illamento e sufrimento.

Os estudos sociodemográficos amosan o que a experiencia de moitos coñece de maneira concreta e directa: a familia segue sendo unha gran provedora de benestar³² e surtidora de solidariedade interxeracional de tipo informal. O círculo familiar máis próximo, é dicir, a familia de orientación axuda de maneira moi concreta e eficaz, cun fluxo que vai sobre todo de pais a fillos e en menor medida de fillos a pais. A un tempo, e aínda que a situación laboral mudou algo a tendencia, os datos obxectivos din que as nais axudan preferentemente no coidado dos nenos e nas tarefas domésticas, mentres que os pais colaboran máis na realización de trámites e nas reparacións domésticas ou do coche. Tamén hai que mencionar a presenza de solidariedade constatable entre irmáns e irmás.

Certamente está estendida a idea de que a familia é moito máis solidaria nos países de Europa do sur que nos do norte e centro do vello continente. Para apuntar tal visión soen citarse feitos significativos: a) os mozos permanecen cada vez máis tempo no fogar dos pais antes de iniciar a súa propia biografía familiar; esta realidade de solidariedade familiar tórnase ademais crucial debido ás altas taxas de desemprego; b) os maiores precisados de axuda son coidados con elevada frecuencia dentro do ámbito familiar; c) tamén actúa esta provisión de apoio en relación ó coidado dos nenos. En Italia, Grecia ou España as avoas coidan dos seus netos en proporcións que multiplican ata cinco veces as de países como Francia ou Dinamarca.

Agora ben, sendo certas as diferenzas entre os países do norte/centro e do sur de Europa nas materias apuntadas, hai que ter en conta tamén que “a extrapolación de conclusións sobre a solidariedade familiar a partir das estatísticas de fogares, induce a moitos

32 Cf. Fundación Encuentro, *Informe España 2011*, Fundación Encuentro, Madrid 2011, 182-236.

erros, porque as formas de convivencia dependen das condicións económicas, da conxuntura do mercado de traballo e do tipo de prestacións sociais que reconece o Estado de benestar”³³. Canto máis e mellores servizos provén o mercado e o Estado, menos necesaria se fai a tales efectos a axuda familiar. De aí que, aínda que as formas de convivencia estean máis individualizadas nos países do centro e norte de Europa, sería un craso erro concluír que a solidariedade familiar “non desempeña nesas nacións un importante papel na provisión de benestar tanto material coma sobre todo inmaterial, que se atopan lonxe de desaparecer co proceso de individualización”³⁴.

Por descontado, hai toda unha inmensa realidade de solidariedade por parte da familia migratoria cuxos problemas na crianza e na educación dos fillos se ven agravados polas situacións de precariedade laboral, desarraigo ou separacións a veces moi prolongadas no tempo.

4. Aspectos destacados na lei galega de familia

Sendo, por tanto, a familia un elemento fundamental da construción social e unha fonte imprescindible na creación de benestar —especialmente en situacións de dificultade—, resulta enormemente positivo o feito de que a nova lei pretenda ser un apoio para a formación e desenvolvemento dos diferentes modelos de familia³⁵, un apoio que “non pode ser consecuencia dun afán dirixista ou in-

33 Así o dicía xa o *Informe 2002* da mesma Fundación Encuentro na súa páxina 262 (Madrid 2002).

34 *Ib.*, 263.

35 De feito a lei sinala ata 7 diferentes: “a) As persoas unidas entre si por matrimonio, os seus e as súas ascendentes, as que delas dependan por filiación, adopción, tutela ou acollemento e mais as que teñan ao seu cargo, sempre que formen un núcleo estable de convivencia. b) Aquelas persoas que estean inscritas no Rexistro de Parellas de Feito de Galicia, os seus e as súas ascendentes, as que dependan delas por filiación, adopción, tutela ou acollemento e mais as que teñan ao seu cargo, sempre que formen un núcleo estable de convivencia. c) As persoas individuais xunto cos e coas súas ascendentes, aquelas que dependan delas por filiación, adopción, tutela ou acollemento e mais as que estean ao seu cargo, sempre que formen un núcleo estable de convivencia. d) A muller xestante e mais a muller ou o home en proceso de adopción en solitario que teñan formalizado un acollemento familiar preadoptivo. e) Os diferentes modelos de familias previstos na lexislación vixente. f) As nenas e os nenos e as e os adolescentes. g) As persoas maiores” (a. 2).

tervencionista”, senón respectando “a súa autonomía organizativa e as liberdades individuais dos seus membros” (*Preámbulo*, I).

Deste xeito hai varios principios reitores –como son a liberdade, a igualdade e a responsabilidade pública– que constitúen o *humus* básico do desenvolvemento da lei e que rexen a aplicación da súa motivación xeral, que é a de recoñecer, respectar, apoiar e protexer “a familia como medio de transmisión da vida, de solidariedade, de educación e de valores humanos fundamentais e mais como ámbito privilexiado para o desenvolvemento persoal e o equilibrio emocional e afectivo” (a. 6.1). Merece a pena destacar a insistencia da lei na defensa da igual dignidade entre home e muller e da igualdade de dereitos dentro da familia, para o cal reclama a corresponsabilidade así coma a igualdade de oportunidades no acceso ao mundo laboral e na asunción das tarefas familiares de maneira que se procure a conciliación da vida persoal, familiar e laboral. Tampouco se pode descoidar a referencia ás familias con dificultades ou con membros máis vulnerables, para os que se pide prestar unha protección especial a distintos niveis³⁶. É de grande interese a referencia que en diversos lugares fai á “solidariedade interxeracional”, algo que en Galicia ten unha importancia peculiar debido ó envellecemento da poboación e á gran cantidade de vellos vivindo en soidade³⁷.

Agora ben, non podemos pasar por alto referirnos a dous aspectos que resultan de grande interese na lei e que resultaron ser tamén dos máis problemáticos, como son os capítulos dedicados ás políticas de apoio á maternidade e ás políticas de conciliación da vida persoal, familiar e laboral.

Certamente o apoio á maternidade é algo recorrente no desenvolvemento da lei. Con todo tampouco pode resultar demasiado

36 Entre elas estarían: “a) As familias numerosas. b) As familias monoparentais. c) As familias con persoas maiores ao cargo. d) As familias con persoas con discapacidade ao cargo. e) As familias con persoas dependentes ao cargo. f) As familias acolledoras”. Cf. os detalles nos artigos 10ss.

37 Sempre me chamou a atención unha frase que lle oín nunha ocasión a Xaquín Campo Freire, e que dicía máis ou menos que “unha nai ten criado once fillos e hoxe, en moitos casos, once fillos non son quen de atender a unha nai”.

estraño que tratándose da familia se reserve un apartado especial á maternidade, pois trátase evidentemente dun elemento fundamental na constitución da familia, a pesares de non ser o elemento definitorio en tódolos casos. Agora ben, obxectivamente a súa ausencia non deixa de ser excepción, e todos sabemos que a excepción nunca pode converterse en regra. Cales son os principios reitores que orientan a protección da maternidade? Así os formula a propia lei:

- a) A protección institucional do dereito á vida.
- b) O apoio e a protección á muller xestante, promovendo os dereitos e as liberdades constitucionais e civís nos que se asenta a súa dignidade.
- c) O fomento da maternidade e da paternidade responsables e, de ser o caso, o dereito dos fillos e as fillas a se desenvolveren nun contorno familiar alternativo ao biolóxico, cando este non sexa propicio.
- d) O fomento da natalidade (a. 26).

Obviamente non se pode desligar este texto dunha das características específicas do contexto de Galicia, como é a enorme redución da natalidade que pode poñer en perigo o necesario relevo xeracional. Con tal motivo sinala a lei unha serie de medidas encamiñadas á protección da maternidade, que van desde a sensibilización da toma de conciencia da importancia da maternidade/paternidade, a educación afectivo-sexual e da maternidade/paternidade responsable, as medidas de protección como a acollida ou a adopción, a axuda a mulleres soas, e a protección do dereito á vida en formación (a. 27).

E un segundo problema especialmente relevante é o referente á conciliación da vida persoal, familiar e laboral, ó que a lei lle dedica o capítulo quinto. En realidade os principios reitores xa os temos sinalados ó referírmonos á defensa da igualdade e á responsabilidade dos membros da familia, que aínda se completarían con accións tendentes á “eliminación de estereotipos sexistas” (a. 31). Por iso resultan de máis interese as medidas que a mesma lei propón para unha cuestión sempre difícil e que polo momento se-

gue sen resolverse de xeito adecuado. Entre elas a Xunta de Galicia quedaría obrigada a establecer en todos os seus centros e servizos medidas que fagan posible esta conciliación, algo que se deberá buscar tamén en colaboración con empresas e axentes sociais, de maneira que a conciliación dos traballadores e traballadoras sexa posible nos seus respectivos sectores. Isto é algo que tamén a Xunta de Galicia se compromete a buscar no ámbito educativo mediante diversas actividades como a mellora de servizos fóra do ámbito lectivo (apertura de centros en días laborables non lectivos e vacacións escolares), a ampliación de apertura dos centros no calendario escolar para atender a menores de 12 anos (en colaboración coas asociacións de pais/nais e municipios), e a ampliación da rede de centros de atención á infancia impulsando a súa creación no ámbito laboral. Ademais todo isto iría acompañado de diversos beneficios fiscais así como da promoción de modalidades de traballo que non requiran presenza física e sexan compatibles cos obxectivos laborais previstos.

Evidentemente toda análise dunha lei deste tipo é sempre parcial e depende moito tanto do punto de partida como da propia sensibilidade, onde ademais non se poden obviar os enormes influxos ideolóxicos dunha e doutra liña. Cada quen poderá valorar o acertado ou non dos contidos da lei. Polo que a min respecta, creo que boa parte das críticas vertidas non foron de todo xustas ou son cando menos algo esaxeradas, especialmente na referencia ó rol das mulleres dentro da familia. O que non se pode negar é a demasiada insistencia nas medidas de promoción da maternidade e na defensa do dereito á vida que moitos e moitas interpretaron como ataque á mesma lei do aborto, cousa que tampouco tería por que suceder. Persoalmente o que máis me preocupa non é tanto a defensa da maternidade/paternidade e do dereito á vida —que me resultan dunha grande importancia—, canto a incoherencia actual con respecto a outro tipo de medidas que se están adoptando, pois resulta verdadeiramente preocupante que, se por un lado se procura defender a familia nas súas diferente formas, polo outro se permita e aínda se sosteña un sistema de precariedade laboral e, no fondo, de grande inxustiza social, que afecta de maneira absoluta a posibilidade aquí imposible da conciliación da vida persoal,

familiar e laboral. É unha hipocrisía defender a familia e a vida e tolerar a un tempo a inqueda, as condicións ignominiosas de traballo, a carencia de vivendas dignas, as dificultades de sustento e manutención, etc., de gran parte das mesmas familias existentes³⁸. Dito doutra maneira máis clara: é contraditorio e hipócrita defender na teoría o que se acaba por impedir na práctica.

5. Conclusión: a familia como urdido bioafectivo

A análise que fixemos dános conta do carácter pluriforme e dinámico da institución familiar, unha realidade en cambio ao carón do desenvolvemento mesmo da sociedade e da cultura. Ó mesmo tempo, a historia mesma da familia amósanos a súa extraordinaria forza para resistir e para converterse en símbolo do rexurdimento social e persoal, sobre todo naquelas situacións nas que as demais institucións non son quen de facer fronte.

Certamente non é doado definir a familia, sinxelamente porque se trata dun concepto que inclúe moitos valores e elementos que desbordan os límites da institucionalidade e constitúese a base dunha complexa rede de relacións vertebradas polo amor e o afecto entre persoas. Por iso resulta tan expresivo e significativo entendela coma unha urdido bioafectivo³⁹, que reflicte de modo axeitado todo canto levamos dito. En realidade, o concepto de urdido vén ser a expresión da radical relacionalidade constitutiva dos seres humanos na cal a familia se converte na súa institucionalización primeira e fundamental, a máis básica rede relacional de tódolos individuos, cun papel primordial en cada unha dos urdidos que nos conforman, desde a constitutiva, o desenvolvemento primeiro e esencial do individuo en continuidade biolóxica, pasando pola de orde, na que se adoitan normas sociais de ordenación do mundo, valores, criterios morais..., ata culminar na de identidade, a conciencia da mesmidade, nun proceso marcado polo que Rof

38 Cf. o recente análise de J. GONZÁLEZ-ANLEO, "España, ¿una sociedad enferma?": *Vida nueva* 2813 (2012) 21-32 (I) e 2814 (2012) 21-32 (II).

39 Non é doado decatarse de que se trata dun concepto tomado, con certa liberdade interpretativa, do gran Rof Carballo. Cf. Neste punto J. ROF CARBALLO, *Violencia y ternura*, Espasa-Calpe, Madrid 1991, 104ss.

Carballo denominou realidade transaccional, é dicir, de diálogo e interacción recíproca.

Isto é importante porque a familia, en canto urdido bioafectivo, ten tamén moitos dos seus mesmos trazos, como a súa referencia á continuidade psicobiolóxica⁴⁰, o seu carácter programador ou modelador tanto de hábitos do individuo como das súas relacións, o seu papel transmisor de valores a través das xeracións..., é dicir, toda unha trama de diálogo e comunicación cuxo motor e maior sinal de identidade non é senón o amor entre as persoas que compoñen toda ese urdido familiar. Por iso moitos dos problemas que teñen que ver coa disolución da familia, a crise das súas relacións afectivas, etc., non fan senón poñer de manifesto a súa importancia coma elemento básico da realización individual⁴¹. Cando se producen deficiencias nestas interaccións tan primarias e esenciais, ou mesmo cando hai tensións iniciais na nosa coexistencia, non é estraño que se produzan problemas ulteriores de desenvolvemento dos individuos con graves repercusións na vida social, algo só posible de superar coa xeración de hábitos de amor e de afecto. Neste sentido a familia, máis aló das súas formas concretas, ten un valor incalculable precisamente como escola que debe ser de humanidade. Por iso, a mellor defensa da familia que se pode facer é, precisamente, creando as condicións necesarias para que este diálogo de amor e de afecto se poida producir sen fisuras, algo que leva á valoración radical do propio Rof Carballo coa que concluímos:

“É absolutamente escandaloso que hoxe se aborden os infinitos problemas que suscita a chamada ‘crise da familia’ —desde o divorcio á fecundidade artificial, desde as parella ‘unidas’ premarialmente, sen sacramento algún e nin sequera a sanción da al-

40 Rof Carballo chega a ser radical: “A familia, por conseguinte, entra na constitución do home co mesmo rango ou similar ó dos xenes” (“La familia, diálogo recuperable”, 380). Neste sentido pode entenderse o que afectan as anomalías familiares na constitución dos individuos.

41 Tamén neste sentido Rof Carballo é rotundo, sobre todo pola necesidade do afecto e do amor. Así, cf. por exemplo a súa obra *Urdimbre afectiva y enfermedad. Introducción a una medicina dialógica*, Labor, Barcelona 1960, 471. Tamén en *Niño, familia y sociedad*, Ed. del CFE, Madrid 1960, 57.

caldía ou o xulgado, dos matrimonios polivalentes ou de ‘ensaio poligámico’, etc.— con moitísimo interese e ata con agudeza e sempre con paixón excesiva, deixando de lado totalmente a cuestión esencial. Que non é máis ca esta, escalofriante. A diminución da tutela diatrófica, o raquitismo da tenrura, a asfixia do diálogo constitutivo lanzará ao mundo, en proporción crecente, millóns de seres en aparencia intelixentes, cultivados, hábiles en admirables raciocinios. Pero profundamente tarados no seu núcleo espiritual, preesquizofrénicos ou pre-psicóticos, delincentes potenciais ou neuróticos graves, ou ‘liminares’ como agora se di”⁴².

Xosé Manuel Caamaño López
Universidade Pontificia Comillas de Madrid

42 En: “La familia, diálogo recuperable”, 397-398.



Liberdade da teoloxía e ortodoxia eclesial

Andrés Torres Queiruga

O Vaticano II puxo alicerces e abriu portas. A súa mesma realización constituíu un exercicio espléndido de novas posibilidades: a colaboración entre bispos e teólogos non tivo doado arranque, pero demostrou unha fecundidade extraordinaria; sen ela resulta impensable o resultado do Concilio. Foi un exercicio de fraternidade eclesial, que fixo posible iniciar unha nova eclesiología: retomando intuicións e prácticas primixenias, permitiu actualizalas tras séculos –sobre todo os últimos– de endurecemento institucional.

1. Apuntamento sobre a situación española

Tras o Concilio, os principios dunha nova relación entre o Maxisterio e a teoloxía quedaban sentados e dispostos para a súa realización. Pero esta non era doada: as inercias do pensamento e as dinámicas instintivas do poder deixaron xa sentir o seu influxo en certas intervencións desafortunadas, non só dentro da aula –como os compromisos entre a tendencia aberta e a resistencia conservadora, que cargaron de ambigüidade moitos textos–, senón tamén dende fóra, como a extemporánea *nota praevia* ou a reserva de certos temas por parte do Papa Paulo VI fronte ao máis universal dos concilios (segundo coñecida afirmación de Karl Rahner, en realidade, “o primeiro concilio da igrexa universal”. Despois, ata hoxe, as cousas agraváronse, e os principios corren o perigo de seren afogados baixo o peso dunha tendencia que –en nome do Concilio– acaba negándoos na práctica.

Nalgúns países como en España esta reacción acentuouse gravemente nos últimos tempos. Tras un período de claro avance –non xa sen graves tropezos, como a oposición á Asemblea Conxunta

de Bispos e Sacerdotes (1971), co seu conseguente fracaso¹—, a partir do cese do Cardeal Tarancón como presidente da Conferencia Episcopal Española impúxose un marcado e crecente autoritarismo. Agravado ultimamente polo predominio —incómodo mesmo para unha parte do episcopado, e todo parece indicar que tamén para Roma— dun pequeno grupo de teólogos que, a través da Comisión da Fe, estiveron exercendo unha férrea censura —de moi escasa altura teolóxica e claramente anticonciliar— sobre toda proposta actualizadora; por fortuna algúns síntomas parecen presaxiar unha certa apertura: oxalá se cumbran. Obras teolóxicas que noutros países europeos pasarían sen problema, son vítimas da censura. Tanto o mesmo Secretario da Congregación para a Doctrina da Fe, Mons. Ladaria², como o receptor do Premio Ratzinger 2011³ sufriron graves acusacións por integrantes dese grupo. O caso recente do libro *Jesús. Aproximación histórica* (2007) de J. A. Pagola rompeu todas as medidas, implicando na censura ao seu mesmo bispo, que, tras coidadoso exame, o autorizou expresamente. E persoalmente, penso que algo semellante sucedeu na Notificación acerca da miña teoloxía⁴.

A deterioración para os estudos teolóxicos e a forte perda de credibilidade para a Igrexa son consecuencias evidentes, cuxa gravidade e consecuencias non resulta doado calibrar. Pero esta situación anómala é tamén o reflexo —esaxerado— dun clima xeral, e, en definitiva, é a súa análise o que verdadeiramente importa.

1 Cf. AA. VV., Asamblea conjunta obispos-sacerdotes, BAC, Madrid 1971.

2 J.M. Iraburu, Luís Francisco Ladaria e o pecado orixinal: <http://es.catholic.net/sectasapologeticayconvertos/745/2347/articulo.php?id=22808>.

3 J.M. Iraburu, Olegario González de Cardedal y la Cristología: <http://es.catholic.net/sectasapologeticayconvertos/745/2347/articulo.php?id=22809>; por certo, crítico con argumentos parecidos aos que este, nunha exposición inxusta e con atribucións falsas, usa para criticar a miña teoloxía (xunto á de Chr. Theobald e J. Moingt): cf. A. Torres-Queiruga, Aclaración sobre mi teología. Respuesta a un diagnóstico de Olegario González de Cardedal: *Iglesia Viva* 235 (2008) 103-114 (reproduce tamén o seu texto).

4 A primeira redacción deste traballo foi entregado na Secretaría de Concilium a finais de decembro 2011, antes da publicación da Notificación, e na de Comisión Episcopal da Fe, 29 febr 2012, sobre a miña teoloxía. Convén telo en conta, porque non se trata dunha reacción a ela, senón dunha reflexión de principio.

2. A hoxe imposible perichorese patrística

Con esta palabra, que se refire á comunión na Trindade, caracterizou ben Max Seckler a situación do problema na teoloxía patrística. O bispo era mestre, o pastor era teólogo: na súa persoa fundíanse en *perichorese*, é dicir, en intercomunión e interpenetración viva e fecunda as dúas funcións⁵. Iso é o que confire valor peculiar e perenne aos seus escritos. Pero aquela ocasión pasou e o cambio cultural fixo imposible a simple continuidade, que tomada como tal, hoxe sería, en realidade, continuismo morto. Como en todos os campos, tamén no relixioso a diferenciación cultural obriga a unha distinción máis nítida nas funcións: o pastor xa non pode cumprir a función do teólogo, igual que o teólogo ten que abandonar a súa tentación de gobernar⁶.

Non é casual que a diferenciación se impuxera na Idade Media, cando, coa chegada plena de Aristóteles e a fundación das universidades, a teoloxía elaborou o seu estatuto de ciencia. Dende entón a distinción de Tomé de Aquino entre o *magisterium cathedrae pastoralis* (maxisterio da cátedra pastoral, que “manda e decide”) e o *magisterium cathedrae magistralis* (maxisterio da cátedra maxisterial, que “investiga e ensina”) constitúe unha necesidade⁷. A antiga *perichorese* resulta imposible; pero non por iso deixa de dar que pensar. Hoxe tócanos xustamente establecer unha dialéctica que, salvando a continuidade de fondo, respecte e aproveite a diferenza cultural.

Neste sentido resulta significativo —e acaso único na historia— o xesto de Bieito XVI cando no prólogo ao primeiro tomo da súa Cristoloxía marcou claramente a distinción entre ambos os dous maxisterios: “Sen dúbida, non necesito dicir expresamente que este libro non é en modo ningún un acto maxisterial, senón uni-

5 “Kichliches Lehramt und theologische Wissenschaft”, en: Id., *Die schiefen Wände deas Lehrh<za, Chiesa. Saggi di teologia fondamentale*, 1988, 237-279 (citarei por esta edición).

6 Cf. M. Seckler, O. c., 250-253.

7 Y. Congar, *Pour une histoire sémantique du terme “magisterium”*: RScPhTh 60 (1976) 85-97; Id., *Bref historique des formes du “magistère” et de ses relations avec les docteurs*: RScPhTh 60 (1976) 99-112; E. Vilanova, “El ejercicio del poder doctrinal en los siglos XII y XIII”, en: *Varios, Teología y Magisterio*, Salamanca 1987, 115-138.

camente expresión da miña busca persoal ‘do rostro do Señor’ (cf. Sal 27, 8). Por iso, calquera é libre de me contradicir. Pido só aos lectores e lectoras esa benevolencia inicial, sen a cal non hai comprensión posible”. O pastor baixa do solio e intégrase na aula dos teólogos para participar, *par inter pares*, no diálogo das razóns.

Pero a claridade do principio poucas veces logra a súa xusta realización na práctica. É seguro que o papa Bieito nunca negará o principio que con tan clara coraxe anunciou. Pero non o é tanto respecto á posta en práctica na igrexa. A súa condición de papateólogo, unida á súa especialización en santo Agostiño e san Boaventura (quen nunca aceptou a teoloxía científica de san Tomé), induciron no seu longo traballo pastoral –como Prefecto, primeiro e como Papa, despois– un estilo que tende a reproducir a antiga *perichorese*. E iso inclina por si mesmo a fundir ambos os dous maxisterios, de sorte que o valor científico da súa teoloxía tende a revestirse co valor pastoral do seu ministerio.

De feito, resulta difícil negar que –con máis forza e menos discernimento en certos doutrinarios ca no mesmo Papa– hoxe estase promovendo un intento de converter a súa teoloxía en norma da teoloxía. Aparece claro co *Catecismo da Igrexa Católica*, que, aínda que non propiamente obra súa, débese fundamentalmente ao seu impulso e á súa inspiración; coa agravante de que na praxe estase a engadir unha segunda confusión de planos, pola que un libro de carácter catequético se reviste de autoridade inmediateamente teolóxica. E existen claros intentos de facer o mesmo co seu *Cristoloxía*, que, sexan cales sexan os seus méritos, non deixa de ser unha cristoloxía dentro da actual floración doutras igualmente lexítimas. O perigo último –visible en esaxeracións como as aludidas ao principio– sería o dunha confusión entre fe e teoloxía, entre a experiencia cristiá radical e un modo concreto e limitado de a interpretar.

Esta mestura de avance histórico e de imposibilidade de repetir a situación pasada aparece tamén no xesto inédito e valente dun papa capaz de entaboar diálogo público con filósofos e pensadores non crentes. O encontro con Habermas, por exemplo, sorprendeu gratamente a propios e estraños. Pero tamén aquí reaparece a am-

bigüidade actual da *perichorese*, porque resulta moi difícil saber se quen fala é o teólogo ou o pastor. Sería perigoso ver o resultado non como un froito da reflexión do teólogo Ratzinger senón como a exposición da doutrina católica polo Prefecto da Congregación para a Doutrina da Fe.

Aparece claro con só pensar en qué diferente sería o significado se ese diálogo público —sobre as mesmas cuestións ou outras discutibles e discutidas— fose non dun papa cun filósofo, senón cun teólogo católico. A posibilidade en principio está implicada no texto citado do prólogo á *Cristoloxía*. Pero as dificultades prácticas e mesmo a confusión que un debate dese tipo acabaría orixinando, constitúen acaso a mellor proba da imposibilidade de volver á situación patristica. A diferenciación cultural fai que o que antes era posible na unidade da competencia individual hoxe debe ser realizado na diferenza das distintas competencias dentro da comunión eclesial.

3. Signos de superación

Estas observacións, malia a súa aparencia negativa, intentan axudar a que a reflexión poida aproveitar tanto a intención subxectiva como os dinamismos obxectivos que están a transformar a situación. Lidos dende a nova perspectiva, os principios xa existentes e expresamente proclamados deixan ver a súa capacidade intrínseca. A *Sapientia christiana*, art. 39.1.1, pide de modo expreso que “se recoñeza unha xusta liberdade de investigación e de ensino” para a teoloxía. E remite á Constitución *Gaudium et Spes*. n. 59, recoñecendo así que para ela valen os mesmos principios de liberdade e autonomía esixidos para as ciencias profanas: “Porque a cultura, por deitar inmediatamente da natureza racional e social do ser humano, ten sempre necesidade dunha xusta liberdade para desenvolverse e dunha lexítima autonomía en obrar segundo os seus propios principios. Ten, polo tanto, dereito ao respecto e goza de certa inviolabilidade [...] dentro dos límites do ben común”⁸.

8 Pode verse unha apertada síntese en H. Schwendenwein, *Lehramt, akademisches: 3LfThK 3*, 750-751 e A. Hollerbach, *Freiheit der Wissenschaft in der Kirche: 3 LfThK 4*, 113-115.

Ao sinalar como límite o ben común, mostra que iso non implica relativismo ou anarquía: con só distinguir entre ben común civil e ben común eclesial, vale igualmente para a teoloxía. Algo recoñecido mesmo na súa concreción xurídica polo Código do Dereito Canónico, c.218: “Os que se dedican ás ciencias sagradas gozan dunha xusta liberdade para investigar, así como para manifestar prudentemente a súa opinión sobre todo aquilo no que son peritos, gardando a debida submisión ao maxisterio da Igrexa”. E confírmase en manifestacións máis concretas como nos famosos discursos que Xoán Paulo II (aos que, evidentemente, a teoloxía do papa actual non é allea) dirixiu en 1980 aos teólogos en Colonia e Altötting⁹, incluído o de 1982 en Salamanca. E a insistencia de Bieito XVI na decisiva importancia da razón —recordando sempre a necesidade de “ampliála” cara ao ámbito específico da fe¹⁰— vai en idéntica dirección.

Pero tamén aquí convén avanzar na actualización, dende unha consecuente distinción entre o pastoral e o teolóxico. O que pide dúas cautelas. Primeira, evitar que o discurso siga centrándose demasiado en discutir os graos de obrigatoriedade ante as manifestacións do maxisterio xerárquico e na clasificación teolóxica das doutrinas. Segunda, advertir que continuar mesturando ambas as dúas instancias instaura unha consideración vertical de subordinación teolóxica á autoridade pastoral, rompendo a relación horizontal de funcións. Porque a obediencia fundamental é de ambos os dous maxisterios ao ben común da Igrexa; e, só dentro del, ten lugar a obediencia do teólogo ao goberno do pastor e a obediencia do pastor á competencia científica do teólogo. Falar de obediencia para ambos os dous pode resultar estraño á primeira vista, por ir contra hábitos inveterados. Pero é profundamente eclesial na comunión dos servizos, como ben expresou o Cardeal Ratzinger: “O Papa non é un monarca absolutista cuxa vontade é lei, senón totalmente ao contrario: el sempre ten que buscar renunciar á súa

9 Ver a valoración, case entusiasta, que fai M. Seckler, O. c., 260-263.

10 Sobre a necesidade dunha “razón ampliada”, xustamente en nome dunha filosofía verdadeiramente crítica e actualizada, en paralelo cunha flexibilización do concepto de revelación, insisto en La constitución moderna de la razón religiosa. Prolegómenos a una Filosofía de la Religión, Estella 1992, 231-236.

vontade e chamar á Igrexa á obediencia, pero para ser el mesmo o primeiro obediente”¹¹.

En realidade, debería ser obvio dende unha coidadosa distinción de planos e funcións. Resulta, por exemplo, instrutivo ler nesta perspectiva a *Instrucción sobre a vocación eclesial do teólogo* (24 de Marzo de 1990)¹². Hai afirmacións que asentan o principio fundamental: son “funcións diversas”; “teñen en definitiva o mesmo fin: conservar o pobo de Deus na verdade” (n. 21); e, “aínda que [...] son de natureza diversa e teñen diferentes misións que non poden confundirse, trátase non obstante de dúas funcións vitais na igrexa, que deben compenetrarse e enriquecerse reciprocamente para o servizo do pobo de Deus” (n. 40).

Pero o principio escurécese ao tempo concretar, porque entón o ton e as advertencias van sempre cara a unha subordinación practicamente incondicional da teoloxía. Xorde mesmo a impresión, ás veces penosa, coma se os redactores escribisen coa sensación de ter sobre si a ollada dunha autoridade, que de ningún modo debe ser desgustada, senón defendida de toda posible esixencia, discrepancia ou control. A parte final dedicada ao “problema do disenso” constitúe unha análise implacable e inxusta, por estar atenta unicamente ao posible lado negativo de todos os motivos que xustifican un diálogo crítico: liberalismo filosófico, opinión pública, pluralidade de linguas e culturas, pluralismo teolóxico, argumentación sociolóxica, liberdade de conciencia, dereitos humanos, funcionamento democrático... Ponse sordina ao mesmo *sensus fidei* (n. 35) e desvalorízase drasticamente a distinción entre *cathedra pastoralis* e *magistralis* (nota 27). De feito, mesmo o apartado dedicado ás “relacións de colaboración” acaba convertido en advertencias aos teólogos.

A autoridade que vén de Deus atribúese sempre ao Maxisterio, nunca tamén de modo directo e expreso aos teólogos, e só para estes se pide cautela, estudo, paciencia e prudencia. Petición

11 Convocados en el camino de la fe, Madrid 2004, 223-248. 240 s (tomo a referencia de S. Piei-Ninot, Ecclesiología, Salamanca 2007, 489).

12 Teoloxía hoxe: perspectivas, principios e criterios; resulta significativamente máis cauto e equilibrado, pero xa non puiden telo en conta.

xusta, pero eclesialmente sería bo aplicar tamén esa chamadas ao Maxisterio. Como exercicio ilustrativo, véxase qué eclesial e fecundo resultaría ler tamén para el as recomendacións dirixidas aos teólogos: “discernir en si mesmo a orixe e as motivacións da súa actitude crítica e deixar que a súa ollada se purifique pola fe”; “sen esquecer xamais que tamén é un membro do pobo de Deus, debe respectalo e comprometerse a darlle un ensino que non lesione no máis mínimo a doutrina da fe”; “debe ser un servizo moi desinteresado á comunidade dos crentes. E igualmente: que “da súa esencia forman parte a discusión imparcial e obxectiva, o diálogo fraterno, a apertura e a disposición de cambio de cara ás propias opinións”; “[a]índa que a doutrina da fe non estea en tea de xuízo, [...] non debe presentar as súas opinións ou as súas hipóteses diverxentes coma se se tratase de conclusións indiscutibles”; “requírese un discernimento crítico ben ponderado e un verdadeiro dominio dos problemas”...

Achegándose máis ao núcleo da lexítima autonomía teolóxica, o documento chega mesmo a afirmar algo que sen delicadísimas matizacións —distinguindo entre definición doutrinal e discurso teolóxico— resulta demasiado ambiguo: entre as súas “regras hermenéuticas” para unha interpretación correcta, o teólogo debe contar tamén co “principio segundo o cal o ensino do Maxisterio —grazas á asistencia divina— vale máis que a argumentación da que se serve, en ocasións deducida dunha teoloxía particular” (n. 34)¹³.

De feito, o Papa no discurso aos membros da Comisión Teolóxica Intencional (3-12-2010) é máis exacto e comedido: “os teólogos necesitan o ministerio dos pastores da igrexa, así como o Maxisterio necesita teólogos que presten o seu servizo a fondo, con toda a as-

13 D. C. Maguire, *Academic Freedom and the Vatican's Ex Corde Ecclesiae*, no apartado “Magic and Ex Corde”, chega a expresións moi duras: “Toda esta ensinanza que se expón á acusación de maxia (lograr efectos sen causación apropiada) pode ser corrixida pola tradición católica mesma, coa súa ensinanza acerca da tentatio Dei (tentar a Deus)”. O texto pode verse no portal “Academe online”: <http://www.aaup.org/AAUP/pubsres/academe/2002/MJ/Feat/magu.htm> (último acceso 3-o8-2012). Este é o orixinal inglés: “All of this teaching that is liable to charges of magic (the achieving of effects without appropriate causation) can be corrected by the Catholic tradition itself, in its tentatio Dei (tempting God) teaching”.

cese que iso implica”. Sobre todo, tomando a advertencia final, segundo parece indicar o texto, como dirixida a ambas as dúas partes.

Para lograr este equilibrio, tan urxente, parecen necesarios dous pasos importantes: superar os elementos negativos do poder e actuar positivamente as novas posibilidades eclesiolóxicas.

4. Superar as armadillas do poder

O poder tende obxectivamente a acaparalo todo, é invasivo. Ten de mesmo a negar a invasión. Coma o que, berrando fóra de si, responde que non está enfadado, o poder adoita rexeitar a crítica negando autoritariamente a súa lexitimidade e, se é necesario, prohibíndoa ou castigándoa. Sucede en todos os ámbitos e sería deshonesto negar que aparece tamén na Igrexa. Non é a súa verdade, pero é a tentación á que moitas veces sucumbe.

As relacións entre teoloxía e Maxisterio non se libraron. A mesma contracción lingüística¹⁴ implicada no uso de reservar a palabra maxisterio para a *cathedra pastoralis* sinala o problema máis grave: a (excesiva) absorción do carisma teolóxico polo ministerio pastoral. Isto adoita traducirse espontaneamente en pensar que a xerarquía é a *única* responsable da fe. Como se os teólogos —aínda que con distinta función— non se sentisen igualmente preocupados e responsables por unha fe á que dedican o seu esforzo e a súa vida.

A historia foi introducindo na Igrexa unha forte acentuación do poder, sobre todo papal: tras a perda política do século XIX, alcanzou graos alarmantes no relixioso¹⁵, e no XX puido mesmo ser descrito como “reivindicación totalitaria”¹⁶. A súa dinámica estendeu tentáculos e despregou modalidades que condicionaron practicamente toda a vida eclesial¹⁷. Abonda recordar algúns nomes —de Chenu a Rahner, Von Balthasar e Schillebeeckx, de Lubac a

14 M. Seckler, O. c., 194.

15 J. M. Castillo, “La exaltación del poder magisterial en el siglo XIX”, en: Varios, Teología y Magisterio, Salamanca 1987, 139-160.

16 M. Seckler, O. c., 257-259.

17 Ver a serena pero crúa análise que fai J.M. Mardones, “El Magisterio como poder”, en: Varios, Teología y Magisterio, 161-184.

Congar e Häring, entre os xa falecidos— para ver os seus efectos na teoloxía, ata hoxe. Non en van se fala de “silencio e mesmo silenciamento dos teólogos”. Se Newman chegou a dicir que sen os laicos “a igrexa parecería máis ben parva”¹⁸, pénsese no anómalo dunha situación onde a teoloxía permaneza demasiado silenciosa.

De feito, un dos efectos máis graves foi a “demonización da crítica teolóxica”. En lugar de a ver como servizo, que dende os profetas a Xesús constituíu sempre salvagarda indispensable do Espírito, foi repetidamente considerada subversión destrutiva. Obviamente, igual que a pastoral, tamén a cátedra maxisterial pode incorrer en excesos, que deben ser corrixidos. Pero o abuso non suprime o uso, e non cabe descoñecer que a crítica auténtica e non a submisión servil ou interesada representa a única forma de amor verdadeiro ao ben común da Igrexa.

Repitamos: só a coidadosa distinción de planos pode liberar as distintas funcións para o seu labor auténtico, facendo ver que as extrapolacións introducen confusión. Aparece claramente no problema das proposicións que, sen seren declaradas infalibles, serían verdades definitivas, xa non susceptibles de discusión.

Sen entrar en cuestións de detalle¹⁹, creo que a distinción mostra que se trata dun concepto híbrido, onde a autoridade pastoral non se limita a regular o posible uso do exercicio teolóxico, senón que entra na legalidade do seu funcionamento interno. Un exemplo pode axudar: ante unha cuestión delicada e aínda non suficientemente clarificada, podería ser lexítima como medida de goberno pastoral a prohibición de a discutir durante algún tempo na publicidade da Igrexa; pero como declaración teolóxica incorrería epistemoloxicamente na falacia de decidir por autoridade (ameazas e castigos incluídos) acerca dun contido de verdade. En cuestións onde, de feito, as razóns teolóxicas publicamente serias e

18 “Well, without them, the Church would look rather foolish”, cit. por P. Prini, *El cisma soterrado*, Valencia 2003, 107; cf. tamén M. Trevor, John H. Newman, Salamanca 1989, 205.

19 Reviste especial interese a discusión entre L. Örsy, *Von der Autorität kirchlichen Dokumente. Eine Fallstudie zum Apostolischen Schreiben “Ad tuendam fidem”*: *Stimmen der Zeit* 216 (1998) 735-740; Antwort an Kardinal Ratzinger: *Stimmen der Zeit* 217 (1999) 305-316 e J. Ratzinger, *Stellungnahme*: *Stimmen der Zeit* 217 (1999) 169-171.

responsables mostran que non existe unha conexión segura coa revelación, decidir por autoridade crea unha situación eclesialmente insatisfactoria e teoloxicamente ilexítima. Co seu libre realismo san Tomé de Aquino advertiu: “se un mestre resolve unha cuestión por simples autoridades (*nudis auctoritatibus*), o oínte estará seguro de que é así, pero nada avanzará en ciencia nin comprensión e marchará baleiro”²⁰.

5- Recuperar a experiencia orixinaria: colaboración fraterna no servizo común

A reflexión teórica coa súa insistencia na distinción e non interferencia podería suxerir unha loita de intereses ou un conflito de poder. Nada sería máis equivocado. Tamén aquí distinguir só debe servir para unir. Unir nunha fraternidade radical, centrada no espírito de servizo e fiel a experiencia orixinal.

Para o logramos, resulta inestimable a eclesiología conciliar coa súa insistencia no carácter sacramental de toda a Igrexa, cuxa esencia consiste xustamente en procurar facer visible e historicamente efectiva a presenza transcendente do Deus creador-salvador. As distintas funcións concretan esa presenza, non como derivadas ou sometidas, senón como chamadas a articularse coas demais na vida do corpo eclesial. Toda función é don do Espírito e capacitación salvífica para prolongar a misión evanxélica: “a Igrexa enteira como sal da terra e luz do mundo (cf. Mt 5, 13 s.), debe dar testemuño da verdade de Cristo que fai libres” (*Sobre a misión eclesial do teólogo*, n. 3).

Concibir os sacramentos illándoos desa sacramentalidade fundamental, levou a consideralos a modo dunha especie de milagre invisible que causa a graza como don vertical “dende arriba”, sen mediación eclesial²¹. Con dous efectos importantes. Primeiro, o

20 Quodlibet IV, q. 9, a. 3. Cf. tamén P. Valadier, *La condición cristiana*, Santander 2005, 25-257.

21 Sobre esta delicada e transcendental cuestión cf. A. Torres-Queiruga, “Los sacramentos hoy. Acontecimiento real sin intervencionismo divino”, en: É. Gaziaux (ed.), *Philosophie et Théologie*, Leuven 2007, 485-508.

feito da consagración sacramental fixo que só se atendese á sacramentalidade específica da función xerárquica, desatendendo a radical e común a todas. Segundo, iso levou a pensala sobre a Igrexa e non dentro nin mediada por ela. De aí a súa tendencia a absorber as demais funcións e carismas, sobre os que pode dispoñer de modo xuridicamente incondicionado, ata chegar a aquel “a sede primeira non é xulgada por ninguén”²².

Tomada literalmente, esta evolución vai contra evidencias fundamentais, pois, mesmo nas definicións infalibles, o papa e o mesmo concilio só poden proclamar o que está na Igrexa, onde o deben recoller a través de consultas aos bispos, aos teólogos e ao “sentir de todos os fieis”²³. De aí a importancia da recepción e a prioridade fundante da *infallibilitas in credendo* da Igrexa, “mediante o ‘sentido da fe’ de todo o pobo, cando ‘dende os bispos ata os últimos fieis laicos’ manifestan o seu acordo universal” (LG 12). Afirmación xustamente considerada como “a novidade eclesiolóxica máis innovativa do concilio Vaticano II sobre o maxisterio”²⁴.

Avanzando sobre o Vaticano I, o Vaticano II sacou as consecuencias para a sacramentalidade dos bispos. Puxo así os fundamentos para a tarefa pendente: negativamente, cortando a tendencia posconciliar a rebaixar ou anular a realización práctica do confesado en principio (desdebuxamento das conferencias episcopais e dos sínodos, prepotencia curial...); positivamente, desenvolvendo a xusta e específica sacramentalidade de todas as funcións eclesiais.

Tamén realizando o seu significado actual para as relacións entre as dúas cátedras. Volvendo ao exemplo anterior, véxase qué significativo resulta aplicar —debidamente adaptado— á *cathedra magistralis* o que o documento dicía para *pastoralis*: aos teólogos “en virtude do propio carisma, tamén lles corresponde participar na edificación do Corpo de Cristo”; son “intérprete[s] auténtico[s]

22 S. Vacca, *Prima sedes a nemine iudicatur*, Roma 1993.

23 Cf., con especial referencia a Newman, J. Coulson, *El magisterio de la Iglesia una y sus relaciones con el “sensus fidelium”*: *Concilium* 108 (1975) 253-264.

24 S. Piei-Nitot, O.c., 495; cf. 495-499; merece consultarse toda a Parte segunda, 213-607. Dende unha “eclesioloxía ecuménica” ofrece rica información A. González Montes, *Imagen de la Iglesia*, Madrid 2008, 503-536.

da Palabra de Deus, escrita ou transmitida,”; “reciben do Señor... a misión de ensinar a todas as xentes e de predicar o Evanxeo a toda criatura”; a súa función “non é algo extrínseco á verdade cristiá nin algo sobreposto á fe”; teñen o “oficio de conservar santamente e de expoñer con fidelidade o depósito da revelación divina”; para eles dáse tamén a asistencia divina”; eles “rexeita[n] as obxeccións e as deformacións da fe, propoñendo ademais coa autoridade recibida de Xesucristo novos afondamentos, explicacións e aplicacións da doutrina revelada”.

Superada acaso a primeira estrañeza, aparece en vivo a verdade autenticamente eclesial da relación. Ambas as dúas cátedras teñen a súa propia función e, animadas polo mesmo Espírito, exercen un aspecto específico na vida da Igrexa. Non en subordinación vertical, senón en colaboración horizontal, respectando as súas legalidades intrínsecas: a unha “mandando e decidindo”, a outra “investigando e ensinando”. O teólogo faltaría á súa misión tanto interferindo directamente en cuestións de goberno como converténdose en mero glosador ou xustificador das decisións do pastor. O pastor faltaría á súa, tanto deixándose gobernar polo teólogo como interferindo por vía de autoridade na súa racionalidade específica.

A verdadeira dificultade —acaso nunca completamente soluble— radicará moitas veces en precisar o xusto campo de cada unha. Pero é importante precisar con exactitude a súa verdadeira orientación. De feito, a *Nouvelle théologie*, distinguindo entre *représentation* e *affirmation*, entre o aspecto conceptual-representativo e o xudicial-afirmativo, abriu algo fundamental: H. Bouillard mostrou como respecto da afirmación da graza divina, a grande disimilitude entre unha representación tradicional como a de santo Agostiño, e a concepción aristotélica de san Tomé non anula a verdadeira continuidade na fe de ambos²⁵; a insistencia de Rahner no carácter de “regulación da linguaxe” para o doutrinal vai en idéntica dirección. Hoxe xa non é tan difícil ver que a fe na presenza viva de Cristo na Eucaristía —xusta insistencia do maxisterio pastoral— pode profesarse e vivirse mediante os conceptos distintos —xusto e necesario

25 Conversion et grâce chez S. Thomas d'Aquin, París 1944; principalmente a conclusión, p. 219-220.

traballo actualizador do maxisterio teolóxico— como “transubstanciación”, “transignificación” ou “transfinalización”; ou que a confesión de que Xesús, el en persoa, está vivo e glorificado, pode manterse tanto polos que teoloxicamente negan —considerándoo positivismo encuberto— o significado e a posibilidade das aparicións físicas ou do sepulcro baleiro coma polos que opinan o contrario²⁶.

As funcións repártense. É lóxico que, tratándose de problemas estritamente teo-lóxicos, a competencia directa e fundamental é do teólogo, pois ao seu difícil estudo e explicación dedica o tempo e esforzo que o pastor debe dedicar ao goberno e ao anuncio. Móstrao o precioso exemplo narrado por Peter C. Phan nun artigo na revista *Concilium*, onde o bispo consulta ao teólogo sobre teoloxía, rogándolle que “lle dese a coñecer sucintamente as novidades teolóxicas máis significativas”²⁷ (por certo, en contraste co caso recente dun teólogo amigo a quen o seu bispo pretendía examinar co Catecismo na man). Por iso, os conflitos teolóxicos esixen ser tratados no diálogo —fraternal e paritario— das razóns teolóxicas; acaso con coloquios ou monografías en colaboración, non con decretos ou procesos xurídicos²⁸. Un xuízo en tribunal só

26 Por certo, que este é un bo exemplo para a cautela, cando se pretende que as aparicións empíricas son necesarias para fundar a fe na resurrección. No discurso con ocasión do “Premio Ratzinger” o Papa advirte moi ben, comentando a tentación do Deserto: “Pero non lles abonda, polo que poñen a Deus a proba. Queren sometelo a experimento. Someteseo, por así dicir, a un interrogatorio, e a un procedemento de proba experimental [énfase miña]. Esta modalidade de uso da razón alcanzou o cumio do seu desenvolvemento durante a Idade Moderna, no ámbito das ciencias naturais. A razón experimental preséntase hoxe amplamente como a única forma de racionalidade declarada científica” (¿Que es la teología?, 30 xuño de 2011). Insistín sobre un “empirismo”, inconsciente pero moi influente, nesta cuestión: Repensar a resurrección, Vigo 2001, 103-111.

27 “Mentres estábamos alí conversando, confesoume que non tiña lido un libro completo de teoloxía desde a súa ordenación sacerdotal. E rogoume que lle dese a coñecer sucintamente as novidades teolóxicas máis significativa. A verdade é que non me escandalizou [...] O que me sorprendeu -e me impresionou como lección de humildade- foi que un bispo se mostrase disposto a aprender dun simple teólogo principiante” (Los teólogos y el magisterio episcopal. Ministerio que es aprendizaje: Una perspectiva asiática: *Concilium* 345, 2012, 91-106, na p. 91).

28 É o que indica con acerto o, xa aludido, recente documento da Com. Teol. Intern., 8 marzo 2012, “Teoloxía hoxe” (pode verse a versión inglesa en http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_doc_20111129_tologia-oggi_en.html).

terá sentido naqueles contados casos onde o xustifique o resultado negativo do diálogo fraterno, aberto, demorado e competente. E non sobraría que, cando a gravidade do caso implique intervención oficial, todos os participantes declarasen baixo xuramento teren estudado suficientemente a cuestión e estaren dispostos a buscar “só a verdade e toda a verdade” (algo así se esixe nos tribunais civís para cuestións moito menos graves).

Que un cambio é necesario, móstrao unha historia chea de condas equivocadas, debidas a proceder por autoridade, sen verdadeira discusión teolóxica nin claridade de procedemento. Rahner puido escribir en 1971: “practicamente todas as decisións de Roma entre 1900 e 1950, no campo da esexese e da teoloxía bíblica [...] convertéronse hoxe en algo anticuado”²⁹. E é tristemente sabido que os exemplos poderían multiplicarse³⁰.

Soa duro recordalo. Pero convén facelo, porque a memoria pode liberar o futuro. Afortunadamente estamos en condicións de o facermos, porque a fundamentación eclesiolóxica permite agora recuperar con claridade —sendo xa máis breves— o dinamismo vivo da experiencia orixinaria.

Paulo é bo exemplo. Como principio radical está a súa proclama, aínda hoxe asombrosa e incumprida, contra calquera desigualdade radical entre as persoas: nin a raza ou pertenza relixiosa, nin a desigualdade social, nin a diferenza de xénero teñen validez dende o novo ser-en-Cristo (Gál 3, 28). E, sobre todo está o seu principio entrañable de que na vida fraternal e unitaria do Corpo eclesial non pode haber discriminación por motivo de honra, prestixio ou poder. Ao contrario: “Deus formou o corpo dando máis honra aos membros que carecían del, para que non houberse división ningunha no corpo, senón que todos os membros se preocupasen o mesmo os uns dos outros” (1 Cor 12, 24).

E sobre todo segue convocando o exemplo vivo de Xesús, coa súa chamada, enerxicamente expresa, contra as trampas do poder,

29 Libertad de la teología y ortodoxia eclesial: Concilium 66, 1971, 410-427, en 415.

30 Cf. J. I González-Faus, La autoridad de la verdad, Santander 2006, e o “foro” deste número.

que, polo demais, tivo que padecer en propia carne. Nada máis radicalmente oposto ao dominio e opresión dos “xefes das nacións” que o seu principio radical do servizo dende o amor e a súa insistencia na prioridade dos últimos: “Pero non ha de ser así entre vós, senón que quen queira chegar a ser grande entre vós, será o voso servidor, e quen queira ser o primeiro entre vós, será o voso escravo” (Mt 20, 26-27).

A diferenciación cultural fixo imposible a *perichorese* individual da Patrística, frecuentemente admirable pero tamén inevitablemente limitada; no seu lugar convoca á realización comunitaria na circulación viva do corpo eclesial, na colaboración fraternal dos distintos carismas e funcións, para o ben común, baixo a graza do único Espírito.

Andrés Torres Queiruga



O xuramento de fidelidade dos novos bispos e o futuro (cada día máis problemático) da Igrexa en Biscaia

Jesús Martínez Gordo

A promoción de Mons. Mario Iceta á presidencia da Igrexa de Biscaia tampouco está a servir para sanear a difícil situación pola que atravesamos esta igrexa local dende a última parte de pontificado de D. Ricardo Blázquez. Crece o temor a que esta caída poida agudizarse nos próximos anos se se confirmasen os insistentes rumores sobre o posible nomeamento dun novo bispo auxiliar á marxe de toda consulta aos órganos de corresponsabilidade eclesial.

O Concilio aproba en LG 27 unha das súas achegas eclesiolóxicas máis importante: “os bispos son vicarios e legados de Cristo e non deben ser considerados como os vicarios dos pontífices romanos”. Por iso, están chamados a gobernar as súas respectivas igrexas locais con toda a autoridade que lles é propia. Esta autoridade “que exercen persoalmente no nome de Cristo é propia, ordinaria e inmediata, aínda que o seu exercicio estea regulado en última instancia (“*ultimatum*”) pola suprema autoridade da Igrexa”, e dicir, como instancia última de apelación e cando estea en xogo a verdade e a comunión.

Paulo VI substitúe, mediante a carta apostólica *De episcoporum muneribus* (15.VI.1966), o réxime da concesión de poderes aos bispos e desenvólveo no Directorio para os bispos *Ecclesiae imago* (1973). Coa publicación deste documento cerra o período de revalorización do episcopado e das igrexas locais para entrar –ao longo do pontificado de Xoán Paulo II– noutro tempo presidido pola recuperación da centralidade da Santa Sé ao prezo da sacramentalidade do episcopado, da colexialidade no goberno da igrexa e das igrexas locais na comunión católica.

A Curia Vaticanaponse mans á obra e empeza a activar os mecanismos que possibiliten a concepción absolutista que –timidamente

presente no pontificado de Paulo VI– impulsa con particular persistencia Xoán Paulo II. Un destes mecanismos é a promoción de novos bispos que estean máis atentos ás directrices que emanan da Curia Vaticana que ás necesidades das igrexas locais que presiden. Isto é algo que se pode constatar na reformulación do xuramento de fidelidade dos novos bispos (1987). Obviamente, para facelo posible, é preciso promover como bispos sacerdotes que sintonicen, sen dúbida de ningunha clase, cun perfil doutrinal e moral que pouco ou nada ten que ver co que se desprende do Vaticano II e, frecuentemente, nas antípodas do proposto polos diferentes consellos diocesanos concernidos.

A consecuencia desta nova política de nomeamentos episcopais é a entrada en escena dunha preocupante desafección eclesial e dunha penosa insignificatividade da comunidade cristiá que, aliadas con outros factores máis sociolóxicos, activa un imparabile e penoso declive na maioría das dioceses, particularmente europeas.

E, entre elas, tamén na de Bilbao, segundo o manifestan amplos sectores –nada desdeñables– de presbíteros, relixiosos, relixiosas, laicos e laicas que estiveron (e moitos deles seguen estando, certo que dolorosamente) moi implicados e comprometidos en responsabilidades pastorais e en tarefas seculares. Como é de prever, non faltan os que saen en tropel desmentindo este diagnóstico ou, o que non adoita ser infrecuente, intentando matar o mensaxeiro.

Non obstante, os datos son testáns: compárense, por poñer só dous exemplos, o número de seminaristas e de confirmacións de mozos maiores de 18 anos que había cando tomou posesión Mons. Ricardo Blázquez coas cifras que se barallan na actualidade.

1. O xuramento de fidelidade

Segundo o canon 380, “antes de tomar posesión canónica do seu oficio, o que foi promovido ao episcopado debe facer a profesión de fe e prestar o xuramento de fidelidade á Sé Apostólica, segundo a fórmula aprobada pola mesma Sé Apostólica”¹.

1 Cf. J. Martínez Gordo, *Verdade e revelación cristiá. A teoloxía fundamental veritativa na modernidade*, Editorial Eset, Vitoria-Gasteiz, 2011, pp. 99-104. 120-121 o estado da cuestión sobre a *Professio fidei*. A actual *Professio fidei* substitúe a vixente dende o 17 de xullo

E a fórmula do xuramento de fidelidade vixente dende o 1 de xullo de 1987 reza así:

“Xuro permanecer sempre fiel á Igrexa católica e ao bispo de Roma, o seu pastor supremo, ao vicario de Xesucristo e ao sucesor de Pedro no pr imado así como á cabeza do colexio dos bispos. Obedecerei o libre exercicio do poder primacial do Papa sobre toda a Igrexa, esforzareime por promover e defender os seus dereitos e a súa autoridade. Recoñecerei e respectarei as prerrogativas e o exercicio do ministerio dos enviados do Papa, que o representan. Salvagardarei con sumo coidado o poder apostólico transmitido aos bispos, en particular, o de instruír, santificar e guiar o pobo de Deus en comunión xerárquica co colexio episcopal, o seu Xefe e os seus membros. Favorecerei a unidade. Darei contas do meu mandato pastoral á Sé Apostólica nas datas fixadas de antemán ou nas ocasións determinadas e aceptarei moi gustosamente os seus mandatos ou consellos e poreinos en práctica”.

Este xuramento hano de prestar todos os sacerdotes que sexan promovidos ao episcopado por encarnar un dobre perfil (ortodoxo e disciplinar). E por estar disposto a defendelo como bispos.

1.1. O perfil doutrinal

Forman parte do primeiro capítulo de criterios “a convicción e devota fidelidade ao ensino e ao maxisterio da Igrexa. Particular concordancia do candidato cos documentos da Santa Sé sobre o ministerio sacerdotal, a ordenación das mulleres, sobre o matrimonio e a familia, a ética sexual (especialmente a transmisión da vida segundo as ensinanzas da encíclica *Humanae vitae* e da carta apostólica *Familiaris consorcio*) e sobre xustiza social. Fidelidade á verdadeira tradición eclesial e compromiso en favor da verdadeira renovación impulsada polo Concilio Vaticano II e das subseguintes instrucións papais”.

de 1967. Cf. Sagrada Congregación para a Doutrina da Fe. “Fórmula que se debe empregar para profesión de fe nos casos en que o prescribe o dereito en lugar da fórmula tridentina e do xuramento antimodernista”: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19670717_formula-professio-fidei_sp.html (Consulta: 18 de decembro de 2011)

1.2. O perfil disciplinar

Os criterios referidos á disciplina son a “fidelidade e obediencia na relación co Santo Padre, a Sé Apostólica, a Xerarquía; observancia e aceptación do celibato sacerdotal tal e como vén proposto polo maxisterio eclesiástico; respecto e observancia das normas —xerais e particulares— concernentes á prestación do servizo divino e en materia de vestido sagrado”.

Qué lonxe estamos de Calcedonia e de toda a teoloxía que tradicionalmente recorría ao imaxinario matrimonial para referirse á relación do bispo coa súa diocese! E aínda máis preocupante: qué lonxe estamos da Constitución Dogmática *Lumen Gentium* cando proclama que os bispos non son vicarios nin delegados do Papa (e, menos, da súa curia), senón de Cristo, no nome de quen presiden e gobernan as súas respectivas Igrexas locais!

Aquí temos un exemplo clamoroso de como un texto dogmático pode ser acantoado —e ata radicalmente alterado— mediante un imprecendente desenvolvemento xurídico. E conste que nos estamos a referir a unha clase de maxisterio extraordinario e infalible en cuxa aceptación e aplicación está en xogo o *assensus fidei*, a mesma fe eclesial.

A relación dun bispo co Papa —e, o que é máis sorprendente, coa Curia Vaticana— é, a teor do canon 480, análogo ao dun vicario co seu bispo. Segundo este canon, “o vicario xeral e o vicario episcopal deben informar o bispo diocesano sobre os asuntos máis importantes por resolver ou xa resoltos, e nunca actuarán contra a vontade e as intencións do bispo diocesano”.

Nada que ver coa teoloxía conciliar e dogmática sobre o episcopado.

2. O posible nomeamento dun novo bispo auxiliar e o futuro da Igrexa en Biscaia.

O impulso evanxelizador posto en marcha pola igrexa de Biscaia no postconcilio empeza a decaer cando a Curia Vaticana desoe a terna de candidatos presentados polo seu Consello Pastoral Diocesano e cando non atende debidamente o perfil que —proposto polo

devandito Consello— debería presentar o bispo chamado a presidir a diocese en substitución de Mons. Luís M^a Larrea.

O nomeamento de Mons. Ricardo Blázquez como bispo de Bilbao non só activa unha crecente desafección eclesial, senón que propicia un declive —particularmente clamoroso nos últimos anos do seu pontificado— e abre un proceso de progresiva insignificatividade social da comunidade cristiá. Os nomeamentos de Mons. Carmelo Echenagusia como auxiliar e, posteriormente, de Mons. Mario Iceta non logran frear estes preocupantes síntomas dunha crise de fondo calado.

A promoción de Mons. Mario Iceta á presidencia da Igrexa de Biscaia tampouco está a servir para sanear a difícil situación pola que atravesa esta igrexa local dende a última parte do pontificado de D. Ricardo Blázquez. Crece o temor a que esta caída poida agudizarse nos próximos anos se se confirmasen os insistentes rumores sobre o posible nomeamento dun novo bispo auxiliar á marxe de toda consulta aos órganos de corresponsabilidade eclesial.

Se, pola contra, se posibilitase a participación do Pobo de Deus na elección do seu bispo (en aplicación, polo menos do espírito, do CIC 377&2: “o Papa confirma aos que foron lexitimamente elixidos”) empezariáanse a poñer as bases para corrixir algúns dos moitos erros cometidos estes últimos decenios. Unha decisión deste calado tería, polo menos, a virtude de sumar forzas e vontades; algo que sería realmente sorprendente dende fai uns quinquenios.

O vivido estes últimos anos é unha mostra fidedigna de que o esquecemento do Vaticano II e o absolutismo despregado pola Curia Vaticana (ao prezo da colexialidade e da corresponsabilidade) non só non resolven os problemas derivados dunha crecente desafección e insignificatividade eclesiais, senón que os agudizan.

Non é unha anécdota menor que se recoñecese a existencia —no ano dedicado á fe— dunha crecente e preocupante “apostasía silenciosa”. Queda dar un paso máis e admitir que a devandita “apostasía silenciosa” vén propiciada en boa medida por este xeito absolutista de nomear bispos, por esta forma escasamente colexial de gobernar a Igrexa e pola potenciación dunha lectura involucionista

do Vaticano II (un concilio aínda inédito nas súas propostas máis auténticas). Pero, sobre todo, por poñer remedio a este mal, empezando por volver á tradición e aceptar teolóxica e xuridicamente que ningún bispo pode ser imposto (S. Celestino, Papa).

Jesús Martínez Gordo



E deixounos Avelino Pousa Antelo

X. Amancio Liñares Guiraut

Nesta mesma revista, ó longo de 2012, puídemos ler e remoer palabras *in memoriam* verbo de personaxes senlleiros que nos deixaron nuns meses tan nespreiros. Co vocábulo senlleiros e en plural non só queremos dicir únicos ou singulares, porque iso é propio de todos os seres humanos, senón que engadimos outras acepcións tomadas dos dicionarios: “persoa que se distingue individualmente por algunha actividade ou calidade. (...). Moi distinguido e importante (...)”. Senlleiras ou ilustres –tamén nos dicionarios, “persoa sobranceira nalgún aspecto ou actividade”; sinónimo de eminente, egrexio, insigne, eximio...– son as vidas e obras de Isaac Díaz Pardo, de Xaime Illa Couto. Tamén de Bernardo García Cendán, con tanta entrega, con tanto significado para *Encrucillada*. E nesta listaxe de perdas, nun ano malfadado por tantos motivos obtusos, temos que inserir agora o nome de Avelino Pousa Antelo (San Xoán de Barcala, A Baña, 14/5/1914 - Santa María de Oza, Teo, 20/8/2012). Ademais, calquera destes catro homes representan moito máis ca ese “individualmente” das definicións de libro, xa que puxeron os seus saberes e méritos individuais ó servizo dos demais, comprometéndose e pulando en iniciativas de grupo ou tarefas colectivas, nomeadamente co selo galeguista e humanista. E cada quen, ben seguro que podería agregar nesta marcha fúnebre outoniza outras identidades próximas, sentidas, e que por diferentes razóns se subliñarían tamén como senlleiras.

Encargáronme glosar a figura do meu ilustre paisano e mestre Avelino Pousa Antelo, o *Lucho do Peto* barcalés, pedagogo, agrarista e galeguista, como o teño xa definido en varios escritos, “o nome máis lonxevo dunha xeración benemérita, que traballou, soñou e reivindicou arreo un galeguismo consciente e outro mundo posible” (“Avelino Pousa Antelo. In Gallaeciae memoriam”, en *LVG*, 21/8/2012). Fóisenos e perdín un amigo, un vello mozo de 98

anos, co que partillei moitas vivencias, valores e credos, ledicias, inquedanzas e amargueiros. Tiña el vocación polo ensino, preocupación polo mundo rural e agrario, paixón polo galeguismo: amor por Galicia e pola humanidade máis desvalida. Asemade, achámonos diante dun home moi vitalista, que nos deixou escrito: “a vida é tan importante que merece a pena loitar por ela, pois é o tesouro meirande con que contamos os seres humanos”.

Non debería obviar o periplo vital de quen considera a nosa existencia en tan alta estima. Emporiso, tampouco nos estenderemos aquí en debullalo: hai varias biografías súas publicadas e medios impresos e dixitais puxérono de relevo neste agosto. Foi un camiñan dilatado no tempo, intenso e tenso, en moitas xeiras. É merecente de recordo. Foi a vida sentida a tope dun home comprometido e inconformista con este estricado, apaixonante e convulso século XX e abrente do XXI. Mesturou o maxisterio, o agrarismo e o galeguismo nunha simbiose que o acompañou sempre no seu transo. É rebulindo nestes conceptos, vaian outras ideas-forza que xa salientamos nese citado artigo da prensa: “cooperativismo, compromiso, humanismo, didáctica, irmandade, prosperidade, democracia, nacionalismo, progreso”, confluíndo todo no ser do prezado Avelino.

Aquelas conversas con el que se converteran en libro –mercé ó mecenado do Castro de Díaz Pardo–, tiveran lugar cando o noso entrevistado contaba 75 maíos (1989). Nas “perdas” que nos indicaba Avelino na súa vida estaban a de quedar viúvo (1982). Pero inda despois, sufriría co falecemento do seu fillo primoxénito (2001), do seu benquerido discípulo e biógrafo Valentín Arias López (2011) e, máis recentemente, de dúas das súas irmás e do seu cuñado, o profesor e filósofo Xosé Manteiga Pedrares (2012), tamén dende sempre do círculo de *Encrucillada*. A outras “perdas” significativas volveremos máis adiante.

Xustamente nos anos da súa activa ancianidade tamén se rexistran moitas ledicias, que lle chegaron en forma de recoñecementos; uns retallos gratos que o reconfortaron, porque con eles se sentía benquerido por distintas persoas, entidades e institucións

do país e nos ámbitos máis relacionados co seu ser e actuar. Neste currículo incompleto pódese deixar constancia da súa participación activa na constitución da Fundación Castelao (1984) –que presidiu dende 1993 ata a data da súa morte– así como da súa perenza ás fundacións Pedrón de Ouro, Alexandre Bóveda e Fernández Flórez. No plano político, logo do seu paso polo Partido Galego Social Demócrata, PGSD (1977), sería impulsor, secretario xeral e presidente do renacido Partido Galeguista (1978 e 1979), que coñecería un discurrir ensarillado e cativoiro, sobre todo dende a frustración da coalición Unidade Galega, que tanto o ilusionara, no abrente da década de 1980.

Avelino Pousa ten falado moito e con ardentía: impartiu moita docencia, conferencias en centros culturais, cursiños, emisións radiofónicas, mitins políticos. E tamén nos deixou abondosa obra escrita, en formato de colaboracións nos xornais, revistas e unha media ducia longa de libros.

Quero plasmar, a maiores, tres breves referencias ou reflexións –un plus crítico ou inconformista–, encarreirándome ó remate deste *in memoriam*.

A primeira abrangue precisamente o tema dos inconformismos e perdas de Avelino. No libro das conversas con el (1991) –subtitulado *Memorias dun galego inconformista*– afirmara que quería chamalas “as memorias dun perdedor”, porque tiña perdido moitas cousas. E citábame: postos no maxisterio, o PG da Segunda República, a frustrada Autonomía de Galicia e a guerra civil de 1936, o final do proceso da Escola de Barreiros, as experiencias fracasadas nos proxectos agrogandeiros de Zaragoza, a derrota nas eleccións á presidencia da cooperativa Feiraco, a imposibilidade, incompreensións, trampas raposeiras e falcatruadas varias no intento de reconstituír o PG nos anos da Transición, os fracasos cando se presentou ás eleccións xerais, a viuvez... Eu retrucábao, daquela, dicíndolle que, no medio de tantos desánimos, tamén había moitas ganancias, lealdades, traxectorias rexas, exemplaridades e coherencias éticas. Mais hoxe, sen afán de desgustalo e cando xa

non o temos entre nós, si que concordo en dicir que había aí moito de certo: que se deron moitos déficits ou desazos ó longo da súa vida. E en que vida non os haberá? Pero quizais a perda que máis sinto e quero partillar agora son as desesperanzas no futuro da nosa sociedade actual e mais o minifundismo, miopía e entropías enchoupadas nas forzas políticas galegas. Nas súas honras fúnebres en Teo, o corpo presente e a memoria do Avelino logrou xuntarnos a moitas xentes vinculadas á defensa do noso idioma e da nosa cultura, á praxe no galeguismo ou no nacionalismo galego. A moitos inadaptados. A súa familia sentiuse ben arroupada nesas datas tristes. Isto vai no positivo, pero despois de honralo e despedilo, marchamos con esa atomización que mingua moito e esteriliza as mensaxes e presenza do ideario galeguista neste “país forte e nación fraca”, na expresión do historiador Ramón Villares nunha recente entrevista (*ECG*, 16/9/2012). Nación fraca ou enfraquecida? Porque a terra do ideal e do imaxinario galeguista fica moi lonxe –insisto– e non albiscamos arestora remedios no curto prazo para esta *Galicia, tarefa urxente*, co que Pousa Antelo intitulou un dos seus libros (1992).

Galeguismo é o segundo dos conceptos para a reflexión e inadaptación. Galeguismo ou nacionalismo galego, que tanto lle tiña tamén ó Avelino. O caso é que dende o alborexar da Segunda República e a pertenza ás Mocidades Galeguistas, aí se apuntou de por vida. Teno comentado sen desmaio: afirmaba que dende aquela atopara un norte ou un ideal, que xa non abandonaría nunca. E nese sentir conscientemente os degaros de Galicia áchase a figura de Castelao, que así mesmo o marcou esencialmente. Velaí o seu pensar: que dende a educación, a escola e o rexurdir cultural, que dende a prosperidade e anovamento das estruturas agrarias se lograría unha Galicia mellor –máis dona de si, máis desenvolvida e xusta–, seguindo outra vez o ronsel do ideario do PG republicano. E este *modus operandi* non podía discorrer á marxe da extensión da doutrina galeguista, que pasaba por termos forzas políticas propias, coas raiceiras na terra, con cerna de seu. Nisto, dende o rapaz adolescente *Lucho do Peto* ata o venerable señor nonaxenario don

Avelino Pousa Antelo, dáse unha liña sen discontinuidades no seu matinar e actuar. Tamén velaquí os debates e os inconformismos de hogano. Tamén nisto pois, outra vez, Galicia, tarefa urxente.

O terceiro e último comentario lévame a algo máis acaído para estas páxinas. O personaxe que lembramos, “o derradeiro referente do galeguismo histórico” (Camilo Franco, en *LVG*, 21/8/2012), era un subscritor e lector de *Encrucillada*. Mediados os anos 1920 foi seminarista en Compostela, e seica se sentira liberado dun sistema tan cuarteleiro, cando deixou os estudos eclesiásticos e a sotana, na primavera con ventos democráticos e secularizadores de 1931. No trienio da guerra do 36 sufriu con algún crego moi reaccionario da súa Barcala natal, que o tería acusado de roxo e separatista, mesmo facéndolle moi empinado o acceso ó maxisterio nos anos miserentos da posguerra, cos seus informes denigrantes. A pesar disto, Avelino participaría despois en actividades desenvolvidas nas parroquias rurais, promovidas decote polos movementos cristiáns agrarios, de leigos e cregos progresistas. Sempre viu con simpatía as iniciativas coma *Encrucillada*, *Irimia*, as *Romaxes*, a editorial SEPT..., por sentir nelas unha reconciliación e unión da fe e da galeguidade. De aí que, cando no remate do noso libro de *Conversas*, no capítulo “Un cento de cuestións breves” lle dicía: “por favor, nunha frase curta, ¿que lle din estes nomes, Avelino?”, me ofrecera estas repostas: “*Fe*: compre tela, a pesar de todo”; “*Igrexa*: con excepcións honrosas, unha institución responsable do noso alleamento”; “*Xesucristo*: un Deus que marcou un fito na Historia do mundo”; “*Encrucillada*: unha revista sería que fai perdoar moitas vellas débedas”.

No cabo deste recordatorio agrando un chisco aquel remate de Avelino Pousa Antelo. In Gallaeciae memoriam, redactado na data do seu pasamento.

Non sabemos se o bendito San Roque o libraría xa dos *pestimales*, dos bechos fantásticos que el maxinara na nenez barcalesa. E cando o *Lucho* descubriu que a cantiga relixiosa pedía liberarse de “*peste y males*”, tamén se apuntou á tarefa profiláctica de por vida. Se vimos caricaturizado por Siro a Ramón Piñeiro marchando deste

mundo silandeiro e con pantuflas, ó Avelino podemos debuxalo no alén cun tamboril para espertar conciencias e tenis de correkamiños. Tamén me gustou outra viñeta publicada nos días das súas exquias: un Avelino pousado no ceo, placidamente deitado encol dunha nube coa forma de Galicia, coa súa pucha posta e descansando.

Teimo en repetir que del aprendemos que, a pesar de moitas realidades actuais que dan noxo –lembianza imperecedoira de Castelao–, “temos futuro, temos mañá”, como nos cantaron *Fuxan os Ventos*. Convén insistir no “adiante, adiante” ó que sempre nos exhortaba Isaac Díaz Pardo; no poema “Irmáns” de Celso Emilio Ferreiro, no “Por aquí chégase a Galicia”, de Xosé Chao Rego, nas prosas poéticas de Xoán Xosé Fernández Abella e de David Otero, en moitos cantares de Mini e Mero... E aplícolle á memoria do benemérito Avelino a mesma frase que Andrés Torres Queiruga escribiu *in memoriam* de Xaime Illa, outro irmán na galaxia do galeguismo: “Foise para quedar, porque a súa persoa e a súa obra, feita de fidelidade inquebrantable e de esperanza sen desmaio, seguirán sempre entre nós coma un facho marcador de camiño e aguilloador de inquedaanza” (*Encrucillada*, maio-xuño, 2012, p. 78).

Vainos no alén outro bo e xeneroso, para a eternidade.

X. Amancio Liñares Giraut¹

1 Membro da xunta reitora da Fundación Castelao e autor do libro *Conversas con Avelino Pousa Antelo. Memorias dun galego inconformista*, 1991.



No outono habemos volver á Chaira, Bernardo

Rubén Aramburu Molet

Madrugou o outono este ano e adiantou tamén a friaxe, e defendéronse os bidueiros, os chopos, os ameneiros, mudando teñemente a súa cor. Paseo pola urbanizada ribeira do Madalena, en Vilalba, acompañado do silencio das augas, contemplativas. *Cando o río vai cheo menos ruído fai*, algo así di un proverbio oriental.

Van aló sete meses desde que marchou o Tío Bernardo, como lle chamabamos os máis mozos de *Encrucillada*. Os que pensamos a revista para todo o ano, xuntámonos tres días en Roxos no verán, son grandes sentadas de programación, discusións pero tamén risos e bromas. Neste encontro, no que sempre participou Bernardo, comprométeme a escribir esta lembranza sobre o propio Bernardo. Son consciente que non son o máis indicado, moitos compañeiros e compañeiras do Consello de Redacción habíano facer moito mellor, porque conviviron con el moitos anos e loitas, soños, derrotas e esperanzas.

Na ribeira do Madalena, en Vilalba todo convida á saudade, tan intimamente nosa. Mais non quixera que a nostalxia nin a melancolía tinguiran estas liñas que escribo, cousa nada doada. Non pretendo ofrecer un panexírico sobre Bernardo –botaríase a rir– nin unha biografía, da que so compartín uns poucos anos. *Encrucillada*, ofrecéranos un número homenaxe, da man do amigo Mero, onde atopar cronoloxías, bibliografías, textos, debuxos Ofrezo algúns retallos da miña convivencia con Bernardo, como sobriño adoptivo, como amigo, nun intento de reflectir o seu pouso de vida entre nós.

Rubo cara a vila e atraveso a Porta da Cima. Faise estraño estar en Vilalba e non tomar un café con Bernardo. A rúa é agora peonil

e quedou fermosa. Tiveron o acerto de colocar uns postes onde quedan versos e textos de poetas e escritores chairegos. Paro diante dun deles e leo:

“Pola Porta da Cima aprende, peregrino, a xeometría chairega do noso Castelo”

(Bernardo García Cendán)

A mirada

Foi nun Foro de Encrucillada, xa hai anos. A Bernardo tocoulle un relatorio a primeira hora da tarde. Levaba varios chistes preparados pois contaba con que o demo meridiano había facer estragos no auditorio. Tamén consciente do momento situeime na última fila do auditorio e por suposto sucumbín á tentación. Foron os aplausos os que me espertaron cando Bernardo rematou a conferencia, e aló estaba fitando para min e rindo coma un bendito. Pensei que non se decatara, pois eu estaba moi lonxe do estrado. Chocamos despois na cafetería, e non dubidou: –Sobriño, parece que hai sono!

“Hai tabernas que semellan facultades”, a frase creo que é de Manuel Rivas. E na mirada de Bernardo había cando menos unha cátedra. Unha cátedra que comezou a súas leccións maxistras na barbería do Severino, seu pai, onde Bernardo comezou a asombrar a súa mirada ante as cousas que escoitaba, ante os ocorrentes chairegos que facían parolada na do Severino. Foi verdadeira escola de socioloxía. A mirada de Bernardo seguiu asombrándose cada día e agrandándose no seu paso polo Seminario de Mondoñedo, o Ferrrol obreiro e mariñeiro, Salamanca, o París revolucionario do 68, o Lugo universitario e de novo a Chaira inmensa e no corazón, Vilalba.

Recordo os seus ollos ben abertos cando algo lle chamaba a atención, ou o seu mirar cara dentro cando os pechaba e mesmo sorría, ou entornados e cómplices, ou asexantes pescudando novas nos compañeiros de mesa. Chegaba con carismático retraso, sentaba e en silencio percorría a cada un dos presentes. Achegábase a ti e pensabas que ía preguntar en que tema andabamos, e de



pronto soltaba: –Miraches o Andrés, e mercou unha chaqueta de músico!– e claro viñan os risos e o cabreo san de Engracia. Fun confidente de moitas destas anotacións bernardianas, e non podo contar algunhas, por atrevidas.

Dar un paseo por Vilalba con Bernardo era unha aventura que podía levar horas. Parábase con todo o mundo e sempre había unha historia, un conto, un chiste. Pousaba a mirada sobre unha casa, sobre un recuncho e comezaba o relato.

Pero na mirada tamén había feridas e desprezos e algo contaba, supoño que tamén calaba. E había preocupación seria polo país, pola lingua, pola desaparición do noso ser galegos nos mozos, engulidos pola globalización. E a mirada pola nai, a señora Maruja do Severino, a quen non abandonaba, e facía os quilómetros que fixer falta para volver durmir onda a nai, a Vilalba. Na alameda, mercou uns churros para levarlle a Maruja do Severino, sabendo que non podía abusar do doce. Xa na casa: –Trouxen churros. –Ai, fillo, eu prepareivos unhas torradas... e Bernardo mirando para o prato: –e cantas faltan?

E a mirada mirou a enfermidade, con angustia si, con debilidade. Supoño que con medo: –Non che anda moi ben a cousa, está aí traballando– dicía moi serio. E a cousa foino levando.

Quedemos coa súa mirada, coa capacidade de asombrarse, de rir, de estudar con seriedade e de aportar reflexión científica e necesaria para este noso facer país. É unha boa herdanza.

FE E GALEGUIDADE

*Xurdirá, xurdirá,
sabemos que está alí,
por tras do noso esforzo
o teu reino de amor,
de liberdade e paz...*

Canto non temos cantando estes versos! Cantas celebracións, Festas do Lume, misas parroquiais, comezaron con esta letra de Bernardo e música de Xabier Méndez. Non podía ser menos, e así

princiou o funeral de Bernardo, en Vilalba. Recordades o credo que animou a primeira Romaxe de Crentes aló no pedregal de irimía: *eu renazo galego...*? credo que non deixamos de cantar en cada Romaxe, coma este ano, en Castro Verde, con especial emoción. Mirei bágoas nos ollos de moitas e moitos. Un repaso polos poemas, oracións e cancións escritos por Bernardo fálannos dunha espiritualidade e unha fe liberadoras, arraigadas na terra e na paisaxe, no sentir da xente e da súa lingua; afastadas das liturxias monótonas e oficiais rezadas en lingua e corazón alleos. Atopo un algo de Machado, de Cunqueiro, de Cabanillas, de Rosalía, na súas oracións que van conformando un libre e necesario breviario galego. Recordo agora a talla de Asorey “Ofrenda a san Ramón”, a muller axeonllada con aquela mirada e expresividade, parece a fe de todo un pobo que agarda o xurdirá recordo tamén a Cunqueiro: “*a miña fe é coma unha desas vellas que están aconchegadas onda o altar rezando*”. Veláí a Bernardo contento na festa do San Ramón de Vilalba e rezador polos sendeiros da Terra Chá. É o Bernardo contemplativo, case cisterciense, sabendo que o reino está por facer e non depende de intervencións divinas senón da transformación, da metanoia, de cada un de nós, vencendo o ego, abríndonos a xente, ao pobo.

Recordo tamén o seu cabreo cunha igrexa de *arrecú*, que dicía Arsenio falando do fútbol. Sempre á defensiva, incapaz de conectar coa xente, cos mozos. Unha vez chegou asombrado de Lugo tras observar nunha praza a dous mocíños vestidos de sotana, manteo e bonete; coidou que estaban ha gravar un documental, ou un filme, mais non, eran cregos de verdade!

Anoxábao que os cregos novos soubesen pouca teoloxía e filosofía, e andasen tan preocupados das vestimentas e as distincións. El, que tanto procurou unha liturxia nova, achegada á xente, na lingua da xente, con cantos da terra ... non entendía estas regresións patolóxicas. Eu tampouco.

*Nunha verde paisaxe
Galicia está durmida
e quere espertar.*

Esperta do teu sono... e veñen á memoria os versos de Xosé María Díaz Castro, cantados pola Quenlla: “*Un paso adiante i outro atrás, Galiza/ ia tea dos teus sonos non se move/ a esperanza nos teus ollos se esperguiza/ aran os bois e chove. Galiza, a matria aldraxada, coma Penélope tecendo e destecendo cada día por afastar os moscóns babosos. Ben é certo, Bernardo amigo, como rezar nunha lingua que non foi nosa? na que fomos aniñados e mamamos. Quizais Deus era estranxeiro e non sabía da Chaira, do frío do Xistral, dos nosos dez mil ríos, das nosas chousas e carballeiras?*”

Cando o Manuel María da casa de Horta rezou enrabechado no *Libro de pregos*, ti xa andabas aí, compañeiro, soñado un ceo dos galegos e galegas, afastado da solemnidade canónica, nun Deus derramado sobre os campos e os outeiros, as mariñas as serras, e as lagoas chairegas.

Foi cando o teu ministerio deixou de ser canónico para se converter en diaconía, non sen dor, desde o servizo, a investigación, o estudo, a escoita, o acompañamento a liberdade dos que non teñen medo. Que lonxe quedaba o templo!

Velaí outra vez a herdanza: espertar Galiza, a terra, as xentes, a lingua. Esperta dos teus soños, fogar de Breogán. Cantade xa:

*Chegará , chegará
ollamos cara a ela,
unha alborada nova
que traia a luz do día
da vitoria final Xurdirá, xurdirá*

O AMOR E O HUMOR

Non pode haber amor sen humor, escoiteillo a Bernardo algunha vez, xa non acordo cando. Desconfiade dos serios, dos que mudan a voz nas cerimoniais, dos que entornan os ollos, dos incapaces de rirse de si mesmos. Todo un oráculo.

—Teño un piso de solteiro, cando queirades aí o tendes.

E aló fomos unha tropa indefinida e pasamos con Bernardo varios días, e soubemos dos seus sonhos, das súas dores, dos seus amores. E rimos, moito, hai que dicilo. Canto rimos que aínda seguimos rindo cando acordamos!

Só a beleza salvará o mundo deixou escrito Dostoievski. A beleza e mais o humor, sen humor non pode haber beleza. Ceamos con Bernardo na casa onde nacera, hoxe un mesón digno de visitar no adro da igrexa de Vilalba. O día do enterro pechou e pendurou do balcón a bandeira da patria cun crespón negro. É de agradecer.

Cantos contos, cantos chistes e ocorrencias, canta memoria do humor! O humor que como o amor foi sandando feridas e abandonos, e relativizando tantas cousas...

O Cura do Molle do Ferrol, o sociólogo parisiense, o profesor universitario, o músico, o poeta, o analista chairego non perdía a calma. Quizais evadía no humor outras nostalxias, quizais que fose escudo contra tristuras. Pero déixanos outra herdanza, a do humor con amor. Ben sabía Bernardo dun Deus con moito humor como escribiu Pepe Chao, ese humor que se tornaba acollida e acompañamento, sempre sen presa, sempre animando.

Agora que é outono, habemos volver á Chaira Bernardo, e no dourado dos soutos e das carballeiras atoparemos o teu mirar, o teu crer e o teu amar. E sentaremos nunha mesa a escoitar doce o Miño en Santa Isabel, nun murmurio incesante, canto de vida nova. Sempre nos quedará a Terra Chá, tío Bernardo. Recemos:

*Noso Pai, veña o teu Reino
que dea a todos palabras
e que esperten algún día,
na calma da nosa Chaira,
xenerosas rebeldías
que un mundo novo proclaman (Bernardo G. C)*

Rubén Aramburu Molet



Seguimos facendo camiño...

Marisa Vidal Collazo

E o camiño da fe e a galegitude pasou este ano por Castroverde, na Veiga do Olmo, o lugar polo que entran en Galicia as persoas que se achegan a Compostela polo camiño primitivo, un camiño de espiritualidade algo máis afastado de lerias mediáticas e inventos xacobeos que o camiño francés. Esta Veiga de loitas irmandiñas acolleunos na XXXV Romaxe con boliños preñados de esperanza, pan amasado con amor.

As Romaxes fanse con moitos esforzos unidos. É imposible nomealos todos, pero é de lei destacar algúns. A Quenlla sorprendeunos cun feixe de cancións musicadas por Mini e Mero, coas que recitamos poemas de Celso Emilio, Marica Campo, Manuel María, Pepe Chao, Mero, Darío Xohan Cabana e Bernardo García Cendán. A súa música levounos por unha celebración na que aco-

llemos a Xesús peregrino, que partiu con nós o seu pan e nos revelou de onde aprendeu o segredo do amor: da súa veciña de porta Raquel, que aleitaba aos seus filliños disimulando a propia fame.

Tamén gozamos do esforzo dun grupo de actores de Castroverde que, seguindo un guión elaborado por Mero, nos contou a Lenda do Reino do Amor. Moitas veces camiñamos pola vida buscando a felicidade. Cun pouco de sorte acabámola descubriendo dentro de nós mesmos, de nós mesmas, enriquecidos e plenos grazas ao que o camiño andado nos vai ensinando.

Na celebración tamén tivemos un recordo para o noso querido Bernardo García Cendán, o tío Bernardo, que este ano participou con nós dende o alén, e brindamos coa vida de arte e compromiso de Valvi, que ese mesmo día recibía a

Navalla do Manuel, pero que antes de ir á festa que lle tiñan preparada pasou pola Romaxe a compartir celebración. Rematamos cuns bos berros secos: xentiña nova subida o escenario, facéndonos botar berros de indignación ante a covardía e a crise, pero tamén coa esperanza posta nas relacións de solidariedade e amor.

E cheos desas sabedorías de vida, fómomos sentar á sombra dos carballos para alimentar os nosos corpos con comidas e apertas en mesas compartidas e cheas de reencontros coa xente que, dun ano para outro, nos damos cita na Romaxe. Non importa o lonxe que vivamos uns dos outros, unha vez no ano, nalgún punto de Galicia, nos reencontramos bailando a Rumboia, cantando o noso credo, compartindo a mesa,...

Pola tarde aínda nos agardaba algunha sorpresa: o concerto da Quenlla, os bailes e cantos de Zucurundullo, agrupación folclórica de Castroverde, e as

lerias de Pepe Penabade, que ben nos fixo rir e se nos revelou coma un irimego daqueles que hai trinta e cinco anos se bautizaran no pedregal de Irimia, na primeira Romaxe. O asubío do seu afiador xa nos foi abrindo boca para a XXXVI Romaxe, que o próximo ano será aló polas terras da chispa, no Carballiño.

Rematou o día coa oración da tardiña, que Marisé e Valentín guiaron dende o palco (había medo á choiva) e que nos fixo remoer e repousar todo o vivido na Veiga do Olmo.

...E seguimos facendo camiño, trabados nun lazo de fe e galeguidade que nos mantén unidos á nosa terra e á nosa xente e a todas as persoas que nos precederon, que van diante de nós construíndo Galicia. As xentes de Santa Uxía de Lobás xa nos convidaron á Madalena, na provincia de Ourense, o 14 de setembro de 2013. Deica o ano!!

Marisa Vidal Collazo



Adiantar eleccións para que nada cambie

Xosé Luís Barreiro Rivas

1. Unha leria concibida como unha apócema milagrosa

Núñez Feijoo xa tiña cavilado moitas veces no interese, para o PP, de adiantar as eleccións, xa que, convencido de que a popularidade de Mariano Rajoy podía caer a niveis catastróficos no primeiro trimestre de 2013, trataba de evitar que o pobo lle dera unha labazada ao Goberno de Madrid en toda a faciana da Xunta. Pero ao tempo que se afianzaba nel este movemento estratéxico, o presidente sentía tamén un vertixe inevitable cada vez que ollaba o borrador de decreto no que se fixaban os comicios para finais de outubro ou primeiros de novembro, porque lembraba as numerosas declaracións que tiña feito sobre a conveniencia de esgotar os mandatos, e todas as advertencias que lle tiñan feito os seus asesores sobre o difícil que resulta xustificar un adianto elec-

toral dende a maioría absoluta. Deixando aparte as situacións de gran deterioro político, situación que na Galicia de hoxe non se da, os expertos adoitan dicir que as vantaxes dun adianto electoral poden verse engulidos pola sensación de debilidade que ese adianto transmite. E esa era a razón pola que o presidente se atopaba inmóbil, coma o asno de Búridan, entre o si e o non.

E nestas andabamos cando o martes 21 de agosto o lehendakari López decidía disolver o Parlamento Vasco e convocar comicios para o día 21 de outubro, dándolle ao presidente galego todos os argumentos precisos e obxectivos para adiantar tamén, á mesma data do 21 de outubro, as eleccións galegas. En 2009, cando Pérez Touriño convocara aos galegos ás urnas, o lehendakari Ibarretxe tamén fixera coincidir con nós as elec-

cións vascas, e xa daquela se puxeran sobre a mesa argumentos que –como o feito de evitar longos períodos electorais, ou deixar períodos francos de eleccións que permitiran a adopción de decisións especialmente sensibles– avalaban agora a Feijoo, que, esta vez á inversa, podía exhibir conveniencias de Estado, simplificación democrática e aforros económicos importantes para verse obrigado a facer o que tantas ganas tiña de facer.

Non fai falta ser un experto para saber que na decisión de Feijoo pesaban argumentos expresos e obxectivos, que el mesmo expuxo na rolda de prensa do día 28 de agosto, inmediatamente despois de celebrarse o Consello da Xunta no que cumprira o trámite de información previa á convocatoria, e outros argumentos que, sendo igual de lexítimos, e formando parte das consideracións coas que un presidente pode xustificar esta decisión, permaneceron ocultos na conferencia de prensa do presidente, para seren explicitados pouco a pouco polos analistas políticos.

Feijoo sabía que o desgaste do Goberno Rajoy é extraordi-

nario, e que a finais de agosto as expectativas de voto do PP xa caeran 10 puntos respecto das eleccións xerais de novembro, e iso era unha razón poderosísima para un adiamento. Tamén sabía, como agora se está confirmando, que o adiamento electoral ía impedir que callase a “Operación Blanco”, coa que o ex ministro socialista de Fomento pretendía conformar un amplo fronte opositor capaz de desprazar ao PP do Pazo de Raxoi. A Feijoo interesáballo moito máis enfrontarse a un Pachi Vázquez, cuxo liderado se reducía ao PSOE e deixaba aberta a progresiva fragmentación da esquerda nacionalista, que ter enfronte a Xosé Blanco, que xa estaba tenteando un proceso de integración opositora que ía a abrir sensiblemente o abano das opcións de goberno e o pluralismo do vindeiro Parlamento Galego. Finalmente, este argumento foi exclusivamente meu, a Feijoo tamén lle interesaba abandonar as dúas iniciativas que inicialmente utilizara para demostrar que non pensaba adiantar as eleccións, e que en cambio estaba moi interesado en desenvolver a investigación parlamentaria sobre a fusión das Caixas de Aforro, porque

ambas as dúas, de forma distinta e por causas diversas lle ían creando problemas á hora de presentar un balanço positivo e pacificado do seu mandato.

A idea de reducir o Parlamento a 61 escanos, o mínimo previsto no vixente Estatuto de Autonomía, ía crear unha forte confrontación parlamentaria, e tamén social, nas vésperas mesmas das eleccións. Para todo o mundo era evidente que esta mutilación institucional, que pode eivar definitivamente o nivel da Autonomía de Galicia, tiña só motivos electoralistas, e ía agravar sen escrúpulos de ningunha caste o desequilibrio do valor de voto que prexudica ás provincias atlánticas respecto das orientais, e por iso o presidente volveu deixarse aconsellar polos que lle insistiron en que as vantaxes electorais do recorte podían quedar engulidas pola manifestación de debilidade que tiña implícita, e polo conflito parlamentario que a oposición xa estaba preparando. E respecto á investigación parlamentaria sobre as Caixas, todo indica que Feijoo non quería saber nada dunha comisión que ía poñer de manifesto información plenamen-

te sensible sobre a chapuceira fusión que el mesmo impulsara, e que, mesturada co quente problema das “preferentes” podía converter en mal menor o forte desgaste de Rajoy. E por iso pensou, e decidiu, que facer coincidir as eleccións galegas coas vascas era algo así como botarlle mel ás filloas.

2. A irrupción de Beiras modifica substancialmente o panorama inicial

Se o adiamento electoral de Feijoo tiña a intención de garantirle ao PP un paseo tranquilo cara unha nova maioría, pode dicirse que só a inesperada coalición formada por EU e Anova, Iolanda Díaz e Xosé Manuel Beiras, pode manter aberta a batalla electoral, e iso a pesar da acusación de incongruencia que se lle fai a esa fronte que quixo ser Anova, soberanista, frontista, nacionalista e de esquerdas, con EU, forza de vocación estatal, só nominalmente federalista, e formación de tipo partidario ferreamente estruturada.

Porque a presenza de Beiras con expectativas electorais que todas as enquisas lle veñen recoñecendo devece duramente

o estrelado de Feijoo, que xa non será a principal vedete dos escenarios mitineiros; rebaixa substancialmente o papel de Vázquez (PSOE), que xa non será a incógnita esencial dunha posible alternativa de Goberno; e fire duramente as esperanzas do BNG, de onde parece que van saír a maioría dos votos que van alimentar a candidatura da Alternativa Galega de Esquerdas (AGE), que xa non podería reconstruír a perdida unidade do nacionalismo de esquerda, e que pode supoñer o maior obstáculo para conformar un hipotético tripartito con maioría absoluta de esquerdas. O adianto de Feijoo, que era bo para o PP, para o BNG e para Vázquez a título persoal, e que ofrecía unha oportunidade para manter a estrutura tripartita do Parlamento, queda substancialmente modificado pola presenza de Beiras, que abre unha impredecible vía de escape para o voto desencantado do PP e do PSOE, que relega sensiblemente a Vázquez, e que abre expectativas a outros pequenos grupos, UPyD é o que presenta mellores prognósticos, para escanos soltos que ata agora parecían imposibles e que dende agora xa son só moi difíciles.

Aínda que os grandes prexudicados pola exitosa e atrevida coalición de Beiras foron os de Compromiso por Galicia (CxG), os outros escindidos do BNG, que a pesar da sorpresa incorporación doutra vella gloria (o ex socialista Miguel Barros) parecen ter perdidas todas as opcións electorais. O adianto de Feijoo tiña por unha das principais razóns o de impedir que Beiras lograra formar unha fronte ampla con todo canto nacionalismo estaba fóra ou se botara fóra do BNG, e á vista do acontecido ben pode pensarse que o tería logrado se non se lle acurtase o tempo para facelo. Pero Beiras, mago da política onde os haxa, salvouse polo rexistro da coalición con Esquerda Unida, e iso deixou fóra de xogo a CxG, a Rafael Cuíña, aos teimudos creadores de Convergencia XXI (CXXI) e a todos os que aspiraban a crear un espazo nacionalista máis centrado que o do BNG controlado pola UPG.

3. A estraña decisión de Mario Conde

Cando Mario Conde anunciou, o sábado, 15 de setembro, a presenza de Sociedade Civil

y Democracia (SCD) nas eleccións galegas, lembreime dos moitos ámagos que fixo de entrar en política, da súa xa adoptada decisión de entrar na política estatal, e dos anuncios que inserira na prensa galega convocando ao seu presunto electorado a unha magna asemblea que finalmente se celebrou no Pazo de Congresos de Santiago. Por iso non deberíamos considerar unha sorpresa que SCD vaia a competir directa e frontalmente con Alberte Núñez. O raro, se me permiten dicilo así, é que Mario Conde se decidira a entrar na política sen rede, escollendo unhas eleccións que lle han de ser máis adversas que as primeiras que convoque Rajoy, e aceptando o reto de encabezar el mesmo unha candidatura na súa provincia natal, Pontevedra, coa que apenas conserva vínculos sociais e políticos, aínda que si familiares.

Dende a perspectiva electoral son difíciles todos os prognósticos que poidan facerse sobre Mario Conde, porque, sobre o feito de encerrarse nun espazo ultraliberal difícil de aceptar por un electorado amolado pola crise, encarna a figura do demo a bater (banqueiro convicto e

condenado por delitos económicos, e *yuppie* privilexiado pola cultura do pelotazo que el mesmo inaugurou en España), aínda que xa estea en parte redimido pola súa caída e azarosa levantada. Pero máis alá desas dúbidas, non cabe ningunha dúbida de que Mario Conde, ao discutir todos os seus votos co PP de Núñez Feijoo, acaba de contribuír de forma decisiva a abrir o abano dos prognósticos, xa que incluso un fracaso seu pode repercutir na perda dun escano por parte do PP, e porque a súa presenza obriga a un xiro estratéxico do PP que favorece a acción dos partidos que poderían estar implicados nun posible tripartito alternativo.

4. Artur Mas tamén entra en campaña

Fai agora tres anos e medio, cando os vascos votaban aínda a *rebufo* do Plan Ibarretxe, poucos expertos se atreveron a pensar que aquel feito non prexudicaba as expectativas de continuidade do bipartito presidido de Touriño. E eu xa advertíto que, aínda que pouco, tamén o arranque independentista de Mas, apoiado pola inmensa manifestación da Diada, vai axu-

dar á continuidade de Feijoo. E digo tal porque, ademais de que a clientela nacionalista vén sendo escasa en Galicia dende o mesmo intre da transición, cada vez aumenta o grupo dos galegos que lle teñen aberta xenreira, ou medo, ou desafección, ao independentismo. O PP, consciente deste feito, e cos seus estantes acugulados de enquisas que llelo recordan, xa mandou as primeiras mensaxes patrióticas *“Galicia y Cataluña son españolas desde hace 500 años”*; *“los gallegos también somos españoles y no necesitamos la independencia para goberarnos”*, e todo apunta a que os nacionalistas van ter enormes dificultades para formular unha mensaxe equilibrada e realista sobre un proceso ao que é fácil referirnos, pero que en modo algún temos capacidade de imitar. Os tímidos apuntes de Beiras cara o soberanismo, e a aceptación dunha deriva independentista por parte de Jorquera, soan a irrealis para os seus e a broma pesada para a inmensa maioría dos que non son seus, e por iso teremos que estar atentos a ver como o nacionalismo galego asume con coherencia os ecos da Diada e

a coherencia necesaria co seu propio discurso no medio dun electorado que lonxe de ir madurando paseniño, parece máis lonxe do nacionalismo que nos tempos xa remotos de Fernández Albor.

A saída teórica, realista e posible, é un federalismo radical. Pero todo apunta a que nesta xeira as eleccións galegas xa foron tocadas polo desmarque constitucional de Cataluña, e a que esta partida se vai xogar con cartas que Feijoo manexa con máis soltura, por facilidade, que Beiras e Jorquera.

5. Tamén Hollande ten algo que dicir

Todos os expertos coinciden en que as eleccións galegas están abertas a causa dos axustes de Mariano Rajoy, que, máis alá da súa crueza, están sendo xestionados con enorme indecisión, cunha torpe estratexia comunicativa, e cun pésimo manexo do marco xurídico e económico da UE. Por se iso non fose suficiente, todo indica que a protesta social se vai incrementar moito nas vindeiras semanas, nas que poden agromar novos recortes e sacrificios económicos, e nas que pode

albiscarse con máis evidencia un rescate que xa se presume inevitable. E por iso cabe pensar que o freo e marcha atrás que Hollande lle meteu ás súas promesas de crecemento e intervención monetaria sexan exhibidas polo PP como unha proba da súa conexión coas estratexias económicas da UE, ou como unha demostración de que a euforia que o trunfo electoral de Hollande provocou nos socialistas ten en todas partes moi pouco percorrido.

No intre de escribir esta crónica está moi claro que o candidato do PSOE, Pachi Vázquez, aínda non tomou nota do xiro de Hollande, e que aínda espera arrincar algún voto dicindo que recortando non se sae da crise ou que hai que expandir a economía, indefinidamente?, para salvar o Estado de benestar. Pero tamén está claro que Hollande, esta vez, lle deu ao goberno un forte argumento contra calquera discurso irresponsable, e que Feijoo atopará nel unha clave bastante acaída para poder insistir en que a virtude de Galicia estivo e facer da lexislatura pasada a era dos recortes, para que esta sexa, ¡non o cre nin el! o tempo da expansión economi-

ca e do emprego. Para abrir boca o presidente da Xunta xa se referiu a Hollande na súa recente comparecencia no Foro Europa (10-09-2012) onde veu dicir que é máis fácil predicar que dar trigo. E non serei eu quen, vendo o que prometeu Hollande, e o que agora fai, lle discuta a Feijoo esta razón.

6. A primavera árabe échese de treboadas

Aos lectores habituais desta crónica non os collería descoñecidos o estoupido de violencia que asola Libia, Exipto, Iemen, Tunisia, e outros 28 países islámicos, a conta dunha película case descoñecida, *Innocence of Muslims*, dun tal Sam Bacile, na que o profeta Mahoma se ve inxuriado ¡outra vez! e esixe dos seus adeptos unha vinganza severa e inmanente que sempre ten gustosos executores. No seu día xa dixemos aquí que a primavera árabe estaba lastrada pola falta dunha cultura cívica, ou cultura democrática, que dificilmente se improvisa a través da visualización televisiva das sociedades occidentais; e que ao mesmo tempo lle sobra unha elite económico-militar nacida ao abeiro das prolongadas dita-

duras apoiadas por Occidente, especialmente os Estados Unidos, que agora farán o imposible por non perder o control real do poder.

O que está pasando nos países árabes tamén é consecuencia dunha noxenta política de control estratéxico sobre a zona que, liderada pola Casa Branca, vense mostrando incapaz de colaborar, sequera a xeito de testemuña, co desenvolvemento social, cultural e democrático das poboacións afectadas, que sempre preferiu apoiar ditadores va-

salos que alumear líderes democráticos dotados de autonomía real, e que agora, coas últimas e terribles guerras desenvolvidas en Iraq, Libia e Siria vén demostrando que todo país que ten a desgraza de recibir axuda da OTAN non volverá levantar cabeza en menos de 20 anos. E esa debe ser a razón pola que Obama non entende nada do que está pasando, ou polo que a guerra volve a bruar teimuda e destrutiva sobre os pobos árabes e todo o Medio Oriente.

Xosé Luís Barreiro Rivas



Epítome para un longo soño de verán

Xoán Bernárdez Vilar

Non resulta nada doado compendiar nunhas páxinas a actividade que, a pesar das dificultades polas que está a pasar o país, tivemos ocasión de vivir. No período estival que agora remata houbo en Galicia: Feiras do Libro, salóns da Banda Desenhada, entregas de galardóns institucionais, parques temáticos, repetiuse con enorme éxito o Festival Celta de Ortigueira, así como tamén as habituais Feiras e Festas da Historia, ás que se sumou por primeira vez a da vila de Gondomar, e cursos sobre argazo e talasoterapia, Xurxo Chirro recuperou na Guarda vellos vídeos e filmes, e, sobre todo, ademais de exposicións pictóricas, celebracións de romanos, castrexos, mouros e cristiáns, ou arredor dos irmandiños, repetíronse toda clase de festas e degustacións de galdrumadas.

Mais non seríamos xustos se non lle dedicásemos seque-

ra unhas liñas a un dos feitos culturais máis destacados do período, como foi o do achado, e recuperación, do cada vez máis famoso *Codex Calistinus*, manuscrito do século XII de vital importancia para a comprensión das orixes e o desenvolvemento do mundo xacobeo. Este Códice, de 925 folios, atribuído ao pontífice Calixto II (1119-1124), conservábase na Catedral Compostelá dende había máis de oitocentos anos, se ben que existían numerosas copias do mesmo, máis ou menos fidedignas, espalladas por Europa adiante. Agora ben, aparte dos seus innegables e valiosos contidos, o Códice é tamén unha incomparable xoia artística tanto pola calidade da súa letra como polas ilustracións que a acompañan. Por iso abaneou ata os alicerces todo o noso mundo cando o día 5 de xullo do pasado ano o prestixioso documento desapareceu do

Museo Catedralicio. O resto foi como un filme de policías e ladróns, ateigado de pistas e de especulacións sen termo. Sorprendentemente, cando se ía cumprir un ano da increíble subtracción, o pasado 4 de xullo, o Códice Calixtino foi atopado pola policía, en perfecto estado, metido nunha bolsa de plástico, no garaxe da casa que un electricista da Catedral tiña no Milladoiro. Os medios, a impresa e os especuladores tiveron entón engado suficiente para nos referir canto quixeron sobre o feito. Afortunadamente a auténtica e tanxible realidade é que a incomparable obra foi recuperada. Imaxinamos, pois, a ledicia e a satisfacción de Xosé López Díaz, autor hai tres anos da tradución á nosa fala do texto orixinal do Códice, acompañada de centos de notas explicativas, e a dos seus colaboradores Xosé Fernández Puga, Manuel Celso Matalobos Cerceda e Antón Santamarina.

1. Audiovisual

A obra publicada por Kalandraka, *Kipling Ilustrado*, coa que se conmemoraba o 75 aniversario do pasamento do autor británico, recibiu no mes de

xuño o “V Premio Internacional Compostela” para Álbumes Ilustrados. Rudyard Kipling falecera en Londres en 1936.

O 8 de setembro, no marco do LX Festival de Ópera da Coruña, representouse na cidade herculina *Nabucco*, a prestixiosa peza do compositor romántico Giuseppe Verdi (1813-1901).

O xoves 20 do mesmo mes tivo lugar na Cidade da Cultura de Compostela unha homenaxe á figura do destacado compositor Jesús Bal y Gay, (Lugo, 1905-Torrelaguna, 1993), coa representación da súa obra sinfónica completa. Dirixiron a mesma J. L. Temes, Joam Trillo e Carlos Villanueva. Bal y Gay está considerado como o representante da xeración musical de 1927. Tamén foi ofrecido o documental de M. Lombao “*Bay y Gay, a ventá ignorada*”. Este compositor e musicólogo estudara en Lugo e Santiago e, entre os seus traballos destacan, *Hacia el Ballet Gallego*, 1924, e *Cancionero Gallego*, 1927. Catedrático en Cambridge, exiliado en México, e colaborador do xornal *Pueblo Gallego* de Vigo, Bal y Gay mantivo estreitos contactos profesionais, entre outros grandes creadores, con Maurice

Ravel, Igor Stravinsky e Manuel de Falla.

Julián Hernández, (Madrid, 1960), fundador e líder do grupo Siniestro Total, ademais de escritor, produtor discográfico e actor, está a preparar agora a versión galega de *Twitter*, así como o manual *Escribir en Internet*.

O presente ano cumprírase o primeiro centenario do nacemento do poeta Celso Emilio Ferreiro (Celanova, 1912, Vigo, 1979). Con este motivo o Presidente da Real Academia Galega vén de asinar un convenio con Radio Lugo-Cadea Ser, para a cesión por parte desta de máis de mil arquivos coa voz de Celso Emilio, que, a partir de agora, van ser custodiados polo prestixioso organismo. Na actualidade a emisora luguesa emite diariamente xa un mínimo de tres poemas diarios do autor celanovense, lidos por diversos declamadores.

O pequeno concello de Boimorto, a 47 quilómetros de Compostela, que hai uns anos se fixera famoso porque un emigrante lle mudara o nome polo de *Toro Fallesido*, foi escenario o pasado 22 de setembro do Festival da Luz. Anfitriño do mesmo foi a cantante Luz Ca-

sal, coa que actuaron outros artistas e agrupacións. O acto tivo lugar en Orros, o lugar de nacemento de Luz, e asistiron a el máis de catro mil afeccionados. A recadación foi destinada á loita contra o cancro.

2. Banda deseñada

Nado en Polonia en 1926, o pasado 12 de agosto faleceu en New Jersey (USA), Joe Kuber, lendario profesor e autor da Banda deseñada. Das súas mans saíron os mellores debuxos sobre numerosos personaxes, especialmente sobre Tarzán. No momento do seu pasamento Kuber contaba con 85 anos de idade.

Segundo Miguelanxo Prado, director do certame “Viñetas desde o Atlántico” de A Coruña, a XV edición do mesmo, clausurada o 12 de agosto, resultou sumamente exitosa, tendo sido, ademais, moi numerosa a asistencia do público tanto aos coloquios como aos talleres e obradoiros programados.

3. Cine e Teatro

Se ben que, afortunadamente, en Galicia comezan a agromar numerosos festivais de

curtos cinematográficos, parece que hai un, quizais o que menos medios e, en teoría, con menor masa de seguidores debía de contar, o da pequena parroquia de Cans, no Porriño, que se está a confirmar como un dos máis destacados. No seu IX Festival, correspondente ao presente ano, houbo máis participación que nunca, e no seu Torreiro incorporáronse as estrelas de cinco novos homenaxeados. *Mr. Bear*, de Andrés Rosende, e *O Xigante*, de Luís Matta e Julio Vanzeler, foron as principais fitas vencedoras. Luís Zahera levouse o premio da Mellor interpretación masculina, Teresa Fraga, o da Feminina; e o Mellor Guión foi para *El baile maldito*, de Rafa de los Arcos.

4. Congresos. Comunicacions

O sábado 22 de setembro a Asociación Cultural O Galo, a Irmandade Moncho Valcarce, e outras entidades de crentes, celebraron na *Eira da Xoana*, en Ramil, Agolada, aproximado centro xeográfico de Galicia, unha xuntanza na que se descubriu unha placa conmemorativa nun monólito, seguida dunha ofrenda floral e intervencións musicais. Tamén foi proxectado

o audiovisual *Na defensa da Terra* con imaxes de Carlos Varela (1945-1980).

5. Decesos

Ray Badbury, (Waukegan, Illinois, 1920), foi un autor autodidacta tanto de contos, coma de obras de teatro, e de relatos de misterio, xénero fantástico, terror e ciencia ficción. Badbury vén de falecer en Los Ángeles o 5 de xuño pasado. Cobizoso lector sempre, publicou numerosísimas obras e foi distinguido tamén cunha interminable restra de premios literarios. *Crónicas Marcianas* (1950), e *Farenhei 451* (1953) atópanse entre os seus principais logros. Por expreso desexo seu na súa lápida mortuoria foi incluído o comentario: *Autor de Farenhei 451*.

Aos 72 anos de idade, o 28 de xuño, faleceu en Ferreirós, Vila de Cruces, o pintor expresionista e acuarelista Alfonso Sucasas Guerra. Nado en Lalín en 1940, Sucasas formárase na Escola de Artes e Oficios de Pontevedra, e estaba considerado como un dos grandes representantes da nosa pintura. Caixanova conta cunha selecta mostra da súa incomparable arte.

O 3 de xullo deixounos tamén Kristina Berg (Halmstad, Suecia, 1948), viúva de Carlos Casares. Kristina Berg, de 64 anos de idade, era Presidenta da Fundación Carlos Casares e autora tamén na nosa fala. Foi incinerada na máis estrita intimidade familiar na cidade de Vigo na que residía.

Sete días despois, mentres nadaba na piscina da súa casa de Sabarís, Baiona, morreu subitamente Ana Legido (Ourense, 1939), mestra, pintora, nai e esposa exemplar. Tiña, pois, 73 anos. En 1960 casara co famoso debuxante Fernando Quesada. Mais xa dende moi nova pintaba tamén ela, e gustaba de nadar e cantar en colexios e teatros.

Nacido había 98 anos en Arzón, no concello de A Baña, Avelino Pousa Antelo finou o 20 de agosto en Teo. Ao longo da súa dilatada existencia tivo sempre coma meta a Galicia, presidindo ou sendo membro das súas principais fundacións socioculturais. Xornalista, mestre e agrarista, promotor da Escola Granxa de Barreiros, Pousa Antelo estudara tamén na Universidade de Santiago Maxisterio, Comercio en Lugo, e foi Xerente de Cooperativas

en Zaragoza. Traballou tamén de 1955 a 1970 na Orotava, Tenerife, volvendo despois a Pontevedra. Ficou marcado para sempre cando, en 1931, asistira a un mitin do Partido Galeguista en Santiago, formación na que militaría o resto da súa vida. Entre os moitos e inesquecibles louvanzas que recibiu, atópanse tamén a Medalla Castelao, e a Insignia de Ouro da Universidade de Santiago de Compostela. Fillo adoptivo de Teo, antes da súa inhumación foille rendida unha homenaxe popular no Centro Sociocultural da Ramallosa, a carón do propio concello.

No mesmo mes, o día 25 foise tamén Neil Armstrong (Wapakoneta, 1930, Columbus, 2012). Armstrong, o primeiro home que camiñou sobre a Lúa, feito que moitos millóns de terrestres tivemos ocasión de seguir pola televisión o 20 de xullo de 1969, contaba con 82 anos. Vinte días despois a súa viúva, Carol, deitou as súas cinzas no Océano Atlántico dende o portaavións “Philippine Sea”.

O 3 de setembro faleceu tamén Fito Domínguez (Vigo, 1946), musicógrafo e cofundador do popularísimo grupo “A

Roda”, intérprete de numerosas composicións e discos. A súa “*Foliada do Celta*” foi considerada xa dende o primeiro momento coma o himno cooficial do equipo vigués. Mais, onda esta, hai outras pezas xa inmorrentes como *O andar miudiño*, *Pousa*, *pousa*, *O Gato* ou *Falemos galego*. Uns días antes falecera a súa esposa, e tamén integrante do grupo, Filo Dourado. Antes do encontro Celta-Getafe foilles rendido en Balaídos unha emotiva homenaxe coa garda dun minuto de silencio.

6. Etnografía

Hai uns dez anos, ao realizar unhas catas para a prolongación do Túnel do Areal, en Vigo, apareceu un pequeno unguentario bizantino, o único ata agora atopado en Galicia. A peza foi datada nos tempos de Justiniano (527-565), o Emperador que reconquistou para Constantinopla unha boa parte do entón xa desaparecido Imperio Romano de occidente, incluído o sur da península Ibérica. Quer isto dicir que esta importante peza debe de ser tamén contemporánea cos nosos reis Carriarico (¿-560), e Teodomiro (560-570), e qui-

zais tamén co Teodemundo, que gobernara algo antes que Carriarico. O unguentario en cuestión, no entanto acabou no Museo das Peregrinacións de Santiago, onde permaneceu algo máis de ano e medio. Agora, por xestións dos Amigos dos Pazos, chegou ao Museo do Mar de Galicia, en Alcabre, onde vai poder ser contemplado polo público, polo menos, ao longo dalgúns meses.

Aconteceu o ano pasado. Manuel Losada, veciño de Armea, Allariz (Ourense), mentres procuraba o marco dunha leira atopou un respectable xacemento rupestre. Arqueólogos da Universidade de Vigo examinaron ao longo das dúas últimas campañas o achado, que parece que, máis que castrexo, pertence aos primeiros tempos da ocupación romana, practicamente no cambio da Era, con restos de pequenas edículas e de templetes. O arqueólogo Adolfo Fernández pensa que na campaña actual se poidan descifrar algúns dos enigmas deste *Monte Señoríño*, que quizais permitan determinar se o achado se trata ou non dun santuario.

O 25 de agosto conmemorouse na Coruña o bicentenario

da construción do Cemiterio de Santo Amaro, o principal da cidade, situado en Monte Alto. Entre as numerosas agrupacións que participaron na efemérides figurou tamén Cantigas da Terra.

Triacastela, no oriente lugués, fíxose tristemente famosa hai uns anos polas súas frecuentes sacudidas sísmicas. Pero hoxe ábrese paso de novo nos medios informativos por terse descuberto na súa Cova de Eirós arredor de medio cento de pinturas e gravados rupestres, que foron datados polos coordinadores das escavacións, Ramón Fábregas, Arturo de Lombera e Xosé Pedro Rodríguez, de entre hai 24.000 e 12.000 anos. Agárdase polos resultados das probas de Carbono-14 para aproximar con máis exactitude as mesmas. Trátase, pois, das primeiras decoracións culturais que se descubren no noso chan, posiblemente de carácter relixioso, máxico ou iniciático. En Eirós viviron os últimos homes do Neandertal e os primeiros cromañóns. Outro dos achados de enorme relevancia foi o descubrimento, na entrada da cova, dos restos dunha fogueira con osos e ferramentas líticas, que se consideran con arredor de 118.000 anos de antigüidade.

Por terceiro ano consecutivo arqueólogos do Instituto de Estudos Miñoranos, baixo a dirección de Eduardo Méndez, volveron á Cova do Monte Cabrón, en Arbo, tamén coñecida como Mourenmán, á procura do galego máis antigo. As impresións tiradas destas prospeccións é que o lugar semella tratarse dun punto de ocupación recorrente por parte de grupos diferentes dun mesmo tipo de homínidos, con desenvolvemento de tallas de pedra e consumo de animais e vexetais. Considérase que esta Cova pertence ao Paleolítico Antigo, así como que ofrece excelentes condicións de conservación, e que semella ter máis de 300.000 anos de antigüidade.

Unha mámoa cuns seis mil anos de pasado vén de ser arrasada por unha escavadora. O lamentable feito tivo lugar na parroquia de Pinzás (Tomíño). O arqueólogo e profesor de historia de Coruxo, Gustavo Pascual Hermida, descubriuno o pasado 11 de setembro, e presentou unha queixa ante Patrimonio da Xunta. Espolios coma este, á procura de supostas riquezas, levan producíndose dende hai miles de anos e, nalgúns casos, as pedras dos monu-

mentos acabaron reutilizadas afortunadamente noutras obras posteriores. Mais é importante que lembremos que, afortunadamente, estanse a espallar todos estes coñecementos, como o dos petróglifos do Monte Tetón, tamén en Tomiño, grazas a constantes visitas guiadas por arquitectos e arqueólogos.

7. As Letras

O sábado 10 de xuño, tivo lugar no xa habitual marco das illas de San Simón, en Redondela, o fallo tanto do Premio Xerais de Novela como o do Merlín, de Literatura Infantil, convocados por Edicións Xerais de Galicia. Nesta ocasión deuse a sorprendente e inédita novidade de que o premio recaese na novela *Tonas de laranxa*, escrita a catro mans por unha autora de 26 anos, María Lorenzo Miguéns, (Tarrío, Dodro, 1986), e polo seu pai, Manuel Lorenzo Baleirón (Tarrío, Dodro, 1957), quen se confesaron seguidores da narrativa de Álvaro Cunqueiro. Pola súa banda, o premio Merlín foi para Marcos Calveiro (Vilagarcía, 1968), por *Palabras de Auga*, unha obra considerada como un auténtico diálogo intercultural.

Polas mesmas datas, aproximadamente, un grupo de investigadores que pescudaban no testamento literario de Ramón Otero Pedrayo (Ourense, 1888-1976), na Fundación Penzol de Vigo, descubriron varios capítulos completos dun relato seu titulado *Novela de Pedro Madruga*. Así mesmo atoparon os 1.400 versos das *Xeórxicas do Pán*, obra que vai ser publicada no próximo ano, cincuenta aniversario da Fundación Penzol. No depósito de Otero Pedrayo hai tamén numerosos autógrafos, tanto manuscritos coma mecanografados, miles de comunicados epistolares, debuxos, cadernos, fotografías e anotacións súas persoais en grego clásico.

8. Novas en xeral

As Medallas Castelao do presente ano recaeron en: Arsenio Iglesias, ex xogador, e ex adestrador do Deportivo de A Coruña, Michel Salgado, ex xogador do Celta de Vigo e do Real Madrid, Manuela López Besteiro, exconselleira da Xunta de Galicia, así coma no médico Federico Martínón Sánchez e o maxistrado Román García Varela. O acto da entrega das

mesmas tivo lugar en Compostela o 29 de xuño pasado.

O 6 de agosto, e despois de cubrir unha travesía de 566 millóns de quilómetros, aterrou no planeta Marte o “*Curiosity*”, un vehículo explorador enviado pola axencia NASA. O *Curiosity* pousou no cráter denominado Gale e, ademais de comezar a enviar imaxes de diferentes calidades xa de inmediato, camiñou sobre o mesmo. Trátase esta da oitava misión terrestre ao Planeta Vermello. Así mesmo debemos comentar que o Director do Centro JPL da NASA, en Pasadena, California, estreitamente ligado con esta misión, é neto de ourensáns, e chámase Arthur Amador. Podémolo considerar coma o auténtico cerebro do “*Curiosity*”.

9. Premios

Na XVII edición dos Premios Antón Losada Diéguez, patrocinados polo concello de Boborás, resultaron galardoados os traballos *Non hai noite tan longa*, -creación literaria-, de Agustín Fernández Paz (Vilalba, 1947), e *Aníbal Otero. Lingüística e poética*, -investigación-, presentado por Xesús Alonso Montero (Vigo, 1928).

O Premio de Ensaio Ramón Piñeiro recaeu na obra *Queeremos un mundo novo*, da que é autora Teresa Moure Pereiro (Monforte, 1966). Teresa Moure, autora xa de numerosos traballos, é Doutora en Lingüística pola Universidade de Santiago, na que imparte clases.

O pasado 11 de setembro fallouse o *Premio Victoriano Taibo* de Poesía, convocado pola Entidade Menor de Morgadáns, Gondomar. Este recaeu na obra *Distancias e simetrías* da que é autora M^a Concepción Álvarez Lebreo (Vigo, 1970). Álvarez Lebreo estudou Filoloxía Hispánica na Universidade de Compostela, licenciouse en 1993, e exerce na actualidade coma profesora de Lingua e Literatura. Como dato curioso apuntamos o feito de que a gañadora residiu bastante tempo en Asturias.

Tres días despois, Agustín Fernández Paz (Vilalba, 1947), perito industrial, licenciado en Ciencias da Educación e escritor, acadou outro dos seus xa numerosos Premios. Falamos nesta ocasión da XI edición do Ramón Piñeiro, *Facer País*.

10. Universidade

A mediados do pasado mes a enxeñeira Carmela Troncoso (Vigo, 1982), membro dun grupo de investigación en Lovaina (Bélxica), recibiu en Pisa (Italia), o premio á mellor Tese europea no eido da seguridade e da privacidade en internet. Tal dignidade vense a sumar á que xa obtivera o pasado ano, a *summa cum laude*, pola mesma tese, a máxima cualificación para os doutorados da Universidade de Lovaina.

No seu momento ocupámonos tamén do satélite enviado ao espazo pola Universidade de Vigo no pasado mes de febreiro. Pois ben, o XaTcobeo, ao que moitos lle agoiraban unha auténtica *vita brevis*, segue aínda vizioso, e enviando puntual información, ata o punto de que supera xa os sete meses de actividade. O éxito anima agora ao grupo que comanda o profesor Aguado, na Universidade olívica, a preparar un segundo satélite, o HumSAT-D, que, se os cálculos están dentro das habituais estimacións científicas, partiría arredor do 20 de novembro próximo dende a estación espacial de Baikonur, a bordo do foguete ruso Dnper.

Esta actividade vén confirmar o acertado da clasificación, por segundo ano consecutivo, desta Universidade, entre as cincocentas primeiras do mundo. Nada máis temos de laiar neste intre que o máis antigo centro de ensino superior de Galicia, a Universidade de Santiago, ficase nesta ocasión fóra de tan prestixiosa cualificación. Polo que á Universidade viguesa se refire, fundouse en 1990, hai 22 anos, aínda que ten coma precedente o Colexio Universitario de Vigo, creado e patrocinado dende 1972 pola *Caja de Ahorros Municipal de Vigo*, e o Colexio Universitario de Ourense, auspiciado dende 1973 pola Deputación Provincial. En canto á de Compostela, unha das máis antigas do mundo, foi oficialmente fundada no ano 1495 polo notario Lope Gómez de Marzoa, aínda que hai constancia da existencia de Escolas Catedralicias moitos séculos anteriores a ela no tempo, tanto en Compostela como noutras Dioceses do país, ás que se podería considerar como claros precedentes da mesma. Non esquezamos tampouco a demostrada existencia, en Europa, de escolas palatinas, monacais ou episcopais, das que naceron, a partir de arredor do ano 1150, as principais Universi-

dades. Así mesmo, parecen existir fundamentados motivos para pensar que as escolas monacais de Irlanda se anticiparon bastante a todas elas.

11. Varia

Dende o mes de xuño pasado, o Museo de Galicia do monte Gaiás, en Compostela, acolle unha interesantísima exposición inaugural. Baixo o título xeral de *Gallaecia Pétreá* foron reunidas nel 341 importantes pezas cedidas por preto de cen institucións culturais e coleccionistas privados, nas que se pode percorrer gran parte do noso pasado, dende o paleolítico, pasando pola recentemente descuberta estela antropomorfa de Castrelo do Val, a única non atopada no suroeste da Península, á Idade do Ferro, a Cultura Castrexa, a Idade Media, e esculturas contemporáneas.

Non é a primeira vez que nestas páxinas nos ocupamos dos máis de vinte e cinco anos que viviu a revista pontareana *A Peneira*. E falamos, así mesmo, algunha vez, dos tímidos intentos de continuación da mesma a través de *Hermes & Atenea*, un

xornal con sede en Tameiga, parroquia moi próxima ao aeroporto de Peinador. Hoxe podemos completar a información dicindo que *Hermes & Atenea*, medra cada vez máis en información. Leva tamén, como subtítulo complementario, o de *A Nova Peneira*, pois na maior parte da súa paxinación continúa a xeira e o estilo mantido pola primeira. Así mesmo, agora ofrece tamén un portal en Internet: <http://www.apeneira-dixital.com>, onde se poden seguir as súas informacións.

Cando se cumpriron os dez anos do falecemento de Roberto Vidal Bolaño (Santiago, 1950-2002), o pleno da Real Academia acordou dedicar o próximo Día das Letras Galegas a este dramaturgo e escenógrafo, considerado coma o pai do Teatro profesional do noso país. Foi tamén o fundador da nosa primeira compañía profesional. Autor dunha extensa obra, participante en artes audiovisuais, Académico Correspondente, autor televisivo, Premio Max de Teatro, e actor dunha calidade autenticamente admirable, parécenos que Vidal Bolaño tiña máis que merecida semellante distinción.

Xoán Bernárdez Vilar



Carta desde a banda da esperanza

Manuel Regal Ledo

1. As palabras caladas da natureza

Empezo a escribir esta Rolda baixo a luz e o sol do mediodía. Por moito que xa pasara a primeira quincena de setembro, a calor en xeral segue a ser bastante abafante; as augas entre nós perderon os seus ritmos ordenados, agora mesmo levamos tres meses sen gozar de chuvias abundantes. Ademais, quen nos desenvolvemos en contacto coa natureza, estamos notando cousas raras no comportamento da mesma: houbo roseiras que, estando a florear, de súpeto resécanse, perden a folla, pero, ao podalas un chisco, volven renovar, volven florear; igualmente maciñeiras houbo que perderon folla e froito nada máis asomárense aos aires; e mesmo nestes últimos días estamos vendo como algúns castiñeiros, cos seus ourizos empezando a engordar, apáganse coma se estivesemos no mes de

San Martiño. E xa non digamos de tomateiras, aínda en invernoiro, ou as sufridas patacas de sempre, que non hai quen as sosteña ata a floración.

Asustámonos ante as agresións da crise, e facemos ben; protestamos e buscamos a maneira de que as cousas collan outro rumbo; pero, quen escoita a voz da natureza? Testemuña calada dos desaxustes que os humanos estamos introducindo no que é a fonte da vida, as súas queixas e protestas quedan silenciadas, ignoradas, mal interpretadas, remitidas antes ao capricho e castigo dos deuses, e xustificadas hoxe co razoamento simple de cousas do tempo. Ese afán que existe na Igrexa de constituír a natureza en regra mesmo moral de moitas cousas, ben a poderíamos converter nunha escoita en obediencia case relixiosa, das súas palabras caladas, que nos falan de grandes responsabilidades

mal asumidas, de moita explotación dos medios naturais, da súa apropiación indebida por parte dos máis poderosos, dun deterioro que se volverá primeiro, sen dúbida, contra a xente máis débil, pero que acabará envolvéndonos a todos sen distinción. A vista e escoita das augas, das árbores, dos prados, dos froitos..., é un pracer estético que necesita converterse urxentemente nun deber ético.

2. A graza da palabra que se nos nega

E, dito isto a xeito de *introito*, algo máis que ten que ver tamén co asunto de escoitar ou non escoitar, de falar ou non falar. Resulta evidente que calquera cidadán/á que se prece, moito máis se quere selo ao xeito cristián, debe pararse a escoitar o que está pasando no noso país con isto da crise, porque, segundo o Espírito nos veu ensinando dun bo tempo a esta parte, nos acontecementos da vida é onde dun modo moi especial Deus se nos fai presente, para ofrecernos a súa palabra de corrección, de consolo, de alento. Prestarlle atención ao que Deus nos fala na vida, escoitalo, obedecelo, convertendo

en liña vermella que sinala as maneiras que Deus ten de ser e de actuar entre nós, e as formas máis ou menos atinadas de vivir na súa fidelidade, iso basicamente converteuse na matriz de algo tan prezado para nós como é a Biblia. E os cristiáns/cristiás estamos chamados a facer da Biblia unha palabra viva, continuando no tempo, na historia, a mesma dinámica que a ela lle deu orixe.

Por iso non entendemos, e prometo que non vos falarei máis deste tema, que a Conferencia Episcopal Española non se decidise a exercer o seu oficio de lector crente da realidade que estamos vivindo. A Comisión Permanente, na xuntanza habida os días 19-20 de marzo pasado, cerrou a cuestión argumentando que os bispos se senten un pouco desorientados ante a grandeza da crise e que había aspectos técnicos sobre os que a CEE non ten competencia para manifestarse, ademais de que é un campo de libre discusión. Coido que ninguén lles pide aos nosos bispos que se convertan en economistas, senón que, coa Biblia na man, coa experiencia de Xesús na man —aquele Xesús que se conmovía cando vía ao

pobo oprimido e derreado, sen pastor e se paraba a atendelo co pan e coa palabra—, coa doutrina social católica na man, nos digan unha palabra de luz, de consolo, de alento, de esperanza. É que non saben e poden facer isto? Daquela, case me atrevo a preguntar, para que nos valen? Xa sabemos que as palabras realmente de pouco valen, que o importante son os comportamentos reais de arrimar o lombo, de adherirse á defensa da xente máis afectada, a máis humilde, de axudar a elaborar estratexias de resposta coas que garantir pan, servizos, dignidade para quen máis o precise, de adiantarse profeticamente, no xuízo e na práctica, a esa sociedade dual que parece querer asomar por debaixo de tanto pisón de recortes. As palabras valen pouco, repito, pero é o detalle, que a moitísimos nos sabe non tanto a non ter palabra que dicir, como a non querer dicila para non ter que posicionarse e descubrir as propias cartas, as propias opcións.

A pingadeiras, aquí e acolá, foron aparecendo manifestacións de tal ou cal bispo, ofrecendo a súa particular visión da cuestión, case sempre moi parcial e sen ir ao fondo das cousas

e das causas. Por moitos lugares están florecendo importantes accións de solidariedade, tanto máis dignas de encomio, canto máis van acompañadas en moitos casos de análises meditadas sobre os movementos políticos e económicos que hai detrás de todo canto está sucedendo. Que isto, logo, nos alente nestas horas de turbación.

3. A verdade do amor humano

En cambio a Comisión Permanente da CEE, na xunta e data antes dita, si que fixo público un documento sobre “a verdade do amor humano”. Disque os bispos están queixosos polo feito de que este documento tivese pouco eco no conxunto da cidadanía, e mesmo na cidadanía cristiá. Quizabes porque escoitaron pouco á xente, incluso á xente fiel, católica, e o que esta agardaba era outra palabra, dado que a situación está copada por outras urxencias? Non o sei. Ou quizabes tamén porque o contido do documento, en boa parte do mesmo (amor humano, matrimonio, familia, sexualidade...), é reiterativo, recolle doutrina que se vén repetindo teimudamente en todos os foros e momentos? Posiblemente.

Ou é que o documento estaba orientado a facer presión sobre os responsables políticos correspondentes, agora que se fala da posible volta atrás na consideración da unión homosexual como matrimonio? Eles saberán.

Chamoume moito a atención a parte do documento que pretende presentar e desvalorizar (por dicilo moi suavemente) a ideoloxía de xénero. Esta, condicionada polo influxo dun certo marxismo e de certas filosofías inspiradas no individualismo liberal, así como polo construtivismo e as correntes freudo-marxistas; condicionada tamén pola cultura unisex e a incorporación do pensamento feminista radical, que levan a separar a sexualidade da persoa, ata o punto de que o sexo sería un dato anatómico sen relevancia antropolóxica, e a que, en consecuencia, cada cal podería elixir configurarse sexualmente como desexe, etc., a ideoloxía de xénero estaría na base da disolución da imaxe do home, e, polo tanto, tamén da imaxe do matrimonio e da familia.

Temos falado do documento con persoas empeñadas creo que serenamente na práctica do feminismo, na cultura de

xénero, e abren os ollos coma pratos ante as afirmacións dos bispos. É que non hai nada positivo que recoller e agradecer en todo o que iso que eles chaman “ideoloxía de xénero” ten achegado á construción da muller, e polo tanto tamén á construción do matrimonio e da familia? De onde sacan eles todo isto, afirman? Que autores citan? Pódense colgar tales sambenitos, sen sequera citar ao pé da letra a un autor ou autora? Eu calaba. É certo, non se cita a ninguén, os textos dos bispos en xeral só abundan en citas de si mesmos, ou das autoridades relixiosas ou conciliares, cousa quizás normal cando queres construír a túa propia mensaxe, pero algo nada serio cando pretendes debater con outras posicións, máxime se é para facelas responsables de tamañas consecuencias. Non me quedaron ganas de compartir o documento con máis persoas potencialmente interesadas. E case pensei que puidese ser unha bendición de Deus que o documento tivese pouco eco. Posiblemente os cristiáns/cristiás teñamos moito que achegar no debate sempre aberto sobre a comprensión e vivencia da sexualidade, da vida matrimo-

nial e familiar; non sei se, hoxe por hoxe, son os nosos bispos os máis acreditados para facelo, e non sei se coas formas empregadas, doutrinarias, nada empáticas, se conseguirán grandes cousas. Que Deus nos valla!

4. O conflito coas monxas norteamericanas

O lector/lectora terá oído falar e lido moito sobre este asunto, seguro. A cousa xa vén de anos atrás, desde que a LCWR (Líderes de Congregacións de Mulleres Relixiosas, é dicir, as monxas), que representa a máis do 80% das máis de 57.000 relixiosas católicas que hai nos EE.UU., levantou a sospeita das autoridades romanas, mesmo da Congregación para a Doutrina da Fe. As relixiosas foron obxecto dunha visita apostólica desde o 2008 que levou a cabo a relixiosa Mary Clare Millea, valéndose dunha enquisa sobre as condicións de vida e prácticas nas ordes relixiosas en EE.UU.; e ademais foron e están sendo supervisadas nun seguimento particular por parte dun equipo de tres bispos do país, presididos por Peter J. Sartain, arcebispo de Seattle. Coma froito de todo este traballo de super-

visión, en abril do presente ano chega de Roma unha especie de informe doutrinal sobre a vida e prácticas das relixiosas norteamericanas integradas no LCWR.

Este informe insiste nestes aspectos: as monxas preocupápanse demasiado da pobreza e da xustiza social, e pouco do aborto e do matrimonio homosexual. As monxas gardan silencio, disque, sobre o dereito á vida (enténdase dos non nados/as), e non colocan no centro da súa axenda a visión bíblica da vida en familia e da sexualidade humana. As monxas opinan en cuestións políticas, e toman posturas, mesmo discrepando publicamente dos seus bispos. Están polo medio cousas novas e vellas: o apoio recente á lei de Obama arredor de temas de saúde reprodutiva, por parte da irmá Carol Keehan, presidenta da Asociación Católica da Saúde (600 hospitais, 1.400 centros de saúde). E está polo medio tamén a proposta que no 1979 a daquela presidenta da asociación Theresa Kane lle fixera a Xoán Paulo II en discurso público: “A Igrexa, para ser fiel á súa aposta pola dignidade de todas as persoas, debe responder abrindo a posibilida-

de de que as mulleres estean incluídas en todos os ministerios da Igrexa”. De aí que se lles boten en cara a estas monxas estaren collidas pola ideoloxía de xénero e por un feminismo radical, tópicos aos que sempre se recorre en situacións similares.

A pretensión do Vaticano é reformar os estatutos da LCWR, reformar tamén o seu programa de actuacións, e a súa aplicación aos textos litúrxicos, tarefa para a que se dan un prazo de 5 anos. A reacción das monxas, que hoxe teñen por presidenta a Pat Farrell e por directora executiva a Janet Mock, foi de enorme sorpresa, e de vontade de colaboración para chegar a un clima de entendemento, pero non desde unha postura submisiva, cousa que moitos pensan propia de mulleres monxas na Igrexa, senón desde un diálogo serio que elas sitúan dentro dun clima de oración, de actitudes de respecto mutuo, desde a escoita coidadosa e desde a apertura sincera.

Parécenos positiva esta disposición ao diálogo por parte das monxas, coas condicións propostas, porque esa é a maneira de ir resolvendo diferenzas e conflitos dunha forma

adulta. Parécenos positiva tamén esa nova toma de conciencia, madurada durante xa bastantes anos (sobre todo desde o Vaticano II, do que o grupo se sente debedor e continuador) das relixiosas dos EE.UU. sobre a súa propia condición persoal e institucional, e sobre a súa maneira de querer estar na Igrexa como grupo con pensamento, con personalidade, tendo unha palabra que dicir sobre si mesmas e sobre a Igrexa e a sociedade da que forman parte. Isto que, de entrada, nos pode asustar pensamos que é condición de purificación e de mellora para o conxunto da Igrexa, en concreto para a súa práctica da autoridade e para a maneira que ten de entender a presenza da muller dentro das súas comunidades. Por certo, a LCWR, segundo recente enquisa, é a organización eclesiástica mellor valorada polo conxunto da cidadanía estadounidense, por riba dos mesmos bispos, que o están bastante tamén.

5. As monxas de Abadín

E de monxas a monxas, de Norteamérica a Galicia, e, en Galicia, a Abadín. O pasado 8 de setembro celebramos os 25

anos de presenza en Abadín dunha comunidade relixiosa da Sagrada Familia de Burdeos. No 1987 decidiran facerse presentes no mundo rural cun estilo de presenza humilde, pobre, popular, pretendendo realizar o que é o carisma propio desta orde relixiosa: ser familia entre elas, e axudar a que a xente toda experimente tamén o gozo da unión, do fogar, da familia, da convivencia animosa, creadora de vida e de esperanza, especialmente aberta ás persoas máis pobres e marxinais por calquera razón. Todo ao redor da experiencia daquela familia de Nazaret, e co liderado indiscutible, desconcertante sempre, revolucionario, servidor, de Xesús de Nazaret.

A celebración consistiu nunha Eucaristía, presidida polo Bispo da diocese, que foi un estoupido popular de agradecemento e unha experiencia alegre de sentirse irmáns e irmás, familia, co evanxeo de Xesús mesmo nas mans, como don e coma tarefa. No encontro-celebración, houbo tempo para todo: para cantar, para escoitar a Palabra de Deus, para que as monxas renovasen a súa vontade de permanencia evanxelizadora no lugar, para o agrade-

cemento, e tamén para ver un vídeo preparado para o caso e para a presentación final dun libro (*As monxas de Abadín. Froitos dunha árbore de vida*), no que se recollen explicacións que as mesmas monxas dan da súa vida e da súa presenza en Abadín e ata 34 colaboracións de xente veciña que lles devolve ás monxas o que lles supuxo ter compartido con elas estes 25 anos de presenza. Houbo convite final e mesmo algo de baile popular.

De Norteamérica a Abadín. Monxas en todo caso, persoas collidas pola paixón de Deus e pola paixón do pobo. Dentro destes mesmos 25 anos, máis ou menos, abundaron entre nós, en Galicia, as apostas de moitas comunidades relixiosas polo mundo rural, polo que este significaba e aínda significa de mundo máis pobre e marxinal, máis necesitado de presenzas simples de vidas tocadas polo Evanxeo de Xesús vivido o máis ao pé da letra posible, para xerar esperanza. Estas comunidades de monxas rurais teñen a súa coordinación, os seus encontros, para potenciarse mutuamente. Con persoas bastante maiores en moitos casos, estas opcións seguen vivas e,

sen que reciban nin busquen especiais recoñecementos, coidamos que, polo menos nas parroquias e bisbarras onde viven e traballan, se converteron nunha referencia básica de evanxelización. Celebrando os 25 anos das monxas de Abadín, estabamos mostrando tamén o noso agradecemento por todas estas presenzas xeralmente caladas. A opción polo mundo rural foi o descubrimento dun tesouro agachado; saberano buscar e atopar as novas xeracións de monxas?

6. O Códice Calixtino

Un ano longo estivemos moitos, uns máis ca outros, coa alma en vilo pola desaparición do Códice Calixtino da Catedral de Santiago de Compostela. Ao final foi recuperado e está, agora si, convenientemente custodiado para que non volva pasar o que pasou. Porque o que pasou a nós chegounos a patético. Alguén podería pensar nalgúns ladróns deses de película, con recursos sofisticados, capaces de burlar todo tipo de obstáculos para poder conseguir o que pretendían. Nada diso. Hai un estilo de roubar propio, familiar, caseiro, amigable, ao “vai-

che boa”, que se corresponde cun estilo de entender as cousas, de manexar as responsabilidades, que non sei se se podería cualificar como de eclesial (igual é moito dicir), pero que coido que se practica bastante en ámbitos da Igrexa, por aquilo de que se funciona, e isto en principio podería ser bo, desde o suposto da confianza, da fiabilidade, da honradez, etc. Pero vese que iso en moitas cousas non debería valer, non vale.

O acto solemne de entrega aos representantes da igrexa compostelá do Códice por parte do Presidente do Goberno a moita xente pareceunos penoso. Que se quería solemnizar? O labor policial? A exquisita xestión do arquivo compostelán? Que se quería representar? O gozo de todo un pobo polo feliz desenlace do asunto? Que se quería encubrir? Quizabes a caduca forma de custodiar os ben patrimoniais da Igrexa? Quizabes a facilidade asombrosa coa que unha persoa pode roubar en museos e mesmo nos petos catedralicios? Quizabes os datos nunca coñecidos do recadado no templo compostelán, do que os roubos en todo caso serían unha pequeniña parte?

Dimitiu o antigo arquiteiro da Catedral de Santiago, D. Xosé María Díaz; dimisión lóxica, e no seu canto foi nomeado D. Segundo Pérez. Cónstanos a capacidade intelectual e organizativa desta persoa; con ela ao fronte e coa experiencia vivida as cousas do arquivo, se se quere, ben poden ir doutra maneira mellorada, na que as instancias civís algo terán que dicir e que facer tamén. Así o desexamos. Sobre as esmolas catedralicias, todo o mundo pide boa xestión, xestión cristiá, que empeza pola boa información sobre a orixe e destino dos cartos. Que Santiago nos axude!

7. Santo Alexandre Bóveda

Para o 12 de outubro, do ano próximo! vai haber unha nova beatificación duns 300 mártires da guerra civil española. Disque se dá algo de desentendemento sobre do lugar onde oficiar a cerimonia correspondente: Madrid, como quere Rouco Varela?, Tarragona, como desexa o arcebispo do lugar, Jaume Puyol, dado que entre os mártires está monseñor Borrás, bispo auxiliar da cidade e varios sacerdotes do mesmo bispado? ou incluso o mesmo Monserrat,

xa que 20 deses mártires eran monxes da abadía?

Recoñezo que me sinto mesmo desgustado, cando oio falar desas repetidas e selectivas beatificacións de mártires da cruzada. Entendo, con moita máis xente da que teño falado disto, que a complexidade da situación española daquel momento, a complexidade da postura da Igrexa naquel contexto, aconsellaría darlle outro tratamento a esas mortes e a moitas que tamén houbo no lado contrario en defensa en moitos casos duns valores que ben merecerían estar dentro do ámbito do sagrado. Non sería ben construtivo e unificador por parte da Igrexa, agora xa desde certa distancia emocional e mesmo ideolóxica, facer unha valoración de conxunto da situación vivida, recoñecer os erros cometidos, enxalzar e agradecer os méritos de moitos crentes e non crentes metidos entre dous lumes, celebralo mesmo nun acto conxunto entre representantes herdeiros das “dúas Españas”, e pechar por fin ese capítulo terrible da historia de España, da historia da Igrexa tamén?

Mentres e non, moitos galegos e galegas, pola nosa con-

ta, sen especial referendo xerárquico, temos canonizado a Alexandre Bóveda, militante galeguista cristián, político esforzado, traballador, honrado e fiel de pés a cabeza, cristián confeso, que no cárcere de Pontevedra, horas antes de ser axustizado, era capaz de escribir cartas cheas de firmeza e sensibilidade humana e cren-te, e que deseñou a súa lápida sepulcral co seu nome, cunha cruz e coa data do seu fusilamento asasino: 17-8-1936. Por que non podería chufar, celebrar e reivindicar a Igrexa a memoria deste militante cristián laico, que ben podería ser unha verdadeira referencia para políticos en épocas en que aos políticos tanta ética lles fai falla? A de costras que levantaría, por suposto! Quizabes sexa tarefa que algúns/algunhas, que tamén somos Igrexa, poidamos e debamos facer. Santo Alexandre Bóveda, *ora pro nobis!*

8. E de todo un pouco

Debemos ir rematando esta Rolda. Hai moitas máis cousas sucedidas que o lector/lectora coñecerá por outras fontes. Iso consólanos. Uns cantos sublinñados, para rematar.

Sabedes que os lefebrianos seguen na súa. Nin as concesión asombrosas do Vaticano lles bastaron para reincorporarse a unha Igrexa, que ante eles si se acepta plural e con cabida para todos. A quen isto escribe dálle mesmo pena que poida haber crentes collidos por tal vivencia do relixioso, do cristián. Pero, ben, seguro que eles tamén dirán de nós outro tanto.

Os nosos parabéns a Bieito XVI pola súa atrevida viaxe ao Líbano, que a nós lembrounos un chisco a aquel Francisco de Asís que se desprazou á Terra Santa, para alí atoparse, espido e pobre, co Sultán árabe, do que recibiu acollida e mesmo admiración. O noso Papa non ía espido e pobre por fóra, pero coidamos que só xestos de desmedida nudez, de desmedida provocación ao respecto e á irmandade poden superar as gravísimas tensións actualmente agravadas pola película e os informes gráficos dos que o lector/ra será coñecedor. É algo que seguramente nos está especialmente reservado ás persoas crentes.

En cambio non son parabéns os que, con todos os respectos, lle diriximos ao noso Papa pola

súa particular e mesmo obsesiva campaña en restaurar nas palabras da consagración a fórmula “*pro multis*” (por moitos), no canto da fórmula “*pro omnibus*” (por todos) que estaba contando coa pacífica aceptación dos biblistas e de todas as Conferencias Episcopais. Non haberá outras batallas nas que empregar o tempo? Pero seguro que ao noso Papa lle parecerá moi ben empregado. En fin...

Morreu o cardeal Martini. Sabio, crente a fondo, excelente coñecedor da Palabra de Deus, especialmente dotado para a comunicación vital desa mesma Palabra, persoa ben disposta para a relación co mundo moderno, cara ao que tiña unha sensibilidade especial, para moitos e moitas un Papa desexado, para outros un modernista a desbotar. Deus xulgará. Que a súa memoria nos

alente para a militancia cristiá na nosa sociedade!

Tempos de encontros e congresos, tempos de programacións e organizacións para o traballo eclesial en moitísimas parroquias e dioceses. En moitos casos coa nova evanxelización como fondo, que (así o afirma o arcebispo Franciso Robles, Presidente delegado para o XIII sínodo dos bispos, que ten por título *A Nova Evanxelización na transmisión da fe cristiá*) será “nova no ardor, nova na súa expresión e nova nos seus métodos”. Oxalá, que boa falla nos fai!

E máis nada. Da XXXV Romaxe de Crentes Galegos/as supoño que se falará noutro lugar desta revista. Se podedes e queredes vede estes dous filmes: *Érase unha fe* e tamén *Elefante blanco*. Bo comezo de curso.

Manuel Regal Ledo



Carta desde Zambia

José Manuel Bernárdez Gándara

Queridos amigos de Encrucillada¹:

Saúdos desde Zambia e vaian por diante as grazas polo número dedicado a África (maio-xuño). A verdade é que foi unha boa iniciativa e gocei lendo o alí escrito. Eu son sacerdote da diocese de Tui-Vigo e levo en Zambia desde o ano 2000 como membro do IEME (Instituto Español de Misións Estranxeiras). Por aquí estamos na actualidade cinco compañeiros do mesmo instituto. Un deles é do Carballiño.

Sobre o voso número hai un par de cousas que me pasan pola cabeza e por iso as comparto con vós a bote pronto e sen moita reflexión. Non quero emendar nada, simplemente compartir o que pola miña cabeza pasaba ao ler a vosa revista:

1. Sobre o tema de Historia

1.1- África é un continente!
Dicir que os portugueses se parecen aos rusos, ou os suecos aos italianos, pode parecer esaxerado. Se iso pasa en Europa, en África tamén sucede o mesmo. Aínda máis: xuntar o norte co sur é forzar, e moito, as cousas. Aínda que se fala dunha unión, esa unión é mais xeográfica que social, histórica ou cultural. Iso hai que telo en conta para non meter no mesmo caixón a todos os africanos. Incluso dentro dos negros hai grupos moi diferentes!

1.2- Ao falar da historia de África non viría mal ir un pouco de datos concretos. No tema da escravitude: os que levaron máis escravos de África para América foron os portugueses. Eles organizaron unha tremen-

¹ Esta carta chegou ao noso correo electrónico este verán. Pareceunos interesante publicala pois completa o número que dedicamos a África e achega datos e experiencia que de seguro resultará interesante para todas as persoas que len Encrucillada.

da rede por todo o continente. Esas vergonzas hai que dicilas como foron. Os ingleses foron os que fixeron máis diñeiro co famoso triángulo da escravitude: África (man de obra) - Estados Unidos (cultivo e fabricación de produtos) - Europa (venta dos produtos). Desde esas claves hai que ler incluso a historia dos Estados Unidos, do contrario teremos unha versión moi inxenua do que realmente alí pasou nas súas orixes. Por certo, os primeiros que empezaron coa deportación de escravos nos séculos XII e XIII foron os árabes pola costa oriental. Eran simplemente para uso doméstico e non para usalos na agricultura ou comercio.

1.3- Cando se fala dos tempos da escravitude e da colonización hai que mencionar a tribo dos Herero (en Namibia e Botswana). Por que? Porque alí os alemáns fixeron os primeiros campos de concentración². Os creadores dos campos de concentración nazi (os Joseph Mengler e compañía) tiveron aos seus antepasados (avós,

tíos e mesmo pais) traballando en Namibia e Botswana e alí, moito antes de coñecerse e chegar o nazismo, os alemáns montaron os primeiros campos de concentración para terminar cunha das tribos que tiña a autoestima máis alta en África e que máis fortemente se opuxo á colonización occidental. Unha tribo que en 5 anos quedou reducida a 20.000 persoas, cando eran máis de 250.000. Esa páxina da historia hai que contala. E hai que contar canto paga hoxe o goberno alemán ao estado de Botswana por ese xenocidio. Hai libros e revistas de sobra sobre este tema. A revista *New African* ten un par de números moi bos sobre este tema que son case de lectura obrigada para calquera que escriba sobre historia de África³.

1.4- A conferencia de Berín (ano 1.885) foi o gran saqueo de África. As fronteiras foron feitas a machada. O Best-seller de Thomas Pakenham do ano 1991 *The scramble for África*, relata con todo tipo de detalles o alí sucedido, sobre esas fron-

2 Poden atopar máis información sobre este tema en http://en.wikipedia.org/wiki/Herero_and_Namaqua_Genocide.

3 En concreto os números da revista *New African* de febreiro 2008, outubro 2008, maio 2009 e agosto/setembro 2009.

teiras que non respectaron a ninguén en África. Foi simplemente un espolio. As fronteiras de Zambia, coa zona de Caprivi (para favorecer a vía navegable que querían facer os alemáns) no sur e no norte (O Congo era a leira do rei de Bélxica!!!, repartindo a zona do cobre) é un monumento ao disparate, pero iso sucede noutros moitos países onde as tribos foron divididas dun xeito case terrible ás veces e sempre doloroso.

1.5- A escravitude foi oficialmente abolida no ano 1807, pero as prácticas e os seus derivados tardaron moito en desaparecer. É necesario dicir o por que diso. A hipocrisía occidental ten que ser posta de manifesto. Non se pode ir con discursos e bandeiras dos dereitos humanos cando despois o que facemos (ou fan os nosos políticos) son outras cousas.

1.6- No tema das ditaduras africanas hai que explicar por que todas elas contaron con fortes e solventes apoios europeos. Aquí os franceses teñen o mérito de apoiar ao 90% das ditaduras en África. Non se cren eles os pais das liberdades modernas? Os feitos demostran outras cousas e moi escuros

desexos e intencións. En África non había unha simple fábrica de armas: de onde viñan?, que intereses había e hai detrás de esas guerras?

1.7- Hoxe en día o tema de China non se pode pasar por alto. A presenza do xigante asiático é enorme, ambigua e non se sabe a onde pode chegar. A construción do novo edificio da Unión África (en Addis Abeba, se mal non recordo) e outros tantos por todo o continente precisan dunha análise pausada sobre o tema. Angola ten máis de 1 millón de chinos e eles compran o 40% do petróleo angolano. Agora os angolanos están preocupados por unha presenza tan alta. Pode ser China a axuda que os africanos necesitan para desenvolverse? Son eles os novos colonialistas? Onde eu estou, en Zambia, os chinos dedícanse a todo, incluso ao tráfico de marfil. Cada semana matan furtivamente a catro elefantes para levar o marfil fóra, ao seu país, nunha trama de corrupción que chega a altos ministros zambianos. O caso é que hoxe os chinos están en toda a África negra e os gobernos africanos fan colas de xeonllos para pedir axuda aos

chinos. Xa non se confía nos occidentais (europeos e americanos) para pór fin a pobreza neste continente. Serán os chinos capaces de terminar coa pobreza en África ou traerán máis do mesmo, ou simplemente as cousas seguirán igual? O tema é amplo e as respostas non son doadas nin moito menos.

1.8- O tema da SIDA merece ser mencionado. As consecuencias para este continente son terribles. Zambia, cunha poboación de 13 millóns de habitantes, ten 1 millón de orfos. Perdeuse unha xeración: quen cuida agora destes orfos? As consecuencias son terribles en todos os eidos: alimentación, cultura, sanidade, educación.... é verdade que a malaria e a tuberculose son as outras patas do triángulo da morte, pero a SIDA golpea onde máis doe.

2. Sobre o tema do desenvolvemento

2.1- A parte do dito sobre China e a súa inversión en África, hai cousas que é necesario ter en conta: Robert Calderisi no seu libro *The trouble with Africa, Why Foreign Aid Isn't Working*, do ano 2007, fai un lúcido estudo do tema. Datos:

máis do 50% do diñeiro africano está en bancos polo mundo adiante. Si ese diñeiro estivera no continente africano podería reducir a pobreza nun 35%. Este dato é realmente arrepiante e está probado en moitos estudos e revistas sobre o tema. Apunta a algo fundamental en África: a desconfianza (aquí sempre é mellor o que vén de fóra!). Esa desconfianza cultural (froito das sociedades tradicionais) estalle facendo moito dano a África. Hai moito que os africanos poden facer polo seu desenvolvemento!!

2.2- A inversión occidental en África e as axudas ao desenvolvemento e cooperación son unha enorme tomadura de pelo (as ONGs necesitan unha páxina especial sobre o tema!). Dambisa Moyo, economista e escritora zambiana, nos seus libros *Dead aid* e *How the west was lost* dá no cravo do asunto, aínda que faga unha análise un pouco esaxerada e nacionalista en certos temas. Pero dá no cravo ao facer ver as equivocacións da axuda e inversión occidentais en África. Esas mentiras dos nosos países hai que dicilas claras e os beneficios coas armas tamén. Niso os señores Aznar e

sobre todo Zapatero teñen páxinas moi negras ás súas costas.

2.3- O tema das grandes estruturas económicas occidentais necesitan atención especial (Fondo Monetario Internacional, Banco Mundial e compañía). Como se toman as decisións no FMI? Como se trata aos africanos? Que tipo de democracia hai neles? Como pode ser posible que o voto dun belga valla por 20 africanos? Estas cousas hai que dicilas claramente. O libro *African Countries in the New Trade Negotiations*, do que son editores Dominique Njinkeu e Philip English (Africa World Press, Inc) é de lectura case obrigada para saber que, o que pasa hoxe en e con África, non é froito da casualidade. Hai “porques” ao atraso no desenvolvemento africano.

3. Sobre a Igrexa

3.1- O Cristianismo chegou a África dividido. Nunca seremos conscientes do mal que iso fixo a África e ao cristianismo. Este problema é aínda hoxe un dos maiores desafíos da Igrexa en África. Cantas forzas estamos perdendo por culpa disto!! E non é fácil saber por onde vai a solución.

3.2- África non pode ser outra América Latina. Que fixo mal e segue a facer mal a Igrexa en América que despois de 500 anos hai que seguir enviando misioneiros e axuda económica? No *Domund* antes pedíase cos petos dun negro e dun chino. Hoxe o do chino (asiático en xeral) xa non fai falta. Algunhas desas igrexas xa empezaron a mandar misioneiros e cartos a África. En África o tema da dependencia e o pedir son aínda fortes. Hai que esperar e abrir camiños para dar pasos cara adiante. Hai países nos que a Igrexa está facendo un traballo exemplar nesta liña, pero noutros aínda hai que empezar e iso vai ser unha dura batalla. Ser misioneiro non é crear dependencia, é anunciar o Evanxeo.

3.3- Hai que volver a reler a relación entre exploradores, colonialistas e Igrexa. Aquí hai de todo, e por iso non se poden seguir confundindo cousas. O que se fixo mal hai que asumilo. Pero hai moitas páxinas bonitas e leccións maravillosas que é necesario saber. Os franceses teñen a honra de matar e perseguir máis bispos e curas en África que en Francia durante

os anos da colonización. Aínda hoxe ningún país colonizado polos franceses ten maioría católica (o Congo foi dos belgas e do seu rei!).

3.4- As chamadas en inglés *Small Christian Communities* non teñen nada que ver coas Comunidades Eclesiais de Base de América Latina. Polo menos na zona AMECEA, a zona das conferencias episcopais do este de África. As pequenas comunidades non son un substituto da Igrexa, son unha concreción da Igrexa. Eles reúnen para personalizar a súa fe facendo lectura compartida do Evanxeo e da Biblia, aprofundando nos seus problemas e preparando a xente para os sacramentos.

Estas comunidades naceron aquí na zona AMECEA e aquí son pezas e células claves na evanxelización. Estas comunidades teñen os seus desafíos, pero son un dos grandes logros na pastoral.

3.5- O tema da inculturación da Fe e evanxelización da cultura ten que ser presentado como as caras dunha mesma

moeda. Hoxe en día ponse moito o acento no tema da inculturación, pero onde queda a Boa Nova que trae o Evanxeo de Xesús?, como e en que medida esa Boa Nova ten que cambiar as culturas? Non podemos usar o Evanxeo para bendicir todo o que hai nas culturas. Aquí hai moito traballo teolóxico que facer.

Hoxe en día o tema da cultura en África non é fácil. A cultura dáse no espazo e no tempo. Nos tempos de hoxe e coa crise cultural que hai estes temas hai que pulilos moito. Pero é un traballo que é necesario facer para que o Evanxeo chegue ao corazón destas xentes.

Ben, ao mellor paseime un pouco, isto non é ningún estudo, simplemente cousas que me pasaron pola cabeza ao ler a vosa revista e por iso as comparto con vós desde a amizade.

Unha aperta desde Zambia.

**José Manuel
Bernárdez Gándara**
St. Andrew's Mission
Kasempa (Zambia)



Episcopologio moderno de la Iglesia Compostelana. Arzobispos de Santiago 1751-2011

Xerión eds., Santiago de Compostela 2012, 484 pp. y cuad. 24 láms. color

Ao iniciar esta modesta re-
censión, veume ao pensamento
(veume nada máis ter nas mans
o libro de García Cortés e ulir
o papel recentemente saído do
prelo) a obra de López Ferreiro,
manexada tantas veces e im-
prescindible para calquera his-
toria de Galicia. O douto cóengo
da catedral de Santiago realizou
unha inxente obra en once volu-
mes, truncada polo seu falece-
mento en 1910. A *Historia de la
Santa A. M. Iglesia de Santiago*
é, en efecto, algo máis –moito
máis– ca un episcopoloxio, pero
é o punto de partida para abor-
dalo. Habería que engadirlle a
esta obra *El episcopado galle-
go*, de Rodríguez Pazos. Ambas
as dúas finalizan nas primeiras
décadas do século XIX: a de Ló-
pez Ferreiro co pontificado de
Múzquiz Aldunate (1821); e a
de Rodríguez Pazos, que utiliza
documentación dos arquivos de
Roma, coa morte de Fr. Rafael
Vélez (1850).

Hai de entrada, pois, no *Epis-
copologio moderno de la Igle-
sia Compostelana. Arzobispos
de Santiago 1751-2011*, unha
intención de rematar un labor
inconcluso, necesario; pero hai
tamén outras motivacións: a ne-
cesidade de recoller as achegas
da bibliografía dispersas nas re-
vistas desde a segunda metade
do século XIX, a de aproveitar
a accesibilidade e mellor orga-
nización dos arquivos da Igrexa
Católica (diocesanos, capitula-
res, parroquiais), a de com-
plementar os episcopoloxios de
Galicia –véxase, por exemplo,
o *Episcopologio Mindonien-
se* (2003) de Enrique Cal Par-
do–, a de aplicar neste campo
os métodos de investigación, ou
o interese que neste intre ten a
temática histórico-eclesiástica.

Confeso tamén que pensei,
ao coller nas mans este libro,
que o mellor investigador para
abordar a temática de que trata
era precisamente Carlos García

Cortés, sacerdote diocesano de Santiago, profesor de teoloxía e consumado especialista en biografías de personalidades eclesiásticas. En realidade, con esta obra, non facía máis que poñer pedras nun edificio, e aquí hai outra motivación engadida, que nas últimas décadas foi construíndo con gran tesón, profesionalidade e depurada metodoloxía. Sería longo detallar aquí a nómina de libros e artigos publicados por el sobre o particular, pero se queremos mencionar as obras dedicadas aos arcebispos composteláns García Cuesta (2006), Fr. Zacarías Martínez (2009) e Bartolomé Rajoy Losada (2011); así como engadir a súa faceta de difusor do noso patrimonio histórico-artístico con obras como *Guía inédita de la ciudad del Apóstol* (2010) ou *Templos coruñeses. Historia, Arte, Culto* (2011).

Se un dos obxectivos do libro é completar unha obra necesaria e inconclusa, razóns metodolóxicas obrigan a inicialo na encrucillada do século XVIII, onde comezaron a poñerse os alicerces do que daría en chamarse Idade Contemporánea, cando comezan a soprar os ventos da Ilustración

que rematarían nun furacán, na tormenta capaz de arrasar o edificio do Antigo Réxime. É, pois, Bartolomeu Raxoi (1751-72) o primeiro arcebispo tratado, sucedéndose vinte capítulos máis, un por cada titular da sé compostelá, ata Julián Barrio, que accedeu ao cargo en 1996.

Hai en cada obra de Carlos García Cortés unha preocupación por explicar as motivacións, así como os instrumentos empregados (bibliografía e fontes directas), a metodoloxía e organización que o autor planifica coidadosamente antes do último labor: a redacción. Neste caso, trátase de abordar, para cada biografiado, as súas orixes, formación e estudos, ministerio sacerdotal e episcopal, falecemento e memoria, ademais dun derradeiro epígrafe dedicado á sé vacante. Deste xeito o autor non se limita a historiar a etapa en que cada prelado ocupou a sé compostelá, senón que estamos perante un estudo total da existencia de cada personaxe, desde o seu nacemento ata a súa morte. Arduo labor ¡son 21 personaxes! que xustificaría que o autor utilizase unicamente a bibliografía existente. Non é así, e diso dan conta os máis de vin-

te arquivos, de que se extraen fontes directas para a elaboración da obra.

Todos os escritos de García Cortés son exemplo dunha depurada metodoloxía e de compromiso cunha Historia fundamentada nunhas fontes que se esforza por achegar e interpretar con obxectividade. Esta obra, cos retratos dos 21 perso-

naxes reunidos nun caderniño de láminas a toda cor, é ademais estímulo de vida cristiá e de superación, exemplo de persoas, moitas delas de humilde condición, que chegaron a ocupar un alto cargo dentro da Igrexa, para honra da mesma e dos que nos consideramos católicos.

Carlos de Castro Álvarez
Historiador, Pontedeume

XXVII Foro Encrucillada

Ciencia e fe, o diálogo necesario

Carlos Pajares Vales

Delegado científico de España no CERN

Andrés Torres Queiruga

Teólogo e filósofo. USC

Camino Cañón Loyes

Cátedra Ciencia, Tecnoloxía e Relixión

Univ. Pontificia Comillas



Sábado, 27 de outubro 2012
Auditorio do CERSIA, San Lázaro
Santiago de Compostela
www.encrucillada.es

NOTA:

Lembren que este ano o FORO cambia de sede. Celébrase no Auditorio de CERSIA, situado no barrio de S. Lázaro (entrada en Santiago polo Camiño Francés). Haberá carteis indicando como chegar.

179

