

*Revista galega
de pensamento
cristián*



RENOVACIÓN NECESARIA

O servizo do evanxeo no mundo rural
MANUEL REGAL LEDO

A reorganización eclesiástica, civil e
social da Galicia rural
XENARO PÉREZ LÓPEZ

A peregrinación xacobeá contemporánea
MANUEL GARCÍA DOCAMPO

Hélder Cámara, o irmán dos pobres
VICTORINO PÉREZ PRIETO

CRÓNICAS DA ACTUALIDADE

Romaxe de Crentes Galegos
Cultura
Política
Relixión

Número 114
Setembro-outubro
1999

Encrucillada

MESA DE REDACCIÓN

Andrés Torres Queiruga (Director)
Xavier R. Madriñán (Redactor-xefe)
Engracia Vidal Estévez (Secretaria)
Agustín Díaz Blanco Xesús Portas Ferro
Xaime González Ortega Sandra Rodríguez Couso
Pilar Wirtz Molezún

ADMINISTRACIÓN

Amalia Tomé Rocha

CONSELLO DE REDACCIÓN

Xesús Acuña Garrido (Pontevedra)	Arximiro López Rivas (Lugo)
Alfonso Blanco Torrado (Guitiriz)	Xosé Antón Miguélez Díaz (Somozas)
Xoaquín Campo Freire (Ferrol)	Xosé L. Pastoriza Rozas (Cangas)
Hermelinda Dapena Tarela (Pontevedra)	Pilar Pena Búa (Cuntis)
Manuel Dourado Deira (Rianxo)	Victorino Pérez Prieto (Ferrol)
Manuel Espiña Gamallo (A Coruña)	Xosé María Pin Millares (Vigo)
Miguel Fernández Grande (Ourense)	Manuel Regal Ledo (Santiago)
Bernardo García Cendán (Lugo)	Nicanor Rielo Carballo (Os Peares)
Jaime M. González Ortega (Padrón)	María do Carme Solloso Blanco (Narón)
Mariano Guizán Sánchez (Ames)	Manuel Suárez Suárez (Santiago)
Amancio Liñares Giraut (Negreira)	Antón Vidal Andión (Vigo)

REDACCIÓN E ADMINISTRACIÓN

Tel. e Fax 986 84 61 82 - e-mail: encrucill@netcom.es

Rúa Nova de Arriba, 1 - 6º Dta.
36002 PONTEVEDRA

Precio subscripción (5 números):

• Ordinaria	2.200 Pta
• De apoio	3.000 Pta
• Estudiantes ou parados	1.500 Pta
• Número solto	600 Pta

Publicación bimestral

CONTAS CORRENTES

Caixa de Aforros de Galicia: 2091-0342-28-3040000681 - Santiago
Caixa Postal: 04369847 - Pontevedra

Encrucillada

Revista galega de pensamento cristián

Nº 114/Volume XXIII (1999/setembro-outubro)

SUMARIO

<i>Guieiro,</i> por Xavier R. Madriñán	323/3
---	-------

ESTUDIOS

<i>O servizo do evanxeo no mundo rural,</i> por Manuel Regal Ledo	324/4
<i>A reorganización eclesiástica, civil e social da Galicia rural,</i> por Xenaro Pérez López	344/24
<i>A peregrinación xacobeá contemporánea,</i> por Manuel García Docampo	359/39

APORTACIÓNS

<i>Hélder Cámara, o irmán dos pobres,</i> por Victorino Pérez Prieto	374/54
<i>Por un Hospital de Crónicos/Xeriátrico, de Coidados Paliati- vos e Centro de Día,</i> por Mª José Fernández Cervera	381/61
<i>Os nenos de Ardán acollen o neno,</i> por Xesús Portas Ferro	385/65

CRÓNICAS

<i>Romaxe de Crentes Galegos: ¿Que din os rumorosos?</i> , por Engracia Vidal Estévez	395/75
<i>Crónica política: Congreso laborioso</i> , por Agustín Díaz	398/78
<i>Rolda da cultura: Compendio de estío</i> , por Xoán Bernárdez Vilar	406/86
<i>Rolda de Igrexa: Cando os peregrinos desbordaron a capacidade de Compostela</i> , por Victorino Pérez Prieto	416/96

RECENSIONES

<i>Paseata arredor da morte</i> , de D. García-Sabell, por Andrés Torres Queiruga	427/107
<i>El Dios que da que pensar</i> , de M. Cabada Castro, por Andrés Torres Queiruga	429/109
<i>Freud, crítico de la Ilustración</i> , de C. Gómez Sánchez, por Xosé Alvilares	431/111
<i>Libros chegados á Redacción</i> , por Engracia Vidal Estévez	435/115

CARTAS	438/118
---------------------	---------

ILUSTRACIONES

por Soledad Pite	337/17, 365/45
------------------------	----------------

Se é verdade que o predomínio do rural caracterizou por moitos séculos a realidade galega, tamén é ben certo que a presenza da Igrexa constituíu en por si un dos trazos fundamentais que definiron ese marcador identitario da Galicia tradicional. Hoxe, todo aquilo non deixa de ser un puro recordo do pasado. Os profundos cambios experimentados no campo afectan tamén, en boa lóxica, ós modos de inserción da Igrexa nese mundo campesiño. O vello desaparece e nacen outras formas. En principio, nin mellores nin peores, pero sempre diferentes.

Manuel Regal Ledo é un experto coñecedor da vida rural galega, na que, dunha ou outra forma, está integrado desde hai anos. Desde a súa experiencia, propón aproveita-lo período de transformación que se vive nese mundo e na propia Igrexa para iniciar un novo tipo de presenza evanxelizadora no campo do que naza unha orixinal e enriquecedora relación entre o rural e o eclesial. De tales cuestións trata o seu traballo *O servicio do evanxeo no mundo rural*. Precisamente, dun dos aspectos que inciden directamente nesas necesarias transformacións de adaptación ás novas realidades se ocupa o artigo do sociólogo **Xenaro Pérez López**, *A reorganización eclesiástica, civil e social da Galicia rural*.

Nunha orde distinta de cousas, o terceiro dos *estudios* deste número refírese ás características que presenta *A peregrinación xacobeá contemporánea*, no que o sociólogo **Manuel García Docampo** achega un conxunto de datos sobre as cifras millonarias de peregrinos a Compostela, co propósito de discernir-las súas motivacións para emprende-lo Camiño e poder construír unha tipoloxía do *turismo relixioso* compostelán.

As páxinas que compoñen o apartado que denominamos *aportacións* ofrecen, como sempre, un conxunto de escritos que abordan variados asuntos. Nesta ocasión trátase dun artigo sobre **Hélder Cámara**, o irmán dos pobres, en recordo do bispo brasileiro hai pouco falecido, dunhas breves consideracións sobre a necesidade de centros sanitarios que atendan certos problemas específicos da sociedade actual, e dunha pequena peza dramática para nenos que **Xesús Portas Ferro** propón cara ó próximo Nadal.

Ademais, non podían faltar na revista as seccións habituais que recollen en forma de *crónica* os acontecementos da actualidade política, cultural e relixiosa, que desta vez inclúen un comentario sobre a *Romaxe de Crentes Galegos* deste último setembro. E aínda quedan, para rematar, os comentarios sobre libros e as cartas dos lectores.

Xavier R. MADRIÑÁN

O servicio do evanxeo no mundo rural

Por Manuel REGAL LEDO

Estamos a piques de vencer un século, ou de que un século nos venza a nós. Sen nos deixar envolver para nada en pensamentos milenaristas, sen lle dar máis importancia ó paso dun século da que normalmente ten –son 100 anos que se van, e 100 anos moi concretos e significativos–, o certo é que, en relación co mundo rural galego e coa tarefa de evanxelización que nel se está levando a cabo, dáse unha coincidencia de factores que nos fai pensar que nos atopamos nun momento clave, nun momento de cambio de perspectivas, nun momento denso, polo tanto.

Hai algo que está desaparecendo no mundo rural e na comunidade eclesial que nel se desenvolve; e existe, polo tanto, a posibilidade de que algo novo apareza, de que algo novo florezca, de que algo novo ocupe o lugar deixado por determinadas estruturas que non volverán. Todo depende de como esteamos á espreita, coa vista, coa mente, co corazón disposto para a invitación que a realidade e o Deus da realidade nos está facendo desde a densidade dos acontecementos que ante nosoutros se están a desenvolver.

Nin o vello é mellor, por principio, có novo, nin o novo é mellor, por principio, có vello. O vello foi o que foi, e sobre o vello carecemos de responsabilidade. O novo será o que será en boa medida dependendo da responsabilidade que exerzamos sobre a súa construción. É dicir, non é hora de chorar, nin de entrar en comparacións; é hora de nos dispoñer a pensar con seriedade no mundo rural, a servilo con seriedade, a amalo con seriedade; e iso desde a nosa condición de crentes rurais, que na fe e na realidade rural témo-las dúas rodeiras sobre as que camiña a nosa existencia humana como seguidores de Xesús.

A terra xa non vale

A historia dos homes e das mulleres do campo galego poderíase describir desde a relación establecida entre o labrego e a terra, que foi sempre, ata o presente, a base do sustento imprescindible dunha vida vivida no mundo rural.

Así, durante centos de anos, desde a primeira Idade Media, polo menos, ata a metade do século XX, a vida das familias rurais galegas e dos pobos por elas formadas estivo sempre condicionada polo feito de ser familias dependentes da terra dos *señores*, en boa medida eclesiásticos, tamén non eclesiásticos, que se servían da súa condición de amos para dominar sobre os corpos e as almas dunha poboación condenada a un traballo sempre necesario e nunca suficiente. Foron anos, séculos, moi duros para os nosos maiores, que deixaron nos sucos dos nosos campos bágoas e cantos, pregarías e maldicións, amarguras e esperanzas cara a algo novo que sempre quedaba en soños ou en pequenas realidades que, gracias a Deus, os mantiñan abertos.

A Desamortización, alá polos mediados do século pasado, abriu as portas a unha esperanza maior. Todos admitimos que a Desamortización foi un feito necesario e desafortunado a un tempo: necesario, porque a evolución rural estaba negativamente mediatizada por mans e mentes *mortas*, que soamente vían a terra coma unha maneira *paifoca* de seguir vivindo á conta da suor dos máis pobres; desafortunado, porque a idea de fondo dunha revitalización da propiedade rural levada a cabo por mans e mentes *vivas* quedou igualmente mediatizada de forma negativa polos novos propietarios, unha vez máis *señores* con parecidas pretensións ás dos seus antecesores.

Sen embargo, algo novo empeza a andar. O soño da propiedade da terra empeza a ser soño común dunha masa enorme de familias labregas,

que ó redor desta esperanza organizan o seu presente e o seu futuro. Nunca co lema revolucionario de "a terra para quen a traballe", que aínda estaba lonxe, por anos e por sensibilidade, das motivacións dos nosos maiores; e si sempre co lema elemental de dobra-lo espiñazo, de rompe-lo corpo e a alma, de queima-la vida por terras propias e alleas, coa finalidade simple de xunta-los *cartiños* necesarios para se achegar ó pazo dos señores correspondentes cunha oferta de compra sobre aquela pequena parcela que podería se-lo comezo ou o continuo dunha terra propia, dunha *propiedade*, dunha *terra de seu*. A *terra de seu*, a *casa de seu*, foi ata un presente moi recente a maior aspiración da familia rural galega, na súa corporalidade e na súa espiritualidade tamén.¹

As sucesivas ondas migratorias cara a terras estrañas, fosen do resto de España ou fosen doutros países do mundo, foron, en consecuencia, unha característica da realidade rural galega, que non se pode entender sen esta presenza permanente do que está lonxe, do que escribe ou non escribe, do que manda cartas, recordos e cartos. O aquel colectivo de *morriña*, típico do noso ser galego e sobre o que se trivializa sen medida desde dentro e desde fóra do país, funde as súas raíces, entre outras experiencias, nesta vivencia de ausencia na que naceron, medraron e morreron os nosos pais e, ata o presente, boa parte de nós tamén.

O certo foi que os cartos foron chegando, e cos cartos de fóra sumados ós de dentro, gañados con excesivo sacrificio, foise facendo posible que cada casa puidese dispoñer das propiedades que garantían unha vida baseada fundamentalmente na produción da terra que xa era propia. Unha terra que empezou sendo insuficiente para cubri-lo sustento dunha poboación abundosa, que seguiría emigrando; unha terra que foi obxecto dunha transformación moderna coa que por fin chegou unha relativa abundancia no medio rural, centrada para a maioría de Galicia na produción de carne de vacún e de leite.

E, coma no conto da leiteira, cando as perspectivas poderían ser venturosas, cando se podería soñar por fin cunha terra propia ben traballada e rendedora, daquela, por arte de economías e producións que se organizan e presentan como irrenunciabes, a terra queda soa. E nisto veu dar o inmenso e secular soño dun pobo rural: cando tiñamos xente e ganas de

¹ De todo isto ten escrito moito e ben Ramón Villares. Como exemplo *La propiedad de la tierra en Galicia, 1500-1936*, Madrid, 1982, e tamén *Desamortización e réxime de propiedade*, Vigo, 1994. Sobre as formas de vida rural durante case estes mesmos anos pódese ver Pegerto Saavedra, *A vida cotiá en Galicia de 1550-1850*, Universidade de Santiago de Compostela, 1992.

traballa-lo campo e de vivir nel a costa do noso traballo, non tiñamos terra; e agora que temos terra, non temos nin xente nin vontade para facela nai da nosa vida e da nosa convivencia.

A terra rural segue valendo cartos, pero cada vez vale menos para o que antes valía: para sustentar vidas. A terra rural é lugar de traballo e de vida para unhas dúzias de milleiros de familias labregas e gandeiras –cada vez menos–; a terra rural é plantación en crecemento do exótico eucalipto, que de aquí a cen anos deberemos recoñecer como a árbore representativa de Galicia –cousa que ata o presente era honra do carballo, do castiñeiro ou da bidueira–; a terra rural é espazo de construción para vivendas de fin de semana, de vacacións ou incluso para vivendas diarias de xente que, aínda traballando na cidade, olla para o campo como lugar máis cómodo para un fogar tranquilo; iso si, vivir no campo, pero descoñecendo ou non valorando a penas as correntes de vida máis identificadoras da vida vivida ó estilo rural, que tanto ten influído na constitución do ser galego.

E aquí estamos, ás portas do non sei qué, sen ter a man demasiados argumentos en ningún sentido como para poder debuxa-lo noso futuro rural máis inmediato cuns trazos ou con outros; non os posúen o home e a muller rural de a pé, que van tirando co que hai e co que pode; e parece non telos tampouco unha política oficial, que se move co liberal propósito de deixar que as cousas anden na dirección marcada polos ventos fortes do momento, que agora mesmo son ventos do Norte insolidario non soamente cos do Sur, senón tamén –e isto aínda resulta máis contradictorio– coa nosa propia tradición, co noso mesmo presente.

Xa non hai curas

A Igrexa rural ten en Galicia tantos anos coma anos ten o mundo rural onde asenta. E ten unha historia paralela. Nunca o mundo rural galego se puido ler a si mesmo sen bater de fronte coa Igrexa, por veces como algo co que identificarse, por veces como algo ó que se opoñer máis ou menos frontalmente.

Existiu a Igrexa *vella*, a Igrexa rural medieval, da que sabemos moi pouco, sobre todo nos seus aspectos máis solidarios, que seguramente os tivo; xa que non se pode soste por principio que o Evanxeo non dese froitos de vidas servidoras a carón dun pobo que sofre, como foi globalmente o pobo rural galego ata non hai moitos lustros. Si que sabemos máis dos seus aspectos máis cincentos e insolidarios, os representados por un corpo eclesial imponente, que exercía unha presenza asoballante sobre unha

poboación que lle estaba sometida no corpo e na alma a través, sobre todo, do instrumento da propiedade da terra, que no mundo rural, en boa medida, era cousa de eclesiásticos; e a través tamén do instrumento da propiedade dunha práctica relixiosa que relegaba constantemente o pobre aldeán á súa condición de *leigo* nas cousas de Deus.²

Nestes tempos fóronse establecendo e afirmando os dous piares sobre os que ata o presente, e seguramente aínda por moitos anos máis, se cimentou o pensamento e a vivencia relixiosa do mundo rural galego; a morte e os santuarios. Ámbolos piares, á súa vez, descansan sobre un principio básico de dubidosa identidade evanxélica: a similitude entre o Deus co que se quere establecer relación beneficiosa e protectora e o señor feudal, clérigo ou non, co que a xente rural obrigatoriamente se había de relacionar desde unha condición de servo; soamente había lugar daquela para o beneficio rogado e demandado desde o sometemento, desde a compra da benevolencia do amor por calquera vía posible, que ben podía se-lo ofrecemento do traballo diario ou o ofrecemento de calquera agasallo requintado; non estaba excluído, como sabemos, anque fose anecdoticamente, a entrega do mesmo corpo dunha filla en casamento, dispoñible para entrar na casa e no leito do amor baixo *dereito de pernada*.

A relixión no mundo rural non soamente reproduce o modelo social vivido día a día, senón que tamén intenta subvertelo, pero non apoiando unha liña de protesta, cousa que sería moi lóxica e moi evanxélica —parece que se pode testemuñalo apoio da Igrexa rural popular, a do clero así chamado *baixo*, a revoltas como a dos Irmandiños.³ A subversión que propugna céntrase, en boa medida, ó redor dos santuarios; dos seus santos patróns, debidamente gratificados, esperábase o que dos amos terreaís, a pesar de tanto sometemento, non se daba acadado: remedio para unhas almas, atormentadas moitas veces polos tormentos duns corpos maltreitos polos malos coidados, polo excesivo traballo, pola ausencia de remedios elementais, pola presenza, para máis desgracia, da *señora peste* ou andazo que, cando o mal chegaba ó seu estertor, recollía os restos de vidas perdidas nas mil batallas rurais de cada día. O tormento da vida completábase, finalmente, co tormento da morte, sobre o que a clerecía exercía un dereito

² Ultimamente imos tendo acceso ó noso pasado eclesial, superando unha ignorancia preocupante sobre a historia que nos fixo. Datos sobre o percorrido histórico da Igrexa galega vanse divulgando en obras de síntese como a de Francisco Carballo, *A Igrexa galega*, A Nosta Terra, Vigo, 1995; ou a de José García oro, *Historia da Igrexa Galega*, SEPT, Vigo, 1994.

³ F. Carballo, p. 78.

inalienable, xusticeiro, *tremendista*. ¡Dramática a vida e dramática a morte!
¿Por onde andaba o Evanxeo?

A Igrexa sempre formou parte da representación rural: a xeografía rural non se comprende sen o mosteiro no val ou na montaña, sen a capela nos outeiros, sen a igrexa parroquial nalgúns dos barrios que compoñen a parroquia; a xeografía rural galega está ateigada de construcións relixiosas, moitas veces verdadeiras obras de arte, especialmente románica nas construcións parroquiais e barroca nas construcións dependentes de ordes relixiosas. E esta caracterización rural de tipo xeográfico trasládase igualmente ó que é a vida e a historia diaria do home e da muller rural: no entabado persoal e social da xente rural o elemento crente, eclesial, é un importante elemento estruturante da súa personalidade; isto queda reflectido, entre outras cousas na figura do cura: en cada parroquia o cura, como representante significativo da Igrexa, estaba no pensamento, na boca e tamén no corazón dunha poboación rural que o facía frecuentemente obxecto de lérias, chistes, burlas, aprecios, orgullos, etc. O mundo rural non se concibía sen a Igrexa no medio e medio da súa existencia.

No pasado non faltaron líderes rurais dentro do clero, tanto na liña conservadora —hóboos, e abundantes, ó que parece, na confrontación carlista de finais do século XIX—⁴ coma na liña progresista e incluso revolucionaria: un Basilio Álvarez, por exemplo, líder agrarista do primeiro tercio do presente século.⁵ Pero non foi esta unha característica significativa da Igrexa rural. Existiron abundantes sindicatos católicos promovidos por eclesiásticos no mundo rural galego do primeiro tercio do presente século, pero houbo que esperar ós anos 1950-60 para ver florecer toda unha xeración de curas que, rompendo antigos modelos *arredistas*, metéronse no entabado da vida rural e, con máis ou menos afáns de notoriedade, contribuíron enormemente a que o mundo rural se nutrise daquelas estruturas básicas que unha sociedade moderna demandaba. Foi a época de tantos camiños andados na procura da luz eléctrica, do asfaltado de pistas, de agrupacións culturais, de experiencias comunitarias que incluso derivaron na constitución de cooperativas. Había clero, cada parroquia, ou como

⁴ Xosé Ramón Barreiro Fernández, *El carlismo gallego*, Santiago, 1976.

⁵ Son moitas as páxinas escritas sobre este crego agrarista. A súa actividade débese enmarcar dentro do movemento agrarista de comezos de século, que representa a segunda aposta contundente do campesinado galego na procura dun presente dignificado para o mundo rural. A primeira fóraa a das loitas irmandiñas. A terceira, posiblemente a esteamos vivindo no presente ó redor de certas forzas sindicais de base directamente popular.

moito cada dúas, dispoñía dun cura; había vontade de traballo nun clero novo, renovado por uns aires de non doada identificación, pero que eran coincidentes en algo moi elemental e cristián: cómpre estar a carón dos veciños, alixeirando polo menos o duro vivir que lles tocaba en sorte.⁶

Cando o mundo rural empeza a despoboarse a Igrexa empeza tamén a carecer de clero. Cando o clero parece atopar por fin unha nova vía solidaria de presenza no mundo rural, o seu número empeza a minguar. É un fenómeno paralelo, que posiblemente funda as súas raíces nalgún substrato de pensamento coincidente: existe unha *modernidade* que cuestiona o vivir tradicional do mundo rural e que facilita un traballo mellor, máis rendible e con menos esforzo, dentro e fóra do mundo rural; e existe unha *modernidade* que cuestiona o vello funcionamento eclesial, basicamente fundamentado na figura omnipresente do cura. O certo é que a un campo despoboado vaille correspondendo unha Igrexa tamén *despoboad*, non xa, loxicamente, na súa base popular –que algo tamén–, senón naqueles individuos que especialmente a constituían: os curas.

Son xa moi coñecidos os datos que calquera estatística ofrece sobre o número de curas no mundo rural, sobre o número de parroquias que se ven obrigados a atender, sobre a media de idade do clero; datos sempre preocupantes, sobre todo para quen abonda nunha mentalidade restauracionista, e datos que non parece que se vaian modificar, polo menos nunha boa presa de anos; posiblemente, máis ben estean anunciando a apertura dunha época nova contra a que podemos guerrear, que podemos aceptar resignadamente, ou ante a que poderemos interrogarnos en procura dunha resposta eclesial diferente, á altura das circunstancias presentes, nas que posiblemente o Espírito de Deus teña a pretensión humilde de querer deixarse ver e oír.

Dous detalles importantes que engadir: a debilitación eclesial no mundo rural –pasa o mesmo, creo, no mundo urbano– non se limita a unha diminución do número de curas; a debilitación chega ata unha perda do *prestixio* social da Igrexa, no senso de que a Igrexa e os seus representantes poden facer oí-la súa voz, pero esta voz, posiblemente ó non ser xa

⁶ Cando estamos preparando estas páxinas, foron noticia no periódico *El Progreso* e no mesmo día –19 de abril de 1999, pp. 17 e 21– dous cregos que recibían o recoñecemento das súas comunidades parroquiais despois de 50 anos de servizo pastoral nunha liña próxima á que aquí estamos comentando: Vicente Gradaille (Celeiro, ambiente marifeiro) e Darío Legaspi (Duarúa, Castro de Riberas de Lea, ambiente rural). Todo un símbolo dunha maneira de estar como cregos no medio das comunidades.

reforzada desde hai anos polo poder civil, é escoitada moitas veces con indiferencia e con escepticismo; e, no mellor dos casos, é escoitada coma unha voz máis que entra no exercicio común do opinable e do debatible, o cal xa non é pouco. A mellor voz eclesial, a máis crible, segue sendo, hoxe coma onte, a voz dos feitos, a voz de vidas solidarias co débil; o cal demostra por parte dos seus perceptores, o pobo crente e non crente, un sensibilidade aínda moi achegada ó Evanxeo entre unha poboación que se desentende das palabras.

Un segundo detalle: en todo o ata agora escrito vémonos entendendo á Igrexa coma *xerarquía*, coma curas. É o que está enraizado na mentalidade de todos nosoutros no mundo rural. A Igrexa é cousa *deles*, un *eles* distante que o cura propio ten a tarefa de nos aproximar, e por veces faino de maneira odiosa, reforzando a distancia; por veces faino de maneira compracente, pero aínda nestes casos persiste como unha mentalidade de que o cura se fai algo noso contra ese *eles* que segue a ser distante e ata hostil. ¿Por que esta antipatía de fondo existente no substrato máis fondo da sensibilidade popular contra a Igrexa? A historia non se vive ás lixeiras, somos herdeiros, posiblemente, de experiencias moi duras e amargas dunha Igrexa posta do lado do que está por riba, do que ten o poder. Por outra banda, o *éxito* dunha Igrexa concibida desde arriba fundamentalmente como xerárquica ten como contrapartida case obrigada o feito de que o pobo non se sinta Igrexa. Se a historia non se vive sen consecuencias, a comprensión e a práctica eclesial tampouco.

Os novos camiños

E neste punto nos atopamos. Dunha parte, un mundo rural en declive, na procura dun futuro para o que descoñecemos-lo camiño. E doutra, unha Igrexa en declive tamén, debilitada, preguntándose qué facer para conseguir unha presenza evanxelizadora no mundo rural. Se a nós se nos preguntase, sinalaríamos tres pautas, tres camiños, tres percorridos como imprescindibles para que a Igrexa se reencontre consigo mesma e coa súa tarefa evanxelizadora no mundo rural galego.

a. Unha nova estrutura eclesial

Creemos que a debilidade presente (menos curas, menos aceptación social, menos poder) non ten por que interpretarse en clave negativa. A debilidade desde o Evanxeo nunca debería dar pé para iso. Ó contrario,

parécenos que a debilidade pódenos abri-las portas a algo realmente novo, que nos configure máis como Igrexa ó estilo de Xesús.

Se a Igrexa carece de poder para se impoñer (cousa que fixo moitas veces), daquela pode aprender, seguro que humildemente, dolorosamente, a ofrecerse de maneira gratuíta e convencida: isto creo, isto enche a miña vida, isto vos ofrezco por se vos parece bo para as vosas vidas. Ante isto, a resposta subseguinte tenderá a ser tamén unha resposta libre e responsable, unha resposta gratuíta, convencida tamén: gústame o que me ofreces, parece que tamén enche a miña vida, acéptoo e, desde a experiencia, eu mesmo me uno á tarefa do ofrecemento.

No mundo rural galego xa se están a dar respostas personalizadas na liña de rexeitamento das prácticas eclesiais: non caso pola Igrexa, non bautizo os fillos..., e iso a pesar da presión social aínda existente. Non é nada malo, é algo simbólico, de momento, pero que apunta a unha toma de postura en negativo, ó lado da cal está e estará a toma de postura en positivo.

En definitiva, ou maduramos na aceptación libre dos camiños do Evanxeo –e non se fai sen un traballo intenso e ben organizado; e non se fai desde a angustia, senón desde unha confianza básica no poderío do Espírito–, ou atoparémonos inmediatamente ante un derrubamento da crenza sa e liberadora; cousa que nos pode chegar pola vía da perda de significatividade total do feito relixioso (para moita xente nova do medio rural que persoalmente coñezo isto xa é unha realidade contundente) ou pola vía da redución da experiencia relixiosa a certas prácticas máis ou menos máxicas (paréceme que moito disto existiu e segue existindo). Neste segundo caso, co agravante encuberto de que a realidade recóbrese –peor aínda se de maneira provocada– cunha capa de relixiosidade que normalmente nos vai deixando tranquilos ou resignados a todos, tanto ás xerarquías coma ós mesmos practicantes.

Esta acollida responsable da fe a niveis persoais debería ir en paralelo cunha acollida responsable da fe vivida en Igrexa. É dicir, isto representaría unha maneira nova de ser Igrexa, non xerárquica, senón comunitaria. Creio que non existe un dato en todo o Evanxeo que nos incite a defini-la Igrexa como xerárquica, como Igrexa de poder sagrado.⁷ Ó contrario, habería

⁷ Herbert Haag, *Qué iglesia quería Jesús*, Herder, Barcelona, 1998, é un compendio breve e cuestionante sobre e contra a Igrexa dos dous niveis e estamentos –cregos e laicos–, na que desde hai séculos nos vimos desenvolvendo como se fose cousa ¡de Deus!

moitos datos en contra diso. En cambio si que existe unha chea de incitacións á vivencia do seguimento de Xesús en comunidade de irmáns; lóxicamente –por lóxica simple e elemental, por lóxica histórica, que polo mesmo podemos chamar lóxica espiritual e querencia do Espírito– esa comunidade de irmáns deberá estar dotada de servizos de todo tipo, e entre eles tamén o servizo da responsabilidade última da comunidade, que nunca será un poder sagrado.

Estamos ante unha oportunidade histórica de ouro para encarreirala Igrexa dentro dun novo marco de comprensión. Precisamente a debilidade institucional da mesma Igrexa, que se vía a si mesma como poder sagrado, pódela levar a decatarse da inexactitude desa maneira de se entender e de se vivir. No mundo rural a carencia notoria de sacerdotes pode levar a unha busca angustiada deles ou a unha multiplicación abafante da súa presenza e das súas funcións: un cura con oito, dez, doce parroquias revolvéndose para arriba e para abaixo, para dar abasto a tanto sacramento, a tanta función. Pero tamén pode levar a caer na conta de que é a comunidade a que debe facerse responsable do que quere vivir e do que quere comunicar ós seus propios membros e ós que non o son.

É este un planeamento global, que debe estar na base de accións puntuais como a das celebracións dos domingos sen cura, pero que debe abranguer toda a realidade eclesial. Non vale dirixirse ós fregueses en demanda de apoio cando non se poden atender-las moitas parroquias que un ten, pero co convencemento oculto de que, na hipótese dunha recuperación do persoal clerical, esas e outras responsabilidades serían rapidamente reasumidas por un corpo sacerdotal omnipresente. Non vale tampouco demanda-la implicación do pobo de Deus para organiza-los aspectos materiais, económicos, da comunidade cristiá, pero non para decidir cómo orientarse, por exemplo, en temas de moralidade sexual, ou para decidir de qué maneira concreta se realiza unha celebración penitencial.

Hoxe, cada vez vaise facendo máis común o dato de que o servizo sacerdotal, xa a poucos decenios da morte de Xesús –laico el–, absorbe practicamente tódolos servizos eclesiais e que, ademais, se sacraliza a si mesmo; e quizabes o primeiro polo segundo.⁸ O feito sacerdotal, a *ordo sacerdotalis*, absorbe e mediatiza a Igrexa, dá froitos enormemente positivos, pero contribúe a conseguir un efecto tremendamente contraproducente: que o pobo cristián, como tal pobo, non se sinta aquilo que é por

⁸ Véxase Juan Antonio Estrada Díaz, *La identidad de los laicos*, Ediciones Paulinas, Madrid, 1990. Sobre todo o capítulo 3, pp. 81-107.

natureza, aquilo que é por gracia e don e cariño de Deus. Retomar todo isto non é un xogo de nenos na Igrexa. Estamos no momento de o poder facer, precisamente desde a nosa debilidade, que ata pode ser un don de Deus, algo así benquerido por Deus.

Non é doado que as comunidades cristiás nos fagamos responsables globais da nosa existencia e tarefa.⁹ Ó acaparamento clerical secular correspóndese, seguro que nun antes e nun despois, unha inhibición dos membros das comunidades á hora de asumir responsabilidades nas mesmas: non só é que non me deixen nin me permitan, é que eu non quero complicarme a vida. Non é tarefa fácil, repito. Pero sería bo facer tódolos esforzos posibles cara a estes obxectivos: organizar, propoñer, pedir consello, informar, aclarar, etc., representan posturas que deben estar sempre na man dos responsables das comunidades. Non dar un paso sen informar, sen escoitar pareceres, e non precisamente para facer despois o que a min como cura ou bispo me pareza. E nas mans de tódolos membros da comunidade deberían estar as posturas de querer saber, de querer que conten comigo, de protestar se non o fan, de estar dispoñible para asumir tarefas onde exerce-la miña responsabilidade comunitaria. E xunto a todo iso, o principio básico de que faga o pobo de Deus todo o que o pobo de Deus, desde a súa categoría de sacerdote, profeta e rei, pode simplemente facer, que é case todo.¹⁰

b. O valor da vida

De pouco valerían unhas estruturas eclesiais máis axeitadas, se despois están orientadas a desenvolver unha experiencia espiritual inadecuada. De pouco valerían celebracións relixiosas, ou catequeses de adultos, ou implicacións no social, por moi desde o comunitario que vaian realizadas, se en definitiva con todo ese traballo se encamiña a experiencia relixiosa cara a terra de ninguén ou cara a unhas realidades supostamente relixiosas que se sitúan nunha estrutura arredada da realidade diaria. Ou

⁹ Quizabes resulte un pouco inxenua esta apelación ó laicado como remedio ós problemas do presente. José María Mardones, bo analista do presente social e eclesial, afirma: "El laicado, aunque se invoque a menudo como solución, no vemos que tenga capacidad para afrontar este reto: no hemos formado al número de laicos que serían necesarios para afrontar la cantidad y calidad de necesidades. Es tarde, incluso, para esta tarea". "Crece el desierto", *Sal Terrae*, abril, 1999, p. 283.

¹⁰ Remitímonos sobre esta cuestión ó noso artigo "Chiapas, os diáconos e a análise transaccional (cómo ser segrar nunha Igrexa de irmáns)", *Encrucillada*, maio-xuño 1997, sobre todo pp. 14-22.

a fe cristiá nos axuda a valorar debidamente o de cada día, ou non vale para nada.

E o de cada día é o de cada día: o de cada día no campo é o traballo diario, a convivencia veciñal, cos seus máis e os seus menos, os enfrontamentos por calquera cousa, a gratificación da presenza sinxela, ou o *cargue* por unha presenza atafegante, a tranquilidade dos espazos físicos, a fermosura natural, a terrible soidade ás veces, a vellez dura, enferma e solitaria tamén, a enfermidade e a morte vividas como tales, pero tamén ó amparo da compañía familiar e veciñal, a busca de entendemento e de organización para defende-lo pan e a vida, o presente e o futuro ameazado, o individualismo destructor que tantas veces pecha as portas desde dentro a un porvir máis esperanzado, etc., etc.

En todo isto a persoa rural debe sentirse relixiosamente acompañada, ou, o que é o mesmo, en todo isto debe evidencia-la capacidade salvadora, curadora, liberadora da súa fe, do seu amor, da súa esperanza cristiá. A todo isto ten que lle dar valor a experiencia relixiosa, porque todo isto é o que compón a vida diaria da xente rural. De non ser así, a fe cristiá quedaría á marxe, circulando por unha vía paralela, sen capacidade ningunha de se constituír en algo significativo para a xente, polo tanto condenada á súa extinción, como antes dixemos, ou á súa conservación intranscendente.

¿Como ir conseguindo isto que consideramos de tanta importancia para a experiencia relixiosa de calidade no mundo rural? Considero que se tería que dar un dobre percorrido, de ida e volta, entre a vida e a fe, entre a fe e a vida, para chegar a unha progresiva identificación.

De entrada, quizabes sería bo parar a pensar en cómo foi, cómo se foi elaborando a experiencia relixiosa de Xesús, cómo se foi manifestando tamén. Demasiado afeitos a unha lectura rutineira dos Evanxeos, demasiado afeitos tamén a unha lectura en ámbitos sagrados e por persoas sagradas, podemos perder unha perspectiva fundamental para unha comprensión adecuada: primeiro, que o Evanxeo recolle a experiencia crente dun laico, dun home normal do pobo, Xesús de Nazaré, en marcada oposición ós modelos sacrais do seu tempo; e segundo, que os lugares, as circunstancias, as formas, os exemplos, as historias nas que ese laico descobre, elabora, expresa, comunica a súa experiencia relixiosa son sempre os espazos profanos, é dicir, a vida normal e corrente, cos seus mil trafegos, a vida, curiosamente, tamén dun labrego galileo, algo metido a pescador e que no traballo artesanal atopaba un bo complemento para unha economía familiar frouxa; é dicir, curiosamente –repetimos–, unha vida como a de moitas das persoas que hoxe habitan o noso mundo rural.

Os camiños da experiencia relixiosa de Xesús son os camiños a seguir tamén hoxe no mundo rural. Todo –canto máis sinxelo mellor– adquire densidade e capacidade de nos falar de Deus, de nos relacionar con Deus, de nos introducir nunha onda de amor solidario semellante ó experimentado por Xesús de Nazaré. Loxicamente, non abonda con ser laico coma Xesús, non chega con se mover en espazos ordinarios coma os de Xesús; o seu apaixonamento relixioso, a súa aposta firme por coñecer e segui-la vontade de Deus nunha atmosfera de amor tenro e eficaz a un tempo, o seu descubrimento orixinalísimo da proximidade de Deus como froito do querer gratuíto do Pai de todos, todo isto foi o que fixo o extraordinario milagre de converte-lo de cada día en espazo aberto sempre á densidade da vida mesma, á densidade de Deus.

Dito isto, volvamos ó planeamento primeiro: que hai un camiño de ida e volta entre a vida e a fe, entre a fe e a vida. ¿De que forma percorrelo? Ocorrénseme algunhas cousas necesarias.

Ningunha fe é suficientemente boa se me leva a quitarlle importancia ó que vivo cada día. A fe boa manifesta a súa bondade no pulo co que me fai penetrar con capacidade de asombro nos traballos que realizo, nos encontros que levo a cabo, nos erros que cometo, nas persoas que comparten a miña vida, en min mesmo, no medio social que me rodea, nas vicisitudes históricas que me toca vivir e nas que participo, etc. Esta penetración con asombro na densidade da vida é o camiño que leva a Deus, ós seus arredores, polo menos.¹¹

Se isto é así, sería bo preguntarse canto de toda esta vulgaridade da vida ocupa un lugar –e qué lugar– na miña propia experiencia relixiosa, nas celebracións relixiosas nas que participamos, na predicación dominical do cura ou do animador da celebración, nas catequese, etc. Aquí habería que empezar por analizar e modifica-la mesma linguaxe; non se pode esperar que a fe nos remita á vida, se de entrada a fe nos vén transmitida nunha linguaxe distante, arredada da vida, artificial. Isto é moito máis transcendente no medio rural, onde os niveis de comprensión se desenvolven non no círculo das ideas, senón no despregamento da vida normal. Neste senso, esta inclinación ó concreto, ó vital, ó visto e palpado, tan normal no mundo rural, pode converterse nun excelente vehículo de verificación da fe. ¿Que

¹¹ Un exemplo práctico deste exercicio de espiritualidade pódese ver en Antonio García Rubio, *Diario de un asombro*, Desclee de Brouwer, Bilbao, 1997. E unha suxestiva descrición teórica no artigo do mesmo autor, "Perforar la vida. Un modo de encontrar y orar a Dios", *Sal Terrae*, decembre, 1998, pp. 879-896.



foi, se non, a ensinanza de Xesús máis ca isto? Colle-lo concreto e evidente, e desde o concreto e evidente debuxa-la presenza de Deus como Pai e servidor da vida para todos.¹²

Non é doada unha educación para a fe desde esta perspectiva. A experiencia do xa traballado na Igrexa nesta liña ténnolo demostrado. É un camiño longo, porque partimos de esquemas moi asimilados que nos afastan de todo isto: a vida é unha cousa e a fe, como estrutura, outra distinta. Desde os lugares de celebración e catequese, desde calquera circunstancia apropiada, sería bo medir e coidar moito as palabras, as mensaxes, os mundos de comprensión, para que pouco a pouco nos vaian achegando á riqueza da vida como lugar de Deus. Desde eses mesmos espazos habería que estar moi atentos a recolle-la vida como lugar no que Deus xa está, xa fala, xa se fai próximo. ¿Que outra cousa, se non, debería ser, por exemplo, calquera predicación? Non un discurso, por moi exacto que fose, sobre a doutrina cristiá; senón un esforzo por descubrir cómo o descrito no texto bíblico comentado se ve realizado, polo menos parcialmente, na experiencia de vida. E, se houbese que escoller sobre o que é prioritario, vale máis a vida, na que Deus está de certo, que o texto bíblico, morto cando o desconectamos da vida que vivimos.

Valora-la vida significa recoñecela como lugar da presenza de Deus, do seu paso por nosoutros e pola nosa historia; valora-la vida significa convertela en motivo de pregaría, de loanza, de súplica, de agradecemento, de queixa; valora-la vida significa recollela devotamente e convertela en motivo diario de admiración, de contemplación, de obediencia, de aprendizaxe. Valora-la vida significa sabernos a nosoutros mesmos, por gracia do Espírito, portadores de todo o necesario para nos introducir, con ela nas mans e no corazón, no corazón mesmo de Deus.

c. O valor do rural

Case ninguén valora o que hai de máis fondo no mundo rural. Nin os mesmos labregos e labregas, que viven e pensan a súa vida segundo os criterios que desde a vila ou a cidade se foron vertendo sobre o mundo da aldea. Tamén aquí estamos ante xeracións e xeracións que nos foron

¹² Participando en grupos do Movemento Rural Cristián temos comprobado repetidas veces con qué facilidade e fondura a xente rural fala da súa experiencia humana e relixiosa, cando o discurso se centra no concreto vivido diariamente. Outra cousa é cando ese discurso pasa polas mans sabias de cregos e similares; daquela, quedan á marxe.

transmitindo unha negación de si mesmas, da que non nos recuperaremos así como así en catro días.

E iso a pesar de que o mundo rural, en certo sentido, está de moda. Pero están de moda as paisaxes maravillosas da aldea para contemplalas e gozar delas –e xa non é pouco– durante unha fin de semana ou durante unhas semanas no verán. Están de moda os produtos caseiros –xamón, queixos, viños, produtos de horta, froitas–, tan deliciosos eles, cos que satisfacémo-lo noso padal exquisito, que sabe selecciona-lo mellor, o natural, o auténtico. Está de moda o do turismo rural. Están de moda incluso a *casiña* ou a *casona* no campo para unha fin de semana, para unhas vacacións, ou incluso como vivenda habitual; iso si, rodeándoa dun alto cerrume protector, non sexa que se nos moleste no noso illamento egoísta, non sexa que se nos pegue, en definitiva, o espírito *paifoco* do campo.

A así chamada *cultura oficial* ridiculizou sempre o rural como algo inculto, atrasado, pechado á *modernidade*, inservible para os novos tempos, e iso fose cal fose o aspecto particular da realidade rural que se quixese poñer a exame: a relixiosidade, as formas de vivir e de convivir, as formas tradicionais de traballa-la terra –traballábase a terra, non se *explotaba*, como moi descritivamente se afirma agora–, a maneira de vivi-la morte, as formas de integrarse as diferentes xeracións baixo un mesmo teito nun mesmo proxecto familiar, as festas, a tradición oral, etc.

Agora non, agora vólvese ó rural, pero contentándose co máis superficial do rural, anque tamén o máis superficial segue sendo maravilloso. E dispoñémonos a pasa-la páxina dun século, dispoñémonos a pasa-la páxina dunha forma orixinalísima de vida e de convivencia humana, dispoñémonos a dicir adeus a un mundo, o mundo rural das nosas raíces comúns, sen sequera preguntarnos polo que deixamos tras nós, como se tan sobrados estivesemos de razóns e de sentidos para a vida, para o amor, para o sufrimento, para a morte.

Aínda no caso de ter que nos despedir de moitas formas de vida e de convivencia vencelladas directa ou indirectamente ó rural, entendemos que sería propio da xente ben nacida ser agradecida, e para ser agradecidos posiblemente deberíamos ollar atrás e ollar ata a contemplación todo aquilo ó que nosoutros, modernos, satisfeitos e ata prepotentes, estamos dispostos a renunciar como cumprido e acabado. Quizabes, se facemos este xesto penúltimo de humildade, nos volvamos menos rompedores co noso pasado e nos preguntemos se non será posible recuperar moito do vello, do aparentemente pasado, para introducilo como forza de vida nos novos modelos de cultura humana cos que nos queremos mover.

E ó noso ver, estes son, rapidisimamente descritos, algúns dos valores do mundo rural ós que non deberíamos renunciar tan facilmente; valores que, en parte e segundo en qué zonas, xa están case desaparecidos, pero que, en parte tamén e segundo en qué zonas, aínda están vixentes e seguen animando a convivencia rural diaria. Nin que dicir ten que a Igrexa, "experta en humanidade", como dixerá o defunto papa Paulo VI, debería amosar unha especial sensibilidade para captar estes valores, para acreditarlos como lugares de gracia e de salvación e para promovelos como parte diso vello e diso novo que entra nun bo servicio do Evanxeo. Vaíamos, pois, a ese breve repaso de valores.¹³

O ritmo lento, tranquilo, repousado co que se vive e se convive no campo. Certo que hai épocas de maior intensidade laboral, certo que hai horas do día onde o apuro de traballo é maior, pero, en conxunto, no campo vívese a un ritmo sereno, humanizado, afastado dese nerviosismo histérico que caracteriza a moitos habitantes da cidade. E ás veces ese nerviosismo nin sequera é síntoma dunha vida dilixente, non, é estilo, é talante; un non sabe non estar movéndose, non sabe estar parado, quieto, non saber non facer nada, porque no mesmo ocio ha de estar sacudíndose, viaxando, vendo... ¿A onde imos a base de tanto movemento, de tanta inestabilidade? ¿Que buscamos ansiosamente no fondo, de que escapamos?¹⁴

Unha forma de vida bastante austera e centrada no esencial. Non queremos idealizar nada, pero, aínda a pesar dos niveis de consumo que se están introducindo no mundo rural, a maneira de vivir no campo segue sendo austera, nada estragadora da riqueza que a mesma natureza vai poñendo nas mans que a traballan; sábese o que custa loita-la vida e desde aí venérase o gañado con sacrificio. Consómese, pero as necesidades van moi por diante de aquilo que se adquire para atendelas, mentres que nos modelos consumistas o afán de consumir anticipase con moito ás mesmas necesidades, chegando incluso a inventalas artificialmente. Nese senso, no campo podemos ser máis simples, máis libres e, de rebote, máis fraternos tamén. Boa base temos para iso.

¹³ Sobre deste mesmo tema pódese ver Daniel López Muñoz, "O rural en seis ditos labregos", *Preescolar na Casa*, Lugo, 1997.

¹⁴ Juan Masiá Clavel, *Aprender de Oriente: lo cotidiano, lo lento y lo callado*, Desclee de Brouwer, Bilbao, 1998. Lendo este libro, onde se analiza un mundo de valores moi presente no mundo rural galego, un afíanzase na idea de que moitas veces valoramos fóra o que non sabemos ou non queremos descubrir na propia casa.

Unha relación respectuosa e fraterna coa mesma terra e co que a terra produce e sustenta. Unha característica do noso mundo moderno é a postura agresiva contra á terra a conta da cal, en definitiva, está vivindo, e iso ata o punto de temer razoablemente pola integridade e pola pervivencia da mesma. Non é superficial o temor dunha destrución ecolóxica do noso medio. En cambio, para a cultura rural de sempre a terra era permanentemente respectada, atendida, mimada, coidada, como a gran nai da que nos fornecemos nun ciclo interminable de froito e traballo, traballo e froito; un ciclo no que estaba dando, ata hai moi pouco tempo, un reciclado perfecto de todo canto aparentemente carecía de valor e de uso: un animal morto, un papel acabado, os restos dunha comida, etc.

Integración de toda a unidade familiar. No mundo rural galego, polas circunstancias máis arriba descritas, téñense dado secularmente fondas rupturas familiares, que no seu momento levaron a Rosalía de Castro a cantar as viúvas de vivos e mortos. Pero este influxo negativo da emigración non puido romper a experiencia dunha familia integrada, na que vellos, adultos, mozos e nenos compartían a casa e o traballo, aportando á súa construción a modalidade particular de que eran capaces. O resultado era case sempre algo sinxelo, pero humanamente impresionante, ante o cal quedan curtos, por exemplo, tódolos modelos modernos para atender a vellos nas súas casas orfas de sangue nova ou en residencias masificadas e anónimas.

Unha integración colectiva, onde todos teñen nome e lugar. Á integración familiar correspóndelle unha integración colectiva na vecindade. Evidentemente, existían e existen casos de marxinación, existían e existen tamén os xestos prepotentes dos ricos ou señores de rigor, pero o pobo normal era e é coma un espacio común, coma unha realidade humana comunal, na que todos teñen presenza e consideración, na que todos son coñecidos de todos e ninguén ignorado; ninguén é un alguén que se viu pola rúa, senón unha persoa coñecida, respectada nos seus dereitos, acompañada nos seus sufrimentos, celebrada nas súas alegrías, chorada na súa morte. A hora do nacemento de cada un pode ser perfectamente lembrada polos seus veciños, e o mesmo pasa coa data do seu pasamento, que se sabe acompañar de mil detalles para a memoria e para a narración popular. Ninguén queda *diluído*, todos están integrados.

Un desenvolvemento máis rápido da capacidade de responsabilización da vida. No mundo rural o neno ou a nena, desde moi novos, quedan integrados no proceso de vida, convivencia e de produción da unidade familiar e veciñal. Ó seu xeito, coñece os traballos, e ó seu xeito tamén

responsabilízase de parcelas dos mesmos que están ó seu alcance. E isto como algo moi normal, que xeralmente non supón niveis de explotación de ningún tipo. O resultado é que un mozo, ós seus trece, catorce, quince anos, é capaz de suplir os seus pais ocasionalmente e de responsabilizarse de todo o proceso productivo da familia, de leva-la casa, de *gobernar*, como se di na linguaxe corrente. Comparemos agora isto cos niveis de responsabilización, de maduración humana, polo tanto, que se dan en mozos de idéntica idade nos medios urbanos.

De múltiples maneiras, desenvólvese unha enorme capacidade de amor e de servicio. Tanto se ollamos cara ó interior da unidade familiar como se pensamos nas relacións veciñais, a vida e a convivencia rural están repletas dun servicio abnegado, resistente, amoroso, que causa admiración en quen se achega ó mundo rural con ganas de aprender. Horas e días de traballo, momentos de enfermidade, momentos de morte, a moitas veces dura xestión do día a día constante, todo dá pé a que se multiplique o esforzo xeneroso, que sobresaie dun xeito especial no corazón e nas mans da muller rural, verdadeira alma e alento do grupo familiar, por moito que o poder social o detecte case sempre o home.

Existencia dunha cultura global sabiamente ordenada e integradora. En conxunto, no mundo rural todo estaba admirablemente ordenado e compensado; os traballos duros sempre concluían con momentos fortes de festa, as épocas de traballo intensivo quedaban compensadas por outras máis levadeiras; durante o ano sucedíanse datas festivas con frecuencia, que remataban sempre na festa patronal, que a vecindade levaba a cabo con fidelidade moitas veces impresionante, a pesar da pouquitude de medios.

O traballo, as circunstancias da vida, a relación coas autoridades do lugar, os amores, todo, todo era reflexionado, interpretado, transmitido dunha maneira particular e única, que constitúe a así chamada *sabedoría popular*; verdadeira sabedoría, posto que non é teoría sobre a vida, senón unha maneira moi práctica de buscar un espazo propio e positivo, en relación cun medio que ás veces se mostraba difícil e agresivo. Sabedoría popular que pode parecer, quizabes, resignación popular, pero que máis ben é unha maneira habelenciosa de sobrevivir no medio da queima.

E todo isto, no mundo rural galego, coa guinda do pastel que é a lingua propia, marabillosa elaboración secular e popular, construída día a día ó lado da vida que se sucede e diversifica; lingua mantida con simplicidade e constancia, a pesar de tódalas agresións que desde fóra e desde dentro veu sufrindo (agresións ás que, ben o sabemos, a mesma Igrexa non foi, desgraciadamente, allea, incluso nas horas presentes, cando xa non hai

escusa de ningún tipo para seguir mantendo a postura de desinterese práctica que se segue a manter). O mundo rural, mantendo a lingua, converteuse na matriz dunha Galicia *total*, sen sabelo, seguramente, inserindo e asimilando un desprezo e un ridículo, que aínda hoxe se percibe claramente e que nos fai pensar na imaxe evanxélica do gran de trigo que morre para que triunfe a espiga. ¡Cantas veces a aldea ten morto para que triunfe Galicia!

Conclusión

Pódese resumi-la tarefa de Xesús e a súa mensaxe nunha soa palabra: *dignificar*. E dignificar especialmente a aquelas persoas e grupos que a sociedade e a relixión converte en *indignos*.¹⁵ Pensamos que os tres camiños propostos para acompañar evanxelicamente a realidade presente do mundo rural pódense resumir tamén na mesma palabra: *dignificar*. E dignificar devolvéndolle ó campo o seu protagonismo, polo menos na esfera eclesial, recoñecendo o valor total dos compoñentes da súa vida e acollendo agradecidos o caudal de sabedoría popular embalsado de maneira humilde e calada no mundo rural.

Se todo isto non se fai, se a Igrexa non aposta por esta tarefa tan súa de dignificar e de axudar a outros a que tamén dignifiquen, corrémo-lo perigo de que o mundo rural volva se-lo que foi en épocas distantes, nos mesmos primeiros séculos da Igrexa, cando esta, establecida fundamentalmente nas vilas e cidades, contemplaba o campo como a aqueles *pagos* abandonados da man das institucións –que non de Deus–; alí vivían ó seu aire aqueles homes e mulleres chamados *pagáns*. ¡E só falta que a un sector social do que se están afastando sistematicamente tódolos servizos se lle prive tamén do servizo do Evanxeo!

Manuel REGAL LEDO

¹⁵ José María Castillo, *Escuchar lo que dicen los pobres a la Iglesia*, Cuadernos Cristianismo y Justicia, 88, 1999.

A reorganización eclesiástica, civil e social da Galicia rural

Por Xenaro PÉREZ LÓPEZ

O título destas reflexións, feitas *extra muros*, semella claro, ambicioso e arriscado; mais a súas pretensións teñen que ser forzosamente modestas. O fío deste cavilar só busca sacar as consecuencias dalgunhas constatacións evidentes, irreversíbles, alomenos de momento, e facilmente verificables na Galicia rural. Estes factores de base, impostos por unha *man invisible*, condicionan/condicionarán de modo drástico, case que con frío dramatismo, o futuro do mundo rural galego. Pero estes condicionamentos, mesmo imponentes, non son esmagantes. Hai grupos sociais rurais e urbanos, responsables eclesiásticos e políticos, vangardas políticas, sociais e relixiosas que viven, senten, interpretan todo isto e crean respostas.

Pese ás limitadas intencións, penso que debo asumir o risco de facer algunhas apreciacións de valor e urdir algunhas propostas concretas mínimas.

¿Que entendemos por Galicia rural? Aínda que o concepto de *ruralidade* contén moitos elementos en estado de permanente revisión,¹ a baixa densidade de poboación e a súa dispersión foron e seguen sendo indicadores fundamentais do grao de ruralidade de calquera sociedade concreta. Partindo destes factores elementais, a Galicia rural *stricto sensu* comprende uns 250 concellos e unhas 3.500 parroquias, cunha poboación diseminada, segundo o censo de 1991, de 477.000 persoas asentadas nunhas 27.000 aldeas, o que supón o 17,56% da poboación galega; é unha poboación concentrada, en pequenos núcleos con menos de 2.000 habitantes, de 1.071.000 persoas, o que vén se-lo 47,77% da poboación galega. É dicir, a Galicia rural, no senso máis estrito, ten cando menos 1.500.000 habitantes, que son o 55% da poboación total de Galicia. A situación crítica atópase na poboación dispersa en aldeas e núcleos mínimos. Estes fríos datos dan unha idea do peso que segue tendo a *ruralidade* en Galicia e dos problemas que pode suscitar unha axeitada reforma das súas institucións/ organizacións de base.

O concepto de *organización social* fíxose extraordinariamente complexo nas ciencias sociais, dependendo das múltiples teorías, disciplinas e campos de aplicación. Aquí partiremos dunha definición clásica: unha organización é unha unidade social (un agrupamento humano) deliberadamente construído e reconstruído para conseguir uns fins específicos.² Hai moitos elementos do concepto de organización social, acumulados nos diversos estudos, que teremos en conta de modo explícito ou implícito.

A palabra *organización* ten moitos sinónimos, tales como *burocracia*, *estructura social*, *institución* e outros. Debemos aclarar que a palabra *institución* recolle os aspectos simbólicos e estáticos de relevancia social, mentres que *organización* fai máis referencia ó organigrama da acción, os medios que utilizar e os fins que conseguir.

Resulta claro que o concepto de *organización civil* utilízase aquí en contraposición a *organización eclesiástica*. E o concepto de *organización social* identifícase nestas reflexións coa idea de sistema de servizos sociais colectivos nos que poden confluír, como sería desexable, as dúas organizacións/ institucións, civil e eclesiástica, hoxe por hoxe con altas responsabilidades nese medio rural.

¹ Cf. F. Entrena Durán, *Cambios en la construcción social de lo rural. De la autarquía a la globalización*, Tecnos, Madrid, 1998.

² Cfr. Talcott Parsons, *Structure and Process in Modern Societies*, Glencoe, Ill, The Free Press, 1960, p. 17.

1. A organización eclesial da Galicia rural: parroquia e arciprestado

1.1. Perspectiva dos últimos 40 anos: algúns datos

As guías da Igrexa en España, ademais das lagoas para algúns anos, foron cambiando de criterios ó longo do tempo. Por estes motivos presento series de algúns datos incompletos no seguinte cadro:

Cadro nº 1

TOTAL DIOCESES GALEGAS	ANO 1954	ANO 1964	ANO 1974	ANO 1984	ANO 1994	% DE 94/54	GALICIA SOBRE ESPAÑA % en 1994
Km ² dióceses					27.617		5,45%
Nº de parroquias	3.054	3.100	3.141	3.622	3.638	+19,12%	16,39%
Según nº hab. 1964:							
Menos de 100 hab.		273					
De 101 a 500 hab.		1.376					
De 501 a 1.000 hab.		844					
De 1.001 a 5.000 hab.		532					
De 5.001 a 10.000 hab.		47					
Más de 10.000 hab.		28					
Núm. de sacerdotes Incardinados.....	2.750	3.182	3.040	2.531	2.156	-21,60%	10,74%
Núm. seminaristas Teólogos.....	486	490	76		170	-65,02%	8,75%
Núm. de relixiosos profesos.....	865	1.044	854		256	-70,40%	4,36%
Núm. de relixiosas profesas.....	2.717	3.783	3.961		2.758	+1,50%	4,50%
Núm. de asociacións Relixiosas.....	—	0	0		516		4,34%
Núm. de diáconos permanentes.....	—	0	0	1	1		0,69%
Parroquias con párroco.....					1.579	43,40%	14,18%
Parroquias sin párroco.....					2.059	56,60%	18,63%
Idade media dos sacerdotes.....					59		

Fonte: Resumo de datos tomados das Guías da Igrexa en España, 1955, 1965, 1975, 1985 e 1995.

Cadro nº 2

ARCIPRESTADOS DAS 4 DIOCESES GALEGAS E PARTE GALEGA DA DIOCESE DE ASTORGA						1994
LUGO	MOND.-FERROL	OURENSE	SANTIAGO	TUI-VIGO	ASTORGA	TOTAL
43	16	45	48	20	5	177

Fonte: Torres Luna, M.P. e Pazo Labrador, A.J. (1994): *Parroquias y arciprestazgos de Galicia*. Universidad de Santiago.

O cadro número 1 recolle algúns datos básicos da estrutura/organización da Igrexa en Galicia e o seu peso porcentual dentro da Igrexa española. O número de parroquias das 4 dióceses galegas só aumentou un 19% desde 1954, e sen dúbida ese incremento deuse no medio urbano. Se comparamos as parroquias do ano 1964 do cadro número 1 coas parroquias do ano 1991 do cadro número 3, vemos que o número de parroquias de menos de 100 habitantes pasou de ser en 1964 dun 9% a un 25% en 1991; e o de parroquias de 101 a 500 habitantes dun 44% pasan a un 70%. Ás 3.638 parroquias das dióceses galegas hai que engadi-las 193 parroquias das dióceses de Astorga, na súa parte galega. As cifras dos axentes pastorais cualificados (cregos, seminaristas teólogos, relixiosos/as, diáconos) reflicten o proceso ocorrido durante 40 anos, quedando cuantificado un retroceso acelerado do clero en Galicia. Neste proceso destácase o descenso acelerado de seminaristas teólogos, aínda que na década de 1990 dáse unha recuperación relativamente importante de estudantes teólogos. Así mesmo destaca o feito de que en 1994 o 56% das parroquias non teñen párroco residente, situación que en 1998 estaría en torno ó 60% de parroquias, sen dúbida, todas elas do medio rural. Pero a diminución dos axentes pastorais no medio rural é mais elevada do que din as estatísticas, pois o clero actual atende preferentemente as cidades e vilas, quedando un crego por cada catro ou cinco parroquias rurais dispersas.

O datos dos arciprestados galegos, tomados doutra fonte, supoñen que cada arciprestado ten unha media de 22 parroquias e unha media de 15.000 habitantes, cifras medias das que se afastan, en retroceso descendente, os arciprestados rurais.

Á vista dos datos mínimos ata aquí presentados queda cuantificado algo que de modo mais impreciso xa sabíamos: o *minifundio* de parroquias e arciprestados rurais está nun proceso acelerado de perda de poboación con perigo real de desertización de amplas zonas rurais e afundimento de

boa parte das súas microinstitucións/organizacións. O resultado desta dinámica podía facerse xa plenamente visible e consumado nas décadas 2010-2020, cando desaparezan as cohortes de poboación de máis de 50 anos que hoxe poboan ese mundo rural. Os restos resultantes desa *transición* demográfica, salvo incentivos e reformas a tempo, quedarán diluídos e insignificantes na poboación municipal urbana concentrada. No terreo relixioso, de non mediar reformas con coraxe, córrese o risco de esborrallarse toda a actual estrutura organizativa, deixando sen servicios, precisamente, os pequenos grupos de fieis dispersos nun medio rural desertizado. Defender esa pequena grea dispersa, indefensa, sería unha opción polos pobres. Aí está unha das probas decisivas para a Igrexa galega.

1.2. Parroquia e arciprestado: pasado, presente e futuro

A organización eclesiástica tradicional de Galicia, e de calquera parte, ten tres niveis fundamentais: bispado, arciprestado e parroquia. Hoxe hai esbozos para institucionalizar outros novos ámbitos, tal como as vigairías. No caso de Galicia, a reorganización dos bispados para axustalos á comunidade lingüística galega e á estrutura da sociedade civil é, ó meu entender, un problema de tal envergadura que reborda o marco destas reflexións sobre do mundo estrictamente rural, sempre subordinado ós centros urbanos. Non podemos entrar aquí nesa gran cuestión da reorganización dos bispados galegos, só apelamos á responsabilidade de quen corresponda.

Cinguíndonos ás parroquias e arciprestados, á parte dos datos recollidos nos cadros I e II, ¿que mais podemos dicir? ¿Que foron no pasado e que poden ser no futuro?

A parroquia foi, e niso hai consenso case que unánime, o lugar simbólico de identificación colectiva de maior importancia da Galicia rural. Os estudosos sempre resaltaron os seus aspectos positivos de equilibrio, funcionalidade, integración colectiva, etc.; sen negar esas xustas apreciacións, sen embargo, penso eu, foron esquecidos outros aspectos negativos da parroquia rural galega que explican en boa parte o desenlace actual, de difícil saída, desas comunidades parroquiais. Indicadores desas sombras da parroquia tradicional poden se-los conflitos familiares, os conflitos veciñais e os conflitos cos que exercen/detentan o poder local, todos eles sempre resolto mediante a subordinación ou levándoos ó terreo legalista. O caciquismo dos dirixentes e o retraemento e a emigración masiva da poboación foron sombras a longo prazo destructoras. Así mesmo

a resistencia ás innovacións educativas dos indianos de América, documentada en moitos casos, tamén nos fala dun hermetismo pechado desas comunidades parroquiais.³

O arciprestado foi, segue sendo, unha institución secundaria sen desenvolvemento organizativo dentro da pirámide eclesiástica. Foron un simple espazo delimitado para as reunións periódicas do clero, con algunha actuación inspectora do arcipreste. Non coñezo estudos ou apreciacións significativas desta institución intermedia entre o bispado e as parroquias.

O reto dunha reorganización eclesiástica está abordado desde hai tempo. Recordemos os traballos de Xosé Ramón Barreiro Fernández⁴ sobre a reforma da parroquia rural con propostas desde unha visión demográfica e xurídica. Naquelas datas Barreiro Fernández chegou á conclusión de que as parroquias non deben ser suprimidas, pois sería como decapitar unha forma básica de sociabilidade, senón reformadas, reducindo moitas das súas funcións que deberían radicarse nos centros vitais de cada zona pastoral. O fío esencial desta proposta segue vixente. Uns quince anos máis tarde cabe destaca-las reflexións e sínteses de datos de Bernardo García Cendán,⁵ que resume importantes elementos teóricos de que é e cómo funciona unha organización, unha estrutura organizativa. Partindo desas achegas teóricas, fundamentalmente da socioloxía das organizacións, pregúntase Bernardo García Cendán en qué medida, no contorno de Galicia, se vai ver obrigada a Igrexa a se reestruturar.

Constatando con cifras concretas un retroceso dalgúns comportamentos e crenzas relixiosas, entende García Cendán que “estes feitos, interprétense como se queira, empuxarán e obrigarán a Igrexa, Española e Galega, a definir/redefinir a súa política interna, incorporando a participación real dos leigos. A cuestión final radicará en saber como se estrutura esa

³ O estudo de V. Peña Saavedra, *Éxodo, organización comunitaria e intervención escolar. La importancia educativa de la emigración transoceánica en Galicia*, Xunta de Galicia, Secretaría xeral para as relacións coas comunidades galegas, A Coruña, 1991, resulta ser unha importante achega de datos. Pero non analiza o sistema de relacións, cooperación/conflictos que tiveron os clérigos e outros notables rurais cos indianos individuais e asociacións benéfico-educativas dos emigrantes galegos en América. As publicacións desas asociacións dan noticia dunhas relacións complexas, moitas veces difíciles.

⁴ X. R. Barreiro Fernández, “La reforma estructural de la micro parroquia rural en Galicia. Presupuestos sociológico”, *Compostellanum* XIII, 1, (1968) 147ss.; e máis “A parroquia: posibles bases para unha reforma eclesiástica da parroquia”, en *A parroquia hoxe*, Galaxia, Vigo, 1970.

⁵ B. García Cendán, “A Igrexa coma organización”, *Encrucillada* 60 (1988) 53-67.

participación e con qué tipo de leigos se vai a contar". Mais a chave/motor da crise, segundo o estudio feito en Galicia naquel intre por Xosé Pérez Vilariño e outros,⁶ encóntrase no forte declive e no alto grao de envellecemento do clero. Estudando a *transición* demográfica do clero en Estados Unidos e en España, extrapolando os datos ata o ano 2045, chegan á conclusión de que, despois de pasar por cinco estadios, a pirámide de poboación do clero volve seguir unha curva normal, volve ser unha pirámide pequena, nova e estable. Sería de desexar que os autores desenvolvesen máis as consecuencias para a estrutura organizativa da Igrexa. É dicir, ¿que ocorre normalmente cando a pirámide do clero queda reducida a un 10% e as súas funcións non son cubertas por outro tipo de persoal? Pode reducirse a grupiños de fieis dispersos con prácticas rutineiras, pero sen dinamismo interno, expostos a ser fagocitados ou estigmatizados polo secularismo crecente.

No aspecto puramente xeográfico, a reorganización da parroquia rural eclesiástica non parece presentar dificultades excesivas. Respectando a súa existencia actual, habería que facer algúns axustes de nomes e agrupar algunhas; consolidar unhas xuntas parroquiais mínimas e reducir moitas das súas funcións a favor dun arciprestado axustado e ampliado, tales como a conservación do patrimonio inmobiliario, artístico e documental, os servicios pastorais especializados, os servicios de caridade, os servicios burocráticos, etc... Dentro dun ambiente cada vez mais plural, desde a indiferencia relixiosa ata a fidelidade militante, o problema será o factor humano, consolidar nas parroquias rurais un grupo mínimo de leigos capacitados que poidan e queiran asumir responsabilidades. ¿É iso posible hoxe? ¿Que se está facendo? ¿Que capacidades e responsabilidades recoñecidas para eses leigos? O peso da inerte pasividade acumulada é enorme. Por outra banda, os cánones 536 e 537 do Novo Código de Dereito Canónico, que dan ós leigos do consello pastoral e económico da parroquia un voto puramente consultivo, a longo prazo non facilitan a tarefa e provocan retraementos. Cabe a esperanza de que os bispos, con omnímoda capacidade monárquica na súa dióceses, fagan da necesidade virtude de emerxencia e deleguen en serio as súas facultades en determinados terreos, que os párrocos fagan o mesmo e que as persoas e grupos cristiáns innovadores sexan chamados ó diálogo. O respecto do pluralismo supón, sen embargo, un mínimo común denominador de traballo e organización nunha determinada dirección.

⁶ Véxase R. A. Schoenherr e outros, "Declive sacerdotal y cambio estructural en la Iglesia católica", *Revista Internacional de Sociología* 10 (terceira época), 5-28.

O problema real para unha seria reorganización eclesiástica da Galicia rural parece estar na configuración dos futuros arciprestados. A tradición eclesiástica e o actual Novo Código de Dereito Canónico sosteñen unha pirámide clerical, *monárquica* en tódolos niveis da organización, sen peso nin organigrama para os arciprestados. Os cánones 553 a 555 falan do arcipreste, non do arciprestado, e danlle unhas funcións mínimas de coordinación, vixilancia, consello e axuda ó clero. En realidade, entre o *minifundio* de parroquias e os bispados non hai ningunha organización de peso. E isto constitúe hoxe un grave desaxuste co sistema actual de relacións colectivas comarcalizadas. ¿Que facer? Desde o punto de vista xurídico só cabe apelar á magnanimidade e coraxe dos bispos galegos, pregándolles que vaian configurando un proxecto de novos arciprestados comarcais. Para dar este salto organizativo teñen como lexitimación seria a teoloxía da *Igrexa como pobo de Deus* elaborada polo Concilio Vaticano II. Desde unha perspectiva global de que *todos somos Igrexa*, cabería esperar que os grupos cristiáns chamados de *vanguardia* vaian aportando proxectos e propostas concretas. Non é unha cuestión de preferencias ideolóxicas, senón de imperativos vitais. Nese hipotético proxecto de novos arciprestados parece razoable que se dean, cando menos, estes elementos básicos: os arciprestados tradicionais deben agruparse e reducirse a unhas 50 unidades, cunha poboación media entre 20.000 e 50.000 habitantes; deben axustalos seus epicentros ós núcleos urbanos comarcais con significación histórica e perspectivas de futuro. Parece obvio que debe estruturarse unha organización con funcións e responsabilidades diversificadas, asumindo, como xa dixemos, moitas das funcións das parroquias. Nese deseño deben ter cabida as funcións específicas e especializadas do bispo, dos clérigos, dos relixiosos/as e leigos/as, con codecisións e corresponsabilidades reais de tódolos grupos. ¿É hoxe posible? Mesmo que a tradición eclesiástica ollase noutra dirección, a longo prazo a moderna cultura democrática, nos seus mellores valores, puxa razoablemente por impoñerse. Neste traballo comarcal de equipo non creo que resultase viable un novo organigrama puramente *monárquico*. E mentres tanto, ¿que ocorre na realidade? Parecen darse feitos de difícil interpretación de cara ó futuro. A ampliación constante do espazo de acción de cada crego, para cubrir ritos de pasaxe, pouco resolve e pronto terá os seus límites. Os equipos comarcais existentes, ademais de ser escasos, parecen seguir unha pauta organizativa tradicional sen as necesarias innovacións comarcais. A incorporación dos leigos segue sendo cuantitativamente insignificante, en funcións secundarias e de forma non decisoria. Aquí xulgamos os feitos visibles, non as posibles intencións e planos que os responsables eclesiásticos poidan ter, que eu descoñezo.

2. A reorganización civil da Galicia rural: parroquia, concello, comarca.

2.1. Algúns indicadores da realidade actual

Recollo algúns datos estatísticos, non para demostra-lo xa evidente, senón simplemente para concretar e matiza-la situación real na actual década de 1990. Para non recargar estas reflexións, resumo só algúns datos básicos:

Cadro nº 1

GALICIA: CENSO DE POBOACIÓN ANO 1991	NUM. DE CON- CE- LLOS	POBOA- CIÓN DOS CONCE- LLOS	NUM. DE PA- RRO- QUIAS	POBOA- CIÓN DAS PARRO- QUIAS	NUM. DE AL- DEAS	POBOA- CIÓN DAS AL- DEAS	N. DE VI- LAS	POBOA- CIÓN DAS VILAS	N. DE CI- DA- DES	POBOA- CIÓN DAS CIDADES
Menos de 100 h.	0	0	786	51.797	25.648	693.386	5	304	0	0
De 101 a 500 h.	1	286	2.138	518.890	2.091	277.040	50	13.579	0	0
De 501 a 1.000 h.	7	5.544	492	340.467	174	117.920	38	28.722	0	0
1.001 a 2.000 h.	54	86.423	211	290.602	51	68.941	24	37.194	0	0
2.001 a 3.000 h.	53	0	65	0	10	0	14	0	1	2.318
3.001 a 5.000 h.	74	419.701	58	384.234	4	37.074	17	105.101	2	8.442
5.001 a 10.000 h.	69	470.167	29	179.236	1	20.656	11	70.006	3	24.055
10.001 a 20.000 h.	39	519.088	7	88.588	0	0	4	48.321	1	15.907
20.001 a 30.000 h.	7	0	0	0	0	0	0	0	0	0
30.001 a 50.000 h.	2	226.374	0	0	0	0	0	0	0	0
50.001-100.000 h.	3	247.885	1	78.326	0	0	0	0	5	395.142
100.000-1.500.000 h.	4	744.977	0	0	0	0	0	0	2	449.875
Más de 500.000 h.	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Totales	313	2.720.445	3787	1.932.140	27.979	1.215.017	163	303.227	13	895.739

FONTE: Resumo de datos tomados do censo de poboación de 1991.

Os datos do Censo de Poboación de 1991 falan por si mesmos. Das tres Galicias, rural, semirural e urbana, a máis grande en extensión e poboación segue sendo a rural. Das 3.787 parroquias censadas, máis do 75% teñen menos de 500 habitantes e a media de 250 habitantes por parroquia é a regra da maioría delas. O 90% das parroquias está retrocedendo en habitantes desde 1960; e nesta década de 1990 só un 10% de parroquias, radicadas nos contornos das cidades e vilas, incrementan a súa poboación. Pero o descenso da poboación destas parroquias previsiblemente non para aí, pois coñecido é o envellecemento da poboación rural e o futuro de moitas familias campesiñas está no aire. Así mesmo se pode constatar que ese 75% das parroquias só ten un 27% do total dos fregueses que viven asentados nunhas 28.000 aldeas, casares, barrios ou lugares. A media de persoas por aldea é de 43. Ese minifundio tamén se dá no nivel dos concellos, pois o 60% deles teñen menos de 5.000 habitantes; e desa poboación municipal só un tercio vive en núcleos urbanos municipais importantes, o resto está espallado en entidades e parroquias dispersas. Isto está dicíndonos que, en realidade, hai dúas Galicias rurais, unha dispersa e outra concentrada, cada unha delas cunha calidade de vida bastante distante e con intereses en parte diferentes.

O descenso e envellecemento da poboación da Galicia rural é, sen dúbida, un efecto retardado da emigración, interior e exterior, que levou a xuventude para fora e minguou a capacidade reproductiva desa sociedade rural ata un límite perigoso. Sabido é que Galicia ten a taxa de natalidade máis baixa de España. Este feito demográfico en por si, sen ter en conta outros concomitantes, abondaría para desbarata-lo funcionamento normal das institucións/organizacións tradicionais. Para non alongarnos quedan sen comentario as cifras das vilas e cidades.

Sen embargo, ó mesmo tempo, foron aparecendo e implantándose na Galicia rural outros feitos determinantes. Aquí sinalo só algúns que me parecen máis decisivos: en primeiro lugar, a crise da calidade de vida urbana atrae ó medio rural persoas e empresas, proceso conxugado co incremento constante das vías e medios de comunicación e transporte que, mesmo que aínda hoxe deixan moito que desexar, rompeu o proverbial illamento interior e exterior de Galicia. Logo, veu a diversificación ocupacional da poboación rural dispersa, pasando dunha uniformidade campesiña a un proceso crecente de traballos diversificados, tales como profesionais autónomos, asalariados desprazados, ex-emigrantes xubilados, etc. Finalmente, avanza a comarcalización difusa, pero persistente, das relacións individuais e colectivas: ensino, sanidade, traballo, diversións, casamentos,

etc. Todos estes factores permiten diariamente á poboación rural dispersa apreciar que o seu estilo e calidade de vida non resiste a comparación coa do medio urbano. O resultado final predominante é que, mesmo que parte destas forzas revalorizan o espazos rurais, a poboación campesiña segue construíndo expectativas de fuxida.

Certo que hai que ter en conta todo un illeiro de incentivos, axudas, subvencións, etc... para rete-la poboación no medio rural. Todo iso, ¿é suficiente?, ¿virará ou, cando menos parará, o proceso predominante de esmorecemento? A impresión é que dese sementado de medidas dispersas non dá xurdido unha plataforma firme. Fan falta medidas de máis envergadura e consistencia para inverte-las expectativas da poboación campesiña. O ritmo de derrubamento parece máis acelerado que o ritmo de reacción/reconstrución. Tamén é verdade que algo se está facendo nos núcleos municipais e comarcais, pero deixando case que ó pairo as 3.500 parroquias do medio rural.

2.2. *A reorganización civil da Galicia rural: limitacións da lexislación actual e posibles camiños*

Os niveis da organización civil de Galicia, rural e urbana, foron e seguen sendo o concello e a provincia, institucións impostas e artificiais, segundo a opinión de moitos estudiosos. Por outra banda, o recoñecemento xurídico da parroquia rural é unha aspiración política de longa historia, recollida no Estatuto Galego de Autonomía de 1981. Os partidos políticos seguen hoxe facendo declaracións de excelentes intencións; pero na realidade, despois de 23 anos de democracia e 18 anos de Estatuto, non existe recoñecemento xurídico da parroquia rural. Ollando a xa ampla lexislación autonómica pódese constatar que se dan algúns preámbulos laudatorios da parroquia rural, pero no articulado desas leis só algúns recoñecementos puntuais.⁷ A lexislación dos servizos sociais de Galicia, patrimonio histórico, etc., ignoran totalmente as parroquias rurais, sen voz nin voto nin presenza organizativa mínima.⁸

⁷ Véxase P. Gonzalez Mariñas, *Territorio e identidade: Galicia como espazo administrativo. As grandes "cuestións históricas" e a súa proxección actual*, Xunta Galicia, Santiago, 1994, pp. 199-205.

⁸ Véxase, como exemplos, a Lei do 9 de xuño de 1997, n. 3/1997 sobre asistencia social. A Lei do 31 de xullo de 1997, n. 6/1997 de estatística de Galicia. A Lei do 14 novembro de 1991, n. 12/1991, do Patrimonio histórico-artístico de Galicia, etc. A parroquia non conta nada en leis e cuestións que tanto lle atinxen.

Ultimamente, no ano 1997 saíu a Lei Galega de Administración Local (Lei 22-07-97 n. 5/97, DOG do 05-08-97, n.149) que abre camiño a múltiples institucións de diversa amplitude espacial, incluíndo tamén un apartado sobre as posibles *Entidades locais menores*. No preámbulo fálase dunha futura Lei da parroquia aprazada *sine die*. E de supoñer que as condicións legais establecidas para esas posibles *Entidades locais menores* servirán de base para a futura Lei da Parroquia. Por eso mesmo é importante resumir esas previsións legais: para constituírse deberán ter recursos suficientes e non diminuír notablemente a capacidade económica do Concello. A iniciativa de constitución debe contar co voto das dúas terceiras partes da corporación municipal. Esas posibles Entidades contarán con un alcalde pedáneo, unha xunta veciñal e outros órganos complementarios. As competencias desas *Entidades locais menores* son a administración/defensa do patrimonio, executa-las obras feitas con fondos propios, vixiar e mante-las vías e o equipamento público e aquelas que lle delegue o Concello, coa aceptación da Entidade. As fontes dos recursos serán as procedentes do seu patrimonio, as taxas públicas, as contribucións especiais, os créditos, as multas e sancións, a participación nos impostos municipais, as doazóns, heranzas, legados, cesións e outras aportacións públicas supramunicipais.

Ó ler a urdidura de condicións legais para poder constituír unha *Entidade local menor* dá a sensación de que se está debuxando un *microconcello*, que poucas veces poderá ter cabida na realidade concreta. Semella unha fuxida política cara adiante para xustificar non sabemos ben o qué. As actuais parroquias rurais non teñen a penas patrimonio inmobiliario propio, non teñen recursos económicos nin recursos humanos que poidan soste-los unha especie de *microconcello* coas funcións de impoñer, recadar, sancionar, executar... nin poderán soste-los unha burocracia propia, mesmo elemental. Hoxe nas parroquias rurais hai bens inmo- bles (edificios e espazos colectivos) que son propiedade da Igrexa; hai terreos (montes veciñais en man común) que son propiedade dos veciños, e tamén hai algúns solares e edificios (as escolas parroquiais) que son propiedade municipal. Todo ese patrimonio, cun espírito de colaboración e fórmulas xurídicas axeitadas, poden servir de base para a formación dun patrimonio parroquial inicial que, por demais, evite a progresiva deterioración actual. Pero esa posible base patrimonial, salvo contadas excepcións, sería insuficiente para soste-lo modelo proposto de *Entidades locais menores*. X. Fariña Jamardo⁹ recórdanos que do Estatuto Municipal do ano 1924 só

⁹ X. Fariña Jamardo, *Os concellos galegos. Parte xeral*, Fundación Barrié de la Maza, A Coruña, 1990.

quedan nove parroquias con personalidade xurídica propia, xusto aquelas parroquias que tiñan un patrimonio suficiente.

Pero a necesidade de recoñece-la personalidade xurídica da parroquia rural persiste tanto para resolver algúns problemas actuais como para crear unha nova dinámica de cara ó futuro. Cabe pensar nun modelo organizativo máis sinxelo, máis flexible e necesariamente inserido na organización do concello e da comarca. A voz dos representantes parroquiais debe chegar ós niveis institucionais superiores e tamén o voto vinculante para os asuntos propios. Non parece necesario nin viable que as aproximadamente 3.500 parroquias rurais teñan funcións impositivas nin recadadoras nin sancionadoras nin aparello burocrático propio. Un Consello Municipal de Parroquias podería centralizar e cubri-las necesidades burocráticas mínimas para tódalas parroquias. Un modelo xurídico, democrático e sinxelo, alixeirado de funcións, cargos e burocracias pode reparar moitas inxustizas, resolver moitos problemas actuais e crear unha nova dinámica na poboación rural dispersa, hoxe desvertebrada e de volta case que de todo.

A personalidade xurídica da parroquia rural debe ser recoñecida, non concedida por lei a todas as parroquias hoxe existentes, coas necesarias excepcións e previsións legais para casos de insolvencias, agrupacións, axustes, disolucións, etc... A mediación e condicionamentos excesivos dos concellos, das deputacións provinciais e doutros organismos superiores poden descafeinar calquera proxecto serio e realista. Xa vimos, en canto á comarca, cómo a maioría das relacións colectivas, mesmo da vida diaria, se comarcalizaron en múltiples direccións e radios de distancias en aumento, en proporción directa ó grao de desenvolvemento das vías e medios de comunicación e transporte. Este proceso seguirá en aumento coa implantación das vías rápidas de comunicación e a progresiva superación do illamento interior entre os núcleos de poboación rural. O actual proceso de *comarcalización técnica* pode estar no bo e prudente camiño para chegar a unha futura comarcalización xurídico-administrativa. Pero a cuestión esencial radica en saber qué funcións e atribucións terán as comarcas. Polo de pronto semella ser un proceso feito e levado por expertos, sen información nin participación pública; é dicir, a imaxe e semellanza dunha clase política tradicional en Galicia. Non dispoño de mais información.

3. A organización social da Galicia rural

Tanto un proceso de comarcalización, mancomunando concellos ou doutro xeito, coma o recoñecemento xurídico da parroquia rural parecen

hoxe unha necesidade que antes ou despois, de forma correcta ou viciada, atoparán unha resposta. A comarcalización vén empuxada pola racionalización crecente da ampliación e globalización dos espazos territoriais; mentres que a personalidade xurídica da parroquia puxa contra esa corrente, tendo ó seu favor o xusto peso da historia, o respecto democrático das minorías, o dereito á peculiaridade, á democracia de base.... razóns que poden parecer sentimentais, etéreas e utópicas. Sen embargo, tendo en conta a peculiaridade do hábitat rural galego e o proceso acelerado dos cambios colectivos en curso, sosteño a hipótese de que sen o recoñecemento da personalidade xurídica da parroquia, como interlocutor para diálogos necesarios, non haberá solución adecuada a moitos graves problemas actuais e futuros da Galicia rural. As solucións proxectadas e executadas desde os concellos, sen o concurso e a corresponsabilidade directa da poboación das parroquias dispersas, poden quedar en papel mollado ou ser neutralizadas. Vexamos.

Antes de nada, ¿que se entende aquí por organización social da Galicia rural? Mesmo de forma convencional, aquí entenderemos por organización social a estrutura organizativa de tódolos servizos colectivos, en sentido amplo, que deben estenderse a tódolos cidadáns galegos, mesmo os máis illados en casares, aldeas e parroquias rurais. Por súa vez eses cidadáns, que non súbditos, deben asumir determinadas responsabilidades no seu contorno natural e social. Falando xa en concreto, o medio rural galego alberga, aínda hoxe, unha boa parte do patrimonio natural e cultural de Galicia, espallado en paraxes singulares, lugares significativos, aldeas e parroquias rurais. Se repasamos o *Inventario do Patrimonio Histórico-Artístico de Galicia*¹⁰ podemos constatar que a case totalidade das paraxes naturais de gran valor, a maioría dos restos arqueolóxicos históricos e prehistóricos, a inmensa maioría do patrimonio artístico-popular, boa parte do patrimonio documental, etc., está radicado en parroquias rurais. Despois de le-lo *Inventario* puiden constatar que nalgunhas parroquias rurais parte deses bens culturais inventariados xa non existen, outros están en estado avanzado de deterioración, outros empezan a esmorecer por abandono, outros, pola súa funcionalidade, están nun estado aceptable de conservación; outros foron recompostos e amañados de modo lamentable; e, finalmente, outra parte dese patrimonio foi restaurada a tempo e de forma axeitada. Sen

¹⁰ Véxase a Resolución do 14 de Maio de 1991 da Consellería de Ordenación do Territorio e Obras Públicas, na que se recolle un anexo co *Inventario do Patrimonio cultural de Galicia*. Aparece nos DOG n.132, do 11 de xullo, n. 133, do 12 de xullo, n. 134, do 15 de xullo, e n. 135, do 16 de xullo de 1991. Xosé Fariña Jamardo ordena e sintetiza ese inventario na súa obra *Os concellos galegos, parte especial*, publicada en 10 tomos pola Fundación Barrié da Maza, A Coruña, 1993.

embargo, parece que o ritmo de abandono/deterioración é mais acelerado que o ritmo de reacción, conservación/restauración. ¿Como saír desta dinámica destructora? As iniciativas privadas son escasas e os organismos autonómicos, provinciais e municipais especializados, mesmo supoñéndolle a mellor vontade, parecen incapaces de chegar a tempo a tantos e tan espallados recantos da Galicia rural. Sen contar coa poboación rural *in situ*, os habitantes rurais, non parece posible salvagardar, nin agora nin no futuro, tanto legado natural e cultural. Non parece posible que os concellos, cunha media de 20 ou 30 parroquias, ou as comarcas, cunha media de 50 ou 100 parroquias, teñan a sensibilidade adecuada e poidan conserva-lo noso patrimonio cultural sen o diálogo e a corresponsabilidade xurídica e humana das parroquias rurais. O mesmo dilema se presenta cos problemas das arquitectura popular, co urbanismo rural e a ordenación do territorio: sen un diálogo vinculante coas parroquias non haberá unhas solucións razoables.

¿Podería ser suficiente a voz dos concelleiros parroquiais nos concellos ou a voz das asociacións de veciños? Penso que non, uns por estar diluídos e subordinados os notables vilegos; e as asociacións por ter obxectivos parciais e ser pouco estables e perdurables.

Se botamos unha ollada á lexislación autonómica actual pódese facilmente constatar que se está construíndo a armazón estrutural de tódolos servizos sociais poñendo o último banzo no nivel municipal. É obvio que moitos servizos colectivos teñen que ter unha dimensión municipal ou comarcal como mínimo; pero outros parece que deben ter un último apoio organizativo nas parroquias rurais, a fin de que a rede de servizos especializados, terceira idade, alcoholismo, deficiencias etc., chegue ós necesitados máis illados e á súa vez o medio rural poida prestar servizos á sociedade urbana. Se este camiño non se recompón dalgún xeito, será difícil que os servizos municipais, sempre cunha dinámica burocrática, cheguen as persoas e grupos máis débiles das 20 ou 30 parroquias do seu contorno.

Para que todos estes retos poidan superarse dun xeito razoable nestas tarefas deben colabora-la parroquia eclesiástica e a parroquia civil; do contrario, nin unha nin outra serán eficaces nin a penas viables. É un problema de necesidades primarias, non de contendas ideolóxicas. Aquí subxace a enorme responsabilidade dos dirixentes eclesiásticos, políticos e sociais, a curto, medio e longo prazo. O tempo, e sen tardar moito, nos dirá algo da súa capacidade ou incapacidade histórica.

Xenaro PÉREZ LÓPEZ

A peregrinación xacobeá contemporánea

Por Manuel GARCÍA DOCAMPO

1. Turistas e peregrinos a Compostela

Actualmente a cidade de Compostela converteuse nun lugar de destino turístico na máis ampla acepción do termo. A cifra de visitantes supera os cinco millóns anuais e, neste ano *Xacobeo 99*, as estimacións calcúlanse en torno ós dez millóns. A razón que explica a duplicación de efectivos neste Ano Santo hai que vinculala, aínda que non sexa de forma excluyente, con motivacións relixiosas.¹ Con todo, entre toda esa morea de visitantes, as razóns que inciden na súa achega a Santiago son moi diferentes e cómpre diseccionar tipoloxicamente as características da súa visita.

¹ Precisamente, a análise desa incidencia relixiosa no turismo compostelán motivou que un equipo de investigadores da Universidade da Coruña, baixo a dirección de Antón Álvarez Sousa, nos propuxesemos debulla-los matices de tal incidencia. Algúns dos principais resultados aparecen recollidos nunha publicación que, baixo o título xenérico de *Homo Peregrinus. Análise sociolóxica da peregrinación xacobeá contemporánea*, estará nas estanterías das librerías neste outono, editada por Xerais.

Unha primeira distinción, non moi profunda pero si intuitiva, permitiría distinguir entre o turista convencional e o peregrino. O primeiro elixe o destino por toda unha variedade de motivacións ligadas ó aproveitamento do seu tempo de lecer, realizando en destino unha serie de actividades de pracer e divertimento. O peregrino engade a isto unha motivación cando menos espiritual e elixe este destino pola significación espiritual que implica que Compostela sexa o lugar onde a tradición localiza os restos de Santiago o Maior.

En certo sentido, toda persoa que se achega ata Compostela para visitar o sartego do Apóstolo podería ser considerado coma peregrino. Na Antigüidade clásica o termo *peregrino* aplicábase a tódolos estranxeiros que chegaban a un determinado lugar, independentemente dos obxectivos da súa viaxe.² Máis tarde o termo foise vinculando ás viaxes cara á algún lugar sagrado.³ No canto das peregrinación xacobeas dos nosos días, aínda limitando o termo á viaxe cara a Santiago, como lugar santo, cómpre diferenciar, cando menos, cinco posibilidades de referencia sémica. Dunha banda, o peregrino en *sentido estricto*. É dicir, aquela persoa que percorre cando menos 100 km a pé ou 200 en bicicleta ou a cabalo, dalgún treito dos camiños de Santiago, ademais de ter unha motivación de carácter relixioso que explique ese desprazamento.⁴ Por outro lado, acompañando a eses peregrinos en sentido estricto, estarían aqueles que fan exactamente o mesmo, pero que non teñen a motivación relixiosa.⁵ Paralelamente, tamén

² Uxío Romero Pose, "Apuntes para una teología de la Peregrinación", *Lumieira. Revista galega de pastoral* 22 (1993) 11-26, p. 12.

³ M.C. Díaz y Díaz, M^a V. Pardo Gómez e D. Vilariño Pintos, *Ordoño de Celanova. Vida y milagros de San Rosendo*, Fundación Pedro Barrié de la Maza, A Coruña, 1990, p. 128.

⁴ Lembremos que a Oficina do Peregrino acredita esa condición, outorgando a correspondente *Compostela*, a aquelas persoas que cumpriran simultaneamente os seguintes requisitos: 1) percorrer unha determinada distancia mínima; 2) dun dos camiños de Santiago; 3) certifica-lo seu paso, cos selos ou sinaturas pertinentes, polos lugares máis relevantes do treito realizado 4) tendo a Santiago de Compostela como meta do mesmo; 5) cun modo de locomoción específico; 6) cunha determinada motivación e 7) ter solicitada e concedida a *Compostela*. Nin son tódolos que están nin están tódolos que son; é dicir, poderíase dudar de que aquel que cumpra cos devanditos requisitos poida ser considerado dende determinadas concepcións da ortodoxia relixiosa xacobeas coma peregrino, do mesmo xeito que, moitos outros, sen cumprir algún dos anteditos, non puidesen considerarse coma tales.

⁵ De feito, segundo os datos tirados das conclusións da enquisa que elaboramos en agosto de 1997 dende a Universidade da Coruña, un 11% dos peregrinos que percorreron alomenos 100 km a pé destas rutas non pasaron sela-las certificacións nin recolleron a *Compostela* como documento acreditativo.

se poderían incluír entre os peregrinos aquelas persoas que acoden devotamente á tumba do Apóstolo, mesmo coa intención de gañalo xubileo, se é o caso de Ano Santo, pero que non chegan ata alí tras percorrer treito ningún do Camiño e, moito menos, tras emprega-los medios de locomoción que se consideran como a forma pura, senón que o fan nos seus automóviles privados ou outro tipo de transporte público. Tamén sería discutible a pertinencia de incluír baixo a etiqueta de peregrinos aquelas persoas que si percorren o Camiño, pero non nos medios tradicionais senón, fundamentalmente en autobús ou automóbil, pero que seguen o trazado do mesmo, deténdose nos lugares de interese e formando parte da paisaxe sociolóxica da peregrinación contemporánea.

Máis afastado, pero tamén con interese, estaría todo un amplo e numeroso grupo de visitantes composteláns que non se achegan á cidade do Apóstolo por motivacións relixiosas nin acoden tras percorrer treito ningún do Camiño pero que, sen embargo, manifestan que un elemento que máis lles influía á hora de escoller ese destino, e non outro, foi o do seu atractivo espiritual e a simboloxía e a cosmoloxía que o rodean.

Cadro nº 1

TAXONOMÍA FORMAL DO TURISMO RELIXIOSO COMPOSTELÁN

Denominación	Forma e motivación
Peregrino xacobeo en sentido estrito	Cumpre con tódolos requisitos formais para acceder á certificación da <i>Compostela</i> .
Peregrino deportivo-cultural	Percorre o Camiño polos medios tradicionais pero sen motivacións relixiosas.
Turista do Camiño	Segue aproximadamente o trazado do Camiño en automóbil ou autocar, deténdose adoito nos lugares de interese do mesmo.
Peregrinación á Catedral	Non segue o Camiño pero achégase ata a Catedral co obxecto principal de visita-la tumba do Apóstolo e cumprir con outros rituais relixiosos.
Turismo relixioso laxo	Non segue o Camiño nin ten motivacións espirituais tan explícitas pero quere cofecer Santiago por ser un centro espiritual, cidade santa e destino de peregrinacións.

2. Motivacións para visita-la cidade

En realidade, dunha forma ou doutra, o atractivo de Santiago é eminentemente espiritual. O patrimonio da cidade, aínda que non exclusivamente, está moi ligado á Catedral e á tumba do Apóstolo, razón pola cal se fundou a cidade, medrou e chegou a se-lo que agora é. Santiago, sen toda a historia de peregrinación, sen a tradición xacobeá e, en definitiva, sen a crenza de que alí fican os restos do Apóstolo, non tería o atractivo que hoxe en día ten. Esta afirmación é corroborada polos datos extraídos da *Enquisa a turistas e peregrinos* elaborada por profesores da Universidade da Coruña. Na mesma, cando se interroga ós visitantes polo principal atractivo da cidade, *independentemente das razóns persoais* que os trouxeron ata alí, un 47,6% sinalou que era a auréola relixiosa da cidade o que movía ó turismo cara á Compostela. Preto, un 39,8% subliñaron que o atractivo, realmente, era o marco cultural no que se atopaba a cidade (Galicia, a súa gastronomía, xentes, cultura, etc.). En cambio, a arte e o patrimonio monumental soamente aparece mencionado polo 10,4% dos entrevistados. Pola contra, ó cambia-lo interrogante e referilo ós motivos que directamente influíron para visita-la cidade, o patrimonio pasa ó primeiro lugar e, ademais, convértese nun elemento inseparable da simboloxía relixiosa que o rodea.

Cadro nº 2

ATRATIVO DE COMPOSTELA

(Datos en porcentaxe)

	Considera principal atractivo para os turistas en xeral	Atractivo que lle motivou persoalmente a visita-la cidade
Aspectos relixiosos	47,6	16,3
Patrimonio artístico	10,4	45,5
Cultura popular	39,8	12,3
Posibilidades de diversión	1,1	17,7
Outros	0,9	3,2

Fonte: *Enquisa a turistas e peregrinos*

Xorde, xa que logo, unha disxuntiva entre a consideración do principal atractivo da cidade e a motivación persoal que provocou a visita. No

primeiro caso é o carácter relixioso-espiritual a cerna motriz, no segundo, os elementos turísticos no seu máis amplo senso. Unha dualidade inseparable que opera mesmo a nivel consciente, e que na súa complexidade reflicte a trabe do atractivo de Compostela. Ata alí chegará unha variada tipoloxía de visitantes na procura de diversión e cultura, pero no contexto dun marco espiritual que ten un especial simbolismo para a inmensa maioría.⁶ Ese simbolismo será o que permita discernir, por unha banda, o peregrino do turista máis convencional e, pola outra, as diferentes formas de *vivi-la peregrinación* na cidade.

É certo que o principal valor da cidade é o seu patrimonio artístico-monumental, pero este ten unha compoñente relixiosa moi intensa. O elemento máis singular dese patrimonio é a catedral, e os visitantes achéganse ata ela, repiten os rituais xacobeos pousando as mans na columna do parteluz do Pórtico da Gloria, dándolle os croques á cabeza do Mestre Mateo, visitando a cripta onde se localiza o sartego do Apóstolo, dándolle a aperta á súa imaxe sobre o altar maior e, en menos casos pero tamén de forma recorrente e relevante, oíndo misa, confesando e mesmo comungando.

O peregrino que percorre o Camiño, pola súa banda, ó chegar á cidade, convértese nun turista e as motivacións relixiosas que eventualmente o trouxeron ata ela vólvense difusas para confundirse en comportamentos moi similares. Isto é algo que xa salientou S. Smith (1989)⁷ pero que se converte en peculiar no caso de Compostela por ser unha cidade na que os aspectos relixiosos manteñen unha ampla manifestación popular, case escénica.⁸ Así, mentres para uns os rituais manteñen a súa esencia relixiosa, para outros non son máis ca elementos da tradición e da cultura popular do destino visitado. Uns atopan amolante a actitude dos outros e, por iso, as queixas sobre as cámaras de vídeo ante o sartego ou ante o botafumeiro, ou mesmo a ollada artística á arquitectura da catedral mentres outros rezan.

Os símbolos como atractivos e os principais lugares de interese para os visitantes son os mesmos para a gran parte do colectivo poboacional que se

⁶ A maioría dos visitantes manifestan ser católicos, nun 74% dos casos, e moi lonxe aparece o grupo dos agnósticos e ateos, que supoñen o 20%. Só un 6% manifestaron ser crentes ou practicantes doutras relixións. Entre os católicos, case un 48% se declaran nada ou pouco practicantes, fronte ó 20% que se consideran bastante ou moi practicantes.

⁷ S. Smith, *Tourism analysis: a handbook*, Longman Scientific & Technical, Nova York, 1989.

⁸ M. Lee Nolan e M. Nolan, *Christian Pilgrimage in Modern Western Europe*, Chapel Hill, Londres, 1989, pp. 16-17.

achega ata Compostela. Por eso, cómpre considerar esta cidade coma un peculiar destino de *turismo relixioso*, aínda que non sexa dun xeito excluyente doutras motivacións.

3. Motivacións para face-lo Camiño

A motivación do peregrino que percorre algún dos camiños de Santiago, dende un punto de vista estritamente formal, é a de dirixirse á tumba do Apóstolo. Precisamente eso diferenciará o simple viaxeiro do peregrino no seu sentido máis puro, aínda tendo ámbolos dous o mesmo destino e percorrido. Este último daralle á viaxe un sentido espiritual, de penitencia, para achegarse ás raíces apostólicas da fe ou da busca da mesma. Nese contexto motivacional é posible distinguir actitudes diferentes e intencións particulares en cada caso.

Pero, afondando no carácter motivacional, cabe convir que as razóns que inciden en que unha persoa emprenda a ruta compostelá son variadas e non sempre xorden dunha espontánea vontade piadosa. É certo que *o móbil máis puro é o da devoción polo Apóstolo*, pero esta non parece se-la única influente hoxe nin pode que o fose xa no pasado. É posible diferencia-los diferentes niveis de *puridade* coa que se viviu esa experiencia, tanto hoxe en día coma no pasado. Cómpre, polo tanto, unha revisión das razóns que mobilizaban historicamente os peregrinos para contrastalas coas aducidas polos contemporáneos. Estas últimas, ademais, poden ser analizadas dende unha dobre perspectiva: cuantitativa e cualitativa. A primeira permite cifra-la influencia de cada razón manifestada, tanto en termos absolutos coma vinculada a determinadas condicións sociais de existencia, e a segunda permite sinalar e resalta-la intensidade coa que se viven e conciben ditas motivacións.

Actualmente permanece a dualidade definida polos eixes da espiritualidade e o turismo, se ben é posible matizala polo miúdo. Entre as primeiras cabería incluír unha ampla gamma de situacións que van dende a máis estritamente relixiosa ata vagas razóns de tipo espiritual, como procura-la paz consigo mesmo, simplemente, para pasar certo tempo reflexionando. Entre as motivacións turísticas incluíriáanse as referidas ós aspectos culturais, de lecer, diversión, deportivas e outras nas que non apareza cariz espiritual ningún. As primeiras, non obstante, son maioritarias: o principal atractivo do Camiño foi e segue a ser espiritual. Así o manifestan o 62% dos entrevistados na nosa enquisa e así se constata de



forma máis intensa a partir dos datos recollidos na Oficina do Peregrino. Nesta última só é posible aducir tres tipos de motivacións: a estritamente relixiosa, a cultural ou unha mestura de ambas. A suma das dúas primeiras, nas que sempre aparece o elemento relixioso, inclúe a máis do 95% dos peregrinos.

Cadro nº 3

MOTIVO DA PEREGRINACIÓN

Anos	Relixiosa		Relixiosa-cultural		Cultural		Non consta	
	nº	%	nº	%	nº	%	nº	%
1989	2.730	83,54	414	12,67	49	1,50	75	2,29
1990	2.359	47,97	2.086	42,42	256	5,21	217	4,41
1991	3.668	50,49	3.214	44,24	357	4,91	26	0,36
1992	5.269	53,96	3.943	40,38	537	5,50	15	0,15
1993	68.196	68,58	28.422	28,58	2.556	2,57	262	0,26
1994	9.637	60,75	5.655	35,65	554	3,49	17	0,11
1995	11.882	59,95	7.323	36,95	616	3,11	0	0,00
1996	15.532	66,90	6.786	29,23	899	3,87	2	0,00
1997	17.163	68,16	7.247	28,78	767	3,05	2	0,01

Fonte: *Arquiconfraría do Apóstolo Santiago*

Segundo esta fonte, a motivación estritamente relixiosa foi medrando ó longo dos últimos anos, aínda que os máximos históricos foron característicos de períodos xa pasados e, actualmente, algo máis do 30% dos peregrinos teñen motivacións que, expresamente, van máis alá das relixiosas. Ademais, a viaxe de índole non estritamente cultural atinxe a case a metade dos viaxeiros que empregan a bicicleta como medio de transporte.⁹

⁹ Estes datos poden estar suxeitos a unha incidencia tendencial polo feito de que se os interesados non manifestan ter ningún sentido relixioso no percorrido persoal do traxecto, non poderán acceder á *Compostela* como documento acreditativo. Por outra banda, poden non estar recollendo a certos viaxeiros que descoñecen a devandita credencial. De feito, segundo os datos da nosa enquisa, un 10,4% dos peregrinos afirman non ter pasado pola devandita Oficina.

En realidade, o Camiño, como espazo físico, ten múltiples atractivos. Estes non son excluíntes, senón complementarios, e o viaxeiro prestará maior ou menor atención a cada un deles segundo os casos e as persoas. A partir das respostas obtidas na *Enquisa a turistas e peregrinos* é posible agrupalos diferentes atractivos do Camiño en cinco grupos. O máis frecuentemente citado é a *paisaxe*, salientada polo 71,4% dos viaxeiros. Séguelle en importancia relativa o interese por coñecer e interrelacionar con outras persoas (ben sexan *colegas* de viaxe ou residentes nos lugares polos que transitan, que aparece sinalada no 46,2% dos casos) e, case a rentes, pola posibilidade de desenvolver unha forma de vivi-la relixión (44,1%). O cuarto elemento vén conformado polo patrimonio artístico-arquitectónico (32,4%); e, aínda, nun último epígrafe, poderíanse agrupar toda unha chea de atractivos que no seu conxunto non son mencionados máis que polo 21% dos viaxeiros (a posibilidade de facer deporte, o clima, a lingua, a posibilidade de ve-lo mar, etc.)

Cadro nº 4

ATRATIVOS MANIFESTOS DO CAMIÑO
(Resposta múltiple)

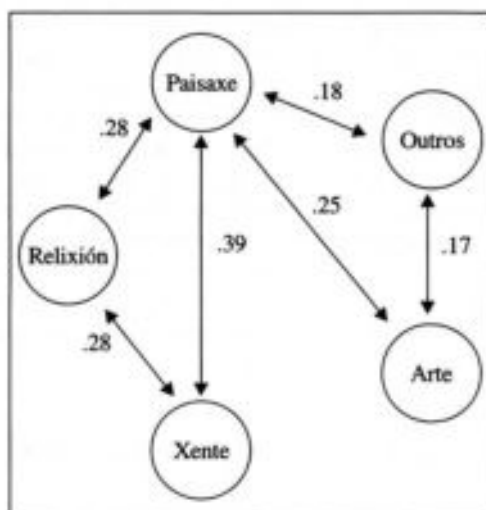
<i>Atractivo</i>	<i>Porcentaxe de viaxeiros que o sinalan</i>
Arte	32,4
Relixioso	44,1
Xente	46,2
Paisaxe	71,4
Outros	21,0

Fonte: *Enquisa a turistas e peregrinos*

O carácter non excluínte destes elementos ponse de manifesto ó observa-la seguinte gráfica, na que aparecen os vencellos entre eles, co peso relativo de tales interinfluencias.

Cadro nº 5

INTERRELACIÓNS ENTRE ATRACTIVOS DO CAMIÑO



Fuente: Elaboración propia a partir de datos da
Enquisa a turistas e peregrinos

A paisaxe que era considerada coma un dos principais atractivos para o 71,4% dos viaxeiros, será, a súa vez, o elemento que se manifieste conxuntamente con outros atractivos do Camiño. O resto dos elementos aparece dividido en dous grupos, permitindo unha reclasificación motivacional: dunha banda, os que valoran o atractivo relixión-xente-paisaxe e, da outra, os que valoran preferentemente a arte, a paisaxe e os outros atractivos non incluídos neles.

Pero cómpre insistir aínda máis na percepción real que supón o Camiño para moitas destas persoas que se declaran non crentes e din ter feito o traxecto por motivacións alleas á relixiosa-espiritual, pois, no seu discurso, pódese apreciar unha compoñente case mística, que asocia o percorrido a unha experiencia iniciática, de sacrificio e reto persoal. En definitiva, valores que non cabe considerar máis que dende a óptica espiritual.

Máis alá da relixiosidade vivida interiormente por cada un, “a ruta vaina facendo cada peregrino ó seu ritmo, ó seu paso, e coas súas dores. Por

riba do ritual e dos símbolos hai uns individuos que a interpretan conforme a percorren. Avanzan á marxe da farándula de santos e apóstolos que lle conceden eventuais privilexios sobre o resto dos mortais".¹⁰

Ó longo do Camiño deixan plasmadas certas inquietudes en textos que reflicten a moral, o cansazo e o compañeirismo que o caracteriza. No *Libro dos Peregrinos* de Pedrafita do Cebreiro pódense ler diferentes tipos de pegadas literarias. Quizais a máis frecuente sexa simplemente un saúdo ós compañeiros que seguen a mesma ruta e, principalmente, ós que nos vindeiros días pasarán por ese mesmo albergue. Ese saúdo é, adoito, algo máis: un pulo do que vai diante para darlle folgos ó que vén detrás. Nesas referencias faise mención ás pexas e ás dificultades do traxecto, pero resaltando sempre a satisfacción que proporciona o percorrido.

Doce días se foron sucedendo dende o comezo do Camiño. A viaxe é fermosa. Fermosa a paisaxe e as súas xentes. É duro camiñar baixo o sol, resisti-la dor dos pés e outras moitas cousiñas que supoñen esforzo. Pero... ¿que máis dá? A ilusión da alma non ve paredes ó seu carón, pois non as hai, e de habelas, son máis febles que a miña fe?

(Pedrafita, 11-VI-1983)

En moitas outras ocasións faise alusión a valores netamente espirituais, que non relixiosos, de índole social, civil e terreal. Son proclamas cara á necesidade de reencontrarse con eses valores que deben gobernar as relacións humanas e que se estenden ós compañeiros peregrinos.

Para os homes de boa vontade que loitan pola paz o amor e a verdade. Unha aperta moi grande dende O Cebreiro, camiño de esperanza, porta do ceo

(13-X-1973)

Hai accións de gracias por recibi-las forzas necesarias para chegar ata alí, así como por vivir esa experiencia

Necesitaba esperanza, ilusión por vivir, atoparme a min mesma e ser feliz. Douche gracias, meu Deus, por facer este camiño que me está dando todo canto preciso

(1-VIII-1989)

Maniféstanse verdadeiras definicións do significado subxectivo da peregrinación, na que se subliñan os beneficios de tipo psicolóxico e espiritual

¹⁰ G. Morán, *Nunca llegaré a Santiago*, Anaya & Mario Muchnik, Madrid, 1996, p. 250.

Entendo cada vez mellor que o Camiño é moito máis que o percorrido ata un punto, un fin determinado (Santiago). É unha viaxe simbólica cara ós recunchos máis agochados do teu propio corazón; unha viaxe a outra vida, a outro mundo. Aínda non sei exactamente cales serán as consecuencias para a miña vida persoal, nin cando chegarei, pero o máis importante é estar en camiño, estar relacionada con toda a enerxía vencellada á ruta xacobeá

(2-VII-1992)

Tamén, case na mesma liña, son frecuentes as alusións ó significado de camiñar. Un percorrido que non se pode simplificar nunha orixe e nun destino, senón que precisa ser entendido dende esa óptica vital, segundo a cal a propia vida é un permanente camiñar.

O mellor da viaxe non está no final da viaxe, senón no propio camiñar

(26-II-1992)

O verdadeiro camiño comeza en Santiago

(12-III-1993)

Mesmo é posible encontrar esa esencia de comunión histórica e sen fronteiras que significa a ruta xacobeá

O Camiño de Santiago é máis ca un camiño. É a identificación cunha época, cun sentimento de vida e coa natureza que non coñece reloxos

(11-VII-1985)

4. As políticas institucionais

Malia que a orixe histórica do Camiño de Santiago se pode considerar relixiosa, a Xunta de Galicia e os gobernos das outras Comunidades Autónomas polas que transcorre mantiveron durante os Anos Santos unha actitude laica nas súas actuacións e políticas de promoción, á vez que de respecto pola tradición e as institucións relixiosas. Estas amosaron, así mesmo, un recoñecemento do labor da Xunta de Galicia na promoción dos Anos Xacobeos. As institucións civís tratan o Camiño coma un percorrido turístico polo que pasan diversos tipos de viaxeiros e a eles destinan as súas políticas, independentemente de que a peregrinación posúa ou non un carácter relixioso. Sen embargo, como a orixe das peregrinacións é relixiosa e gran parte da atracción que esperta Santiago é como centro espiritual universal, a Xunta asinou antes do *Xacobeo 93* unha serie de convenios de colaboración coa Igrexa, entre os que destacan a cesión á Igrexa do local onde está situada actualmente a Oficina do Peregrino, así como dunhas instalacións no Monte do Gozo, entre outros. Neste sentido poderíase falar

dun discurso laico unido á unha colaboración activa entre a Igrexa e as institucións civís.

Membros da Xunta de Galicia, doutras Comunidades Autónomas e de institucións como a Coroa e o Goberno central apoian coa súa presenza determinados actos relixiosos, como a ofrenda ó Apóstolo Santiago. Esta actitude participativa en eventos relixiosos con carácter multitudinario por parte das autoridades non parece ser cuestionada na actualidade por ningún medio de comunicación nin polos partidos políticos, senón que é contemplada como a presenza institucional nun acto máis da realidade social española. Sen embargo, España é un estado laico e, malia as simpatías que poidan existir ou non por parte duns determinados dirixentes políticos pola compoñente relixiosa do Camiño, o seu discurso é, e así está obrigado a ser, fundamentalmente de promoción turística: a Xunta e as outras institucións civís que interveñen realizan actuacións durante o *Xacobeo* como medio para a dinamización económica e social de Galicia, e o seu obxectivo é o desenvolvemento que pode xera-lo turismo. Isto obsérvase claramente na forma en que se está promovendo o *Xacobeo 99*:

O Camiño de Santiago como produto turístico presenta unhas características singulares, podendo dicirse que é un produto de produtos, xa que nel se conxugan diferentes modalidades. No Camiño de Santiago encádrase o turismo relixioso, o turismo cultural, o turismo ecolóxico, o turismo de aventura, etc.¹¹

Por outro lado, a Igrexa reconece e valora o pulo que está recibindo o Camiño de Santiago gracias ó labor de institucións políticas e, deste xeito, monseñor Rouco Varela manifesta o seu agradecemento ás institucións políticas que apoian o Camiño e a necesidade de acordos coas autoridades civís:

Neste contexto queremos manifesta-la nosa gratitude ós representantes da autoridade –á Xunta de Galicia, ó Concello de Santiago e á Administración central– por tódolos seus esforzos para facilitaren un bo desenvolvemento do Ano Santo e a conveniente acollida ós peregrinos. A súa sintonía co labor pastoral da Igrexa e co espírito de peregrinación cristiá é de grande importancia para unha celebración frutuosa do Ano Santo.¹²

¹¹ María Antón Vilasánchez, xerente de Promoción do Camiño de Santiago, "El Plan Xacobeo 99", conferencia durante o VI Congreso Nacional de Socioloxía da FES, celebrado na Coruña en setembro de 1988, mimeografiado.

¹² Monseñor Rouco Varela, "Homilía en el acto de apertura de la Puerta Santa", catedral de Santiago de Compostela, 31 de decembro de 1992, *Compostela* 1 (1993).

Non obstante, xunto ó agradecemento, obsérvase así mesmo un certo desconcerto ante esta activa participación, como destaca o delegado de Peregrinacións, quen afirma que, xa con anterioridade ó Ano Santo 1993, aumentou noutras ocasións o número de peregrinos a Santiago, especialmente co estímulo que proporcionou o papa Xoán Paulo II coas súas peregrinacións de 1982 e de 1989, considerando que esta foi a orixe do rexurdimento das peregrinacións a Santiago, e engade a seguinte afirmación, na que se detecta o sentimento que ten a Igrexa respecto da intensa intervención civil de 1993.

A todo esto haberá que engadir (non sabemos en qué medida), a numerosa propaganda civil feita en forma un tanto apropiadora do mesmo Ano Santo.¹³

A isto, dende o ámbito civil, poderíase argumentar que a Igrexa contribúe dalgunha maneira á indefinición de ámbitos coa inclusión de actividades non exactamente relixiosas no seu programa, como os concertos musicais de agosto de 1999 no Monte do Gozo.

Sen embargo, malia a estreita colaboración, entre 1993 e 1999 produciuse unha puntualización na denominación dos Anos Santos Xacobeos co fin de separar ámbolos ámbitos: a Igrexa utiliza maioritariamente a expresión de *Ano Santo* ou *Ano Xubilar Compostelán. Pórtico do 2000*, e as autoridades civís a de *Xacobeo*, como dúas caras dunha mesma moeda. Deste xeito, as actividades turísticas e culturais aglutínanse arredor da denominación *Xacobeo 99* e as relixiosas arredor do *Ano Santo 99* ou *Ano Xubilar*. Esta última denominación foi aprobada pola Xunta Central do Ano Santo co fin de distinguilo das actuacións civís, e así o especifica claramente a seguinte afirmación:

[...] sabéndoo distinguir [o Ano Xubilar] e sen confusión con outras expresións, propias de círculos diferentes. A palabra xacobeo non é un referente á peregrinación e as súas connotacións son outras. As súas dimensións poden circunscribir mellor ámbitos de turismo que se realiza nun ano determinado.¹⁴

Sen embargo, as relacións entre a Igrexa e a Xunta resultan, sen dúbida, cordiais e fluídas, e unha mostra é a colaboración en numerosos campos. A súa relación pódese caracterizar polos seguintes elementos: *Respecto mutuo* nas súas actuacións nos diferentes ámbitos, que queda

¹³ Jaime García Rodríguez, "El Año Santo ya pasó su ecuador", *Compostela* 1 (1993).

¹⁴ "Editorial", *Compostela* 13 (1997) 3.

reflectido na presenza de autoridades relixiosas en institucións civís e viceversa, como, por exemplo, a participación do bispo no Consello Xacobeo e a do presidente da Xunta na Xunta Central do Ano Santo; *colaboración* nos aspectos de interese común para o desenvolvemento de determinadas actividades, como a páxina de Internet ou a promoción persoal que leva a cabo o presidente da Xunta nas súas viaxes oficiais. Sen embargo, a relación entre elas non está exenta de conflitos de definición, debido á intervención de diferentes ámbitos (o relixioso e o turístico) nun mesmo espacio físico e temporal. E, finalmente, pódese afirmar que a tendencia é que se separen os ámbitos de actuación, como ocorre coas denominacións *Ano Xubilar* e *Xacobeo*.

Produciuse, sen dúbida, unha evolución das actuacións das institucións en relación coa promoción do Camiño de Santiago. Sen embargo, están dirixidas a unha sociedade que xera as súas propias demandas e conta cunha diversidade motivacional clara. As persoas para as cales o relixioso resulta fundamental atópanse con outras que realizan o Camiño por motivos exclusivamente turísticos, sen que estas motivacións sexan necesariamente excluentes, podéndose dar máis dunha motivación na mesma persoa. O futuro das peregrinacións e das visitas turísticas ó longo do Camiño de Santiago hase definir, probablemente, co paso do tempo. A experiencia dun segundo *Xacobeo 99* servirá, de certo, para completar esta aproximación ó papel das institucións no Camiño de Santiago.

A Administración, a Igrexa e a sociedade, en xeral, aproveitan o indubidable crecemento e atractivo dos camiños de Santiago e de Compostela como destino dos mesmos. Con todo, o seu crecemento non é ilimitado. Cómpre avalía-la sustentabilidade da ruta, no senso de que unha excesiva masificación da mesma ou unha substancial banalización do seu percorrido poden prexudicar a todos: os seus valores relixioso-espirituais e a propia dinámica de desenvolvemento que indubidablemente está xerando.

O Camiño non é unha ruta de *sendeirismo* coma outra calquera; é algo máis, e conservar esa esencia é tarefa de todos, Igrexa e Administración Civil incluídas. A Catedral, o sartego e os demais elementos da simboloxía relixiosa urxen dun esmerado e delicado respecto para os que ven neles algo máis que arte e cultura. É tempo de cuestionarse a necesidade de implantar medidas máis protecciónistas dos valores espirituais en si mesmos e no seu estrito grao de pureza.

Manuel GARCÍA DOCAMPO

Hélder Cámara, o irmán dos pobres

In memoriam

Por Victorino PÉREZ PRIETO

"Se dou de comer ós pobres chámanme santo, se pregunto por que os pobres non teñen comida, chámanme comunista". É a frase máis coñecida de Hélder Cámara, na que se apunta xa o porqué dos dous alcumes polos que era máis coñecido: o "Bispo dos pobres" e o "Bispo vermello"; o mesmo Xoán Paulo II chamouno "Irmán dos pobres". Como deron a coñecer de seguida tódolos medios de comunicación, o bispo morreu a finais do mes de agosto, ós 90 anos; contan que morreu escoitando música gregoriana e anacos da Biblia (¿dos profetas?). Dom Hélder era un deses casos pouco habituais de prelados da Igrexa, coñecido en todo o mundo non polas súas arroutadas reaccionarias, senón como un decidido defensor dos dereitos humanos, sobre todo os dos máis pobres; mesmo foi candidato ó Premio Nobel da Paz. Na curta lista de prelados católicos con este perfil dominan os bispos sudamericanos, como non é de estrañar: os seus compañeiros brasileiros Dom Antonio Fragoso (bispo emérito de Crateús) e o noso Pedro Casaldáliga (por pouco tempo xa, bispo do Mato Grosso), amén de Samuel Ruiz, de Chiapas, e outros xa defuntos, como Óscar Romero, Méndez Arceo, Leónidas Proaño e algúns máis. Tiven a sorte de coñecer persoalmente a Hélder Cámara nunha visita a Santiago, hai varios

anos, con ocasión da Xornada Mundial da Mocidade, en 1989, á que tamén veu Xoán Paulo II. Igual que cando coñecín a Samuel Ruiz ou ó irmán Roger de Taizé... e poucos máis, a impresión dese fugaz encontro quedou na miña retina coma unha imaxe indeleble; foi o encontro cun profeta, cunha persoa carismática excepcional.

Entre as favelas de Río de Xaneiro e a persecución en Recife

No seu haber, Dom Hélder ten títulos de honra coma o de ser un dos fundadores da Conferencia Episcopal Brasileira (CNBB), da que foi secretario xeral durante máis de dez anos, e vicepresidente do Episcopado Latinoamericano (CELAM), que se fundou durante o seu episcopado en Río de Xaneiro, activo participante nos seus encontros de Medellín (1968) e Puebla (1979), fundador da JOC no seu país... E ten tamén outros non menos honrosos, coma o de ser un *atípico* arcebispo auxiliar en Río de Janeiro e logo un conflictivo arcebispo titular de Recife nos duros tempos da dictadura militar.

Nacido o 7 de febreiro de 1909, en Fortaleza, fixérase cura en 1931, sendo a organización da JOC un dos seus primeiros traballos pastorais. Iniciou tamén de contado o seu labor a prol dos máis desfavorecidos, aínda que tivese un cativo e pasaxeiro *burato* integrista a carón da organización Deus, Patria, Familia. Foise xa en 1936 para Río de Xaneiro, onde botaría trinta anos, destacando polo seu traballo cos máis pobres dos pobres na enorme poboación marxinal das favelas, que el chamaba agarimosamente *Cidade maravilhosa*. Non deixou este traballo entre os pobres cando foi designado, en 1952, bispo auxiliar da enorme cidade brasileira, na que o alcumaban tamén o "bispo das favelas"; unha das súas obras alí foi o coñecido Banco da Providencia, para axudar economicamente ós máis pobres. A partir de 1964, e ata a súa xubilación, en 1985, foi arcebispo de Olinda Recife, onde o pillou a dictadura militar e tivo que aturarlos ataques violentos de militares e paramilitares, que dispararon en máis dunha ocasión sobre a humilde casaña que tiña como *pazo episcopal*, e chegaron a torturar e matar a varios dos seus curas... Eses 21 anos en Recife converteríano no símbolo da Igrexa brasileira e sudamericana progresista, aínda que nunca abandonou a súa vella sotana; a opción polos máis pobres, a resistencia á dictadura, o apoio á Teoloxía da Liberación e ó traballo eclesial de *base*, foron as credenciais dese título.

Entre os libros que prestei e que non me devolveron (se me le o descoñecido amigo que mo ten, agradeceríalle...), estaba un ó que lle tiña

particular cariño: *Hélder Cámara, el Obispo Rojo*, editado por Plaza & Janés polos anos 70. Tíñalle particular aprecio a este libro porque me axudara non só a coñecer mellor a este home excepcional e a historia moderna do seu país, senón tamén a comprende-la durísima historia política contemporánea de Latinoamérica, sobre todo na época da represión; os militares, a tortura, o papel das multinacionais e, particularmente, da "asistencia técnica" dos *democráticos* ianquis ás dictaduras (incluídas as formas máis sofisticadas de tortura e manipulación), etc. Non estaría de máis que curas novos e moitos militantes cristiáns *ligh* de agora lesen cousas así, para non confundir unha boa tolerancia coa tamén necesaria carraxe profética que nace da compaixón solidaria cos oprimidos.

Hélder Cámara no Concilio Vaticano II: a Igrexa dos pobres

O papel de Hélder Cámara no Concilio Vaticano II (1962-1965) e o seu desenvolvemento foi moi importante, aínda que nunca interveu na Aula Conciliar. Desde o seu anuncio polo papa Xoán XXIII, o 25 de xaneiro de 1959, o Concilio provocou un profundo entusiasmo en Dom Hélder. Como comenta o P. José Óscar Beozzo nun recente artigo, "acendeu en sua mente, incontáveis sonhos e projetos acerca de uma Igreja mais evangélica e ecuménica, mais próxima dos pobres, empenhada no desenvolvimento dos povos e na sua mútua compreensão, capaz de propiciar um diálogo entre o norte e o sul do mundo, de colaborar na promoção da paz e da cooperação internacional, interlocutora dos meios de comunicação social e da cultura moderna". Este entusiasmo inicial foi logo un pouco apagado polas dificultades coñecidas do período preparatorio, causadas sobre todo polo "pesado manto de segredo oficial" e as intrigas da Curia vaticana, que quixo marxina-los mesmos bispos do traballo desta fase. Dom Hélder, como consultor da Comisión dos Bispos, foi un dos sete bispos brasileiros que tomaron parte nunha das comisións preparatorias dos catro Secretariados do Concilio. El mesmo o comenta con certa amargura:

Vejo o Concilio aproximar-se. Até hoje, nem sequer o Temário nos chegou. Humanamente, não há muito como esperar [...]. Mesmo assim, irei ao Concilio. Será a suprema oportunidade... Na medida em que o pudermos fazer, faremos. De julho para cá, a situação só tem piorado.

O discurso de apertura do Concilio de Xoán XXIII ("Gaudet Mater Ecclesia", o 11 de outubro de 1962, devolveulle novamente a esperanza e o entusiasmo, e traballará ardegamente nos seus traballos en Roma, onde era cariñosamente chamado simplemente *Dom* polos amigos. Eses catro

anos do Concilio transformarán o relativamente pouco coñecido arcebispo auxiliar de Río de Xaneiro nun dos persoeiros máis influentes na escena internacional da Igrexa contemporánea. Do Concilio legounos Dom Hélder, unha especie de *diario íntimo*, consignado en 297 cartas escritas, case diariamente, durante as súas sesións. Pero xa Dom Hélder chegara a este evento coa importante bagaxe da súa responsabilidade como secretario xeral da CNBB e a súa rica relación con leigos, saída en parte do seu traballo como Asistente Nacional da Acción Católica no seu país e a súa participación no I Congreso Internacional dos Leigos en Roma, anos antes. Naquela ocasión falara con Pío XII e coñecera o sub-secretario de Estado, monseñor Montini, futuro papa Paulo VI, con que estableceu unha gran confianza e amizade.

Particularmente rica foi nos anos do Concilio a súa relación con Joseph Suenens, cardeal arcebispo de Malinas-Bruxelas, un dos máis influentes Padres conciliares; así como co secretario do Episcopado francés, o cardeal Roger Etchegaray. No intercambio cos bispos e as outras conferencias episcopais, Dom Hélder tiña unha particular preocupación, tal como conta o antes citado P. José Óscar Beozzo:

Abrir espazo para um verdadeiro diálogo e cooperação entre o norte e o sul do mundo, entre desenvolvidos e sub-desenvolvidos. Para isto, moveu céus e terras, primeiro para atrair os episcopados da África e da Ásia e depois para conseguir espaços institucionais para a temática do Terceiro Mundo como no caso do seu apelo insistente ao Cardeal Suenens para que ajudasse a patrocinar a criação, junto à Comissão de Assuntos Extraordinários do Concílio, de um "Secretariado especial para as questões da Pobreza e do Terceiro Mundo.

A este teor, é especialmente salientable a súa creación do grupo "A Igrexa dos pobres", inspirado no itinerario que Paul Gauthier escribira a partir da súa experiencia de obreiro en Nazaret, e que callara no libro *Jesus, a Igreja e os Pobres*. Paul Gauthier conseguiu sensibilizar coa súa causa a un grupo importante de bispos --sobre todo do Terceiro Mundo-- e peritos conciliares; entre estes últimos, Yves Congar, teólogo que escribira un texto provocativo e profundo como proposta eclesial: *Pour une Église servante et pauvre*. Pero de seguida contaron tamén coa participación dos Irmáns e Irmás de Charles de Foucauld, os curas obreiros, a Misión de Francia, etc. Dom Frago, deixou un fermoso comentario dese grupo conciliar:

O grupo começou na primeira sessão. Tínhamos como secretários a Paul Gauthier e Marie-Thérèse Lescase [unha monxa carmelita colaboradora súa]. O tema era a Igreja e os Pobres, começando pela identidade

entre Jesus e os pobres. Este era o argumento central: quando afirmamos a identidade entre Jesus e o pão consagrado: "Isto é meu corpo", nós adoramos e tiramos conseqüências para nossa espiritualidade, liturgia e tudo o mais. Quando [se] afirma a identidade entre ele e os que não tem pão, casa, nós não tiramos as conseqüências para a espiritualidade, liturgia, ação pastoral. Lembro-me de que, na sessão final, fomos celebrar, numa das Catacumbas, a eucaristia final. Assinamos um compromisso nosso com os pobres: dar uma atenção prioritária aos pobres (não ter dinheiro em bano, patrimônio) e este compromisso chegou a ser assinado por 500 bispos.

Hélder Câmara era moi consciente de que o Concílio non respondera, nin mesmo coa *Gaudium et Spes*, ás necesidades e expectativas do Terceiro Mundo. Por iso cóntase que foi el o que arrancara de Paulo VI a promesa dunha encíclica que tratase do desenvolvemento dos pobos, encíclica que se concretou na *Populorum Progressio*, en 1967. Consciente tamén de que o soño de Xoán XXIII dunha "Igrexa dos Pobres" non conseguira tingui-lo espírito do Concílio, loitará logo para que, na América Latina, esta idea fose a cuestión eclesial máis importante. De feito, catro anos despois, na II Conferencia Xeral do Episcopado Latinoamericano (Medellín), o documento consagrado á eclesioloxía terá como título e contido "Pobreza na Igrexa".

En fin, unha contribución importantísima de Helder Câmara á significación do Concílio Vaticano II foi a súa colaboración cos medios de comunicación, tal como comenta magnificamente o repetidamente citado articulista:

Dom Helder alcançara um agudo senso de que mais do que as palavras e documentos, o que realmente chegava às pessoas e as tocava, eram determinados gestos e símbolos e que era pelas imagens que se fixava no povo o sentido do Concílio... Sabia, por outro lado, que o Concílio que chegava à opinião pública era o que era transmitido cada dia pelos jornalistas da imprensa escrita, falada e televisiva. Por isso... era pródigo em atender à solicitação dos jornalistas para entrevistas, programas de televisão e conferências de imprensa. Via a imprensa não apenas como instrumento para transmitir, de modo compreensível, o que se passava no Concílio, mas igualmente como veículo para lançar novas idéias e para exercer indiretamente pressão sobre a Assembléia Conciliar.

O falar franco e directo, crítico e esperanzado á vez de Dom Hélder encantaba ós xornalistas que o asediaban para entrevistas e reportaxes. Por iso, e por todo o anteriormente sinalado, díxose con razón que "a súa gran tribuna no Concílio, non foi a Aula Conciliar na Basílica de San Pedro,

senón a imprensa e o incansable esforzo de articulación por medio da CNBB, do CELAM, do Ecumênico, do Grupo da Igreja dos Pobres, da rede de amigos e colaboradores que soubo conquistar para as suas causas, a dos pobres e a da Igreja servidora dos pobres, aliado ao traballo escondido nos bastidores, por intermédio de encontros persoais, cartas, circulares”.

Un pequeno florilexio de textos de Dom Hélder

(Textos collidos de *Escritos de Helder Câmara*, Bos Aires, 1973)

“A cotío chámase comunismo ó que en realidade é cristianismo” (*Época*, 14/10/66).

“Demando ós cristiáns doutras partes do mundo o coidado de face-la propia revisión de vida; o cristianismo en América Latina comeza a recoñecer que sofre as consecuencias de terse solidarizado practicamente cos poderosos, cando a súa riqueza é a responsable da situación inhumana das masas latinoamericanas” (*Pobreza, abundancia y solidaridad*, 1969).

“Os cristiáns debemos te-la lealdade de recoñecer que, preocupados pola vida eterna, facilmente nos esquecemos da vida terreal; preocupados pola *orde social*, non sempre percibimos que no mundo subdesenvolvido non é raro que este sexa sinónimo da inxustiza e de *desorde estratificado*” (*Jornal do Comercio*, 2/8/67).

“Se todo o pobo de Deus deste continente se unise activamente de cara á integración dos diversos países latinoamericanos e fose apoiado polas universidades, os técnicos, os líderes das relixións, os líderes obreiros, a prensa... talvez se chegase a tempo para evitar que América Latina opte pola violencia... ou para evitar que nela sobreveña a explosión da peor das bombas, máis terrible que a bomba atómica ou a bomba H: *a bomba M, a bomba da miseria*” (*Jornal do Comercio*, 2/8/67).

“Ata cando América Latina vai acepta-la imposición de considera-la súa irmá Cuba como excomulgada? Os que triunfaron en Cuba só desexaban vela saír do subdesenvolvemento e da miseria... A nosa irmá Cuba debe ser reintegrada á nosa comunidade latinoamericana, co debido respecto polas súas opinións políticas e a aceptación da súa autonomía como nación soberana” (*La Prensa*, 27/1/69).

“Debemos reclamar para os cristiáns a liberdade de usa-lo termo *socialismo*, posto que este non está necesariamente vencellado ó materialismo ateo... O socialismo pode significar réxime ó servizo da comunidade e do home... *O mundo marcha cara ó socialismo*. En boa hora o marxismo

abandona posicións dogmáticas que eran un contrasentido histórico. O socialismo tende a desvencellarse do ata agora indispensable vencellamento materialista. Neste intre nós, os cristiáns, podemos ofrecer ó socialismo a mística da fraternidade universal e da esperanza total, máis ampla que a mística estreita nacida do mecanicismo histórico" (*Jornal do Brasil*, 10/3/68).

"Algúns asústanse vendo cómo o home conseguiu en anos o que non conseguiu en milenios; e pregúntanse aflixidos ónde pode ir parar. Sofren porque cren asistir á destrucción de Deus, tal como o concibira o noso limitado e mesquiño maxín. Creámo-la idea dun deus celoso e cativo que, temeroso de que lle fagan sombra, ocúpase de crear todo directa e persoalmente, sen compartir con ninguén o don da creación. Pero falseámo-la idea dun Deus vivo e verdadeiro, e logo asustámonos cando se derruban as nosas verdades a medias e as nosas falsas ilusións" (*Revolución dentro de la paz*, 1970).

Victorino PÉREZ PRIETO



Por un Hospital de Crónicos/Xeriátrico, de Coidados Paliativos e Centro de Día

Por M^a José FERNÁNDEZ CERVERA

Como resultado da evolución demográfica de Galicia nos últimos decenios están cobrando unha importancia crecente os problemas relacionados coa atención ás persoas anciás e máis cos enfermos crónicos. Ofrecemos, como mostra dun fenómeno de incidencia xeral en todo o país, o exemplo da mobilización cidadá que se está suscitando en Santiago para demandar unha dedicación prioritaria de recursos para satisfacer as demandas sociais a este respecto.

Un grupo de Revisión de Vida do Movemento de Adultos de Acción Católica, como compromiso cos máis desfavorecidos, recolleu a proposta feita polo párroco de San Fructuoso, de Santiago de Compostela, nunha xuntanza interparroquial do Plano Pastoral en Santiago, que pedía un xeriátrico como unha realización social do Ano Santo. Desta proposta, non acollida no seu momento, foi como naceu o que hoxe é unha Plataforma Cidadá por un Hospital de Crónicos/Xeriátrico, de Coidados Paliativos e Centro de Día.

O noso grupo pensaba que un xeriátrico era unha necesidade e o traslado do actual Hospital Xeral de Galicia á súa nova sede unha oportunidade histórica que non se podía desaproveitar, xa que quedaba baleiro o edificio da rúa de Galeras que acollera aquel centro ata hoxe. Pero necesitabamos coñecer mellor a realidade. Visitamos os asilos de San Marcos e de Carretas e o Cottolengo; falamos cos párrocos, con Cáritas e co voluntariado que visita os anciáns e enfermos; consultamos co delegado da Pastoral da Saúde, que nos alentou para seguir adiante, e escoitamos o que os médicos, asistentes sociais e asociacións de enfermos tiñan que dicir ó respecto.

Como resultado destas conversas descubrimos que non só os vellos, senón tamén os enfermos crónicos menores de 65 anos (que non poden acceder ás residencias da Terceira Idade) tiñan moitos problemas no eido da saúde e que as carencias socio-sanitarias eran moi importantes.

Ante a preocupación existente, debida ó inminente traslado do Hospital Xeral de Galicia e a incerteza acerca do destino final da súa actual localización na rúa de Galeras, decidimos presentar un escrito ás autoridades correspondentes: consellerías de Sanidade e Servizos Sociais e de Familia, Rectorado da Universidade (que parece se-lo propietario do edificio do Hospital) e Concello de Santiago, así como ós partidos políticos, sindicatos e opinión Pública, para facerlles chega-las seguintes consideracións:

1. É de todos coñecido o avellentamento da poboación e o gran número de enfermos necesitados de asistencia socio-sanitaria na cidade de Santiago e no seu contorno: anciáns enfermos, enfermos crónicos, enfermos terminais, diminuídos físicos e psíquicos...

2. É preocupante a escasez de medios, dada a saturación dos centros dedicados ó coidado dos anciáns, e os problemas que supón para un gran Hospital de Agudos a estancia prolongada de enfermos que non terían necesidade de estaren ingresados nel. Situación de estancia prolongada que é debida a moitos motivos, como a falla de familiares que os atendan, a escasez de casas de acollida e a carencia de centros de Coidados Paliativos, así como de centros de Día, que serían unha axuda extraordinaria para as familias que teñen na casa un enfermo destas características.

3. Estes problemas aumentarán nos anos vindeiros, dado o ritmo de avellentamento da poboación, o 20% na próxima década, se os responsables políticos non lles dan a resposta oportuna.

Coñecedores dende o día a día e dende a proximidade ós máis pobres, ós anciáns e ós enfermos das nosas comunidades, e recollida a información de institucións, asociacións e profesionais da sanidade que avalan o anteriormente exposto e que afirman que é viable, cremos imprescindible que o actual Hospital Xeral de Galicia se dedique a dar resposta a esta urxente e problemática situación dun sector da poboación que non ten nin a atención nin a asistencia médico-sanitaria-social que necesita.

Neste ano 1999, Ano Santo para nós e que a ONU declarou *Ano dos Maiores*, queremos proclama-la dignidade e sentido da vida de toda persoa, sexa cal sexa a súa idade, saúde e nivel social, e desexamos que estas celebracións teñan cumprimento nun determinado fin social como un Hospital de Crónicos/Xeriátrico, un Centro de Coidados Paliativos e un Centro de Día, unha *boa nova* para toda a nosa sociedade.

Este escrito foi asinado pola Coordinadora Diocesana de Acción Católica, Delegación de Pastoral da Saúde, Cáritas Diocesana, Coordinadora de Asociacións Relixiosas Segrades (27), Asilos de San Marcos e Carretas, Movemento de Vida Ascendente, Cursos de Cristiandade, Aulas da Terceira Idade, Mulleres Cristiás Galegas Exeria, Voluntariado Social Rogas, Albergue de transeúntes Xoán XXIII, I.S. Acies Christi, Cottolengo do P. Alegre e as 21 parroquias do *xiro* da cidade de Santiago.

Queremos subliña-la experiencia de presenza pública, de compromiso en favor dos máis necesitados, como vellos e enfermos, e de comunión eclesial que esta vivencia supuxo para moitos de nós e a ilusión amosada por tódolos que participaron na proposta, a pesar das dificultades.

Nun segundo momento, e ante a falla de resposta das distintas institucións (só a candidata do BNG á alcaldía de Santiago respondera á nosa proposta dicindo que coincidía co programa sanitario do BNG), decidimos abrírnos ás distintas organizacións sociais, presentándolle-la nosa proposta, e constituímos a Plataforma Cidadá en favor dun Hospital de Crónicos/Xeriátrico, de Coidados Paliativos e Centro de Día.

Esta Plataforma Cidadá, integrada polas asociacións eclesiais, asociacións de veciños, asociacións de enfermos, a Xunta de persoal da Área Sanitaria e a Asociación pola Defensa da Sanidade Pública, fixo público no seu día un *Manifesto* no que se fundamentaban as nosas peticións con datos como os que se apuntan:

A Área Sanitaria de Compostela ten 500.000 habitantes, o 17% con máis de 65 anos. Estímase que 17.500 persoas teñen algunha discapacidade grave; máis de 1.500 persoas necesitan dalgún tipo de institucionalización;

2.000 precisan de axuda domiciliaria para actividades básicas e instrumentais, e máis de 1.000 son susceptibles de utilizar con prioridade un servizo de telealarma.

Os hospitais de Terceiro Nivel para o diagnóstico e tratamento de pacientes agudos, dotados de medios técnicos moi sofisticados, teñen un custo cama/día superior ás 50.000 pesetas e están ocupados nunha porcentaxe moi elevada por pacientes crónicos e terminais, así como por pacientes que non teñen quen os poida coidar no ámbito domiciliario. Esta situación inflúe decisiva e negativamente no funcionamento e na eficacia dos citados hospitais.

Na Área Sanitaria de Compostela non existe ningún centro de Coidados Paliativos nin hospitais de Crónicos/Xeriátrico, que por non precisar de medios técnicos tan sofisticados, sen detrimento da calidade na asistencia, terían un custo por cama/día de arredor de 10.000 pesetas, cinco veces menor ca no Hospital Xeral de Galicia.

A Plataforma considera preocupantes as noticias aparecidas nos medios de comunicación que lle dan un destino non sanitario ó edificio do actual Hospital Xeral de Galicia e considera moi grave que se pense incluso en derrubalo, o que sería unha perda irreparable para a Área Sanitaria de Santiago.

O *Manifesto* presentouse ós medios de comunicación e ás autoridades correspondentes, pedíndolles unha entrevista coa Comisión Xestora da Plataforma. Tamén nos diriximos a tódolos concellos da Área Sanitaria de Compostela para que nun pleno se definan respecto do noso *Manifesto*. Esperemos que haxa boas novas para tódolos que estamos empeñados en que os nosos vellos e os nosos enfermos poidan contar cos medios necesarios cara a unha atención socio-sanitaria de calidade.

Para rematar, a Plataforma Cidadá fai un chamamento a tódalas organizacións sociais, profesionais e políticas de Santiago e comarca para que se manifesten e participen na mobilización social necesaria para acadar que o edificio do actual Hospital Xeral de Galicia poida ser no seu día un Hospital de Crónicos/Xeriátrico, Centro de Coidados Paliativos e Centro de Día, unha oportunidade histórica para resolve-las carencias sanitarias na área sanitaria de Compostela.

M^o José FERNÁNDEZ CERVERA

Os nenos de Ardán¹ acollen o neno

Peza dramática en dous actos e un epílogo

Por Xesús PORTAS FERRO

ACTO PRIMEIRO

Escena 1ª

No rueiro. Sentada nun toro de árbore aparece María. Pensativa. Pasa Ana coa bolsa da compra. Sorpréndese de ver alí unha descoñecida.

ANA.- *(No medio da escena, volta para o público. Á parte.)*

¿Quen será esa muller? Eu non a vin nunca. ¡Ela de Ardán non é!
(Virándose para María) Señora, ¿quen é vostede?

MARÍA.- Chámome María de Nazaré. *(Érguese e achégase a Ana.)*

¹ Esta peña foi representada no Nadal 98 polos alumnos do CEIP de Ardán. Xa antes (1996) a representaran os do CEIP San Benito de Lérez nunha versión algo distinta, e nesta ocasión presentouse co título *Os nenos de Lérez acollen o Neno*. Quen a quixer usar, fará ben en introducir no título o nome da súa vila ou parroquia.

ANA.- ¡María de Nazaré! (*Estrañada.*) ¿E de onde é vostede?

MARÍA.- De Nazaré; xa llo dixeran.

ANA.- ¡Ah! ¿E que fai aquí?

MARÍA.- Espero por Xosé, o meu marido.

ANA.- ¿E logo onde vai o seu marido?

MARÍA.- Non sei. Anda buscando un sitio onde pasármola noite.

ANA.- ¿Un sitio para durmir? Pois aquí non lle hai ningún hotel.

MARÍA.- Pero, se cadra, hai alguén que nos deixe un currunchiño na súa casa. (María sorrí. Ana non quere entender.)

ANA.- ¡Deus lle axude, María! Marcho, teño moita présa. (*Vaise. María senta outra vez a esperar*)

Escena 2ª

Sae Xosé con cara feliz.

XOSÉ.- ¡Vamos, María! Sei dun sitio onde podemos pasa-la noite.

MARÍA.- ¿Ves como encontraches boa xente? ¡Xa cho dicía eu!

XOSÉ.- Non, María. Non encontrei quen nos dese pousada.

MARÍA.- ¿E logo?

XOSÉ.- Af en diante, preto dun soto, hai un casarelo vello. Imos meternos alí.

MARÍA.- ¿Imos meternos alí sen o permiso do dono?

XOSÉ.- Imos. Non teñas medo. (*Vanse*)

Escena 3ª

Nenos e nenas xogan na rúa, en dúas roldas por xéneros. Entran a formar dúas rodas: unha de nenos e outra de nenas.

NENAS.- (*Cantando*)

Unha rosa, dúas rosas,
non tiña máis a roseira;
nin eu teño máis que darlle
ó meniño que as queira.

(*Paran as nenas e miran para os nenos*)

NENOS.- (*Cantando*)

Unha pera, dúas peras,
non tiña máis a pereira;
nin eu teño máis que darlle
á meniña que as queira.

(*Paran os nenos e miran as nenas*)

NENAS.- (*Cantando*)

Unha xesta, dúas xestas,
non tiña máis a xesteira;
nin eu teño máis que darlle
ó meniño que as queira.

(*Paran e miran ós nenos. Os nenos non saben*)

NENOS.- ¡A ver, veña, cantemos outra! (*Non dan cantado*) Unha...
(*Cantarexan*)

NENAS.- ¡Non saben, non saben!

ANDRÉS.- Eu non xogo mis. ¡Vámonos!

NENAS.- ¡Covardes, covardes!

NENOS.- Nós marchamos. ¡Abur!

LOLA.- ¿E a onde ides?

NENOS.- Ó souto.

LOLA.- ¿E a que? Agora xa non hai castañas.

PEPE.- Si que as hai.

NENAS.- ¡Mentireiro, mentireiro!

PEPE.- Pois non é mentira. ¡Abofé que non!

LOIS.- Non as hai nos castiñeiros; pero hainas no casarello vello do señor Cuco, que ten alí moitas gardadas.

LOLA.- ¿E ídesllas roubar?

LOIS.- Cala ti, mal pensada. O señor Cuco é meu avó, e déixame coller cantas eu queira.

NENOS.- ¿Vindes?

NENAS.- Non. Que vos aproveiten.

NENOS.- ¡Abur! (*Entran. As nenas quedan xogando un pouco tempo. Corren, cantan*)

Escena 4ª

Entra o señor Cuco, terriblemente enfadado.

CUCO.- ¡Raios, chispas e lóstregos! *(Peta co bastón no chan)*

NENAS.- *(Asustadas, calan e quedan paradas. Falan entre si)* ¿Que lle pasa ó señor Cuco? Está enfadado.

CUCO.- ¡Raios, chispas e lóstregos! ¡Isto non pode ser! ¿Vós oístes?

NENAS.- ¿O que, señor Cuco?

CUCO.- Unha muller e un home forasteiros están metidos no meu casarelo do souto. ¡Isto non pode ser! *(As nenas míranse)*

LOLA.- *(Timidamente)* Señor...

CUCO.- ¡Nada, nada! Vou agora mesmo busca-lo alcalde para que os bote fóra. *(Vaise. As nenas quedan paradas. Despois póñense a falar baixiño entre elas)*

FIN DO ACTO PRIMEIRO

ACTO SEGUNDO

Escena 1ª

No souto, á porta do casarelo do señor Cuco, está sentada María nunha pedra co Neno no colo. Dous dos nenos sentan a carón de María, un de cada lado. Comen castañas e falan con ela.

LOIS.- ¿E que nome lle van poñer ó Neno?

MARÍA.- Ímoslle poñer Xesús Enmanuel.

PEDRO.- ¿Xesús Enmanuel? ¡Que nome máis raro!

MARÍA.- Quere dicir "Deus está connosco".

LOIS.- A min gústame ese nome. Gústame moito.

PEDRO.- Alá en Nazaré, ¿hai moitos nenos que se chamen así?

MARÍA.- Non. Pero Deus quere que lle chamemos así ó noso meniño. *(Óense voces de fóra. E pasos. Son as nenas, que veñen)*

Escena 2ª

Entran as nenas en escena. Veñen alborotadas e de présa. Quedan pasmadas ó veren o cadro. Non se atreven a falar. Miran un pouco de lonxe. Pedro achégase a elas.

ADELA.- (A Pedro) ¿Quen é esa señora? ¿Que facedes aí con ela?

PEDRO.- Chámase María. É moi boa. Ten un neno pequeniño, un rorró.

LOLA.- ¿E de onde é?

PEDRO.- Dun país de lonxe. De Nazaré; ¿vós sabedes onde é?

NENAS.- Non.

PEDRO.- Lois está encantado con María e co meniño. Eu tamén.

ADELA.- ¿E os outros? ¿Onde van os outros nenos?

PEDRO.- Foron con Xosé buscar leña para quenta-lo neno Xesús.

ADELA.- ¿Quen é ese Xosé?

PEDRO.- É un señor moi bo. É o pai do neno.

LOLA.- ¿Como? O pai chámase Xosé; a nai, María, e o neno, Xesús. ¡Xa sei quen son!

NENAS.- ¿E quen?

LOLA.- ¡Pois quen van ser! ¡Xesús, María e Xosé! ¡Os de Nazaré! ¡Os de Belén!

NENAS.- ¡Claro! ¡Os de Belén!

PEDRO.- ¡Claro! Por iso son tan bos.

ADELA.- ¿E que facemos?

LOLA.- Eu vou á casa. Vou buscar un regalo para o neno.

ADELA.- Si, si. Imos todas buscar regalos para o neno e para a nai.

NENAS.- Si, si. Imos todas.

PEDRO.- Pois ide. Lois e mais eu quedamos aquí esperando. (Vanse as nenas. Pedro volve sentar ó lado de María e o Neno)

Escena 3ª

Aparecen en escena: Cuco, o Alcalde, dous gardas, Xosé e os outros nenos. Os gardas traen a Xosé preso.

CUCO.- (*Ó Alcalde*) Eu quero que os botes do meu casarello. ¿Non ves? ¡Xa me comeron as castañas!

ALCALDE.- Non te preocupes, Cuco. Agora mesmo os boto de aquí. ¡Gardas, prendede a muller tamén!

LOIS.- ¡Non, non! A María non a prendas. É moi boa. É a nai do Neno Xesús. (*Un garda queda con Xosé. O outro vai cara a María para prendela*)

CUCO.- (*Ó Alcalde*) Ese rapaz é o meu neto. (*A Lois*) ¿Ti que fas aquí, rapaz?

LOIS.- Estou con María e co neno Xesús. E ese señor que traedes preso é san Xosé.

CUCO.- ¡Cala, cala! Non digas parvadas.

LOIS.- ¡É certo, avó, é certo! Deixádeos estar, non os botedes.

PEDRO.- ¡Por favor! ¡Non teñen onde pasa-la noite!

NENOS.- (*Coas mans estendidas cara a Cuco e o Alcalde*) ¡¡Por favor!!

ALCALDE.- Cuco, os rapaces teñen razón. Eu non os boto. ¡Gardas, deixade libre a san Xosé!

NENOS.- ¡Bravo, bravo! (*Aplauden*)

O garda solta Xosé e este vaise poñer de par de María. Os nenos colócanse tamén ós lados formando unha semicircunferencia aberta cara ó público. Neste momento comezan a vir, cos regalos, as nenas.

Escena 4*

NENAS.- (*Cantando*)

O noso meniño
parece un soliño,
o noso meniño
¡que bonito está!
Ó velo con frío
nas pallas deitado,
ó velo con frío,
¡que mágoa me dá!

LOLA.- (*Achégase a darlle a María unha manta e unha caixa de doces. Mirando para o neno*)

Ten as guedellas de ouro
e os oliños de cristal.

ADELA.- (*Achégase e dálle a Xosé un bolo de pan e mais chocolate.
Fitando para o neno*)

Ten as meixelas de prata
e os beiciños de coral.

TODOS.- (*Cantan. Entrementres, as demais nenas van entregando os
seus regalos e, ó que o fan, vanse situando de tal maneira que se forme
unha disposición simétrica en arco respecto de María e Xosé*)

O noso meniño
parece un soliño,
o noso meniño
íque bonito está!
Ó velo con frío
nas pallas deitado,
ó velo con frío,
¡qué mágoa me dá!

*Cando está rematando o canto, pásase un pano ante o cadro escénico
anterior. Antes de que o canto acabe, van entrando solemnemente os Reis
cos seus paxes. Forman todos eles cara ó público, diante do pano que
oculta os outros personaxes.*

EPÍLOGO DOS TRES REIS

Escena 1ª

Os Reis e os seus paxes cantan.

REIS e PAXES.-

Os tres Reis van camiñando
para a cova de Belén,
onde espera o Xesusiño
con María e con Xosé.

Rei Gaspar está pavelo
co seu saio vermellón,

cun colar de caramuxos
e unha mitra de cartón.

Rei Melchor, coa súa capa
feita de pano marrón,
ten unha barba moi longa
que é de fío de algodón.

Baltasar é un negriño
sorridente e narigón.
As cirolas son a raías;
a coroa de latón.

Rematado o seu canto, van deixando o proskenio mentres se oe a melodía instrumental. Despois de finalizada a melodía, retírase o pano e aparece de novo o cadro escénico con que rematou o segundo acto.

Escena 2ª

Entran os Reis e os paxes.

REI BALTASAR.- ¡Boas tardes! ¿Está aquí o señor Alcalde?

ALCALDE.-Son eu. ¿Que queres?

REI MELCHOR.- Andamos en busca do neno Xesús. ¿Sabe vostede onde naceu?

ALCALDE, NENOS, TODOS.- ¡Aquí, aquí! ¡Alí o está!

REI GASPAR.- Paxes, traede os regalos. *(Os Reis, axudados polos paxes, van entregando os seus regalos mentres todos cantan)*

TODOS.-

O noso meniño
parece un solíño,
o noso meniño
¡que bonito está!
Ó velo con frío
nas pallas deitado,
ó velo con frío,
¡qué mágoa me dá!

FIN DA PEZA DRAMÁTICA

Xesús PORTAS FERRO



U-NHA PE-RA, DÚ-AS PE-RAS, NON TI-NÑA MÁIS A PE-
REI-RA NIN EU TE-NÑO MÁIS QUE DAR-LLE O' ME-NI-NÑO QUE AS
QUEI-RÁ



O NO-SO ME-NI-NÑO PA-RE CEUN SO-LI-NÑO, O
NO-SO ME-NI-NÑO QUE BO-NI-TOES-TÁ! Ó VE-LO CON
FRÍ-O NAS PA-LLAS DEI-TA-DO, Ó VE-LO CON FRÍ-O, QUE
MÁ-GOA ME DÁ!

OS TRES REIS VAN CA-MI - ÑAN-DO PA-RAA CO-VA DE BE-
LÉN, ON-DEES-PE-RAO XE-SU - SI - RAO CON MA-RÍ - AÉ CON XO-
SÉ. REI GAS-PAR ES-TÁ PA-VE-RO CO SEU SA-IO VER-ME-
LLÓN, CUN CO-LAR DE CA - RA MU-XOS EU-NHA MI-TRA DE CAR-
TÓN. OS TRES REIS VAN CA - MI-

The musical score is written on five staves. The first staff begins with a treble clef, a common time signature (C), and a key signature of one flat (B-flat). The melody consists of eighth and quarter notes. The lyrics are written below the staves, with hyphens indicating syllables across notes. A double bar line with repeat dots appears after the first line of music. A 'FIN' marking is placed above the third staff. The score concludes with a double bar line and repeat dots at the end of the fifth staff.

¿Que din os rumorosos?

Por Engracia VIDAL ESTÉVEZ

¿Que din os rumorosos?... ¡Tantas cousas! Falaron en Montemuíño, na ladeira da Curota, sobre a ría de Muros, co castro de Baroña ós pes e o monte Louro no horizonte. Falaron xa desde o día no que o tempo se reconciliou coas Romaxes e nos ofreceu un sol espléndido que quentaba os xeos. Falaron facilitándono-los camiños. Hai poucos anos non sería doado chegar alí, dende os extremos de Galicia, en pouco tempo. Falaron ofrecéndonos unha explanada inmensa onde nos puidemos acomodar para a celebración: autobuses, turismos e persoas. Falaron á hora do xantar, onde tivemos sombra para ¿sete mil?, ¿nove mil? persoas... contando mulleres e menores, non faltaba máis...

Falaron sobre todo, homes, mulleres, xoves da zona que se preocuparon dos preparativos con eficiencia. Un palco espacioso onde cabían músicos, pandeireteiras, lectores e celebrantes. Intendencia para tódalas necesidades humanas. ¡Canto traballo! De verdade que dende aquí llelo agradecemos no que vale.

Esperábannos co viño, o mexillón e o pan de millo. Un brinde que fala por si mesmo de acollida, de terra, de mar e de solidariedade. Déronnos

tamén un pequeno ramallo de piñeiro para participar na celebración abaneándose oportunamente.

Ás 12,30 en punto comezou a celebración. Non teño estatísticas, pero talvez fose un récord na carreira de puntualidade que sempre intentamos, sen aínda conseguila.

E, posta a falar de estatísticas, se miro as do meu corazón, poño esta no primeiro posto. A vivencia compároa coa primeira do Pedregal de Irímia, en Meira, alá polo 1978, nun 16 de setembro –probablemente aínda non naceran ningún e ningunha dos xoves que fixeron as lecturas. Alí eramos moitos menos aínda, e era un camiño a iniciar.

Os lectores e lectoras que non asistiron preguntáronse por qué. A vivencia é subxectiva. Pero asegúrovos que pasei moito tempo preguntando a moi variadas persoas e foi moi común o sentimento. Logrouse un clima de celebración, festiva e digna, como corresponde. Un ritmo áxil e pousado. Á hora xusta de comezar empezámo-la comunión. O contido, con fondura, beleza e comprensibilidade para tódalas mentes e culturas.

A Virxe do Leite que se venera alí estableceu un diálogo co pobo e como sempre boa nai, interrogounos, aconsellounos, animounos. Foi a María do Magníficat, que sabe calar cando cómpre e rebelarse cando o necesita alguén.

Despois da acollida, viña: A Fala dos rumorosos, a do arume seco, que ardeu literalmente diante de nós recollendo todo o que quixemos queimar persoal e comunitario como símbolo do perdón; a voz dos choros e das risas porque a nosa lingua non se fala nin se escoita abondo; a voz da música e do canto: A *Quenlla* animou a celebración cunhas cancións que parecían feitas para o momento; a voz do Espírito. E alí escoitámo-lo Evanxeo e escoitámo-lo silencio... gustámo-lo. Despois bailámo-la *Rumboia*, sen ela a Romaxe non sería Romaxe. Ofrecímo-lo *Bienio Irmandiño* e a vindeira romaxe: os de Campo Lameiro colleron o ramo dentro da celebración.

A voz da Eucaristía tivo resonancias de fraternidade universal, e algo, mellor dito moito, de intimismo místico. A comunión en progresivo avance, sen chegar aínda ó dez... Á boa organización contribuíron as chamadas dende o monitor que, coma noutros momentos da celebración, foron oportunas e fecundas. E o *berro seco* tivo expresión de compromiso pola lingua galega.

Os e as que traballaron por esta Romaxe recolleron moito das outras vinteunha, que nos aprenderon cos seus éxitos e os seus erros. Alí estaban tódolos pioneiros e os que ano a ano foron fixando fitos. Neste cómpre

resalta-la perfección de lectores e lectoras, que tiñan a particularidade de ser moi xoves. ¡Que ben o fixeron! Unha vida que sen dúbida teñen, unha profesionalidade que non tiveron tempo de adquirir, e téñena. Unha forza espiritual e física que lles agradecemos enormemente que compartisen con nós. Pertencen, coma todo o equipo de apoio, á Asociación Cultural A Eixa, de Porto do Son, coa colaboración das Amas de Casa e un grupo de veciños e veciñas de Baroña.

¿Que dicir dos tres cregos que tivemos no palco? A Paco, o de Aguiño, arroupámolo con dobre agradecemento. O ano pasado estaba ben maliño... e neste ben vivo, coma un símbolo de veteranía que nos dá o mellor de si. E os dous novos, Xavier e Rubén, que nos dan esperanzas... en crer que é posible hoxe ser crego en Galicia.

Os do Son fixéronnos unha presentación da zona: historia e realidade actual.

Un portugués fíxonos presente a traxedia de Timor cunha vivencia próxima e preocupada.

Os xantares de festa, as sextas, os paseos polas pedras, os encontros de amizades, as novas presencias, o baile o son de *A Quenlla* e dos nosos ritmos... A partir das cinco foise achegando a brétema dende a Curota, que a tiñamos enriba, e ás seis comezámo-la baixada, onde nos recibía de novo o pai Sol. Na igrexa parroquial de Baroña estaba prevista unha oración da tarde, que tivemos a sorte de facer tamén no templo da natureza, porque o de pedra non se abriu... non sei se se perderían as chaves ou se non fomos dignos e dignas. Pero estamos seguros de que Deus nos escoita e está con nós.

Ata o vindeiro ano en Campo Lameiro. ¡Paga a pena ir á Romaxe!

Engracia VIDAL ESTÉVEZ

Congreso laborioso

Por Agustín DÍAZ

O Congreso Popular de Galicia resultou, nesta ocasión, laborioso. Veu precedido polo cambio de dous conselleiros da Xunta e polas dimisións do secretario xeral e do presidente provincial da Coruña. O propio e indiscutible presidente viuse durante un par de meses sacudido polas controversias suscitadas por algúns dos que se proclaman os máis ferventes admiradores seus, en Galicia e en Madrid.

Pero cómpre comezar polo principio: as cousas empezaron polas eleccións municipais e malos seus resultados, que gustaron pouco nalgúns ámbitos de goberno do Partido Popular, sobre todo na perspectiva dunhas novas eleccións xerais, nas que Aznar aspira a contar cunha ampla maioría, sen deixar de soñar con que sexa absoluta.

Logo do triunfo asoballante do 95, cando o PP se facía coas alcaldías de Vigo, Ourense e Ferrol e conservaba as xa tradicionais de Lugo e Pontevedra, os resultados deste ano deixan moito que desexar. Ben mirado, no cómputo global, o Partido Popular segue conservando máis de 220 alcaldías en Galicia, o 70 por cento do total. Ou sexa, que calquera podería falar dun triunfo por goleada. Pero ninguén o interpretou así e todos lembran a imaxe de carraxe cando o presidente Manuel Fraga esnaquizou

o vaso que tiñan na mesa á hora de dar conta dos resultados na noite electoral do 13 de xuño.

Efectivamente, perde-lo goberno das cidades de Vigo, Pontevedra, Lugo e Ferrol, non acada-la tan soñada de Santiago e obte-los peores resultados desde que existe o PP na Coruña dan como resultado que a maioría dos galegos non contén con alcaldes deste grupo. E iso que as súas candidaturas partían con tódalas posibles axudas: o goberno en Madrid, en Santiago e nas catro deputacións; candidatos que repetían ou eran substituídos por ex-conselleiros nun par de casos; candidatos socialistas e nacionalistas pouco coñecidos nalgún caso.

A rebelión dos electores

Pero non houbo nada que facer. Os veciños das cidades, agás os de Ourense, retiráranlle-la confianza ós anteriores gobernantes do PP (ou ós seus substitutos, no caso de Vigo), mentres seguiron *plebiscitando* a Francisco Vázquez na Coruña e facían pouco caso en Santiago do ex-conselleiro Dositeo Rodríguez. Curiosamente, en todas estas cidades a lista europea do PP obtiña ese mesmo día mellores resultados cá municipal, ata o punto de que con eses resultados acadaban, polo menos, as alcaldías de Lugo e de Santiago. A diferenza foi de sete mil votos en Vigo, catro mil en Ferrol, dous mil en Santiago e mais en Lugo (e quince mil na Coruña, onde a lista do PP superou á socialista nas europeas).

Os respectivos candidatos fixeron todo o que puideron e o resto do partido apoiounos, con algunhas notables excepcións en Vigo e na Coruña. Todos avisaron ós electores de que a falta de maioría absoluta faría elixir gobernos de coalición entre socialistas e nacionalistas, cousa que tampouco os interesados negaban. Así que a resposta dos electores foi perfectamente consciente, aínda que moitos temesen a novidade dunha coalición entre dous grupos bastante diversos e con candidatos pouco destacados.

Mirando as cousas pola outra banda, contrasta a forte suba do apoio ás candidaturas nacionalistas nas cidades co modesto avance logrado en vilas e concellos pequenos. Pola contra, os resultados dos socialistas foron bastante parellos e bos, en xeral, salvo casos onde as candidaturas tiñan pouco peso, como pode ser en Pontevedra ou no Morrazo.

Finalmente, cabe destaca-lo éxito de varios candidatos *depurados* polo Partido Popular, coma os do Vicedo, Pontearreas, Tui ou Ordes.

O reparto da tarta

Cociñado así o pastel electoral, había que reparti-la tarta. Mentres Francisco Vázquez rexeitaba calquera trato cos nacionalistas (porque a el maldita falta que lle facía... e sarna para tódolos demais, incluído o seu menosprezado secretario xeral), Pérez Touriño sabía que eles precisaban do apoio do BNG para acadar máis de vinte alcaldías, incluídas as de Santiago e Lugo, mentres que ó BNG pouco máis (nin menos) lle podían dar cás de Vigo, Pontevedra e mais Ferrol.

Por iso fixeron falta moi poucas conversas para decidir que entre socialistas e nacionalistas apoiarían para alcalde en cada concello o candidato máis votado entre os dous grupos. E a norma tivo moi poucas excepcións, debidas estas a desastrosas relacións anteriores, particularmente nos concellos lucenses de Burela e Castroverde. O que xa non estaba tan claro era o contido e alcance do pacto de goberno.

Lugo foi o primeiro caso resolto, xa que non había enfrontamentos previos e os resultados electorais deixaban as cousas moi claras. No Ferrol, as cousas estiveron algo enturbadas polas máis que frías relacións entre o grupo municipal e maila executiva local. En Santiago, a experiencia de colaboración no pasado mandato servía como punto de partida, pero a correlación de forzas era outra e as relacións entre algúns novos concelleiros eran tensas. Por iso o pacto foi máis laborioso. En Pontevedra, o pacto era case superfluo, ó te-lo BNG tantos concelleiros coma o PP e se-los socialistas pouco numerosos.

Pero o *parto dos montes* foi o de Vigo. Os nacionalistas quedaban por primeira vez por diante dos socialistas. Pero a diferenza non era moi grande e a ambición do candidato socialista e ex-alcalde era moi grande. Por iso a situación foi moi tensa durante máis de tres meses. Carlos González Príncipe mantén a praxe dos seus admirados trotskistas e aínda hoxe ten nun altar peculiar a Alain Krivine. Moitos recordan cómo este home, que apareceu na política galega á fronte dun *grupiño* que se chamaba Liga Comunista Revolucionaria-ETA VI Asemblea, arremetía nas eleccións municipais do 91 contra Camilo Nogueira acusándoo de complicidade co terrorismo. O cal non lle impediu aproveitar logo o veto do mesmo Nogueira a darlle a alcaldía a Manuel Soto para acceder el mesmo a ela, previa renuncia do *compañeiro* Manuel.

Cen días nos concellos

Os novos alcaldes cumpriron xa os simbólicos cen primeiros días de goberno. Todos eles fixeron as visitas máis ou menos protocolarias de rigor.

Todos pasaron polo despacho do presidente da Xunta, onde o socialista Sánchez Bugallo proclamaba que todo vai moi ben e mesmo o nacionalista Lois Pérez Castrillo sinalaba que compartía con Manuel Fraga a visión de futuro para Vigo. O único que parece que tivo os seus máis e menos na Xunta foi o alcalde de Pontevedra, que sacaba unhas conclusións diverxentes da súa xuntanza co conselleiro de Medio Ambiente.

Curiosamente, foi a continuidade o a ruptura dalgúns actos protocolarios un aspecto que fixo salta-las primeiras chispas na actuación dalgúns rexedores municipais. Así, se o alcalde de Vigo se sumaba con bastón de mando a algunha procesión ou a súa colega de Santiago, Encarna Otero, en funcións de alcaldesa, participaba no voto da cidade a san Roque, o alcalde de Pontevedra rompía con algún destes ritos.

Pero agora están todos nos seus postos. O alcalde de Santiago, na liña de continuidade do seu antecesor, que lle cedeu o cargo por seis meses, para que se fose adestrando, ten as esperanzas postas nas boas relacións con Madrid e maila Xunta para seguir celebrando *Xacobeos* e maila Capitalidade Europea da Cultura. O de Vigo empeza realmente a gobernar agora, logo dos tres meses de calvario co seu *cogobernante* González Príncipe: polo de agora só tivo tempo de anular algúns convenios urbanísticos escandalosos da época de Manuel Pérez, casos patentes que ata eran rexeitados pola propia Consellería de Política Territorial. O de Pontevedra empeza a verse atrapado na polémica sobre a contaminación da ría, onde busca o peche de Elnosa e o traslado de Celulosas, sen contar co apoio do propio sindicato nacionalista. O de Ferrol, polo de agora, está centrado en recuperar para a cidade edificios e instalacións do Ministerio de Defensa, con escasos resultados, nun terreo onde xa fracasaran os anteriores. E o de Lugo tentando controlar uns resortes municipais que o PP tiña ben rodados.

Aires de congreso

Como apuntamos máis arriba, poucas veces un triunfo tan rotundo coma o do PP nas eleccións municipais obtivo tan poucos aplausos. E iso mesmo nas propias ringleiras e, particularmente, nos altos mandos de Madrid. A consigna inmediata foi *renovar a tope*, sen ter en conta que varios dos fracasados eran novos e, desde logo, que ningún deles era deses que acumulaban cargos. En consecuencia, houbo que poñerse a renovar, e onde máis se notou foi na Xunta, que á retirada previa de Dositeo Rodríguez viu agregarse as de Xesús Palmou e Xosé A. Couceiro.

O primeiro en *mover ficha* foi Xosé Manuel Romay. Quizais foi debido ó fracaso dos seus candidatos na Coruña (onde quedou moi ben parado o deostado e *defenestrado* Lendoiro), Ferrol ou Ordes, ou porque xa non aguantaba máis a vella tensión que o enfrontara ó propio Manuel Fraga hai varios anos, cando acababa de ser nomeado ministro. Pero Romay deixa a escena con *mensaxe*, apuntando que hai que darlle un papel importante no partido ó seu compañeiro de Goberno Mariano Rajoy. É este, á súa vez, reclama máis dirixentes ilustrados na universidade e menos peso dos paisanos *con boina*.

Non se sabe se foron decisivos estes fondos argumentos pero, de contado, o poderoso secretario xeral Xosé Cufía deixaba o seu posto. Iso si, de seguido aparece como substituto provisional, e candidato a definitivo, Xesús Palmou, home que seica se leva ben cos diversos sectores do partido, pero que ata agora traballou do lado de Cufía. E veu logo o *culebrón* de se Francisco Cacharro debe seguir sendo senador ou non, presidente provincial ou non. El di que quere deixa-lo segundo cargo, pero que os seus xefes non llo aconsellan e que, en cambio, prefire seguir sendo senador. O que ninguén lle pide nin suxire é que deixe o único posto onde realmente fracasou, como concelleiro de Lugo, oficio que lle dá pé para poder seguir presidindo a deputación.

Alcance da renovación

O recente congreso do PP de Galicia, coa previa remodelación da Xunta, pechou algún destes interrogantes. As pautas de renovación marcadas polo presidente Manuel Fraga traducíronse na nova executiva, onde as *baronías* tradicionais poden perder peso. Pero non hai que esquecer unha frase que se lle atribúe a Manuel Fraga, nos tempos en que Xosé Luis Barreiro facía e desfacía en AP de Galicia e na Xunta, por poderes do fundador, do que solicitaba axuda para reforma-lo partido: "Meu querido amigo, mentres eu estea aquí, pouco importa o partido, e o día que eu non estea importará menos".

A renovación terá que estenderse logo ós órganos provinciais do PP, aínda que pode que tarde aínda bastante, xa que en Madrid téñenlle certo medo ó *invento* e saben que é perigoso poñelo en marcha antes dunhas eleccións xerais que están á volta da esquina e para as cales fai falta contar co esforzo de todos. Así que poida que o *culebrón* de Cacharro Pardo dure aínda meses e que Xosé Luís Baltar teña tamén tempo abondo para defenderse dos presuntos *amigos* seus que seica puxeron en marcha o novo *miniescándalo* das oposicións a funcionarios da deputación ourensá.

E virán aínda logo, seguramente, os congresos locais, que terán unicamente importancia nas cidades, onde tentarán artella-los medios para a reconquista do poder municipal no 2003. Verase aquí se os candidatos fracasados nas recentes eleccións contan co apoio do partido ou se os renovan tamén a eles a fondo, cousa que semella probable.

Leite e pesca, outra vez

Mentres a clase política estaba un tanto ocupada e divertida con estes xogos, unha boa parte da opinión pública tiña os ollos postos, outra vez, na situación de sectores tan sensibles da nosa economía como a produción leiteira e maila pesca, onde a nosa situación é fortemente dependente da política europea na materia e onde o Goberno español conta con moi escasa marxe de manobra.

Os gandeiros afrontan unha nova multa por excederse na produción de leite da campaña pasada. Nesta ocasión, a multa non é importante, pero dáse a coñecer logo dunha primavera e dun verán cunha moi forte produción leiteira, que fixo baixar de forma notable os prezos e que parte dos gandeiros teñan a fins de setembro completado a cantidade asignada de produción da que dispoñen ata marzo. E, mentres, asistimos a unha forte confrontación para decidir a quen se lle concede o aumento de cota de 550.000 toneladas outorgado a España pola Unión Europea. Os gandeiros galegos, cunha media de produción moi baixa, son os máximos aspirantes a un aumento de cantidade asignada, que de tódolos xeitos vai ser insuficiente.

Pero tamén na pesca o problema é importante. Uns dous mil galegos dependen dun novo acordo de pesca con Marrocos. Este país ten a tixola polo mango, agardou o máximo posible antes de amosarse disposto a negociar algo e pon o prezo moi alto. A Comisión Europea, en situación de interinidade, tampouco apresurou os trámites previos e bo número de países están moi pouco interesados en pagar caro un acordo pesqueiro que lle interesa a España, desde logo, e, en moito menor medida, a Portugal e a Italia, pero que deixa absolutamente indiferentes ó resto dos países.

A sanidade

Poucas semanas antes das eleccións de xuño, o presidente da Xunta acudía xunto con gran número de autoridades a inaugurar o novo Hospital Clínico de Santiago. Logo de numerosos avisos de posta en servizo das

instalacións ó longo do mes de agosto, empezou a funcionar en setembro, ós tres meses da súa inauguración. As autoridades sanitarias, pola súa propia boca e en numerosos anuncios de prensa, non cansan de falarnos da grando melloría que este centro supón para todos.

Mentres tanto, nas instalacións do vello hospital, tódalas mañás milleiros de persoas pasan unha media superior a dúas horas para seren atendidos entre quince e trinta minutos en consultas ás veces concertadas con tres ou catro meses de antelación. E seguramente esta situación do hospital de Santiago non é moi diferente á que se vive nas outras cidades e nos seus hospitais, segundo se recolle ás veces nos diarios. Agora a polémica está en saber qué vai ser dun edificio tan grande e ben situado coma o hospital vello. A Universidade reclámao para si, non se sabe moi ben para que, e non falta algún constructor que soñe con facer algo grandioso. Mentres, numerosos colectivos cidadáns consideran que sería mellor aproveita-las instalacións (ou boa parte delas) para servizos sanitarios e asistenciais que non están ata agora ben cubertos.

'Xacobeo' e capitalidade cultural

O *Xacobeo* cumpre as súas últimas semanas de vixencia. Se o caudal de visitantes foi máis ben escaso no primeiro trimestre do ano, a afluencia masiva previsible para xullo e agosto adiantouse xa a xuño e non parou todo ó longo do mes de setembro. Desde logo, foi un gran éxito en canto ó número de persoas que pasaron por Santiago.

Nos xornais, sen embargo, chocaron de fronte en varias ocasións as cifras oficiais baralladas pola Xunta de Galicia e polo Ministerio de Economía. Para a Xunta, o grao de ocupación hoteleira en Santiago e en toda Galicia foi sen precedentes. E, desde logo, calquera persoa que intentase buscar unha habitación de hotel en Santiago nos últimos meses pasounas difíciles.

Sen embargo, os controladores deste movemento turístico desde Madrid chegaban a conclusións moito máis modestas. ¿Será que eles dispuñan unicamente das declaracións de IVE dos propios hoteleiros, que non sempre teñen boa memoria cando se trata de pagar impostos?

Non sabemos tampouco do grao de satisfacción das autoridades eclesiásticas ó remate deste Ano Santo. Desde logo, tiveron a catedral sempre chea; pero o que máis abondou foron as persoas que fixeron colas de ata varias horas para entrar pola Porta Santa e darlle unha aperta ó Apóstolo ou para poñer-las dedos na Árbore de Xesé do Pórtico da Gloria.

¿Cantos destes visitantes cumpriron os requirimentos eclesiásticos para gaña-lo xubileo?

Curiosamente, este ano púxose de moda unha expresión absolutamente espuria: moitos dicían que viñan gaña-lo *xacobeo*. Suponse que todos estes eran dos que pasaban horas nas referidas ringleiras da Porta Santa e do Pórtico da Gloria.

Agustín DÍAZ



Compendio de estío

Por Xoán BERNÁRDEZ VILAR

Acaba de rematar un verán especialmente úbedo en actividades culturais. Entidades, concellos, organismos oficiais, particulares, comisións ou agrupacións culturais rivalizaron entre si para levar ós máis insospeitados currunchos do país representacións teatrais, de danza, exposicións artísticas, pictóricas ou fotográficas, proxeccións cinematográficas, coloquios, conferencias, certames, simposios, festas gastronómicas, ou conmemoracións históricas, etnográficas e mesmo lúdico-musicais. Imposible recoller nestas breves páxinas unha parte delas sequera. Mais congratúlannos, xa que son indicatorias, sen dúbida, de que interesan e de que aínda existen no

país minorías capaces de mobilizar inquietudes tan importantes coma estas. A conmemoración do *Xacobeo* do Ano Santo Compostelán permitiu tamén que unha boa parte das nosas vilas puidesen acceder a espectáculos, entre eles os musicais, dun elevado nivel.

Unha cousa debemos de puntualizar, sen embargo. Moitos dos nosos medios de comunicación (?) esgotaron os cualificativos do dicionario, e mesmo tiveron que recorrer a circunloquios e metáforas, nas acendidas e laudatorias crónicas que destinaron ós actúantes foráneos, na súa maioría, xusto é que o digamos, merecidas. Mais, ¡ai!, situaron tamén ó mesmo nivel encomiástico ós que nin sequera

deron a mínima das tallas, mentres silenciaban, ou limitábanse a consideralos nada máis que coma simples *teloneiros*, ós da casa. ¿De verdade que semellante opinión é o resultado dunha análise equitativa, imparcial, xusta e desapaixonada?...

Artes plásticas

No pasado mes de xullo foi colocada a primeira pedra da remodelación do edificio dos antigos Xulgados de Vigo e o Val Miñor, construción que se vai converter nun Museo de Arte Contemporánea. A emblemática estrutura da viguesa rúa de Príncipe, con xa máis de 112 anos ás súas costas, contará ó seu remate con tres gale-rías destinadas a exposicións permanentes, mentres que os catro patios interiores serán utilizados para mostras itinerantes.

Cunha exposición e a restauración do seu lenzo *Cristo perdoando a muller adúltera*, que se conserva na Catedral de Compostela, a Fundación Barrié de la Maza está a tratar recupera-la figura do pintor Gregorio Ferro Requeixo. Nacido en 1742, na parroquia de Lamas, concello de Boqueixón, Ferro Requeixo morreu en 1812, en Madrid, sendo rival en 1795 do inmortal Goya na disputa do cargo de Director de Pintura da Real Academia de San Fernando, opción na que quedaría en segundo lugar. Pintor de Cámara e director posterior-

mente da Real Academia, a obra de Ferro Requeixo atópase principalmente en Madrid, Toledo e América. Pero hai tamén cinco cadros seus na Catedral de Compostela e outros na parroquia de Celanova e no Museo de Vilanova de Lourenzá.

A Sociedade Artística Ferrolá convocou o Premio Artegalicia 99, destinado a toda publicación de crítica sobre artes plásticas contemporáneas. Para concorrer deberán ser enviadas estas, acompañadas de información sobre o autor, ó apartado 339 do Ferrol, facendo constar "A.G. 99" no sobre, antes do 31 de decembro próximo.

Audiovisual

¿Quen non se admirou, e emocionou, ó contemplar, ben directamente, xa a través da televisión, o grandioso espectáculo que na véspera do Apóstolo encheu a praza do obradoiro e a fachada e as torres da nosa Catedral? Nel mesturábase a luz das labaradas co xogo das sombras e sons de acordes con nostalxias bíblicas, acompañadas por voces e trompetería de resonancias e evocacións épico-apocalípticas capaces de preme-los corazóns e os ánimos. O que, sen embargo, non parece ter advertido case que ninguén é o curioso feito de que as pezas máis dimensionadas e de maior impacto das alí recreadas foran compostas en 1982 por Basil Poledouris para unha pelícu-

la, en aparencia de tan escasa transcendencia cultural ou edificante como é *Conan o Bárbaro*, un personaxe tirado de novelas *pulp* e de cómics americanos. E é que, moitas veces, a calidade atópase nos lugares máis insospeitados.

A Universidade de Santiago está a cataloga-los fondos do centro territorial da TVE na Galicia. Un traballo, dirixido polo profesor da Facultade de Historia Xosé M^a Folgar, que vai permitir salvar do esquecemento miles de imaxes da historia recente do país que estaban camiño de se perder, e mesmo unha memoria moito máis ampla e antiga aínda, posto que neles hai recollidas opinións de persoas acerca de acontecementos da súa nenez, doutro xeito irrecuperables.

Segundo se soubo hai unhas semanas, a subvención para o presente ano da Consellería de Cultura e Comunicación Social, coa que se dá cumprimento á Lei do Audiovisual entrada en vigor o pasado 29 de xuño, foi cuantificada en 60 millóns de pesetas. Os membros da Asociación Galega de Productoras Independentes, convencidos de se-lo seu un sector estratéxico clave para a supervivencia da nosa cultura e da nosa economía audiovisual —son arredor de 2.500 os postos de traballo con esta actividade relacionados na actualidade—, amosouse desagradablemente sorprendida pola precariedade da axuda, a máis baixa

dos últimos anos, e claramente inferior, ademais, a por exemplo, os 1.000 millóns cos que o goberno das Canarias, comunidade con bastante menos da metade da poboación de Galicia, lle dedica á mesma.

Banda deseñada

Entre o 16 e o 22 de agosto pasado celebrouse na Coruña o salón *Viñetas desde o Atlántico*. Amén de enche-la cidade de atractivas representacións dalgúns coñecidos personaxes do cómic, o certame serviu tamén para a presentación, na Estación Marítima herculina, de doce ben montadas exposicións relativas a esta temática, entre elas unha dedicada á historieta galega actual e outras de evocación histórico-conmemorativa. De relevancia tamén podemos considera-lo feito de que, mentres os miles de afeccionados que a visitaron podían adquirir obras nos postos situados nos inmediatos xardíns de Méndez Núñez, celebrábanse tamén constantes mesas redondas, entrevistas e conferencias, nas que tiñan ocasión de coñecer persoalmente, escoita-las súas opinións e mesmo facerlle preguntas a diversos especialistas e autores de primeira fila.

Cine e teatro

Na compostelá igrexa da Compañía, en Mazarelos, representouse

este verán a obra *Xelmírez, ou a Gloria de Compostela*, da que é autor Daniel Cortezón. Trátase dunha montaxe do Centro Dramático Galego, baixo a dirección de Roberto Vidal Bolaño. Unha escenificación espectacular, complexa e custosa na que interviñeron máis de vinte actores.

Daniel Cortezón Álvarez, nado en Ribadeo, en 1927, é un destacado ensaísta e novelista, pero, ó mesmo tempo, un relevante autor teatral, especializado en pezas históricas, temática na que, ademais deste, nos ofrece títulos tan suxestivos como *Prisciliano*, *Pedro Madruga*, ou *Os Irmandiños*. A través destas obras trata Cortezón de afondar e facer comprender as causas do constante fracaso histórico de Galicia, separándoo sempre do problema da mitificación, tan claro no caso do mariscal Pedro Pardo de Cela. Son discutibles, sen embargo, as súas conclusións de que tales causas sexan case que nada máis que endóxeas, ou que o movemento irmandiño deba ser considerado coma unha simple revolta e non como a auténtica revolución que outros investigadores advertiron no seu movemento.

No pasado mes de setembro celebrouse a *XVI Mostra Internacional de Teatro Cómico e Festivo*, en Cangas. A vila do Morrazo acolleu nesta ocasión, e durante sete días, tanto nas rúas coma en

carpas ou na Casa da Cultura, e mesmo nun *pub*, nada menos que dezaioito representacións, entre elas algunha destinada ó público infantil. Todo isto complementado por cursos de *sombras chinesas* e de expresión corporal. Todo un esforzo de organización e montaxe digno do maior dos aplausos. Ademais das galegas, actuaron tamén compañías procedentes de Asturias, Madrid, Sevilla, Arxentina e Costa Rica.

Outra actividade teatral destacada foi a *XII Mostra de Teatro de Cee*, organizada pola Asociación Cultural Domingo Antonio de Andrade. As xentes da ría de Corcubión, nos lindeiros do Fisterra, o mítico *Promontorium Celticum* e o *Promontorium Nerium* da época romana, puideron así presenciar actuacións, entre outros grupos, do Teatro da Bufarda, o Teatro do Adro, o Teatro do Atlántico ou os Magical Brothers.

Congresos, comunicacións

O ourensán Óscar Villán, licenciado en Belas Artes pola Universidade de Vigo, acaba de recibilo primeiro premio do Ministerio de Educación e Cultura ás mellores ilustracións de libros infantís e xuvenís. Os traballos polos que mereceu a distinción son as ilustracións do libro *O coelliño branco*, publicado por Kalandraka Editora, de Marín.

O Concello de Bueu acaba de convocar o IV Premio Johán Carballeira. O prazo para a presentación dos orixinais remata o 30 de outubro.

Tamén o Concello de Lalín convoca o Premio Deza de investigación. Os traballos, relacionados co tema "Natureza, paisaxe e medio ambiente da comarca do Deza", por quintuplicado e lema, e dunha extensión de 100 páxinas, deben remitirse antes do 30 de novembro ó apartado 179 de Lalín.

A Concellería de Cultura e o Club Cultural Alexandre Bóveda de Ourense acaban de convocar o V Concurso Galego de Caricaturistas Noveis. Poderán concorrer-las menores de 30 anos que envíen os seus orixinais, en tamaños de entre DIN A4 e DIN A3, baixo plica e lema, á Casa da Cultura de Ourense, antes do 15 de decembro próximo.

Caixa Galicia e *El Progreso* convocan o concurso literario Ánxel Fole, ó que poderán concorrer traballos de 100 a 200 folios de extensión que glosen algún aspecto da vida do escritor Xosé Trapero Pardo. Os exemplares, por cuadriplicado e baixo plica, deberán estar en poder dos convocantes antes do 31 de marzo próximo.

O semanario ponteareán *A Peneira* acaba de convocar un concurso de Relatos Curtos de Humor, máximo 15 folios, e outro de Nove-

la Curta, que non deberá rebasa-los 50. O prazo de presentación rematará tamén o próximo día 31 de marzo.

Etnografía

Se ben a fundación, ou, quizais con máis exactitude, a refundación romana de Lugo tivo lugar uns 25 anos do cambio da Era, parece ser que o seu impresionante cinto amurallado é bastante posterior a esa data. Os datos cos que se conta apuntan como o momento da súa construción ós últimos anos do reinado de Publio Licinio Galiano (253-268), o derradeiro dos emperadores da dinastía Severa. Evidentemente, Lugo, cabeza ó longo de máis de catrocentos anos dun convento xurídico romano, debeu de contar xa antes con construcións defensivas, e é posible tamén que parte destas fosen reutilizadas en tempos de Galiano. Mais a realidade práctica é que ás actuais murallas luguesas aínda non se lles pode aplicar con exactitude aquela frase napoleónica de "Corenta séculos contéplanvos".

Emporiso, a súa importancia histórica e monumental é enorme, posto que é a única obra romana deste tipo que hai completa en toda a Península. Por iso se fala nestes momentos da posibilidade de que a finais do presente ano decida a Unesco declaralas *Patrimonio da Humanidade*. Un recoñecemento

que levaría aparelhada a difusión do seu coñecemento e a concesión de axudas económicas para a súa conservación.

Arredor do ano 1200, o Mestre Mateo, autor do Pórtico da Gloria da Catedral de Compostela, construíu no interior desta un coro de pedra no que, como continuación do simbolismo naquel utilizado, realizou unha metáfora da *Cidade de Deus* imaxinada por santo Agostiño. No ano 1603, e por disposición do arcebispo Juan de Sanclemente Torquemada, morto o ano anterior, esta obra do xenial Mestre foi destruída, ó parecer atendendo as ordes do Concilio de Trento acerca da colocación dos prelados nos coros entón existentes. Pois ben, case que catro séculos despois, a 24 de xullo do presente ano, logo de incontables traballos de investigación e pescuda, ó longo dos que se conseguiu recuperar unha boa parte dos restos da obra e deseñalos que faltaban, nesa data, véspera da festa do Apóstolo, e despois de vinte anos de labor, puido ser inaugurada no Museo Catedralicio a restauración do coro. Asistiron a ela diversas autoridades políticas e eclesiásticas, entre elas a Raíña consorte e o Presidente da Xunta. O Coro pétreo do Mestre Mateo estaba considerado no momento da súa destrución como a máis fermoso dos coros antigos. Afortunadamente, podemos xa de novo contemplalo e admiralo. Mais

non debemos esquece-la débeda que a nosa arte acaba de adquirir co historiador Antonio López Ferreiro, cos investigadores Ramón Otero, Ramón Yzquierdo, Pita Andrade e Chamoso Lamas, así como coa Fundación Barrié de la Maza, que sufragou os gastos de reconstrución.

En Bretoña, en terras da Pastoriza, acábase de celebra-lo *Lugnasad*, ou festa do deus Lugh. Esta divindade, epónima da cidade de Lugo, está considerada na mitoloxía como o príncipe das ciencias e o inventor das artes, pero tamén como un cazador de dragóns e un desfacedor de encantamentos, características estas últimas que dan pé para cantas elucubracións étnico-históricas se queira. A conmemoración tivo por obxecto lembrala orixe de Bretoña, fundada pouco despois do ano 500 por celtas procedentes das illas británicas que, acosados polos invasores anglos e saxóns, fuxían cara a Bretaña e a Galicia. O feito parece que aconteceu no momento da desaparición do mítico rei Artur, que agora si se cre que existiu, segundo parece tirarse dos últimos descubrimentos. Pois ben, ademais dos documentos históricos que recollen esta derradeira migración á nosa terra, e aínda que poda sorprender a moitos, existe outra lembranza imperecedoira do feito, como é a circunstancia de que na costa desta antiga diocese da

Britonia galega —agora Bretoña— se conserven documentos de propiedade de fincas nos que se recolle a indicación de que lindan polo Norte coa Britania, "mar por medio".

Celebrouse tamén o *XV Festival Internacional do Mundo Celta* en Ortigueira. Ó longo de catro días, este festival, recuperado en 1995, logo de nove anos de silencio, fixo vibrar de novo ós asistentes con desfiles e pasarrúas, concertos, distintas mostras, cursos de música tradicional, conferencias, escenificacións teatrais ou pases de vídeos, nos que a música folk das terras atlánticas foi estrela.

Ribadavia acaba de celebrar unha nova edición da súa xa famosa *Festa da Historia*, dúas xornadas nas que se reviviron episodios da Idade Media desta vila: desfiles de época, xadrez vivente, voda xudea, reconstrución de talleres, artesanía e comidas medievais, actuacións de saltimbanquis, cea medieval, utilización de marabedís nas compras, nalgúnas edicións torneos con arco, espada ou a cabalo, cetrearía, etc. Son xornadas auténticamente amenas, gratas e mesmo espectaculares, que poderían resultar ambientalmente máis idóneas a pouco que as rúas de Ribadavia fosen libradas do seu excesivo cableado aéreo, e algunha disposición municipal convidase ós veciños a ir substituíndo pouco a pouco os horrendos letreiros

comerciais de hoxe, e mesmo os focos das luces, e os adobíos das casas, por outros infinitamente máis estéticos, de inspiración medieval, como xa acontece noutras moitas vilas de Europa. E non estaría tampouco de máis revisa-la utilización nesta conmemoración da palabra *alhóndiga*, que non é nosa, cando a toponimia galega conserva aínda a súa forma orixinal de *alfóndega*. Así mesmo resulta un tanto anacrónico que nunha celebración como esta sexa mencionado como rei de Castela un monarca que levaba o título oficial de rei de Castela, León e Galicia.

A vila de Ourense conta cun Museo de Cornamusas. É dicir, de gaitas. E aínda que o seu contido pode considerarse xa como relevante, a realidade é que se trata dun proxecto para algo aínda máis cobizoso. Son corenta as pezas que alí se exhiben, procedentes de Escocia, Bretaña, Italia, Irlanda, Polonia, Marrocos ou Tunicia, ademais das nosas, as asturianas e as catalanas, ás que axiña se axuntarán outras, rusas e aragonesas. A colección inclúe tamén gaitas antigas, do século XVI, así como réplicas das que aparecen nos coros dos nosos mosteiros. O museo está instalado no edificio da Escola Provincial de Gaitas de Ourense, en pleno campus universitario, e cando esta información saia á luz é posible que conte xa cunha axeitada guía-catálogo.

As letras

O Día das Letras Galegas do próximo ano estará dedicado á Manuel Murguía, figura que viña tratando de ser reivindicada por diversos medios culturais, tanto individual coma colectivamente. Manuel Antonio Martínez Murguía (1833-1923), esposo que foi de Rosalía Castro, se ben a penas utilizou o galego, a través dos seus ensaios, investigacións e colaboracións xornalísticas, foi o auténtico iniciador da filosofía da galeguidade, impulsando ó mesmo tempo as máis decisivas empresas culturais que entón se deron no país. Manuel Murguía estivo a recoller, dende os 17 anos de idade, materiais e documentación para a elaboración da súa *Historia de Galicia*, que finalmente publicaría a partir de 1865. Unha contribución esta que, aínda que considerada un tanto románticista por certos críticos, conta cunha importantísima achega metodolóxica positivista, xa que Murguía utilizou sempre abundosa e actualizada bibliografía e tanta documentación era entón posible.

Elvira Pena, alumna de doutoramento en Ciencias Políticas e Socioloxía na Universidade de Compostela, acaba de gañalo IV Premio de Investigación Xesús Ferro Couselo co seu traballo *Xentes de Piquín. Estratexias de supervivencia nunha área rural deprimida*. A bolsa de estudos do mesmo

Premio foi para Xosé Lees Ladra, licenciado en Historia, polo seu traballo *Arquitecturas relixiosas e populares. Cruceiros e petos de ánimas*".

Así mesmo, o Premio literario García Barros, que anualmente vén convocando o Concello da Estrada, foi para o verinense Xosé Carlos Caneiro. Este autor, gañador xa dos premios Xerais e Torrente Ballester, mereceu esta nova distinción pola súa obra *Tal vez melancolía*.

Música

Poucas das nosas pezas musicais acadaron nunca a difusión e o xeral recoñecemento de *Negra Sombra, Alborada galega, Unha noite na eira do trigo, Lonxe da terriña* ou *O cantar do arrieiro*. O autor destas e doutras admirables creacións foi Xoán Montes Capón, compositor, organista e director de bandas e orfeóns, nado e falecido en Lugo, en 1840 e 1899, respectivamente. Un home capaz de renunciar no seu momento ás glorias eclesiásticas para se dedicar ó entón incerto eido gobernado pola musa Euterpe. Pois ben, o pasado 24 de xuño, centenario do seu pasamento, e promovidas pola Consellería de Cultura, celebráronse na Biblioteca Pública de Lugo, unhas xornadas con este motivo. Destacados especialistas analizaron a súa figura e a súa obra, que como ilustración foi interpretada polos orfeóns Terra a Nosa e Xoán Montes.

O pasado 26 de maio cumpriuse o centenario do nacemento de Avelino Cachafeiro Bugallo, o xa lendario *Gaiteiro de Soutelo*. Avelino, o quinto de oito irmáns, formaría ó remate da Primeira Guerra Mundial, con tres destes, o seu pai, Fermín, e a súa tía Andrea, o grupo denominado Gaiteiros de Soutelo, convertido de inmediato nun auténtico mito que habería de perdurar ata despois da Guerra española, e deu concertos aquí e alén do mar. De Avelino Cachafeiro, que utilizaba unha gaita que levaba no fol unha representación de Rosalía feita por Castelao, consérvase tamén o seu poemario *Voando cas aas do Vento*, e moitos dos seus cadros e debuxos. Pero o que quizais máis sorprenda ó lector é o feito de que unha das súas máis emblemáticas gravacións, a *Muiñeira de Chantada*, escóitase e báilase aínda hoxe nas discotecas.

O coro compostelán Ultraia acaba de recuperar e edita-la música que sobre o apóstolo Santiago recolleu a mediados do século XII o famoso *Códice Calixtino*. Un traballo cultural necesario e autenticamente meritório que, incomprendiblemente, ficou sen ningunha clase de axuda oficial, aínda en pleno ano xacobeo. Por causa desa precariedade económica non se fixeron máis que cincocentas copias e o seu prezo resulta sensiblemente elevado, aínda que se trate de nada menos

que catro compactos. A obra leva o título de *Iacobus* e foi gravada de noite en dous lugares de especial sonoridade, como son os mosteiros de Santa Cristina de Ribas do Sil e o Santuario dos Abades, en Silleda. Ultraia é un grupo con importantes logros xa ás súas costas, posto que colaborou con Milladoiro na xira de *Gallaecia Fulget* e participou con The Chieftains no seu disco que mereceu o Premio Grammy de 1997.

Novas en xeral

Logo de oito anos de preparación, foi por fin inaugurado na Casa das Artes de Vigo o Arquivo Pacheco. Unha monumental contribución á historia de Galicia recollida en oitenta e cinco mil placas e mil seiscentos rolos fotográficos, polo fotógrafo portugués, afincado na cidade olívica, Xaime de Sousa Pacheco Guedes e os seus descendentes, a partir do ano 1900: romarías, acontecementos, edificios, persoeiros da cultura, a sociedade e a política vigueses ó longo de case que un século poden seren agora contemplados, estudados e analizados.

Universidade

Como resultado principalmente de iniciativas da Consellería de Educación, hai neste momento 37 universidades fóra de Galicia nas que

se pode estudia-la nosa cultura. Ademais de 9 situados dentro do territorio estatal, estes centros atópanse en países como Portugal, Alemaña, Francia, Hungría, Italia, Inglaterra, Irlanda, Polonia, Rusia, Finlandia, Brasil, Chile, Arxentina, Uruguai, Cuba, Estados Unidos e Australia. Como complemento desta actividade foron creados o *Boletín dos Centros de Estudos Galegos*, *Galicia Alén* e bolsas de estadias no Centro Ramón Piñeiro, de Compostela.

Varia

No pasado mes de xuño, e á idade de 73 anos, finou en Madrid a xornalista e escritora Victoria Armesto. Autora, entre outros, de traballos acerca do exilio e morte de Castelao ou Antón Alonso Ríos, Victoria Armesto admirou a propios e estraños a principios da década dos 60 ó irromper no mundo cultural galego dando conferencias multitudinarias, en presenza da policía, sobre as revoltas Irmandiñas e outros feitos da nosa Idade Media que a historia oficial

mantiña torpemente ocultos. E en 1969 tirou do prelo *Galicia Feudal*, a súa obra capital, na que, en dous volumes, soubo converter en ameno relato máis de 1.100 anos do noso pasado, cos que entón ninguén se atrevía. Dela esgotáronse xa tres edicións, cada unha revisada e ampliada respecto das anteriores. Victoria Armesto, que fóra vicepresidenta do Congreso dos Deputados por Alianza Popular, militou posteriormente en Unidade Galega.

O 31 de agosto cumpríronse vinte anos do pasamento en Vigo de Celso Emilio Ferreiro Míguez, nado en Celanova no ano 1912. Celso Emilio foi un dos autores máis influentes na nosa poesía contemporánea e un referente fundamental para dúas xeracións de portas e de lectores. As súas composicións, de variada temática e intención sinaladamente social, ou "belixerante", como el a autodefinía, foron tamén repetidamente musicadas, mesmo xa en vida do autor.

Xoán BERNÁRDEZ VILAR

Cando os peregrinos desbordaron a capacidade de Compostela

Por Victorino PÉREZ PRIETO

No necesario, unidade;
no discutible, liberdade;
en todo, caridade.

Santo Agostiño

Os peregrinos da fin de milenio case hipotecaron a vida da Igrexa galega nestes meses pasados. Homes e mulleres, mozas e mozos; a pé, a cabalo, en burro, en *bici* e... en globo. O caso era facer coma os máis, e –"polo si ou polo non", como di o poema de Curros– gaña-lo xubileo. Contaron os xornais que nas vésperas do Apóstolo foron tantos, que desbordaron ata a capacidade de contar que tiñan a Xunta e o Cabido catedralicio... Con palabras dunha publicación oficial: "Peregrinos e visitantes: ritos, despiste e xubileo" (*O Adro*).

Sen dúbida, hai que recoñece-las bondades do *Camiño*, como busca e viaxe interior, como creador de cultura ó longo dos séculos... e as

bondades do auténtico *Xubileo*, como un momento privilexiada de reconciliación e transformación persoal e colectiva... E mesmo o feito de ser ocasión para crear marabillas como a exposición do *Camiño de Santiago virtual*. Pero non podemos menos que repudia-lo que semella un *circo* (con perdón) montado e alentado polos poderes relixiosos e civís, por moito que estes o xustifiquen, cada un polas súas razóns. Particularmente, cando un le que os mozos da *Peregrinación e Encontro Europeo de Xoves* “mostraron su simpatía y cordialidad al representante del Papa, no cesando de vitorear ‘Juan Pablo II te quiere todo el mundo’...”, como escribe un cronista nunha revista de Igrexa, e un sabe que o tal representante é o *ultraconservador* Secretario do Vaticano, o cardeal Sodano, amigo persoal de Pinochet, a un éntralle... dor de barriga e dubida da *inocencia* desas convocatorias xuvenís.

Afortunadamente, hai máis vida de Igrexa que incluír nesta crónica post-estival.

Igrexa en Galicia

“Co verán chega o tempo de lecer, a vida das comunidades e grupos cristiáns dispérsase, pero non se apaga, hai ocasión para a **ledicia de cousas novas, ou non habituais**”, coméntano-lo noso correspondente na Coruña Anuncio Maroño. Unha das cousas que nos conta é a experiencia da compañeira da comunidade *Vanguardia Obreira*, María José Escudero, nunha comunidade *maña* (Tonero, no val pirenaico de Gestain), que resultou para ela inesquecible. Durante varias semanas conviviron adultos, nenos e mozos, compartindo o día a día, as tertulias, os talleres, o lecer e o tempo de oración á tardíña... Fálanos tamén Anuncio doutros encontros estivais de *Vanguardia Obreira*, como a festa das vodas de

prata de Gloria e Mario, veteranos militantes do movemento de cristiáns galegos; ou o encontro con vellos amigos da comunidade, como Alfonso Mascuñana e Vitoria, agora no Barco de Valdeorras, ou co xesuíta Cipri Díaz, agora en Valladolid.

Son cousas sinxelas que enriquecen unha crónica, que agarda sempre a vida que pode compartírnolo ávido lector desta *Rolda de Igrexa*. Un deses lectores que nos escribiu foi o misioneiro comboniano Ismael Piñón, desde a distante e sufrida África. Este galego de Lalín, que traballa nunha parroquia do Chad co espírito de Xesús, a pastoral das Comunidades de Base e os métodos de Paulo Freire, escribiunos pola moderna canle da Internet, a pesar da escaseza dos

seus medios. No apartado correspondente desta revista, pode lerse a súa fermosa carta, que agradecemos con todo o corazón, e que agardamos que sirva de exemplo para os que están máis preto...

Outro dos gratos encontros deste verán foi o tradicional **retiro que organiza a Asociación Irimia**, no que adultos, nenos e mozos conviven e divírtense, ademais de meditar, rezar e celebrar. Nesta ocasión, o retiro foi coordinado por Tereixa Ledo, co lema: "En diálogo co amor". Como este, cumpriría falar de tantos outros encontros semellantes dos que temos menos noticia.

Da **XXII Romaxe de Crentes Galegos**, que este ano foi en Montemuíño-Baroña (Porto do Son), co expresivo lema "Que din os rumorosos", xa se fala máis polo miúdo noutro apartado deste número.

O **Bienio Irmandiño** (www.veiros.com/irmandinho) ralentizou a súa andaina, pero o verán serviu para novos contactos e preparar novos actos de *Galegos de por Vida*. O 27 de xullo foi na compostelá carballeira de Santa Susana o encontro reivindicativo-festivo "A loita pola Palabra", que congregou a egrexios escritores e persoeiros galegos, cunhas mil persoas de toda condición, chegadas de diversos puntos de Galicia, e convocadas polo berro irmandiño *Deus fratresque Gallaeciae*.

Santiago

Os peregrinos da fin de milenio absorberon a vida da igrexa compostelá, como se comentaba a comezos desta *Rolda*. Entre eles moitos bispos e algúns cardeais; a maioría chegaron sobre todo con ocasión da peregrinación de disque 50.000 mozos reunidos no **Encontro Europeo de Xoves**, a primeiros de agosto. Foron os 52 bispos españois e estranxeiros os que lles deron gran parte das catequese. Como se dixo, os actos foron presididos polo cardeal Sodano, que representaba ó Papa.

Catorce anos da **Semana de Teoloxía Pastoral** na Coruña. Nesta ocasión con Martín Velasco, prestixioso experto en temas relixiosos, e o tema: "Sermos Boa Nova nesta cultura". Houbo unha boa participación, tal como nos informa o noso correspondente, fiel seguidor deste encontro cada ano.

A mediados de setembro foi a **VII Semana da Formación Permanente dos Cregos de Galicia** en Poio. O tema deste ano foi: "A paternidade de Deus, a caridade pastoral e o perdón de Deus", con varios vicarios como relatores.

A comezos de setembro houbo tamén en Compostela as **Xornadas Nacionais de Catequetas**, co tema "Relixiosidade popular e catequese", nas que participaron, entre outros, Torres Queiruga e Mariño Ferro.

A saída, aínda que voluntaria, de Torres Queiruga do Instituto Teolóxico Compostelán suscitou en máis dun boas preguntas e noutros amargas conclusións. ¿Que pasa cun centro teolóxico galego que pode prescindir de teólogos así?

Na *sociedade civil*, houbo polémica pola participación dos nacionalistas na **Ofrenda ó Apóstolo**, un signo tradicionalmente *españolista*, que nesta ocasión foi presidido polo Rei, Juan Carlos I, acompañado por Fraga e Aznar.

Tui

O asunto relixioso máis comentado deste verán en Vigo foi a **procesión do Cristo da Victoria** e a participación nela do novo alcalde de Vigo, o nacionalista Lois Pérez Castrillo, que participou na ofrenda cun discurso protocolario e que, aínda que non asistiu á Eucaristía, por non ser crente, sen embargo, acudiu á procesión á fronte da Corporación; mesmo fixo o correspondente donativo a Cáritas, que realiza unha colecta durante a procesión.

Segue adiante é o **Plano Diocesano de Pastoral**. O seu vicario, Xoán Andión, ofreceu a valoración do segundo ano deste trienio e deu unha panorámica do próximo ano. O 90% das actividades previstas no proceso foron

realizadas. Resulta esperanzador contar con novos *consellos parroquiais* e que en case todos os arciprestados cregos e leigos sentisen falar dos *consellos de Pastoral*. Durante os próximos meses a pastoral diocesana estará envorcada na **renovación de Cáritas** e da **Pastoral Social**, tratando de comprometer-los grupos de *base* nunha reflexión que leve a compromisos concretos.

Ourense

A diocese estivo no candeeiro nos meses de verán polos consabidos **liortas dalgúns curas cos seus fregueses**; enfrontamentos que –segundo contou a prensa(?)– chegaron ata o punto de que algunha freguesía chegou a face-la procesión sen o seu cura, e a Misa... por magnetófono. “Mejor no meneallo”, que di Quevedo en *El Buscón*. Coincido co noso correspondente na diocese, que con criterio de bo leigo contestaba á miña solicitude de información: “Creo que estas cuestións anecdóticas, que non aportan moito e deixan mal parado a alguén, é mellor deixalas fóra da *Rolda*”. Os chismes anticlericais, para outro lugar.

Para Xosé Manuel Domínguez, o principal feito diocesano nos meses estivais foi a **elaboración da Programación Diocesana** para este curso. Durante tres días, leigos, clero e o bispo estiveron traballando

no Santuario dos Milagres sobre a devandita programación. Como obxectivos preferentes propoñen: 1) Preparar e acoller, dende a oración, o estudo e a celebración o ano xubilar do 2000. Como concreción, a necesidade de atender: a despoboación do mundo rural, o voluntariado, a ecoloxía, e a presenza na cultura e no ocio. 2) Coidado e afondamento da Eucaristía. Propóñense diversas medidas litúrxicas, celebrativas e rituais; e, vinculado a esta, unha aposta forte polo desenvolvemento de Cáritas parroquial. 3) Fortalecemento da dimensión misioneira da diocese. Potencia-la Escola de Catequese e a formación teolóxico pastoral; conscientes de que a principal *misión* está aquí, fálase da necesidade de alentar movementos infantís, xuvenís e matrimoniais, para levar a cabo un catecumenado permanente.

Quizais isto da *misión* non afronte con suficiente valentía o problema da **misión diocesana no Ecuador**; aínda que nos últimos meses saíu un cura para aló, a fin de facerse cargo daquela misión. Dino Diéguez é un bo e polémico cura que, ademais de párroco de Arzádegos e Vilardevós, é concelleiro do PSOE, e foino xa en moitas lexislaturas.

Outro cura diocesano, **Xosé Xulio Rodríguez**, foi nomeado responsable do Prado de España, na

assemblea que ten esta Asociación cada catro anos para renova-los cargos e planifica-lo cuadrienio. É a primeira ocasión na que tal cargo recae nun galego.

Ferrol

A máis importante nova da diocese foi, sen dúbida, o movemento de clero ocasionado pola partida do ata agora Vicario Xeral, **Alfonso Gil Montalvo**, para Madrid, en calidade de Consiliario Xeral da HOAC. O movemento diocesano foi como a caída dunha ficha do dominó: movido o Vicario Xeral, o bispo nomeou para ese cargo ó Rector do Seminario de Mondoñedo, Félix Villares. Vacante este novo cargo, o prelado nomeou a Alfonso Morado, cura de Foz. Para Foz nomeou a Antonio Domínguez, cura de Cervo...e así sucesivamente. Alfonso Gil, cura ben coñecido nos ambientes da Igrexa galeguista (estivo nunha das primeiras directivas da Asociación Irinia e foi humilde *mensaxeiro* da súa revista), é, sen dúbida, un *bo e xeneroso*, moi querido na diocese; sempre comprometido pacificamente a prol dos máis febles, non só no seo da Igrexa Galega, senón cos obreiros de Ferrol, acompañando a leigos e curas...

Aínda que o nomeamento veu de fóra da diocese, outro cura mindoniense, **Segundo Pérez López**, Rector do Teologado en

Santiago, foi nomeado Director do Instituto Teolóxico Compostelán (ITC), onde xa exercía de profesor e secretario. Esta *interdiocesandade* é un bo sinal para a Igrexa galega, aínda que ben pequeno.

Pero tamén houbo unha triste nova, **a morte de dous curas**. Un foi Gabriel Vázquez Seijas, morto en trágico accidente; tiña unha longa historia de compromiso cos movementos especializados da Acción Católica, nos seus momentos máis gloriosos e tamén máis conflictivos, chegando a ser Consiliario Xeral da JOC e padecendo o descabezamento destes, cando resultaron conflictivos para a Igrexa e o réxime franquista. O outro é Antonio Silva Cerdeiras, un bo párroco, moi querido dos seus fregueses en As Pontes, Ferrol e ultimamente en Fazouro, na Mariña luguesa, onde faleceu de enfermidade; era un dos poucos curas preocupados en galeguizalas súas comunidades.

Polo verán, o encontro de **Dumio** volveu xuntar en Vilanova de Lourenzá a ducias de mozos nas súas diversas actividades, seminarios, etc.

Cáritas Diocesana empezará este curso tres interesantes proxectos. Un sobre a saúde psíquica dos transeúntes e marxinados que atende. Outro para familias con problemas particularmente graves. E o terceiro é a Escola de Forma-

ción Social, que comezará en outubro. Noutra orde de cousas, pero referente a esta mesma organización, cómpre sinalar que este verán se xuntaron os bispos galegos para artella-la organización de *Cáritas Interdiocesana* en Galicia.

Lugo

En Lugo andan tamén de nomeamentos. O **Instituto Teolóxico Lucense** rematou o seu primeiro curso como centro afiliado á Universidade Pontificia de Salamanca con tres alumnos co título de bachareles en Teoloxía. Acaba de ser nomeado director Xosé Fernández, cóngo penitenciario da catedral e profesor do Seminario.

Un **pasamento particularmente sentido** nesta diocese foi o de María Pilar Peruga, directora da revista diocesana *A Nosa Voz*, que traballaba tamén como xornalista en *El Progreso* e outros medios.

Á alegría por un **novo libro que abonda na riqueza do románico** lucense, *Simboloxía do románico en Pantón*, de Xosé Lois García, cómpre suma-la tristura pola **destrucción dunha capela en Chantada**, pasto do lume. Trátase da capela de Soilán, reducida a cinzas xunto co seu retablo e varias tallas; sobresaía entre elas a da Virxe de Pesqueiras, da época medieval, cun valor artístico incalculable. En opinión de Nicanor Rielo,

bo coñecedor do tema, trátase da peza máis importante no ámbito

diocesano, dentro das súas características.

Igrexa en Portugal

Inxustamente, non recollemos nos últimos números ecos da irmá Igrexa portuguesa; tentaremos paliar un pouco agora, coa información que nos chega sobre todo a través do crítico xornal *Fraternizar*.

Xa en abril pasado, na cidade do Porto, foi importante o **Coloquio do Grupo Europeo de Pastoral Obreira**, no que lamentaron que a *pastoral operaria* non estea habitualmente presente nos grandes acontecementos da Igrexa portuguesa e europea. Alí apostaron non por vellas nostalxias de cristiandade, senón porque a Igrexa sexa realmente "sal da terra" no mundo obreiro.

Con ocasión do maio de María, o P. Mario de Oliveira deu á luz un **polémico libro sobre Fátima**,

Fátima nunca máis, no que reflicte a súa vella teima contra o escándalo deste santuario e a súa pastoral reaccionaria, que pode que a máis dun teña quitado a fe, no canto de confirmarlle. "Deposito este libro nas mãos de Maria, a mãe de Jesus, contra a senhora de Fátima", dixo o autor nunha presentación. Deste libro, que parece ser que tivo nos últimos meses unha gran acollida, publicou Chao Rego unha recensión en *Irimia* (nº 560).

Fraternizar resulta tamén moi crítico cos **novos nomeamentos de dous bispos** auxiliares para a diocese do Porto. "Quando é que teremos na Igreja uma crise de vocações para bispo?", escribe no número de xuño, denunciando que o actual modelo de pastor responde a un perfil "medieval-feudal", máis que do remate do século XX.

Igrexa en España

Ricardo Blázquez publicou en xullo un escrito de réplica ós provinciais xesuítas de Asia, que manifestaran o seu apoio ó colega **Tony de Mello** e ós seus escritos, xunto coa repulsa da condena que recibiu o xesuíta hindú do Vaticano a primeiros deste ano. E dálle.... Semanas despois, foi a Conferencia

de Bispos da India a que puntualizou ó Vaticano sobre o seu querido e ilustre relixioso, interpretando os seus escritos "no contexto da complexa situación relixioso-cultural desde a que escribía e falaba o P. Tony", e agradecendo o servizo que ten prestado a tanta xente.

O XIX edición do **Congreso de Teoloxía** foi en Madrid, a comezos de setembro, co tema "O cristianismo ante o século XXI". Como sempre, contou coa participación de destacadas figuras da teoloxía, como Jon Sobrino e Raimon Panikkar. Con eles outros especialistas, como Victoria Camps, Pilar de Miguel e J. Riechmann, así como ilustres representantes doutras grandes relixións.

A **HOAC** celebrou este verán a súa X Asemblea Xeral en Madrid. Nela renovou parte da súa Comisión Permanente, elixindo un Consiliario galego. Renovou tamén a súa vontade de fidelidade ao mundo obreiro, tal como rezaba o seu lema: "Testemuñas de Xesús Cristo no mundo obreiro". Pero ultimamente a súa liberdade semella estar moi constringida, por non querer conflitos cos bispos —como lles aconteceu en tempos pasados—; por iso non queren aliñarse con movementos cristiáns *sospeitosos*. O cardeal Rouco pediulles "renunciar ás vellas comprensións que xa non explican a realidade"; pero ¿cales son as *velas comprensións*? Porque máis vello é un tal Xesús de Nazaret, como dixo alguén...

Tamén tiveron días antes a súa XXXI Asemblea Xeral os mozos da **JEC** ("Por unha cultura de solidariedade"), e días despois tivo o **Movemento Júnior** a XXXIV ("Tempo de plantar"). Os tres están integrados na nova Acción Católica.

A **Asociación de Curas do Prado** tivo tamén a Asemblea estatal, que fai cada catro anos. Nela saíu elixido como novo presidente un galego, como seu apuntou máis arriba. Esta Asociación, que conta con máis de dous milleiros de membros no mundo e cuns 150 no Estado español (a maioría cataláns e uns poucos en Galicia), quere facer un traballo honrado entre os pobres, e a carón do Evanxeo. O seu lema para o primeiro quadrienio do milenio é "A unidade de vida no ser e facer ministerial".

Algunhas efemérides máis, de modo telegráfico. A comezos de xullo a **Renovación Carismática Católica** celebrou en Madrid a súa XXI Asemblea Nacional, baixo o lema "Abba Padre". Os **Misioneiros Claretianos** celebraron a mediados de xullo o 150 aniversario da súa fundación. Outra organización misioneira, esta secular, a **OCSHA** (Obra de Cooperación Sacerdotal Hispanoamericana) celebrou tamén o seu cincuenta aniversario. **Cristiáns sen fronteiras** celebrou no mosteiro de Silos os seus 25 anos, xuntando un numeroso grupo entre mozos e familias.

E unha notiña sobre as **confesións relixiosas minoritarias** en España. Aumentan os seus fieis, pero aínda representan só o 1,83% da poboación española, fronte ó 90% que se declara católico e

mesmo o 8% que din non ter ningunha relixión. Medraron moito a *Igrexa de Filadelfia* (os Aleluias), as *Testemuñas de Xehovah* e os

adventistas, xunto con outras confesións evanxélicas e o Islam; os xudeus, budistas... son só uns cantos acabados de chegar.

Igrexa no mundo

Comezo cunha aldrabada para a fe cristiá e a dignidade humana: nos últimos 25 anos **duplicouse o número de pobres no mundo**, segundo recoñeceu o mesmísimo Consello Económico e Social da ONU na súa última sesión. A pobreza afecta tanto ós países máis pobres coma a sectores dos países ricos; aínda que é, evidentemente, nos primeiros onde se chega a verdadeiros "niveis de degradación", como recoñece Kofi Annan, Secretario da ONU. O Secretario criticou tamén o descenso da axuda oficial ó subdesenvolvemento, que está nos niveis máis baixos dos últimos 50 anos; sen esquece-lo escándalo da **débeda externa**, para a que medran cada día as voces verbo da súa condonación. A mundialización está ampliando as diferencias entre os seres humanos, segundo recoñece o PNUD (Programa das Nacións Unidas para o Desenvolvemento).

Outra labazada máis á conciencia universal. Tras do asasinato dun pobo (ou dous, ou tres...) nos Balcáns, chega o xenocidio a **Timor Leste**, de fala irmá. Este último acaba de empezar, e xa se fala de máis de 20.000 mortos, segundo

datos da Igrexa dese país. Convén lembrar que, tras a descolonización desta antiga colonia portuguesa, foi invadida por Indonesia en 1975, causando ¡200.000 mortos!

A **Igrexa brasileira cualificou de farsa e de desastre** a sentenza dun tribunal de xustiza que absolveu a tres oficiais que estiveron á fronte dun batallón de policía que matou 19 campesiños do movemento dos *Sen terra* e feriron gravemente outros 50, nunha manifestación pacífica en 1996.

Pola súa banda, os **bispos mexicanos temen un rexurdimiento da violencia en Chiapas**, tal como manifestaron con ocasión dos 40 anos de episcopado do carismático Samuel Ruiz. Non lles falta razón nos seus medos, pois nos últimos tempos chegaron 5.000 soldados máis a esta zona rica e estratéxica, da que a oligarquía mexicana non quere perde-lo control e que poida caer nas mans dos zapatistas.

Na súa Asemblea plenaria, a comezos de xullo, o **episcopado colombiano reitera a súa aposta pola paz**, noutro dos países máis castigados pola violencia en todo

mundo, desde hai ben anos. Exército, paramilitares de extrema dereita e guerrilla repártense as culpas e empobrecen un país rico, aínda que uns máis que outros. Lembro o comentario dun amigo, cando estiven hai uns anos en Bogotá: "Cando hai un atentado, é difícil saber se detrás del está o Exército, os paramilitares ou a guerrilla".

Pola súa banda, tamén **os bispos africanos reuníronse** en Iauundé (Camerún), a finais de xullo, coa intención de frear as sanguifientas guerras que empobrecen o continente xunto coa corrupción política, a mala xestión e o gasto en armamento. Pero moi polémico resultou o xuízo dun arcebispo en Ruanda, xulgado pola participación no xenocidio contra os tutsis en 1994, aínda que os outros bispos e grupos de cristiáns consideran inxusta a medida (*Mundo Negro*).

En Europa, **o Papa manifestou que o Ceo e o Inferno non son lugares físicos**, pero que existen. O Ceo non está nas nubes, senón que é "unha relación viva e persoal con Deus". E o Inferno non son as caldeiras de Pedro Botero, senón un "estado de infelicidade da alma" sen Deus (*Ecclesia*).

No Vaticano comezou a **conta atrás para o Sínodo Europeo**, que será en outubro. O cardeal Rouco Varela é o relator xeral, e contará

con algúns membros leigos, entre eles Chiara Lubich (fundadora do *Movemento Focolari*) e outras 17 mulleres máis. O documento preparatorio, ou *Instrumentum laboris*, recoñece que no vello continente a política está sometida ás leis da moeda. **Somos Igrexa** participará tamén, aínda que desde fóra da aula sinodal, cun Foro particular en Internet (*www.we-are-church/forum*) e logo en Roma. *IMWAC* manifestou a súa crítica de que os leigos non participasen nos traballos precedentes: "¿Estarán convencidos os bispos de que o futuro da Igrexa é asunto privado deles?".

Pola súa banda, tamén **os relixiosos manifestaron que a Santa Sé tenta controlalos** máis aló do seu cometido, poñendo a súa autonomía en cuestión. Tres documentos (un publicado e outros dous en redacción) manifestan este desexo de control por parte dos monseñores da Curia. O publicado ata agora é *Verbi Sponsa. Sobre a vida contemplativa e a clausura das monxas*, que quere reforzala rixidez da *clausura papal* nos conventos femininos e que as congregacións sometan á aprobación de Roma os seus cargos electos. Tivemos ocasión de ve-lo texto no encontro de *Encrucillada* deste verán e quedamos abraizados; "o seu fondo teolóxico semella non ter pasado polo Concilio", comenta con razón *Vida Nueva*.

E, finalmente, este verán tivo lugar en Atlanta (Estados Unidos de América) o **V Congreso Internacional da Federación de Sacerdotes Católicos Casados**, no que reelixiron a Julio Pinillos como presidente. O Congreso recibiu men-

saxes de apoio e alento do bispo Pedro Casaldáliga e doutros bispos, convencidos —coma eles— de que os curas casados son unha riqueza para a Igrexa, aínda que non se lles recoñeza.

Victorino PÉREZ PRIETO



GARCÍA-SABELL, DOMINGO: *Paseata arredor da morte*, Galaxia, Vigo, 1999. 158 páxinas.

Cando, ó final dos anos sesenta cheguei a Santiago para quedar, tiven a sorte de lle escoitar a García-Sabell, nome entón tan prestixioso coma silenciado polo mundo oficial, un curso sobre antropoloxía. Fascinárame xa entón esa difícil síntese de saberes empíricos minuciosos, de fondura reflexiva e de amplísimo arco na referencia cultural, sempre finamente sensible ó mundo da arte. Agora chega, coma un agasallo da madurez, este libro que constitúe unha espléndida confirmación e prolongación daqueles inicios.

O tema da morte, tan *tabuízado* na cultura actual e tan impenetrable para as nosas posibilidades de captación –“posuímos en certo sentido a morte, pero ela posúenos a nós dun xeito absoluto” (p. 11)–, aparece nestas páxinas na inmensa riqueza das súas valencias: terrible pero fascinante. Hai nel destrución e promesa, escuridade sen fondo e luz inesperada. Porque a consideración evita tópicos e rompe estreitez, abríndose con sensibilidade plural á inesgotable polifonía do seu misterio.

O título non é casual. Abonda con abri-lo índice para decatarse de que non se trata tanto dun constructo sistemático coma dun percorrido de distintos temas e problemas. Hai unidade, e fonda, pero é máis a do río que serpes libre pola paisaxe cá da estrutura lóxica que quere forzar unha figura ríxida. De feito, sería bo que o lector dividise a lectura en xornadas, demorándose en cada paraxe, contemplándoa por si mesma, saboreando cada un dos seus detalles, gozando a peculiar riqueza do seu propio estilo. As longas, agudas, orixinais páxinas dedicadas á *agonía* teñen un ton distinto ás consagradas á antropoloxía do *cadáver*, dun inesquecible sabor entre lírico e metafísico: ¿cales son mellores? Sucede o mesmo co tratamento da *vellez* e os *campos de concentración*, onde a experiencia do médico e a sabedoría do antropólogo marcan unha diferenza de estilo coa reflexión sobre a *morte moderna* ou o problema da *eutanasia*, onde a experiencia médica se tinxe dun ton máis especulativo. O mesmo cabería dicir dos últimos capítulos–se así poden chamarse– acerca da *arte* como mediadora da morte, onde emerxen preocupacións e saberes moi caros ó autor, e o intento final de *visión totalizante*, que se abre a unha especulación máis estritamente filosófica.

Entenderíase mal, con todo, se isto insinuase unha carencia de unidade no estilo. A variedade nace unicamente da fidelidade ó obxecto, ou mellor ó aspecto, analizado en cada caso. O estilo é único e inconfundible, porque, á parte da decidida vontade de estilo e da fina sensibilidade

cultural, nace da específica perspectiva do autor, marcada por unha moi peculiar unión entre experiencia e reflexión. El mesmo a alude en máis dunha ocasión, falando de "a experiencia de moitos anos e a meditación subseguinte" (p. 133); ou, con máis modestia: "É a miña unha ollada nada metafísica e si moi a rente do chan. Unha ollada de curador e antropólogo antes que unha ollada de filósofo que, por outra parte, non son" (p. 146); ou, finalmente, rematando xa o libro, en clara inclusión co título: "Tratouse de dar fe do ollado. Tratouse dun testemuño interpretativo dentro da leira daquilo mesmo que foi contemplado" (p. 152).

Subtendédo todo, está un difícil e logrado equilibrio entre unha antropoloxía unitaria –"o home é corpo espiritualizado e é espírito corporalizado" (p. 119)– e un decidido refugo de toda estreiteza cientifista ou positivista. Nun momento preciso (p. 16) confesa expresamente a súa débeda con Heidegger (antes, p. 9, fixera unha estraña descualificación de Lévinas). A débeda é innegable, pero cómpre non deixarse enganar por ela: a indubidable fondura heideggeriana págase cunha *mono-tonía* que resulta amplamente rebordada pola riqueza do tratamento polifónico do noso autor, que, como queda dito, descobre paisaxes nunca visitados pola analítica de *Sein und Zeit*. E, amais diso, hai en García-Sabell un esforzo de transcendencia, un sostido intento por perfora-las defensas do duro e espeso muro da morte na procura dunha luz distinta, que non está no alemán.

Suxírolle ó lector que lea, por exemplo, as páxinas 41-45 e 105-109, para capta-lo que intento dicir. Pola miña parte, creo que pagará a pena terminar citando un parágrafo acerca dos momentos finais do enfermo: ó tempo que ilustra esta idea, amosa moi ben o estilo de toda a obra: "Acontece entón que a conciencia do enfermo semella acadar uns niveis, unhas profundidades para nós descoñecidas, para nós inexplicables. Coma se a criatura humana en transo de morrer fose alcanzando capas do ser endexamais entrevistadas, endexamais sospeitadas. ¿Que é o que el aluca? ¿Para quen el fita? Non o sabemos. Endexamais o saberemos, pois os que tocan estes límites non regresan cara a nós. Pero, sexa como sexa, os moribundos algo ollan, algo viven que escapa á formulación en palabras concretas e intelixibles. Ás veces, semella coma se eles algo nos quixesen comunicar. Os beizos remóvense de vagariño. As mans fan esbozos de movementos. A testa, antes inquada, a penas rebole. A faciana aluméase de dentro a fóra. Achegámo-lo oído: ren. Soamente uns sons inarticulados. Sen embargo, a impresión de que unha inesperada e misteriosa novidade se nos quere comunicar é absolutamente firme" (p. 41).

Andrés TORRES QUEIRUGA

CABADA CASTRO, MANUEL: *El Dios que da que pensar. Acceso filosófico-antropológico a la divinidad*, BAC, Madrid, 1999, 586 páxinas.

Profesor en Comillas e na Universidade Complutense de Madrid, Manuel Cabada Castro segue fondamente unido á súa/nosa terra, e apareceu repetidamente na nosa revista. A súa obra, de amplo radio, pero sempre fonda e rigorosa, abrangue xa moitos títulos, desde a súa tese de doutoramento sobre Gustav Siewerth –en alemán, traducida tamén ó francés– ata *La vigencia del amor*, de 1994, supón unha confrontación crítica co pensamento moderno en relación co problema de Deus, atendendo sobre todo a Feuerbach, Schopenhauer, Wagner, Nietzsche e Heidegger. Esta que hoxe presento supón, dalgún xeito, a maduración dese longo traballo, integrándoo nun percorrido histórico-sistemático, no intento de ofrecer unha visión de conxunto. O resultado é un panorama riquísimo, a un tempo orixinal e informativo, gracias ó cúmulo de referencias, feito cunha rigorosa e insubornable precisión, co que autor vai iluminando, enriquecendo e confirmando as propias intuicións.

Non se trata agora de resumi-las 586 densas páxinas, senón de sinalalo seu talante fundamental. Para iso aconsellaríalle ó lector que empezase polo último capítulo, o oitavo, de título sen dúbida sorprendente: “El difícil ateísmo”. Sorprendente, porque estamos afeitos á afirmación contraria de que o verdadeiramente difícil é o teísmo. Non son afirmacións contradictorias, pois existe, en efecto, todo un estrato cultural, o máis obvio e rechamante, que, en efecto, fai hoxe moi difícil a fe en Deus. Cabada sábeo. Pero sabe tamén que baixo esa superficie, so o balbordo das ideas e proclamas ó uso, así como da en xeral moi pouco atractiva presentación oficial das crenzas relixiosas, corre, máis íntima e máis fonda, outra corrente da conciencia e da cultura. Unha corrente que, alimentada nas fontes máis íntimas do humano e nos estratos máis fondos da razón, *sabe* de Deus, sexa na forma máis escura da busca e do presentimento, sexa na máis clara do encontro, a vivencia e a confesión.

Esta corrente é a que o autor, rompendo máis dunha vez tópicos e rutinas, busca poñer ó descuberto. Parte para iso dunha convicción que, na fecunda circularidade do pensamento vivo, é ó mesmo tempo *hipótese de fondo*: a de que toda a nosa actividade pensante, volente, sentinte e actuante se realiza, en definitiva, “desde a previa ‘vivencia’, experimentable ou expresable de moi diversas formas, da presenza –misteriosa e non ‘obxectivable’, pero ben real– da mesma realidade suprahumana á que se pretende acceder” (p. 556). Ou, como acaso máis claramente o di na derradeira páxina: a convicción de que o que intenta en tódalas súas

análises é “desvelar a divindade como a secreta condición de posibilidade de canto é, vive, pensa, quere, desexa, busca, ama, etc., etc., etc.” (p. 579).

A realización concreta deste ambicioso programa desenvólvese en sete capítulos, de extensión desigual. Refírense os primeiros á historia xeral do problema na filosofía e na teoloxía, para centrarse logo naquelas experiencias onde se nos pode desvelar esa presenza fundante do divino. A “experiencia humana da totalidade” é a primeira en ser analizada, pois, seguindo a Rahner, parécelle “o ámbito inicial e fundamental no que verdadeiramente adquire senso o tratamento humano do problema de Deus” (p. 49). Vén logo o problema da continxencia do mundo, na dirección das tradicionais probas cosmolóxicas. Pero onde decididamente se centra e ensancha o discurso é no ámbito antropolóxico. Na “pregunta do home por si mesmo”, en primeiro lugar: sería bo que o lector non perda as finas e riquísimas análises que aí fai da verdade, da busca da felicidade, do poder da conciencia, da existencia de senso, da orixe da liberdade, da actividade e recepción do amor.

Dalgún modo, iso prolóngase logo nos capítulos seguintes. O sexto ocúpase dun tema caro ó autor e moi estudiado por el: “a íntima relación entre finitude e infinitude ou entre conciencia humana e divindade”. O discurso introdúcese con decisión no metafísico, abordando con claridade os temas acaso máis candentes e difíciles a implicación do finito no infinito, a sospeita feuerbachiana da proxección relixiosa, o argumento ontolóxico, o *pan-en-teísmo*, a relación inmanencia-transcendencia e a *docta ignorantia*.

Non podía falta-la tremenda obxección que se anuncia no problema do mal, que intenta levar á súa radicación última na cuestión do ser (pp. 524ss.): debo agradecerlle a valoración que, con certas discrepancias, fai da miña postura neste punto (pp. 538-540), iniciando un diálogo que acaso debamos continuar algún día.

O capítulo final xa queda aludido. A esta recensión só lle resta felicitalo autor por unha obra que, pola súa información, polo seu rigor e pola honestidade da súa aposta, resulta pouco común nun panorama demasiado afeito a tratamentos *light*, nos que as proclamas retóricas substitúen moitas veces á reflexión fonda e á información verdadeira. En canto ó lector, dunha cousa pode estar seguro: o tempo que dea á lectura seralle pagado sobradamente, con esa alegría que só se atopa nas obras que polo seu rigor e a súa honestidade nos achegan un pouco máis á fonte inexhaustible da verdade. Da verdade que neste caso busca expresamente a Verdade.

Andrés TORRES QUEIRUGA

GÓMEZ SÁNCHEZ, CARLOS: *Freud, crítico de la Ilustración*, Crítica, Barcelona, 1998, 270 páxs.

O libro de Carlos Gómez, *Freud, crítico de la Ilustración*, ten, como o título promete, á Freud como obxecto, pero non como obxectivo. O obxectivo é comprender, coa axuda da psicanálise freudiana, o significado da relixión e da moral. Carlos Gómez admite, con Bonhoeffer e Paul Ricoeur entre outros, que "unha crítica da relixión que se alimenta en Feuerbach, Marx, Nietzsche e Freud forma parte da fe madura do home moderno" (Paul Ricoeur, "La critique de la religion", *Bull. Centre Protest.* Et 16 (1964) 10ss.).

1. *Freud e a relixión*. En perspectiva psicanalítica, a relixión é considerada como "manifestación disfrazada de desexos": iso é a *ilusión*, en sentido freudiano, non unha visión forzosamente falsa, senón unha "creación do desexo" (C. Gómez, p. 25). Nas obras *Moisés e o monoteísmo*, *O porvir dunha ilusión* e *O malestar na cultura*, Freud fai unha explicación funcional da relixión. "O home, gravemente ameazado, demanda consolo, pide que o mundo e a vida queden libres de espanto", pensa Freud. En resposta a esas demandas insírese a dobre función da relixión. A relixión trata, en efecto, de espanta-lo terror fronte a natureza, transformando as súas forzas en seres ós que acaba por revestir dun carácter paternal, converténdoo en deuses conforme ó modelo infantil de cada cal, en primeiro lugar. Pero, en segundo lugar, o seu verdadeiro dominio vén se-lo ámbito moral, o dos preceptos culturais ós que santifica desde o ámbito do sagrado. O intento final é o de proporcionar un último escudo protector fronte ó sen sentido e o caos, que faga soportable para o home a crueldade do destino e da morte.

¿Cal ha de se-la función da crítica racional cara á esa función ilusoria da relixión, a ese delirio consolador? A razón debe liberarnos do *falso* consolo da relixión. A relixión é unha falsidade consoladora. Por máis que ó home lle custe traballo renunciar á crenza de sentirse "amorosamente gardado por unha providencia bondadosa, non pode permanecer eternamente infantil; ten que saír algún día á vida, á dura vida inimiga. Esta sería a educación para a realidade". (S. Freud, *ib*, p. 2.988; Carlos Gómez, p. 71). Para Freud esta é o labor propio da ciencia fronte á relixión. Só a ciencia pode liberarnos do *falso* consolo da relixión. "Ó final da súa obra Freud aposta pola esperanza que podemos depositar na ciencia, nun ton que non ten moito que envexar ó do positivismo. Non soamente o labor científico non ten "nada de ilusorio" e nos permite "amplia-lo noso poder", senón que incluso posibilita "dar sentido e equilibrio á nosa vida". (C. Gómez, p. 72)

A crítica freudiana da relixión non se detén nunha avaliación substantiva. Esta trata da verdade ou falsidade da relixión e foi tema privilexiado da Ilustración (a primeira Ilustración). Kant é un exemplo do caso: Deus resulta inaccesible para a razón puramente teórica. Freud, en cambio, centra o tema da relixión no aspecto da súa función psicosocial. A relixión no só é falsa senón tamén nociva. As súas funcións son alienantes, retardadoras: paralizan os esforzos de transformación humana do mundo e átan a infancia, impedindo a emancipación social e a madurez humana (p. 83).

¿Son, pois, os símbolos relixiosos simple proxección dos desexos? Carlos Gómez contesta, en síntese, que o valor da relixión non é, en última instancia, decidible pola pura razón teórica (p. 80). Un Deus demostrado deixaría de ser Deus. O que o crente pode e debe tratar é o de sinalar que a súa opción, indemostrable en última instancia, non ten por que ir necesariamente en contra da propia razón, senón que pode manifestarse como unha posibilidade razoable que, obviamente, contempla xunto a si outras posibles, sen que, por outra parte, se poida apelar simplemente á verificación, ó modo das ciencias, posto que aquí non se trata dun feito, senón do sentido dun feito, e dicir, do mundo (p. 81). Os sentimentos relixiosos, observa o autor, non teñen sempre o sentido de confirma-los desexos do crente; ás veces, serven tamén á transformación deses mesmos desexos. A relixión coñece tamén a súa crítica interna. As funcións da relixión son polivalentes, en contra do que Freud sinalou. E, así, a relixión tanto ten paralizado a loita contra a inxustiza coma á ten alentado. Por iso a relixión parece albergar non só repeticións neuróticas que nos apartan da realidade, senón tamén anticipacións que teñen en conta a realidade e tratan de transformala (p. 83). Historicamente, na orixe das loitas políticas polas liberdades –Revolución francesa, igualitarismo radical de Marx ou Lenin– están os principios cristiáns de fraternidade, amor e a condena da riqueza. A relixión ten demostrado, unha e outra vez, a súa capacidade de mobilizar as masas oprimidas e explotadas. No terreo individual tampouco a confianza en Deus leva forzosamente á parálise, á evasión a un fantasiado paraíso infantil, como se esgrime ás veces, senón en moitas ocasións a enfrontarse ó mal e ó sufrimento.

Certo, por suposto, que a eficacia psicosocial –positiva ou negativa– da relixión non proba a súa verdade nin a súa falsidade. Pero obriga a reformular a cuestión. “Se a relixión ha de deixarse interrogar pola crítica freudiana, esta ha de facelo así mesmo polos supostos cos que opera e polas cuestións que a filosofía, a teoloxía e a experiencia relixiosa expresan”.

A cuestión na crítica da relixión encerra, en última instancia, a idea sobre o sentido último da realidade: se é Gratuidade ou Necesidade. "Que a realidade non está presidida en última instancia pola cega necesidade, senón fundada no amor, que non é *Anankhé* senón *Eros* é a proclamación de moitos símbolos relixiosos. A súa posible racionalidade permite encontrar un 'tertium' entre a alucinación onírica –infantilismo– e a resignación, entre o delirio e a traxedia" (p. 90)

2. *Da crítica da relixión á crítica da moral.* A crítica da moral non pretende anula-la conciencia moral, senón depurala, traer ó nivel consciente as ambigüidades que o nivel subconsciente entraña. Para Freud, como tamén para a ética, a propia conciencia é unha noción central, o reducto irrebachable. A crítica freudiana pon de manifesto o enraizamento da razón e da conciencia nas vicisitudes do desexo, e procura libera-la conciencia das ilusións mediante o descubrimento dos seus condicionamentos.

Da moral Freud estudia a xénese e a función. A moral exprésase en normas, o que remite ó concepto de *Superego*. O individuo forxa un *ideal* para a realización da propia vida. O autor detense na distinción que Freud fai entre *eu ideal* e *ideal do eu*. O *eu ideal* é imaxinario, cheo de perfeccións, como creación do narcisismo. Inclúe a represión. O *ideal do eu*, polo contrario, está ligado á ética e á norma. A conciencia moral trata de axusta-lo *eu ideal* co *ideal do eu*. Unha parte do *eu* sitúase fronte da outra e valóraa criticamente, como se a tomase por obxecto. Por tanto, non toda moral é represiva para o mesmo Freud, senón só a que nace do narcisismo.

O conflito non se dá entre a ética elaborada pola cultura e pulsións instintivas, en contra dunha superficial e moi común interpretación de Freud. O nivel consciente –ou razón– *depende* da vida sentimental. "Facemos mal en considera-la nosa intelixencia como unha potencia independente e prescindir da súa dependencia da vida sentimental", observa Freud.

Ese talante ético de Freud impídelle unha identificación sen reservas co progreso científico-técnico da civilización moderna. Por iso mesmo é un crítico da Ilustración. Escribe Carlos Gómez: "Deste modo o fillo positivista da Ilustración convertese agora, sen por iso renunciar á mesma, nun dos seus principais críticos, nun pensador romántico que quere facernos ve-las sombras que encerra, ela tamén, a luminaria do Progreso. Significativamente a apelación final da obra 'O provir dunha ilusión' invoca non ó *Logos* senón ó *Eros*" (p. 192)

A contribución de Freud á moral reside sobre todo en que amosa o enraizamento da conciencia moral "no tecido das vicisitudes do desexo"(p.

152). Non menos importante é a sospeita que impón fronte ás utopías, o perigo de ilusión que estas implican. O relixioso non se reduce á ética, certamente. Pero a relevancia da ética para o cristianismo ha de clarificar dous puntos, ante todo. A imaxe do Deus lexislador, en primeiro lugar. A relación entre teonomía e autonomía no cristianismo, en segundo lugar. A moral, di o autor, non está cerrada nin predeterminada, senón aberta. Mira máis ó futuro que ó pasado. "Iso habería de permitir ó home relixioso manter á vez a radicación da súa crenza en Deus e a súa autonomía creativa moral" (p. 255). Iso abre a moral á mística. Nese empeño Freud resulta insubstituíble. O que o libro de Carlos Gómez ensina e amosa de modo convincente.

Xosé ALVILARES



LIBROS CHEGADOS Á REDACCIÓN

RISCO, VICENTE: *Doutrina e ritual da moi nobre orde galega do Sancto Graal*, Centro Ramón Piñeiro, Xunta de Galicia, Santiago 1998, 120 páxs. Pastas duras.

Edición actual e facsímile preparado por Joaquim Ventura, que fai o estudio crítico.

VV. AA.: *Galiza: Mondoñedo 1930-33*, Centro Ramón Piñeiro, Xunta de Galicia, Santiago 1999, 150 páxs. Pastas duras. Facsimilar.

Trátase das publicacións que dirixiu Álvaro Cunqueiro polos anos trinta, e nas que colaboraron: Manuel Antonio, Amado Carballo, Iglesia Alvariño, Luís Pimentel, Bouza Brey e o mesmo Cunqueiro. Recolle comentarios e ilustracións do momento. Os comentarios actuais son da autoría de Luis Alonso Gírgado.

NÚÑEZ GONZÁLEZ, MANUEL: *Salayos e outros poemas*, Centro Ramón Piñeiro, Xunta de Galicia, Santiago 1998, 200 páxs. Colección Láncara de poesía.

Este libro abre unha colección para recupera-la poesía non editada dende o século XIX ata 1936. Comeza por este poeta de Vilardevós, nado no 1865. Prepararon a edición Amelia Rodríguez Estéves e Luis Alonso Gírgado.

CORTEZÓN, DANIEL: *Xelmírez ou a gloria de Compostela*, IGAEM, Santiago 1999, 365 páxs.

Varios autores presentan esta obra teatral da que se inclúe en facsímile a primeira edición.

COSTA CLAVELL, XAVIER: *Lume esmorecido*, Ir Indo edicións, Vigo 1999, 112 páxs.

Son once relatos curtos cos que o autor retoma a publicación narrativa en galego. Reflicte un mundo contradictorio onde os sentimentos positivos e negativos xorden con forza movendo os fíos da trama.

REZA, XOSÉ BENITO: *Memorias do pedal: O camiño portugués de Santiago en bicicleta*, Ir Indo, Vigo 1999, 234 páxs.

É unha guía ilustrada, un caderno de viaxes, que nos dá a coñecer a gran riqueza humana e paisaxística do Camiño. Gustará ós que o fixeron, para lembrar, e ós que non foron, para se animar a facelo.

RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, ROMÁN: *De aldeas a cidades*, Ir Indo, Vigo 1999, 260 páxs.

Colección A Fraga: ensaio e investigación, que é o que fixo o profesor da Universidade de Santiago. Análise do que pasou dende mediados dos anos sesenta en moitas pequenas vilas galegas que gozan hoxe dunha ambivalencia coa súa valoración de progreso e o seu tributo, moitas veces, á *chapuza* e falta de definición.

VELASCO, MIGUEL ÁNGEL: *Santos de andar por casa*, Planeta, Barcelona 1999, 200 páxs.

O autor, seguidor de Xoán Paulo II, quere presentarnos un grupiño de santos e santas de hoxe, con *vaqueiros* ou con garabata, pero nos que a chamada do mellor fixo da súa vida unha entrega ós demais.

OTERO PEDRAYO, RAMÓN: *Sereno e grave gozo*, Galaxia, Vigo 1999, 240 páxs.

Recolle seis ensaios do autor, escritos entre 1922 e 1965, sobre da paisaxe galega. Unha das maiores riquezas da nosa terra e unha das forzas da prosa de don Ramón.

SINGUL, FRANCISCO: *Historia cultural do Camiño de Santiago*, Galaxia, Vigo, 1999, 350 páxs.

Amplio estudio do Camiño nos aspectos culturais, artísticos, urbanísticos e humanos. Abre á comprensión deste fenómeno que estamos a vivir tan intensamente.

RIVAS, MANUEL: *Ela, maldita alma*, Galaxia, Vigo, 1999, 150 páxs.

Outro don de Manolo nestes trece relatos nos que nos fai sufrir e gozar como a vida mesma...

ZAMORA BONILLA, XAVIER: *Brañas e os rexionalistas cataláns*, Brañiana, Santiago 1988, 100 páxs.

Lección pronunciada polo autor nos cursos de verán de Poio no 1998.

SOBRINO, JON, ALVARADO, ROLANDO (EDS.): *Ignacio Ellacuría: Aquella libertad esclarecida*, Sal Terrae, Maliaño, 1999, 286 páxs.

Vai facer dez anos do asasinato. Once de que o tivemos entre nós no Foro de *Encrucillada* coma testemuña da loita salvadoreña pola liberación e coma pensador cristián desa mesma liberación. Os compañeiros falan agora da súa personalidade polifacética humana e crente ata o martirio.

THORWALD, LORENZEN: *Resurrección e discipulado*, Sal Terrae, Maliaño 1999, 460 páxs.

Nunha primeira parte analiza as diferentes interpretacións do feito da Resurrección, na segunda expón as razóns polas que é o acontecemento fundamental do cristianismo, na terceira a resposta da fe a na cuarta as consecuencias teolóxicas e experienciais.

CALVO SALGADO, LUIS M.: *Milagres e mendigas polo Camiño de Santiago*, Galaxia, Vigo 1999, 390 páxs.

Lévanos ó século XVI e ó traxecto de Santo Domingo a Burgos. Están documentadas unha serie de curacións de mulleres no Camiño de Santiago. Tres centros de interese: mulleres, milagres e Camiño.

RISCO, ANTÓN: *Os fillos do río*, Galaxia, Vigo 1999, 190 páxs.

Finalista do Premio Torrente Ballester de 1997. Son unha serie de relatos curtos, vintecatros, nos que se presenta o retrato de seres humanos marxinados que viven un Ourense recreado polo autor.

Engracia VIDAL ESTÉVEZ

Cartas a Encrucillada

Chad, 25 de Agosto de 1999

Estimado Victorino [Pérez Prieto]:

Son un misioneiro galego que estou no Chad, na África Central, dende hai algún tempo. O meu galego escrito non é moi bo, como poderás comprobar. Nunca tiven a oportunidade de aprendelo, xa que levo dezasete anos fora de Galicia, pero a pesar de eso quero intentar escribirche estas letriñas na nosa lingua. Ti verás o que fas con elas.

Hai un ano comencei a recibir *Encrucillada* pola xentileza de Nicanor Rielo, a quen che pido de enviar un saúdo e, se é posible, darme a súa dirección. Teño que confesar que foi para min un dos mellores regalos de Deus nestas terras tan afastadas. Aprecio moito todo o traballo que facedes por informarnos do que pasa na nosa patria e na nosa Igrexa galega.

Eu son natural de Lalín, pero afincado en Santiago, onde viven meus pais. Levo varios anos traballando nunha pequena parroquia do sur do Chad. Se che escribo é porque no número 113 te queixas de que recibes poucas novas e pouco eco da Igrexa de *base*. Eu non sei se eu podo formar parte da Igrexa de *base*, pero a miña xente do Chad si, e como eu son galego, pode que vos interese o que fai un galego por estas latitudes.

A miña parroquia ten una extensión de 800 km cadrados, máis ou menos. Consta de 50 poboados, nos que teño que seguir e acompañar unhas 55 comunidades eclesiais de *base*, xa que na miña diocese temos un proxecto pastoral baseado nos estudos de Paulo Freire e que se basea moito nas *CEBs*. Teño tamén máis de 150 agrupacións rurais de campesiños e unha ducia de cooperativas sanitarias. Moito traballo para os dous curas e as dúas monxas que estamos aquí. Teño a sorte de contar con moitos laicos que me axudan e fan as veces de párroco alá onde eu non podo chegar habitualmente.

Cada vez que recibo *Encrucillada* o corazón estoupame de ledicia, xa que é como un pouco de aire fresco nestes lares onde fai unha calor de mil demos. Teño aquí dúas misioneiras brasileiras que gustan moito de ler a revista cando chega. Esta carta é simplemente para felicitavos polo bo traballo e dárvo-las gracias por darme a posibilidade de ter noticias da miña terra.

De momento recibo a revista gratuitamente, mais eu querría colaborar e facer unha subscrición en regra, para pagala e así poñer o meu grao de

area. Ti dirás cómo teño que facer. Eu son misioneiro comboniano, e a nosa casa provincial está en Madrid. O pagamento sería a través da nosa Procura en Madrid. Espero a túa resposta.

Aquí, no Chad, as comunicacións son moi malas, pero temos unha dirección Internet. Abonda que póna-lo meu nome para que me fagan chega-la mensaxe.

Graciñas unha vez máis e bo traballo.

P. Ismael Piñón

Mission Catholique DOBA

e-mail: comboni@intnet.td



XOSÉ LUÍS BARBEIRO RIVAS

Estructura administrativa e modernización política: a perspectiva galega

PABLO GONZÁLEZ MARÍÑAS

Tradición e modernidade da parroquia e da comarca na Galicia actual

ÁLVARO XOSÉ LÓPEZ MIRA

O sistema electoral español en Galicia: as eleccións autonómicas

ENTREVISTA

ÁLVARO XOSÉ LÓPEZ MIRA

Territorio e democracia na visión de Michael Keating

JOAQUÍN HERRERO LORENTE / PEDRO CORVINOS BASECA

O goberno do territorio

RUBÉN CAMILO LOIS GONZÁLEZ

Galicia no país dos xeógrafos

ARTUR MANUEL MOURA BAPTISTA PEREIRA

As freguesías no contexto da Administración pública portuguesa

LIBROS

DOLORES VILAVEDRA, CHIMA PAZ GAGO, INMA LÓPEZ SENA, OLGA FERNÁNDEZ NOGUEIRA,
CRISTINA BLANCO GONZÁLEZ, SERAFÍN ALONSO PINTOS, MARÍA F. LIANTADA DÍAZ, XOSÉ LÓPEZ,
PEDRO LAGO PEÑAS, SANTIAGO LAGO PEÑAS

IMAXE

XOSÉ NOGUEIRA

O REGO DA CULTURA

JESÚS JOSÉ BLANCO ROSAS

FRANCK MEYER

Redacción, subscripción e distribución: Reconquista, 1. 36201 Vigo.

Teléfono: 986 - 43 21 00. Fax: 986 - 223205

Correo electrónico: galaxia@editorialgalaxia.es

Páxina Web: <http://www.editorialgalaxia.es/grial>

COLABORAN NESTE NÚMERO

- XOSÉ ALVILARES, profesor de Filosofía.
- XOÁN BERNÁNDEZ VILAR, escritor.
- AGUSTÍN DÍAZ BLANCO, xornalista, redactor de TVE-G.
- M^{ra} JOSÉ FERNÁNDEZ CERVERA, membro da Plataforma Cidadá Por un Hospital de Crónicos/Xeriátrico de Santiago.
- MANUEL GARCÍA DOCAMPO, profesor da Facultade de Socioloxía da Universidade da Coruña.
- XAVIER R. MADRIÑÁN, profesor de Historia no I.E.S. Rosalía de Castro de Santiago.
- XENARO PÉREZ LÓPEZ, sociólogo.
- VICTORINO PÉREZ PRIETO, cura, escritor.
- SOLEDAD PITE SANJURJO, profesora de Debuxo no I.E.S. Rosalía de Castro de Santiago.
- XESÚS PORTAS FERRO, mestre no C.E.I.P. de Ardán (Marín, Pontevedra).
- MANUEL REGAL LEDO, teólogo, escritor.
- ANDRÉS TORRES QUEIRUGA, teólogo, académico, profesor da Facultade de Filosofía da Universidade de Santiago.
- ENGRACIA VIDAL ESTÉVEZ, profesora de Lingua Galega.
-

Enerucillada
*Revista galega
de pensamento
cristián*