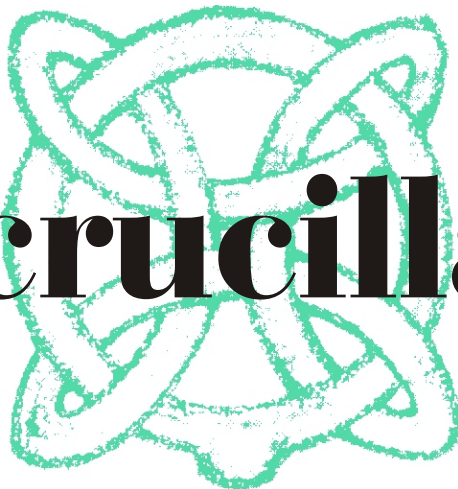


Nº 141 • xan - feb 2005

Encrucillada



REVISTA GALEGA DE PENSAMENTO CRISTIÁN

Antropoloxía da sexualidade

Pedro Castelao

Sexualidade, amor e vida

Xosé Manuel Caamaño

Educar a sexualidade

Soedade López Campo

Nova achega a Amor Ruibal

Andrés Torres Queiruga

Actualidade política, cultural e relixiosa

Xosé Luís Barreiro Rivas
Xoán Bernárdez Vilar
Rubén Aramburu Molet

MESA DE REDACCIÓN

Andrés Torres Queiruga (Director)
Xaime M. González Ortega (Redactor-xefe)
Engracia Vidal Estévez (Secretaria)
Agustín Díaz Blanco
Xavier R. Madriñán
Pilar Wirtz Molezún

ADMINISTRACIÓN

Amalia Tomé Rocha

CONSELLO DE REDACCIÓN

Xesús Acuña Garrido (Pontevedra)	Mariano Guizán Sánchez (Ames)
Rubén Aramburu Molet (Marín)	Xosé Antón Miguélez Díaz (Ferrol)
Alvaro Barros Quibén (Aguíño)	Xoán M. Neira Pérez (A Pobra do Caramiñal)
Xoán Bernárdez Vilar (Vigo)	Pilar Pena Búa (Cuntis)
Alfonso Blanco Torrado (Guitiriz)	Xosé Manuel Pensado Figueiras (Mazaricos)
Xosé Manuel Caamaño (Univ. Comillas)	Victorino Pérez Prieto (Ferrol)
Xoaquín Campo Freire (Ferrol)	Xesús Portas Ferro (Pontevedra)
Hermelinda Dapena Tarela (Pontevedra)	Manuel Regal Ledo (Abadín)
Manuel Dourado Deira (Rianxo)	Anxos Renieblas (Santiago)
Pedro Castelao (Univ. Comillas)	María do Carme Solloso Blanco (Narón)
Miguel Fernández Grande (Ourense)	Carme Soto Varela (Univ. León)
Bernardo García Cendán (Lugo)	Antón Vidal Andiñón (Vigo)
Marisa Vidal Collazo (Santiago)	

REDACCIÓN E ADMINISTRACIÓN

Rúa Nova de Arriba, 1 - 6º Dereita
36002 PONTEVEDRA

Tel. e Fax 986 846 182 - e-mail: encrucill@netcom.es / encrucill@mundo-r.com
Páxina web: www.encrucillada.com

Prezos da suscripción anual (5 números):

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

Publicación bimestral

CONTAS CORRENTES

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



Sumario

Nº 141
Volume XIX
Xaneiro-febreiro de 2005

Guieiro

por Agustín Díaz Blanco **3**

Estudos

A antropoloxía teolóxica e a sexualidade
por Pedro Castelao **5**

Sexualidade, amor e vida
por Xosé Manuel Caamaño **24**

Achegas

Educar a sexualidade
por Soedade López Campo **42**

Unha nova achega ao coñecemento de Amor Ruibal
por Andrés Torres Queiruga **52**

O desprezo para 16.000 emigrantes na Arxentina
por Manuel Suárez Suárez **65**

Documento

Sobre o proxecto de Constitución Europea
Reflexión polo Centre d'Estudis Cristianisme i Justicia **68**

In memoriam

Agustín Sixto Seco
por Andrés Torres Queiruga **71**

Sumario



Crónicas

Política: Nós estabamos alí por Xosé Luís Barreiro Rivas	73
Cultura: <i>O ordo prophetarum</i> de Compostela por Xoán Bernárdez Vilar	79
Igrexa: Somos máis os que amamos por Rubén Aramburu Molet	85

Recensións

A Ulfe. Socioloxía dunha comunidade rural galega Julia Varela Fernández por Manuel Regal Ledo	95
Etty Hillesum. Una vida Sylvie Germain por Ramón Cao	96
Biblia Popular Galega Xosé Chao Rego por Victorino Pérez Prieto	99

Libros chegados á redacción

por Engracia Vidal Estévez	102
----------------------------	------------

Ilustracións

por Soledad Pite	13, 33
------------------	---------------



A sexualidade é unha

realidade tan fonda no ser humano que se atopa presente en todas e cada unha das células do noso corpo. Partindo desta constatación compréndese a importancia deste factor na vida de toda persoa. Por iso este número de Encrucillada dedica boa parte das súas páxinas a abordar diversos aspectos relativos á sexualidade humana.

Pedro Castelao, profesor na Universidade Pontificia de Comillas, aborda o tema desde a antropoloxía teolóxica, dentro do obxectivo de recuperar o eros e mailo amor á luz da saudade. *“A sexualidade é unha condición da existencia. Sexamos nenos ou adultos, somos seres sexuados. Enxergando, pois, a sexualidade en toda a súa amplitude vital e existencial, non estrañará que a partir de agora falemos, dun xeito máis amplo, de sexualidade para referirnos a unha dimensión constitutiva de toda persoa e de sexo para nomear unha determinada concreción identitaria —varón ou muller— ou unha particular actividade erótica”*, afirma o noso autor.

O autor, pasando revista á literatura existente na materia, pon en relación a busca dun desexo nun cumprimento coa teoría da saudade: *“A saudade é o dinamismo dramático, consciente e inconsciente, prometedor e inquietante, polo cal o home se abre ao outro, a si mesmo e ao misterio do real. A saudade é a forza excéntrica que desgarrar e integra a intelixencia, a vontade e a afectividade do ser humano. É a dirección activa cara o Infinito e a atracción pasiva do Infinito. É a apertura tráxica e gozosa ao Absoluto en todas as dimensións da existencia. Dimensións múltiples e dispares nas que tamén se atopan referencias ao máis profundo do noso ser”*.

Outro xove investigador da mesma Universidade Pontificia de Comillas, Xosé Manuel Caamaño, ocúpase das distintas formas de vivir a sexualidade. Situándose no terreo da moral, o autor pasa revista aos cambios históricos producidos no modelo de familia, para deterse logo nas relacións entre sexualidade, amor e institución, á luz da moral católica, pero tamén con referencias a outras confesións. Chega así a afrontar temas candentes como a



indisolubilidade do matrimonio ou a homosexualidade, concluíndo o seu artigo deste xeito: *“En definitiva, cando falamos de moral, temos que ter en conta que poden existir determinados principios, pero que –seguindo a Rahner– tales principios “non eximen ao cristián singular da seriedade da decisión a da súa responsabilidade fronte a Deus. A síntese formada pola libre responsabilidade incluso no descubrimento da verdade e polo respecto á autoridade docente da Igrexa en tales decisións, constitúe un deber que se renova constantemente e non pode cumprirse recorrendo unicamente á reflexión sobre os principios abstractos”.*

Pola súa parte a moralista Soedade López Campo completa o panorama, coas súas suxestións sobre a necesidade de educación da sexualidade. Defende a importancia da cuestión dentro da formación integral da persoa humana e interrógase sobre o ámbito onde se debe realizar esa educación, por quen e en qué condicións.

O director desta revista retoma un tema dun evidente interese dentro do ámbito eclesial e intelectual de Galicia, a figura e maila obra de Amor Ruibal, á luz dunha recente publicación. Andrés Torres Queiruga lembra tamén, nunha breve semblanza, á figura recentemente desaparecida de Agustín Sixto Seco, médico e intelectual comprometido en moi diversos ámbitos da nosa realidade.

Un vello colaborador da revista, Manuel Suárez Suárez, ex secretario do Padroado de Cultura Galega en Montevideo, preséntanos a difícil situación que sofren moitos galegos da emigración, aos que se dedican moi boas palabras, pero non sempre reciben a axuda que precisan.

Recollemos tamén un breve estudo de Cristianisme e Justicia, como punto de orientación sobre ao referéndum da Constitución Europea. Completan o número as seccións habituais de crónicas, recensións, libros recibidos e as ilustracións sempre suxestivas de Soledade Pite.

Agustín Díaz

tintxu@teleline.es



A antropoloxía teolóxica e a sexualidade. Recuperación do eros e do amor á luz da saudade

Pedro Castelao

O amor é a tendencia que conduce á unión do que está separado. E a re-unión presupón a separación do que esencialmente debería estar unido.
(P. Tillich)

1. Introducción

A antropoloxía teolóxica tradicional ten unha débeda histórica co home real. Unha débeda que se percibe con claridade cando se pensa sobre a relación entre a sexualidade e a reflexión teolóxica. Esta relación non é nada boa en liñas xerais, xa que parece un feito indiscutible que o sexo non é nin pode ser cousa moi relixiosa. A necesidade dun cambio de perspectiva paréceme evidente e non precisa dunha extensa fundamentación. Non obstante, quizais non sobren unhas breves palabras acerca da necesidade dunha seria renovación.

1.1. A antropoloxía teolóxica e a tentación da muller de Lot

A antropoloxía teolóxica —tal e como indica o suxestivo título dun coñecido libro de W. Pannenberg— é a parte da teoloxía sistemática que estuda o home “en perspectiva teolóxica”. Con todo, que o home puidese ser obxecto da teoloxía non estivo absolutamente claro ata que os teólogos asumiron o famoso *xiro*

antropológico da modernidade¹. E aínda así, cando a teoloxía se decidiu a pensar *teolóxicamente* ao home, non parece que esta fose quen de sacar todas as consecuencias, xa que o seu quefacer estivo —e segue a estar— tan determinado polo clásico esquema de “creación-pecado-graza”², que os verdadeiros problemas do home parecen non ser obxecto propio da antropoloxía teolóxica.

Ao meu xuízo, isto é un verdadeiro drama, porque mentres a antropoloxía teolóxica non formule os problemas concretos e reais que cuestionan diariamente a vida cotiá dos homes e das mulleres do noso tempo, corre o perigo de repetir e repetir problemáticas teolóxicas ás que xa lle pasou o sol pola porta. O tratamento destas problemáticas —que non problemas— impiden un tratamento profundo das auténticas cuestións que se atopan detrás deles.

Que o esquema creación-pecado-graza resulta insuficiente para dar conta das preguntas fundamentais da existencia ponse de manifesto se pensamos no lugar que ocupa unha dimensión tan fundamental e tan omnipresente na vida, como é a sexualidade, no conxunto das reflexións tradicionais ao uso. A conclusión non pode ser máis deprimente. Ou non aparece ou aparece intrinsecamente unida ao pecado na cuestión do pecado orixinal. Véxanse, se non, os manuais antes citados. E o que sucede coa sexualidade sucede con moitísimos máis temas.

¹ Os contidos da actual Antropoloxía teolóxica atopábanse dispersos nos tratados clásicos *De Deo creante et elevante* e *De Peccato*. Cuestións máis particulares eran tratadas no tratado *De Gratia*. Parece ser que o primeiro teólogo que publicou un libro co título *De Deo creante et elevante* foi D. Palmieri en 1884. Este tratado converteuse nun clásico da neoescolástica. Nos anos posteriores mantívose case intacto o esquema fundamental. O punto de inflexión, ás portas do Vaticano II, marcouno un artigo de K. Rahner significativamente titulado *Theologische Anthropologie* (1957), publicado na primeira edición do *Lexikon für Theologie und Kirche* (LThK).

² A pesar do seu indubidable valor, son un exemplo da permanencia desa estrutura clásica: L. F. Ladaria, *Introducción a la Antropología teológica*, Verbo Divino, Estella, 1993; *Ibid.*, *Teología del pecado original y de la gracia*, BAC, Madrid, 2001; J. L. Ruiz de la Peña, *Teología de la creación*, Sal Terrae, Santander, 1992 [1ª ed. 1986]; *Ibid.*, *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*, Sal Terrae, Santander, 1988; *Ibid.*, *El don de Dios. Antropología teológica especial*, Sal Terrae, Santander, 1991; *Ibid.*, *Creación, Gracia y salvación*, Sal Terrae, Santander, 1993. J. I. González Faus, *Proyecto de hermano. Visión creyente del hombre*, Sal Terrae, Santander, 1987.

Por isto, dito nunha palabra: a antropoloxía teolóxica, se non supera o esquema antedito, corre o risco de perder a tensión relixiosa e existencial, xunto co pulo da significación vital e práctica que debe ter toda boa teoloxía. Como a muller de Lot, pode quedar convertida en estatua de sal se non supera a tentación de estar sempre mirando cara atrás (Xn 19, 26).

1.2. O auténtico desafío da antropoloxía teolóxica

A antropoloxía teolóxica debe ser, antes de nada, unha reflexión sobre o home, sobre o home e a muller, sobre os problemas fundamentais da súa existencia. So será *antropoloxía teolóxica* se primeiro é *antropoloxía*.

Pero só será *teolóxica* se tamén logra amosar o trasfondo da realidade humana, a dimensión relixiosa da existencia. O seu carácter *teolóxico* non lle virá de que os seus contidos recuperen a linguaxe da Escritura, nin de que reproduzan as problemáticas da tradición, nin de que comente os textos do Maxisterio. Será *antropoloxía teolóxica* se é quen de transcender os límites do real — da vida real do home— para levar a dimensión tráxica da continxencia humana e a dimensión gozosa da gratuidade da existencia cara o seu fondo último de significación, cara o misterio absoluto da existencia, cara Deus.

Segundo eu a vexo a antropoloxía teolóxica é a reflexión sistemática sobre a condición humana que, tal e como foi pensada na tradición cristiá —desde unha perspectiva inequivocamente relixiosa—, amósanos o home como un ser vivo, intelixente, libre, sexuado, creador, pero ao mesmo tempo limitado, finito e transido pola dramática ambigüidade do real. Un ser que se atopa referido a Deus na súa orixe máis remota, no seu cerne máis íntimo e no seu derradeiro fin. En definitiva, como un ser entre o ben e o mal atravesado por unha radical saudade de Infinito.

Se é o home o que ha de ser pensado teolóxicamente —é dicir, se se trata verdadeiramente dunha *antropoloxía teolóxica*— é obvio que é o home o que ten que ser tomado en toda a súa complexidade, en todas as súas dimensións, en todo o seu ser³. É obvio que a

³ Non podo, aquí, máis que deixar anotada esta programática intuición. O seu desenvolvemento terá que quedar para outra ocasión.

sexualidade é unha destas dimensións. Na brevidade destas liñas tentaremos, xa que logo, pensar que podemos dicir dela en canto fenómeno humano —demasiado humano— se a enxergamos teoloxicamente.

2. A antropoloxía teolóxica e a sexualidade: reflexións antropolóxicas

2.1. Sexo e sexualidade: unha diferenza básica

O sexo atrae, seduce, conmove. Cualifica a identidade das persoas desde a mesma xestación e axita toda a nosa existencia durante o seu proceso de maduración. Ten nos órganos xenitais a súa expresión fisiolóxica máis evidente, pero está tan presente en todo o individuo que transcende infinitamente a súa mera xenitalidade. Os métodos científicos actuais permiten determinar o sexo dun individuo a través da análise detida dun só pelo da cabeza. A nosa sexualidade non está, pois, onde parece estar dun xeito único, senón que se atopa presente en todas e cada unha das células do noso corpo.

Foi Sigmund Freud quen deixou moi claro, tanto nos *Tres ensaios sobre teoría sexual* (1905), como na colección de traballos *Ensaíos sobre a vida sexual e a teoría das neuroses* (1906-1924), que o factor sexual é un condicionante decisivo na conformación da personalidade humana. Nada doado de integrar, pero decisivo. Aínda que nestes escritos estuda máis que nada aspectos concretos de disfuncións sexuais, de sexualidade infantil e de sexualidade feminina, tamén fai intentos de comprensión xeral do fenómeno sexual e de interpretación da cultura occidental á luz das súas investigacións psicanalíticas. De feito, unha característica da súa comprensión consiste en acentuar —tal vez excesivamente, como os seus críticos ben puxeron de manifesto— a dimensión biolóxica do *eros* como determinante final do amor infantil e adulto. Segundo a concepción de Freud serían, pois, as pulsións sexuais as que determinarían as relacións afectivas. Como sinala M. Cabada, “o amor está, pois, para Freud en estrita dependencia da sexualidade. Non ao revés. O amor é para Freud unha forma secundaria, debilitada e difusa, da sexualidade” (p. 172).

As tendencias actuais da antropoloxía e a psicoloxía tenden a acentuar máis a postura contraria. Sería o afecto orixinario que envolve ao neonato o que influirá decisivamente no seu exercicio da sexualidade. Así pois, a primacía estaría nos vínculos afectivos experimentados nos primeiros intres da vida, en tanto que crean unha estrutura constitutiva que posibilita posteriores relacións sexuais satisfactorias. No magnífico libro de M. Cabada, *La vigencia del amor*, faise mención da distinción que a este respecto fai Rof Carballo. Segundo o coñecido médico de Lugo, habería que distinguir entre sexualidade diatrófica e sexualidade procreativa. O significado da segunda é obvio. Trátase da capacidade humana para procrear por medio das relacións sexuais ordinarias. Por sexualidade diatrófica deberíase entender, en cambio, o conxunto de coidados afectivos que, por medio do cariño, a tenrura, os aloumiños, os bicos e as apertas, lle transmiten ao neonato unha seguridade e unha paz que lle fai máis levadeira a dura etapa posnatal. Trátase do tecido psicobiolóxico que constitúe ese “urdido afectivo” no que, segundo indican múltiples estudos, non só se xoga a calidade das posteriores relacións de afecto, senón a mesma vida ou a morte do acabado de nacer. ¡Ata tal punto son esenciais as relacións sexuais diatróficas desde os primeiros momentos da existencia!

A sexualidade é unha condición da existencia. Sexamos nenos ou adultos, somos seres sexuados. Enxergando, pois, a sexualidade en toda a súa amplitude vital e existencial, non estrañará que a partir de agora falemos, dun xeito máis amplo, de *sexualidade* para referirnos a unha dimensión constitutiva de toda persoa e de *sexo* para nomear unha determinada concreción identitaria —varón ou muller— ou unha particular actividade erótica. De feito é claro que o sexo é a cualificación primaria da identidade dunha persoa. Prescindindo agora dos problemas xenéticos que presentan determinadas configuracións cromosómicas que impiden unha cualificación exacta do *sexo* de determinados individuos, penso que, dun modo xeral, pódese dicir que só existen *homes* e *mulleres*. Non existe nin *o home* nin *a persoa*. O único que existe son persoas sexuadas que viven nun espazo e nun tempo. Homes e mulleres das que non se fala con propiedade cando se di que son persoas de

xénero masculino o feminino. Só as cousas teñen *xénero*. As persoas temos sexo. Masculino ou feminino, pero sexo. Así pois, queda claro que a nosa primeira identidade —previa incluso ao nacemento— é sexual.

Pero o sexo é moito máis que unha clave identitaria, é algo máis que unha mera determinación biolóxica. Cando falamos de sexo falamos de *relacións sexuais*, de encontros eróticos entre persoas que poñen en contacto, como mínimo, o máis íntimo da súa corporalidade, pero tamén pode ser que os amantes se encontren, se reúnan, se fundan, a través da corporalidade, nas rexións máis recónditas da existencia de cada quen na procura dunha integración vital nunca plenamente conseguida. Sexo son relacións sexuais. Pero é que tamén falamos de sexo cando esas relacións eróticas non inclúen parella, senón que son individuais e solitarias. Sexa como for, o caso é que o sexo, neste segundo sentido, é *actividade* sexual.

A sexualidade inclúe ao sexo como *identidade* e como *actividade*. Pero supéraos toda vez que a sexualidade é a transformación no ámbito do humano daquela dimensión da vida que no reino animal cumpre as funcións básicas do apareamento e a reprodución. O sexo animal é á sexualidade humana o que a mera satisfacción das necesidades alimenticias son ás complexas e saborosas elaboracións culinarias do home. Un abismo. Unha diferenza cualitativa na continuidade do vital. Trátase dunha auténtica superación por canto que a sexualidade desborda os límites da mera bioloxía para meterse no mundo da verdadeira creación artística, cultural, social... e relixiosa. ¿Será posible unha comprensión relixiosa da sexualidade? Tal vez o sexa se atendemos á dinámica do que alí se anuncia, a ese algo inconcluso que non se pode amarrar. Pero vaíamos a modo. Polo de agora, temos, pois, que o sexo é identidade e actividade. Sen embargo, a sexualidade é moito máis.

2.2. *A sexualidade no devir social das relacións interpersoais*

A sexualidade non pode ser pensada á marxe do crecemento do individuo. Ten un carácter dinámico que vai parello ao desenvolvemento progresivo das propias potencialidades do suxeito. Tal desenvolvemento non se fai de forma illada, independente,

como se en nada influísen as relacións nas que o neno ou a nena van medrando. Máis ben é todo o contrario. O neonato caracterízase principalmente polo seu estado de necesidade, de incompletude, de indefensión. De aí que a relación entre a nai e o fillo non se reduza á mera dimensión biolóxica en canto simple procedencia procreadora, senón que aparece dotada dunha amplitude omnienglobante na que o neno e a nai constitúen unha unidade que só posteriormente se irá desfacendo coa superación da fase embrionaria posnatal do fillo.

No seus momentos iniciais o amor e a sexualidade aparecen intimamente unidas, pois o contacto nai-fillo é unha relación afectiva que fundamenta o ser do meniño a través das relacións sexuais diatróficas sen as cales este non pode vivir⁴.

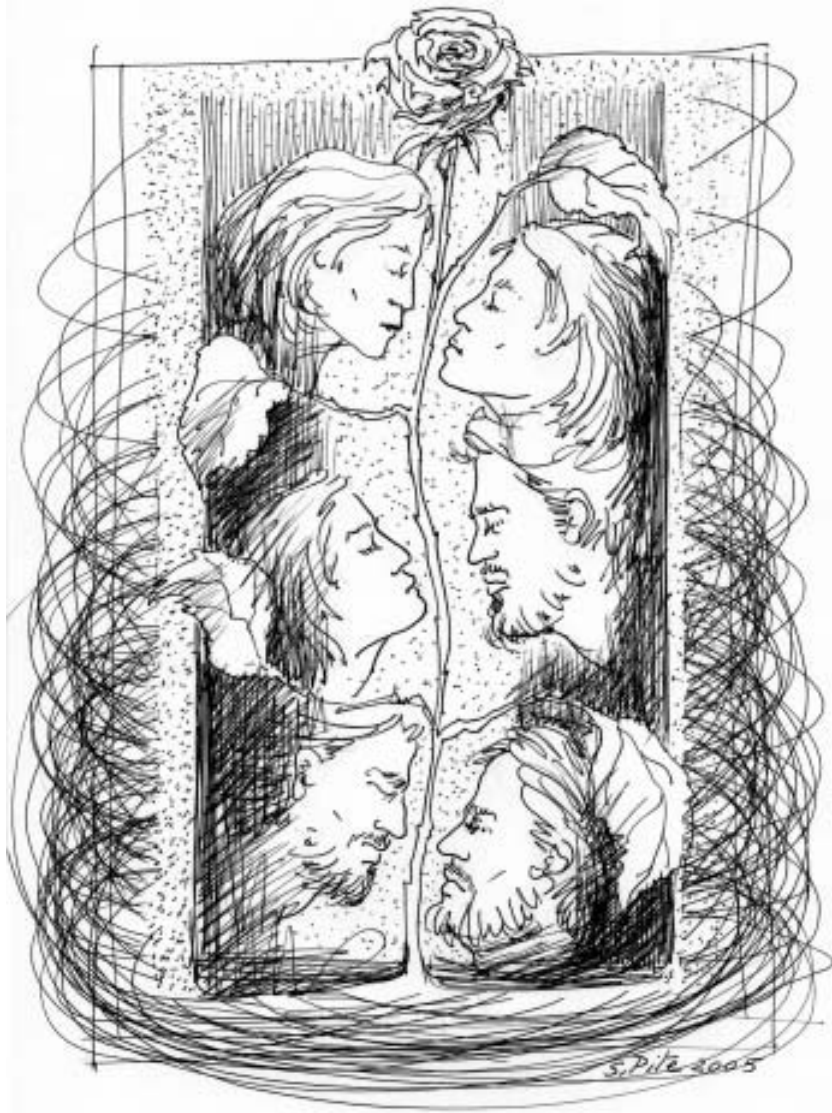
Seguindo o devir da vida, é claro que os cambios psicofisiolóxicos experimentados na puberdade e na adolescencia desembocan na adultez repercutindo na sexualidade dun xeito evidente. Se a sexualidade diatrófica é esencial na nenez, a sexualidade procreativa irrompe coa forza incontrolable dun torrente durante a primeira mocidade e cristaliza co proceso de maduración adulta. As relacións interpersoais que xera son fundamentais na conformación procesual

⁴ O xesuita galego antes citado, M. Cabada, apunta un dato sinalado por J. Bowlby que me parece de capital importancia no tema das relacións afectivas entre nai e fillo. Sinala o relixioso de Sabucedo que o citado investigador afirma que na succión da mama que o bebé realiza non só hai que detectar unha función alimenticia, senón tamén unha función doutro tipo. É dicir —do mesmo xeito que moitos animais— o bebé non só mama cando ten fame, senón tamén cando ten necesidade de cariño. Se, como é evidente, a función alimentaria da succión serve para nutrir ao bebe, esta segunda necesidade tería como finalidade prolongar o contacto e estreitar a relación do fillo coa nai. Trátase dunha función afectiva, que busca a protección e o fomento do apego. Estaríamos diante dunha succión que busca o coidado, a tenrura, o cariño, unha succión na procura do amor. Creo que se ve con claridade como, neste caso, a función satisfactoria dunha función meramente fisiolóxica —a nutrición do neo-nato— resultaría sobredimensionada, superada, integrada nun máis alto nivel de relación ao ser vivida, tamén desde a vertente unitiva, tenra e amo-rosa. Esta teoría contradiría radicalmente a teoría psicanalítica do “impulso secundario da sociabilidade”, que, en frase acertada de H. R. Schaffer, suporía que “o amor á nai é o amor á despensa” (Cabada, 83). ¡Como se a nai só fose requerida como fonte de alimento e non, tamén, como garimoso berce posnatal!

da personalidade. Estas relacións son múltiples e non está exentas de ambigüidade. Neste tempo, as relacións sexuais son decisivas.

Prescindamos agora da masturbación e pensemos en relacións eróticas entre adultos. Dentro deste ámbito, J. A. Marina distingue entre relacións hedónicas, afectivas, de convivencia e procreativas. Este tipo de relacións implicarían distintos tipos de proxectos vitais que se regulan de xeito parello aos fins que se propoñen acadar. Un exemplo. Unha relación hedónica só busca pracer. Non se lle pode esixir nin máis nin menos. Caracterízase polo seu carácter esporádico, descomprometido, epidérmico. Polo contrario, unha relación afectiva enmárcase dentro dun proxecto de maior estabilidade que non se contenta con contactos eróticos superficiais e dispersos. Demanda confianza e confidencia. Implica non só a intimidade da pel, senón tamén a intimidade da alma. Un proxecto de convivencia supón, obviamente, un paso máis. Non se trata só de avanzar no intercambio de confidencias, senón de compartir fisicamente o espazo vital. Cohabitar non como simples compañeiros de piso, senón como aqueles que comparten un común proxecto de vida. O proxecto procreativo é, ao xuízo do filósofo español, o que máis plenitude pode dar ao home, pois non só busca o benestar, senón tamén a prolongación creativa. Nin que dicir ten que, xusto por iso, é tamén o máis esixente e implica moito máis que o mero “ter fillos”. Crear significa amar. Sexualidade e amor parécense implicar mutuamente, aínda nos casos nos que non estea nada clara tal relación. Por defecto ou por exceso parecen estar mutuamente referidos. Tal vez non sexa esaxerado afirmar —
parafraseando a relación entre relixión e cultura de Tillich— que o sexo podería ser a forma do amor e o amor a substancia do sexo.

Sexa como for, o caso é que resulta evidente que estes proxectos non se realizan no aire, senón no seo dunha determinada sociedade. De feito, as distintas formas de comprender a sexualidade como relación interpersonal manifestan outras tantas maneiras de enxergar socialmente o amor. É claro que na nosa situación cultural —como puxo de manifesto E. Fromm no seu coñecido libríño *El arte de amar*— estamos asistindo a unha “desintegración do amor” que se pon de manifesto dun xeito especialmente paradigmático na



propagación xeral dun disparate como este: “no amor verdadeiro non hai conflitos”, cando a realidade é xustamente a contraria. O amor require disciplina, concentración, paciencia e preocupación, a fin de superar o narcisismo, poñer en xogo a confianza, activar a humildade e espertar a lucidez da razón. Tamén as análises de C. S. Lewis en *Los cuatro amores* apuntan nun senso moi similar.

Resulta claro que o amor, como marco onde a sexualidade parece recibir o seu máis pleno sentido, non deixa de ser unha realidade ambigua e, polo tanto, susceptible de perversión. Nun interesante traballo sobre a sexualidade, P. Ricoeur sinálanos tres perigos de actualidade nos que pode naufragar o amor, o amor do eros, o erotismo. Perigos nos que se manifesta a ambigüidade radical da sexualidade no ámbito das relacións interhumanas. Ricoeur diferencia —moitísimo máis moderadamente que Nygren— entre erotismo e tenrura. O erotismo —di máis ou menos Ricoeur— contraponse á tenrura como o pracer egoísta se contrapón á doazón altruísta dun mesmo. Erotismo e tenrura non se opoñen en si mesmos, pois, de feito, pódense incluír un ao outro nunha relación integrada⁵. A contradición dáse no noso contexto sociocultural marcado pola civilización utilitaria e orientada ao traballo, e preséntase baixo tres aspectos intimamente relacionados.

En primeiro lugar, como banalización do sexo. Ricoeur fala da “caída na insignificancia”. A sexualidade fíxose pública, o que leva consigo a perda da intimidade. O sexo converteuse en algo doado de acadar, por iso perdeu o seu carácter clandestino. Agora é moeda de cambio frecuente e, polo tanto, comérciase cunha moeda fortemente desvalorizada. Atractiva, pero desvalorizada.

En segundo lugar, o seu carácter compensatorio. De feito, é unha realidade que actúa como bálsamo de *fierabrás* que alivia a insatisfacción afectiva, o estrés laboral e os continuos fracasos que

⁵ Segundo Ricoeur, o eros atopa a plenitude estable na tenrura, e a tenrura recibe o seu interno dinamismo do eros. Así, un eros integrado canaliza o seu pulo interno cara manifestacións tenras no seo de vínculos interpersoais estables e íntimos. Nembargantes, o erotismo tamén se manifesta como forza de ruptura, incontrolable, centrífuga, que furta o entendemento e loita contra a integración.

o home experimenta nesta sociedade competitiva e desapiadada. Fronte ao aburrimiento e o tedio do cuadriculado mundo tecnolóxico aparece o sexo como realidade sempre inquietante, prometedora e de rápida satisfacción. O traslado do senso da vida ao tempo libre implica que o erotismo apareza, pois, como unha dimensión do ocio. O descontento laboral tamén é descontento político. O erotismo preséntase como a vinganza do privado fronte á desesperación do público.

En terceiro e último lugar, a presenza do erotismo no noso redor non pretende outra cousa, paradoxalmente, máis que facer o sexo interesante. “O erotismo é entón un desquite no só da insignificancia do traballo, da política, da palabra, senón tamén da insignificancia da sexualidade mesma” (p. 19). O erotismo amósase, pois, no seu intento máis desesperado por acadar unha plenitude que sempre se lle escapa, como un saco sen fondo, xogando coa mostración insinuante e coa eterna repetición dun esquema que perpetúa unha sede nunca satisfeita, e así “deslízase da promiscuidade á soidade máis desconsoladora” (p. 20).

Velaí a paradoxo da sexualidade, do sexo, das relacións sexuais entre adultos e a configuración social das mesmas. De ser linguaxe comunicadora de palabras de tenrura nunca repetidas, pasa a ser mero intercambio de praceres que afondan na inconsolable tristura da soidade. A realidade social da sexualidade en clave mercantilista non leva senón a unha tristeira nevarada de soidade insatisfeita. ¿Poderase pensar nun amor erótico que integre o torrencial pulo do desexo e leve a promesa do que alí se albisca a un veraz cumprimento máis aló das ambigüidades?

3. A antropoloxía *teolóxica* e a sexualidade: reflexións *teolóxicas*

3.1. ¿Pesimismo cristián na sexualidade?

Ao cristianismo sempre se lle imputa a acusación de pesimismo antropolóxico. E isto moito máis se falamos de sexo. ¡Como se o mal tivese o seu manancial orixinario no aparato xenital! Non se pode negar que este pesimismo se foi abrindo camiño a partir do século IV, coa supremacía teolóxica de Agostiño. Non obstante, tamén hai

que afirmar que a antropoloxía cristiá entronca, na patrística prenicena, cuns sistemas de pensamento grego que moito antes que ela, xa loaran a *enkráteia* (continencia) con respecto ao sexo. Aínda que estas tendencias rigoristas non representan a totalidade do pensamento antigo son as que máis van condicionar a teoloxía cristiá⁶.

Estámonos a referir ás tradicións estoica e neoplatónica. O estoicismo concibe a realidade enteira como gobernada polo *lógos* que é Deus. A sabedoría consiste na adecuación aos ditados do *lógos*. Os ditados do *lógos* poden ser deducidos do orde natural, da lei da natureza. É así que na natureza observamos cousas que son boas, outras que son malas e outras que son indiferentes. O sabio dedícase exclusivamente ás boas. Os homes depravados ás malas, e os vulgares ás neutras. As cousas neutras ou indiferentes, como a pobreza e a riqueza, a saúde e a enfermidade, a beleza ou a fealdade, etc... son ambiguas. O seu carácter moral depende do uso que se faga delas, pero para o sabio o mellor é a abstinencia total de todo o que non é absolutamente bo por si mesmo, pois como di Epicteto: “a dedicación ha ser íntegra para o pensamento” (Diego Gracia, 356). O sabio abstense do malo e do ambiguo, pero os homes ordinarios, os que non poden aspirar ás virtudes supremas de adecuación co *lógos* non teñen máis remedio que guiarse polos consellos dos sabios e, en consecuencia, practicar a *enkráteia*, a continencia. O ideal é anulación, o menos malo é a continencia. O

⁶ A outra tendencia é a orientación ética e médica que non só non prohíbe o sexo, senón que máis ben o recomenda, iso si, moderadamente. O exemplo paradigmático da recomendación moderada do sexo témolo en Aristóteles. A *sophrosyne* (temperanza) non é senón o exercicio moderado das funcións concupiscibles, como comer, beber ou practicar o sexo. Diego Gracia explica moi ben coa axuda dun vello adaxio latino: *in medio virtus quando extrema sunt vitiosa*. A virtude está no medio cando os extremos son viciosos. Se falamos de comida, a virtude atópase entre a anorexia e a bulimia. Se nos referimos á sexualidade resulta obvio que teremos que evitar tanto o desenfreo como a total abstinencia. É unha constante nos tratados médicos da época a advertencia contra os perigos provocados pola carencia dunha vida sexual moderada. Propoñen unha *diáita* (un réxime de vida) que regule o exercicio físico, a comida, a bebida, o sono e as relacións sexuais. Todo isto ha de estar sometido, segundo as prescripcions hipocráticas, á regra da moderación.

ideal para os sabios. A continencia para os ordinarios. O mellor é unha vida sen afectos. O menos malo é o control dos mesmos.

Como se ve, co estoicismo aparece claramente formulada a identificación da rectitude moral máis alta co ideal da anulación de toda a vida das emocións, os afectos e os praceres. Algo que tamén vai aparecer co neoplatonismo —que aquí só podoo enunciarse— no seu rexeitamento do mundo material e sensible, a fin de alcanzar o ideal místico de unión co verdadeiramente “Un”. Ideal só lograble co ascenso do *intellectus* que leva á *intuitio* suprasensible. Tamén o neoplatonismo vai rexeitar o mundo das paixóns e as emocións como lastre que impide o ascenso ás máis elevadas esferas do ser. O ideal da castidade e da pureza convértese, pois, na condición de posibilidade da auténtica filosofía, do verdadeiro coñecemento do non perecedoiro.

A ninguén lle estrañará que escriba que o estoicismo e o neoplatonismo influíron moito nas teoloxías xudías, cristiás e musulmanas.

Isto vese con claridade en Agostiño. Non sería xusto non recoñecer que o cristianismo loitou fortemente contra as tendencias encratitas de cuño gnóstico desde moi cedo. O mesmo Agostiño opoñeráse decididamente ás ideas maniqueas que sospeitaban ou rexeitaban o matrimonio. Pero tampouco sería honrado ocultar a postura negativa xeral que Agostiño tivo con respecto ao sexual e as terribles consecuencias que xerou a súa teoría do pecado orixinal. Basten unhas telegráficas indicacións.

Fronte ás teses defendidas por Xerome no seu polémico *Adversus Jovinianum*, Agostiño parece moderado. Polo contrario, diante da postura de Xulián, bispo da cidade italiana de Eclana, a súa opinión con respecto o sexo é extremadamente negativa —aínda que a do seguidor de Pelaxio tampouco poida ser admitida sen matices. A postura de Agostiño vai estar tremendamente marcada por varios factores.

O primeiro deles é a súa propia biografía. Non hai máis que ler as *Confesións* para caer na conta do protagonismo conflictivo que na súa vida tivo o sexo. Un conflito nunca resolto. Adiado, tal vez,

durante os trece anos de convivencia case marital coa nai de Adeodato —o seu único fillo— muller cuxo nome ignoramos. Un conflito non afrontado totalmente durante o seu período maniqueo —xa que Agostiño só era *auditor*, digamos “principiante” e non membro dos Elixidos—, como observamos na súa peculiar forma de rezar por aqueles días consignada nas *Confesións*: “Señor, dáme castidade e continencia, pero non agora”. Un conflito tampouco resolto coa renuncia total ao sexo que tivo lugar no 386, ano da súa conversión efectiva e comezo da súa andaina eclesial.

Conflito non resolto polo segundo e decisivo factor que cómpre sinalar: a radical incapacidade de Agostiño para pensar que o pracer sexual puidera ser positivo na vida conxugal. Esta incapacidade —como ben sinala P. Brown no seu espléndido estudo do que nos estamos a servir— era compartida polos seus contemporáneos e, xa que logo, non é algo imputable únicamente ao, por tantas razóns, xenial teólogo africano. Agostiño non aborrecía o matrimonio. Consideráboo como algo positivo que daba estabilidade á sociedade e aseguraba a permanencia da especie grazas á procreación. O que verdadeiramente era o seu cabalo de batalla, e nunca puido aceptar, é ese tráxico e insoportable desorde das facultades do home que, na súa concepción, trouxo consigo o pecado de Adán e Eva. Ese desequilibrio que transtorna a primixenia harmonía na cal todo o home se atopa rexido pola razón e nada escapa ao seus ditames. Agostiño fala desta desintegración como dun *discordiosum malum*. Un principio de discordia que se percibía máis claramente que en ningún outro sitio, no clímax do encontro sexual.

O terceiro factor que axuda a comprender a postura agostiñana con respecto ao sexo é a súa oposición ás tendencias pelaxianas. Frente a un optimismo antropolóxico que concibe a liberdade humana como dona absoluta de si mesma en todas as situacións posibles —de tal xeito que non vale refuxiarse en non sei que forzas insuperables á hora de ser radicais no seguimento—, Agostiño opuxo unha antropoloxía doente, unha liberdade caída, unha vontade fracturada polo pecado e, polo tanto, coxa. Unha liberdade que non só non o pode todo, senón que precisa da graza para

manterse no ben. Xulián de Eclana acusará a Agostiño de maniqueo ao oílo falar dunha “culpabilidade herdada” do primeiro pecado de Adán. Para Agostiño a discordancia entre a vontade caída e as pulsións sexuais —nunha palabra: a insumisión do sexo— vai ser xustamente o castigo imposto de xeración en xeración en relación ao delito cometido. Non se trata de que o sexo sexa o único ámbito onde se detectan as consecuencias do pecado. Tamén está a ignorancia, a violencia, a malicia, etc..., pero en ningunha como no sexo aparecen tan patentes.

Pese a todo, Agostiño intentará salvagardar a bondade esencial do matrimonio como querido polo Creador (aínda que a abstinencia e a virxindade merecen moita maior estima). Por iso distinguirá entre a *concupiscentia nuptiarum*, o desexo do matrimonio, e a *concupiscentia carnis*, o desexo da carne que leva á perdición. Ao relacionar todas estas posicións coa literatura clásica na que se formou, Agostiño “creou un humanismo tenebroso que ligaba o pasado precristián ao presente cristián pola común desconfianza o pracer sexual. Unha pesada herdanza que legou ás épocas posteriores” (P. Brown, 570).

3.2. Sexualidade, amor, saudade: á procura dunha nova perspectiva

As pegadas da concepción agostiñá aínda son perceptibles en determinados aspectos da teoloxía moral e na antropoloxía teolóxica de hoxe, por iso era preciso facer, sequera, unha breve referencia a ela. Por outra parte, é obvio que a nosa situación é ben distinta e que a antropoloxía teolóxica actual ten a obriga moral de pensar o tema do sexo e da sexualidade dentro doutro paradigma que xa non comparte os presupostos da antigüidade. Non podo facer máis que unhas tímidas insinuacións. Insinuacións que queren sinalar a estreita vinculación que, ao meu xuízo, se da entre o amor e a saudade.

Xa aludimos á radical importancia da sexualidade diatrófica (das relacións de coidado), que nos indicaba o carácter fundante, constitutivamente bo e positivo que ten o afecto, a tenrura, o amor, a sexualidade desde os primeiros anos de vida. Vimos, tamén, como

as relacións interpersoais adultas precisan da unión entre sexo e amor para poder degustar a desexada “integración vital”. E, así mesmo, fixemos referencia á dinámica que caracteriza ao amor: a busca, a procura, o desexo, o anxeio, a arela dunha plenitude sempre por acadar... Fronte ás concepcións agostiñás teriamos que dicir que a sexualidade é creaturalmente boa e positiva e, como tal, pode ser fonte de plenitude relixiosa e vehículo de revelación. Sobran textos bíblicos onde as metáforas do amor matrimonial son protagonistas indiscutibles. Non significa isto que o amor e o sexo sexan realidade que estean máis aló da posibilidade de terxiversación inherente a todo o creatural. Máis ben o contrario. Pero agora, compre sinalar o que nunca se debeu esquecer: a bondade do creado, da sexualidade, do amor, do eros integrado na dinámica do ágape. Esta é a afirmación básica⁷. Toda reflexión sobre a ambigüidade da sexualidade, sobre a súa perversión, etc... debe ser, o meu xuízo, teolóxicamente secundaria. E nunca ao revés.

Por iso afirmamos agora que amar é desexar. É certo que o amor non só é desexo, pero non é menos certo que si o é primordialmente. A clásica contraposición de A. Nygren entre o *éros* grego e o *ágape* cristián, como dúas formas de amor absolutamente contrapostas — unha centrípeta e outra centrífuga— non se sostén. O amor é un todo, unha mestura de desexo e doazón, de egoísmo e desapego, de esixencia e de agasallo. Un todo que non exclúe a corporalidade, senón que, antes ao contrario, a presupón. O amor é sexual. Diatrófico ou procreativo, pero sexual. Por iso participa da relación de todo o creado: distinto de Deus, pero fundado no seu amor incondicional.

O amor é atracción e recepción. É claro que nunha relación amorosa adulta é a dimensión de atracción, de ímpeto afectivo o que primeiro se sente. É o desexo o que guía nos camiños do amor.

⁷ Sobre o amor é imprescindible o excelente estudio de A. Torres Queiruga, *Do terror de Isaac ao Abbá de Xesús*, Sept, Vigo, 1999, en concreto o cap. III, “Deus e o amor”, 77-128. A el remitimos como complemento indispensable ao que aquí simplemente esbozamos.

Trátase dun desexo ben paradoxal, pois aínda acadado aquilo que se desexa, non só non se extingue, senón que remocica de novo. Co mesmo ou distinto “obxecto”, pero retorna. Este desexo artículase pola dinámica do non cumprido totalmente, dunha arela insatisfeita, dun anxeio permanente. É a dinámica da saudade. A dinámica dunha volta ao seu que, paradoxalmente, sempre se presenta como un avance cara o descoñecido. ¿Saudade? ¿Que é a saudade? ¿O lirismo dos poetas que botan de menos a súa terra? ¿A nostalxia daquelo que non temos? ¿Que é a saudade?

Ninguén como Andrés Torres Queiruga para facérnolo saber. No ronsel dos primeiros estudos de Rafael Dieste e dos ensaios metafísicos de Ramón Piñeiro —xunto coas achegas de Teixeira de Pascoaes e de Dias de Magalhães desde Portugal— o teólogo de Aguiño elaborou un ensaio paradigmático —*Para unha filosofía da saudade*— de referencia obrigada. Segundo alí podemos ler, a saudade non é nin un mero lirismo melancólico nin unha superficial e conxuntural nostalxia. En canto tal, non é nin arela, nin morriña, nin angustia. A saudade é o dinamismo dramático, consciente e inconsciente, prometedor e inquietante, polo cal o home se abre ao outro, a si mesmo e ao misterio do real. A saudade é a forza excéntrica que desgarrar e integra a intelixencia, a vontade e a afectividade do ser humano. É a dirección activa cara o Infinito e a atracción pasiva do Infinito. É a apertura tráxica e gozosa ao Absoluto en todas as dimensións da existencia. Dimensións múltiples e dispares nas que tamén se atopan referencias ao máis profundo do noso ser. Escoitemos se non a Rof Carballo: “se a saudade é *pathos* da distancia, é porque a distancia, como descubriu a psicoloxía profunda dos nosos días, é, á súa vez, un misterioso anxeio da nosa radical vinculación biolóxica, é o anxeio do maternal” (p. 46). É un movemento cara unha realización infinita que acontece nos límites do finito. Amósase como retorno, pero é sempre un avance máis aló do dado, do vivido, do recordado.

De feito, a saudade de Infinito á que nos estamos referindo sempre se manifesta nas saudades do finito. A relación dialéctica da angustia e a esperanza, da ausencia e a presenza, da tristura e do gozo, da desesperación e da felicidade, está remitindo sempre a

un máis alá inobxectivo no que se realice en plenitude o que nos límites do espazo temporal é imposible. “Apertura absoluta. Apertura ao Absoluto” (p. 62). A saudade de Infinito exprésase na nostalxia, na morriña, na arela e na ambigüidade da angustia existencial. A radicación ontolóxica da saudade de Infinito abre á antropoloxía teolóxica a todas as dimensións do home e da totalidade do existente.

Agostiño tiña algo de razón: na sexualidade é onde mellor se percibe a urdido primordial da condición humana. Condición caída para el. Condición finita, para nós. ¿Haberá unha dimensión do home na que se faga máis diáfana a apertura radical cara unha integración unitiva que se desexa eterna? ¿Poderase percibir con máis claridade noutro ámbito da existencia que a saudade é a condición inevitable de toda realización amorosa por plena e perfecta que sexa? Esa sede que pide máis, ese non sei que que aínda non descansa, ese fogar definitivo do desexo aínda non colmado... Esa é a dinámica da saudade que se aflora polos poros suorosos da sexualidade.

Foi P. Tillich quen, nunha atinada afirmación, dixo que, do mesmo xeito que o odio separa o que debería estar unido, o amor é a unión do que estaba separado. Non outra cousa significa etimoloxicamente a palabra “símbolo” (do gr. *symbolon*). Non outra cousa é para nós a sexualidade: *o símbolo dunha verdadeira unión íntima, corporal e existencial, que apunta máis alá de si mesma cara a definitiva unión co fundamento último da existencia*. Pois se Deus é amor e aí se atopa o núcleo esencial do cristianismo, non parece un desatino “descubrir no amor humano un lugar privilexiado para a epifanía do amor divino” (A. Torres Queiruga, 1999, 125).

A antropoloxía teolóxica ten unha débeda histórica co home real. Co de carne e óso. Xa vai sendo hora de poñer as contas ao día. Oxalá poidamos contribuír modestamente a ilo facendo.

Pedro Castelao

BIBLIOGRAFÍA

P. Brown, *El cuerpo y la sociedad. Los hombres, las mujeres y la renuncia sexual en el cristianismo primitivo*, Muchnik Editores, Barcelona, 1993 [or. inglés 1988].

G. Bataille, *El erotismo*, Tusquets, Barcelona, 2002 [or. francés 1957].

M. Cabada Castro, *La vigencia del amor. Afectividad, hominización y religiosidad*, San Pablo, Madrid, 1994.

S. Freud, *Tres ensayos sobre teoría sexual y otros escritos*, Alianza, Madrid, 2003.

S. Freud, *Ensayos sobre la vida sexual y la teoría de las neurosis*, Alianza, Madrid, 2003.

D. Gracia, “Ética de la sexualidad”, en: *Ibid.*, *Como arqueros al blanco. Estudios de bioética*, Triacastela, Madrid, 2004, 349-368.

J. Gründel, “Sexualidad. Dimensión antropológica”, en: *Sacramentum Mundi* (vol. VI), Herder, Barcelona, 1976, 322-332.

C. S. Lewis, *Los cuatro amores*, Rialp, Madrid, 1999.

J. A. Marina, *El rompecabezas de la sexualidad*, Anagrama, Barcelona, 2002.

W. Pannenberg, *Antropología en perspectiva teológica. Implicaciones religiosas de la teoría antropológica*, Sígueme, Salamanca, 1993 [or. 1983].

U. Ranke-Heinemann, *Eunucos por el reino de los cielos. La Iglesia católica y la sexualidad*, Trotta, Madrid, 1994 [or. alemán 1988].

P. Ricoeur, *Sexualidad: La maravilla, la errancia, el enigma*, Ed. Almagedo, Buenos Aires, 1991.

X. Rof Carballo, *Mito e realidade da terra nai*, Galaxia, Vigo, 1989 [or. 1957].

P. Tillich, “Love, Power, and Justice. Ontological Analyses and Ethical Applications (1954)” en: *MW/HW* 3, 583-650.

A. Torres Queiruga, *Do terror de Isaac ao Abbá de Xesús*, Sept, Vigo, 1999.

A. Torres Queiruga, *Para unha filosofía da saudade*, Publicacións da Fundación Otero Pedrayo, Ourense, 2003.



Sexualidade, amor e vida

Sobre as distintas formas de vivir a sexualidade

Xosé Manuel Caamaño

Prolegómenos

Poderíamos comezar definindo a moral como o intento de explicar e dar resposta do xeito máis adecuado posible á diversidade de conflitos e situacións que se presentan no transcorrer da nosa historia e que teñen que ver co comportamento humano. Insírese, por tanto, nese nivel de saberes que xa desde Aristóteles se veñen denominando co xenérico nome de *doxa*, opinión. De aquí que os xuízos morais non poidan ter a pretensión de ser nunca analíticos ou apodícticos caendo en simples filosofemas. O propio Aristóteles afirmaba que “o xuízo reside na percepción”¹, é dicir, parte da experiencia sensible tendo sempre, por definición, un defecto de base empírica, dado que a realidade nunca pode ser de todo coñecida. Por tanto, dado que o noso coñecemento é imperfecto e problemático, toda valoración moral que poidamos facer sobre aquilo que nos afecta, non poderá ser nunca nada máis que prudencial e fundado en conviccións subxectivas froito de certezas morais, que non son senón crezas².

É importante ter isto en conta á hora de formular xuízos sobre cuestións como as que aquí imos tratar, dado que se trata de

¹ *Et. Nic.*, II,9: 1109b 24; IV,5: 1126b 4–5. Cf. Gracia, D., *La deliberación moral: el papel de las metodologías en ética clínica*, en AAVV., *Comités de ética asistencial*, ABFC, Madrid 2000, 27–29.

² Isto serve tanto para unha razón secular coma para unha relixiosa, aínda que nesta última poidan existir autoridades que determinen xa unha forma de actuar concreta.

interrogantes que afectan ao mesmo ser do home e ao seu proxecto de autorrealización mundana. A esta tarefa é á que xa se refería Karl Rahner cun capítulo titulado *Moral sen moralizar*³, no que afirmaba que se ben a mensaxe cristiá consta dun conxunto de principios morais, habería que preguntarse ata que punto determinadas normas materiais son parte integrante da revelación ou se máis ben proceden da situación cambiante e condicionada historicamente do home e da sociedade en canto tal. Lamentablemente, non podemos obviar que en moitas ocasións o discurso “cristián” pretendeu (alguén dirá que aínda pretende) unha excesiva moralización na defensa duns cuestionables principios que hoxe non teñen cabida na complexidade das situacións diarias. Isto que acontece na moral a un nivel moi xeral, acontece sobre todo en temas concretos que teñen que ver coa vivencia da sexualidade. Cambios na concepción do propio sexo, cambios no concepto de matrimonio, e ata cambios na concepción da familia esixen tamén novas reformulacións á hora de facer unha valoración ética sobre as novas formas de vivir a dimensión sexual das persoas.

1. Cara un novo modelo de familia

Óense voces desde distintos ámbitos que claman pola volta ou a conservación do modelo de familia tradicional. A pregunta que nos podemos facer resulta moi obvia: ¿cal é ese modelo? Xa polos anos 80 publicaba Alvil Toffler unha obra que leva por título *La tercera ola*⁴ na que distinguía, a grandes trazos, tres modelos de familia que se deron ao longo da historia, cada un cunhas características ben distintas nas que entraban factores de tipo ideolóxico, económico, relixioso, etc. Nunha primeira vaga, producida no Neolítico, a institución familiar –dentro da heteroxeneidade de contextos e culturas– sería de tipo “patriarcal” ampliada, de grandes agrupacións multixeneracionais, enraizados na terra⁵ e no que as

³ En Rahner, K., *Cambio estructural de la Iglesia*, Cristiandad, Madrid 1974, 81–88.

⁴ Toffler, A., *La tercera ola*, Plaza & Janes, Barcelona 1987.

⁵ *Ib.*, 42–43.

mulleres eran aleccionadas para ser “subxectivas” dedicándose a labores domésticas e reprodutivas⁶. Coa Revolución Industrial prodúcese unha segunda vaga que traería consigo un novo modelo de familia denominado “nuclear”, constituída por un marido traballador, unha esposa ama de casa e un número reducido de fillos⁷; trátase do modelo standard que estaría presente na maioría de estados industrializados. Pero será a partir do século XX cando os múltiples cambios na forma de organizar a sociedade e o traballo traían consigo o que Toffler chama terceira vaga, que realmente rompe con todos os modelos familiares a que estabamos acostumados e abre novos interrogantes aos que é preciso responder. Isto quere dicir que a familia nuclear xa non pode servir de ideal ante os novos modos de relación que se están establecendo – matrimonios homosexuais, divorciados, comunas, agrupacións⁸– senón que é preciso buscar novos vieiros de integración dentro do horizonte cristián concreto.

Realmente, esta nova situación é froito dun cúmulo de factores irreductibles á forma de organización laboral. Un deles é, sen dúbida, todo o proceso de liberación da muller a partir, sobre todo, da Revolución Francesa e ata os novos movementos feministas existentes actualmente⁹. Pero quizais o factor determinante sexa a revitalización do sexo e da sexualidade que se ven dando desde Freud, Marcuse, ..., e que atoparía a súa culminación coa publicación en 1929 do libro de Wilhelm Reich *La revolución sexual*¹⁰. Nel, o autor elabora unha dura crítica á institución matrimonial conservadora por ser partícipe dunha moral conxugal que é fonte última de factores económicos na superestructura ideolóxica da sociedade e que impregna o pensamento e a acción de todo

⁶ *Ib.*, 59, 61.

⁷ *Ib.*, 43, 251.

⁸ *Ib.*, 251–260.

⁹ González–Carvajal, L., *Ideas y creencias del hombre actual*, Sal Terrae, Santander 2000, 100–110.

¹⁰ Reich, W., *La revolución sexual*, Ruedo Ibérico, Madrid 1970 (como dixemos arriba, a primeira edición alemá data de 1929).

investigador e reformador facendo imposible calquera reforma sexual¹¹. En síntese, a institución matrimonial sería un factor de represión sexual con efectos perversos para o desenvolvemento dos propios suxeitos e para a vivencia plena da propia dimensión sexuada.

Do mesmo xeito, tamén a valoración moral cristiá da institución matrimonial variou ao longo da historia; desde a relativa aceptación das prácticas romanas nas que o matrimonio non se consideraba a única opción lexítima para a expresión sexual –aceptando incluso que os homes puidesen ter relacións con persoas distintas das súas esposas– ata a súa progresiva condena a partires de Agostiño e durante todo o período posterior¹². Aínda casos máis dificultosos como a poligamia están presentes no Antigo Testamento e era aceptada tamén por Agostiño sempre que se tratase dun costume común¹³. En xeral, baseados na mensaxe evanxélica, os distintos autores intentaron elaborar formas de inculturación respectando a heteroxeneidade de situacións e contextos culturais que se foron dando. Aínda a institución da forma canónica no decreto *Tametsi* do Concilio de Trento foi un intento de responder a unhas prácticas concretas (matrimonios clandestinos) prexudiciais para a sociedade.

Isto ten moita importancia hoxe en día cando se fala de restaurar e manter o modelo de familia “cristiá”, un modelo que é exclusivamente europeo e que non serve para a grande maioría da poboación mundial¹⁴. Así, dado que as novas circunstancias históricas fan inviable o sostemento dun ou doutro modelo de familia e de institución matrimonial (sobre todo cando esta está tan centrada no clásico ben procreativo), faise preciso renunciar á linguaxe da condena elaborando ese tan evocado círculo hermenéutico (Escrituras, Tradición, Teoloxía e experiencia

¹¹ *Ib.*, 57–62. Según Reich, a ideoloxía moral convencional é a pedra angular da institución autoritaria do matrimonio; é contraria á satisfacción sexual e presupón a negación da sexualidade.

¹² Reid, C. J., *Historia de la familia*, en *Concilium* 260 (1995) 25–34.

¹³ Agostiño de Hipona, *Contra Faustum*, I.XXII, c.47.

¹⁴ Dussel, E., *La familia en el “mundo periférico”*, en *Concilium* 260–262 (1995),

concreta¹⁵) para desde aí entender e buscar os vieiros máis adecuados que atendan principalmente aos propios seres humanos que compoñen calquera tipo de institución. Ben certo é que os valores sociais cambian dunha época a outra tamén en temas relacionados coa vivencia da sexualidade, o que fai que hoxe xa non sexa posible defender de forma absoluta as relacións sexuais dentro da institución matrimonial ou excluír de entrada a relación entre persoas homosexuais¹⁶. En definitiva, trátase de chamar a atención sobre o perigo de considerar a un modelo de familia ou institución matrimonial como unha unidade elemental da sociedade sen aparente relación ás persoas e ao seu protagonismo, é dicir, “non se pode falar da familia como se fose un suxeito axente, xa que dese modo podería pasarse por alto que a realidade da familia é creada e debe ser creada por persoas concretas”¹⁷.

2. Sexualidade, amor e institución

Ante todos estes cambios producidos pola grande revitalización da sexualidade e das relacións sexuais, non podemos obviar os perigos sobre os que xa Paul Ricoeur chamaba a atención¹⁸ e que son froito dunha falsa destabuización da vivencia sexual que a converteu en mero obxecto de consumo e non en palabra expresiva dunha relación interpersoal. É desde este punto de vista desde onde se poden facer as principais críticas e desconfianzas ante calquera tipo de relación sexual fóra do matrimonio.

Aínda así, con respecto a este tipo de relacións non matrimoniais danse varias posturas distintas das que cómpre mencionar as máis importantes¹⁹: a primeira afirma que “todo acto xenital fóra do

82.

¹⁵ Sowle Cahill, L., *Sexualidad y ética cristiana: cómo proceder*, en AAVV., *La sexualidad y lo sagrado*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1996, 51–63.

¹⁶ Gafo, J., *La espiral del sexo*, en *Sal Terrae* 8 (1982), 496–497.

¹⁷ Flecha, J. R., *Desafíos pastorales de la familia en el siglo XXI*, en Flecha, J. R. (ed.), *La familia en la Iglesia y en la sociedad*, UPSA, Salamanca 2001, 165.

¹⁸ Ricoeur, P., *Sexualidad: la maravilla, la errancia, el enigma*, Almagesto, Buenos Aires 1991, 16–20.

¹⁹ Kosnik, A. (dir.), *La sexualidad humana. Nuevas perspectivas del pensamiento católico*, Cristiandad, Madrid 1978, 182–193.

matrimonio é inmoral”, dado que este só atopa o seu pleno significado nun matrimonio estable apoiado por un contrato garantido pola sociedade; trátase da postura que parece estar presente nas declaracións do Maxisterio Católico²⁰. Unha segunda postura afirma que o “trato carnal prematrimonial é inmoral, pero o preceremonial pode ser moral”, é dicir, establécese unha distinción entre o consentimento mutuo interno e o compromiso ante a sociedade. Unha terceira postura a destacar, sostida pola Igrexa Presbiteriana Unida dos Estados Unidos no seu *Documento de estudo sobre a sexualidade e a comunidade humana*, afirma que “a intimidade sexual pode constituír unha expresión adecuada da calidade e a profundidade dunhas relacións independentemente da intención de contraer matrimonio”. E unha última postura estaría en afirmar que “a experiencia sexual é unha función humana natural ao servicio duns cometidos distintos da procreación e da expresión da intimidade”. Non cabe dúbida de que todas as posturas mencionadas teñen factores positivos pero tamén importantes reduccionismos. Quizais unha das causas de tanta diverxencia de valoracións estea en que se parcializan demasiados aspectos que, realmente, non poderían deixar de ser secundarios. O principal reside en que calquera tipo de relación sexual debería recibir a súa cualificación moral por aquilo que expresa, é dicir, pola linguaxe e os valores que a través dela se están compartindo²¹. Ademais, en moitos casos, estas relacións sexuais forman parte dun verdadeiro camiño de crecemento e maduración das persoas que desde a Igrexa cómpre acompañar. A linguaxe da repulsa da condena sería estar dubidando da capacidade de amar e da forma de expresión das persoas que forman unha relación. O enigma da sexualidade, dado o seu carácter tan ambiguo, “permanece irreductible á triloxía humana *linguaxe–instrumento–institución*”, é “prelingüística” antes que “expresiva”, “*eros*” e non “*lógos*”²²; por iso resulta ofendida

²⁰ Cf. *Declaraciones sobre ciertas cuestiones referentes a la ética sexual*, nº7.

²¹ Cf. López Azpitarte, E., *Ética de la sexualidad y del matrimonio*, Paulinas, Madrid 1992, 295; Vico Peinado, J., *Liberación sexual y ética cristiana*, San Pablo, Madrid 1999, 216–219.

²² Ricoeur, P, o.c., 22.

cando se pretende reducila a un contrato, a un deber conxugal. A propia institución, intentando humanizar la, corre tamén o perigo de deshumanizar a sexualidade.

Relacionado co anterior está o tema daquelas persoas que tampouco aspiran ao matrimonio, as chamadas parellas de feito. Trátase dunha situación complexa e que quizais mereza aínda máis reflexión. Actualmente, piden que os Estados lles concedan unha protección xurídica, pero realmente non se sabe ben ata onde. O mesmo canonista Díaz Moreno afirma que non existe unha dificultade insuperable en que o Estado lles conceda un determinado *status iuridicus*, pero parece absurdo que sexan equiparados ao matrimonio por dúas razóns²³: non se ve a diferenza entre un matrimonio civil e unha unión non matrimonial, e se son equiparados tan só en determinados dereitos eximindo dalgunhas obrigas estaríase caendo nun agravio comparativo.

De todas as formas, non podemos esquecer que a institución matrimonial achega significativos valores aos que –desde unha perspectiva cristiá– é preciso encamiñarse respectando a diversidade de culturas e formas de vida. Trátase da confirmación dun proceso e do inicio dun proxecto de vida que favorece a estabilidade para moitas facetas da vida, das que podemos destacar a xeración e educación dos fillos que se coiden ter. O matrimonio merece a súa valoración moral segundo os contidos humanos que posúa, amor auténtico, capacidade de entrega, de sacrificio, de axuda, perdón, gozo...²⁴. E isto vale tamén para o matrimonio canónico, é dicir, para aquel que ten que ser unha “libre manifestación da propia fe”²⁵. Quizais a moral católica estivo demasiado centrada nos chamados “fins” do matrimonio cunha excesiva interdependencia entre eles de forma que o fin unitivo non podía excluír nunca a

²³ Díaz Moreno, J. M., *Situaciones irregulares de la familia. Normativa de la Iglesia y actuación pastoral*, en *Moralia* 17 (1994) 397–399.

²⁴ Vidal, M., *El matrimonio: entre el ideal cristiano y la fragilidad humana*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2003, 295. A mesma *Familiaris consortio* recoñece isto no número 82.

²⁵ Díaz Moreno, J. M., *El matrimonio meramente civil de los católicos. Algunas precisiones*, en *Razón y Fe* 249 (2004), 168.

apertura á procreación²⁶. Aínda que o Concilio Vaticano II e o CIC do 83 deron unha visión máis aberta da vivencia da sexualidade na parella, realmente o resto de documentos maxisteriais resultan un tanto ambiguos e de difícil aplicación nas distintas situacións de cada matrimonio. Así, é de destacar a *Humanae vitae*, na que se afirma a paternidade responsable e, sen embargo, condénanse practicamente todo tipo de métodos anticonceptivos que non sexan naturais. Evidentemente, o rigor científico da encíclica resulta moi cuestionable, así como o que se debe entender por natural ou contranatural desde unha visión personalista e humana da relación sexual entre dúas persoas, algo que si se ten máis en conta na *Familiaris Consortio*. O máis adecuado sería afirmar que o fin primario e esencial da sexualidade é formar parella; a formación e o mantemento da unión é o que fai posible a procreación²⁷. Ademais, a responsabilidade está tanto en determinar o número de fillos que se poden ter, como na elección dos métodos anticonceptivos máis adecuados para a propia parella. Xa Paul Ricoeur afirmaba que unha auténtica sexualidade da tenrura “quere incluír a procreación na sexualidade e non a sexualidade na procreación, pondo ao fronte dos fins do matrimonio a *perfección* da relación interpersoal”²⁸. Resulta moi significativa tamén a mensaxe do novo milenio dos bispos xaponeses, onde afirman que “a apertura en nudez que no encontro sexual nada oculta entre o varón e a muller, simboliza a profundidade do apoio mutuo e do ánimo que se proporcionan mutuamente dous seres humanos mentres camiñan xuntos pola vida”²⁹.

3. ¿Matrimonio indisoluble? A cuestión do divorcio

Cun grande acerto titulou o profesor Marciano Vidal a súa recente obra sobre o matrimonio *Entre el ideal cristiano y la*

²⁶ Bernhard, J., *De la vida a la ley: a propósito del derecho matrimonial y la jurisprudencia*, en *Concilium* 267 (1996), 894.

²⁷ Dominian, J., *Relaciones sexuales en el matrimonio*, en AAVV., *La sexualidad y lo sagrado*, 408.

²⁸ Ricoeur, P., o.c., 13.

²⁹ *Perspectiva sobre la vida*, nº28. Os textos que citamos atópanse en Masiá, J., *Bioética y fe según el episcopado japonés*, en Ferrer, J. J., Martínez, J. (eds),

*fragilidad humana*³⁰. Realmente pertence ao ideal cristián o que as alianzas matrimoniais sexan para toda a vida. Pero tamén hai que ter en conta que é precisamente a fraxilidade humana a que pode facer que un vínculo de amor e unha relación de parella se destrúa transcorrido algún tempo. Hoxe en día estas situacións son cada vez máis frecuentes por distintos motivos. Díaz Moreno, recollendo a xurisprudencia da Rota romana e española, sinala algunhas causas como as principais³¹: falta de coñecemento mutuo, falta de madurez psicolóxica e humana, falta dunha auténtica vivencia do compromiso adquirido, falta dunha auténtica liberdade na decisión de contraer matrimonio, e desvalorización do autenticamente relixioso. Sen dúbida que aínda se poderían engadir outras causas –moitas das cales se evitarían cunha boa pastoral prematrimonial– que poden levar a que cada vez aumente o número de parellas que xa non queiran seguir compartindo a súas vidas. Consciente disto, tamén o Dereito Canónico elaborou unha serie de posibles saídas ante os matrimonios fracasados que se poden reducir substancialmente a tres³²: disolución canónica, nulidade canónica e separación conxugal sen ruptura do vínculo. Trátase de artificios complicados e ante os cales se mostra moita reticencia debido á insistencia en que todo matrimonio rato e consumado é sacramental e, por tanto, indisoluble.

Esta postura é atacada hoxe desde os ámbitos máis diversos, ben como propostas de divorcio en programas políticos, ben como esixencias dos propios membros da sociedade. A resposta, por

Bioética: un diálogo plural. Homenaje a Javier Gafo Fernández, S.J., UPCO, Madrid 2002, 947–958. Pouco antes afirmaran os bispos xaponeses que “no pensamento bíblico non se fai separación entre a sexualidade e a procreación, pero tampoco se valora a sexualidade exclusivamente pola súa relación coa procreación” (nº 28). Ademais, falando da planificación familiar, afirman que “o nacemento depende da vontade de Deus e da decisión en conciencia dos proxenitores” (nº39).

³⁰ Vidal, M., o.c..

³¹ Díaz Moreno, J. M., *Situaciones irregulares de la familia. Normativa de la Iglesia y actuación pastoral*, 386–388.

³² *Ib.*, 389–391.



tanto, máis alá de discusións sobre se houbo ou non defecto de forma, ou se se produciu ou non consumación, debe estar centrada naquilo que realmente fai que exista algún tipo de vínculo: ¿é posible seguir afirmando a existencia dun matrimonio sacramental nunha relación onde, precisamente, falta o amor, que é o que o define? Dito doutra forma: “¿que queda da sacramentalidade do matrimonio cando xa non aparece nada do amor nin da fidelidade de Cristo á Igrexa?”³³. Aínda que na teoloxía matrimonial tradicional a resposta estaba en afirmar a pervivencia do vínculo xurídico, isto xa non pode ser posible desde unha concepción do matrimonio en clave de alianza definido como unha “íntima comunidade de vida e amor”. É máis, a sexualidade e o amor teñen un valor que escapa a toda xustificación estrutural³⁴, de xeito que a mera institución non garante a eticidade da relación, senón que en moitas ocasións incluso a pon en perigo.

De todas as maneiras, non podemos esquecer que o divorcio é sempre un fracaso que se debe evitar en canto estea nas nosas mans. Pero tamén hai que recoñecer que se trata da mellor saída para moitas persoas que xa non poden cumprir a promesa que fixeron ao casar e para as que a ruptura é inevitable. Por iso, seguindo de novo aos bispos xaponeses, “estas persoas necesitan consolo e ánimo. Lamentamos que a Igrexa fose a cotío un xuíz para elas. Polo que se refire a quen sofre porque, por desgraza, non fosen capaces de cumprir a súas promesas matrimoniais, a actitude da Igrexa debería ser a seguinte: 1) tratar a estas persoas como Cristo as trataría; 2) proporcionarlles unha acollida cálida; e 3) ofrecerlles axuda e ánimo ao longo dos novos pasos que dean no camiño da súa vida. Esperamos que os que pasen polo transo penoso do divorcio e encontren a outra persoa como compañeira no camiño da vida serán apoiados pola Igrexa cun amor materno e acolledor”³⁵.

³³ Bernhard, J., a.c., 897.

³⁴ Vidal, M., o.c., 218.

³⁵ PV, nº39 (Citado por Masiá, J., o.c.).

4. Relación de amor homosexual, ¿un problema?

Aínda que teoricamente moitos dos prexuízos con respecto ás persoas homosexuais foron desaparecendo, sería un erro obviar que na práctica perviven moitos dos mitos que tradicionalmente se proxectaban sobre elas³⁶. Abonda con estar atento ás últimas declaracións vertidas en distintos medios de comunicación, moitas delas con orixe en ámbitos da Igrexa Católica³⁷. Certamente se trata dun fenómeno complexo e que precisa dun delicado tratamento para non xerar falsas culpabilidades nin insufribles traumas naquelas persoas que se senten como tales.

A complexidade da homosexualidade amósase xa á hora de tentar determinar as súas posibles causas. Quizais os avances máis significativos se produciron no campo da xenética mediante a análise de xemelgos mono e dicigóticos, mediante os estudos xenealóxicos, e mediante a análise de ligamento con marcadores moleculares do cromosoma X³⁸. Os resultados aos que se chegan tan só permiten afirmar que o papel dos xenes na orientación sexual pode ser máis o de “predispor” que o de “determinar”, é dicir, que “a conduta sexual, como outros moitos caracteres do comportamento, é o resultado da interacción de factores de tipo xenético, biolóxico, vivencial e sociocultural”³⁹, irredutibles á existencia ou non do que no seu día se dou en chamar “xene homosexual”. O caso é que, usando os graos máis restritivos da escala de Kinsey, existe entre un 2 e un 6 % da poboación mundial

³⁶ Cf. Kosnik, A. (dir.), o.c., 238.

³⁷ Deixando de lado aquelas posturas que seguen cualificando a homosexualidade como enfermidade ou como pecado, podemos mencionar unha das últimas declaracións do bispo de Mondoñedo-Ferrol Gea Escolano nas que comparaba a práctica homosexual cun “crime” (*El País*, 24-12-2004).

³⁸ Lacadena Calero, J. R., *Genética y bioética*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2002, 259-266.

³⁹ *Ib.*, 259. Segundo o propio Lacadena, dúas conclusións parecen importantes desde o punto de vista científico: “unha, que os xenes poden predispor máis que determinar a conduta homosexual; outra, que aínda cando os rasgos xenéticos e neuroanatómicos pareceran estar correlacionados coa orientación sexual, a relación causal non está nin moito menos coñecida” (*Ib.*, 268).

que se declara homosexual e que necesitan que a sociedade os recoñeza como tales. Ademais, segundo diversos estudos, para un 80 % dos homes a súa homosexualidade non se presentou como unha simple elección, senón como algo innato que se foi desenvolvendo, é dicir, que a homosexualidade é realmente unha condición⁴⁰ e non unha mera tendencia ou simplemente vontade persoal. Recoñecerse homosexual non é unha tarefa doada, senón que “entre o autodescubrimento e o ser consciente do mesmo desenvólvese un proceso de aceptación e reconciliación coa súa propia realidade homosexual”⁴¹; “aceptarme, asumir a miña homosexualidade e vivir desde ela, foi a única maneira de ser normal”, é unha das frases máis repetidas entre os homosexuais.

Trátase, por tanto, dun feito innegable que non podemos deixar de lado por meros prexuízos ideolóxicos. A existencia de homosexuais ten que ser asumida na sociedade en toda a súa complexidade buscando vieiros de inclusión e evitando calquera tipo de vía que favoreza a súa marxinación. A postura oficial do Maxisterio Católico con respecto a estas relacións entre persoas dun mesmo sexo queda perfectamente trazada e clarificada en distintos documentos dos que sobresaen a declaración *Persona humana* do 75 e o *Catecismo* do 92⁴². O Maxisterio non descualifica a “tendencia” homosexual aínda que a valora como desordenada; en cambio, o que si se descualifica expresamente é o acto homosexual dado que –segundo o Maxisterio Católico– non ten un carácter natural, fáltalle a complementariedade afectivo–sexual, e fáltalle tamén a apertura á transmisión da vida. Isto non quita que se lles deba respecto aínda que nunca se deba ceder á petición da equiparación de dereitos coas parellas heterosexuais⁴³. A valoración

⁴⁰ Chao Rego, X., *A condición homosexual*, Galaxia, Vigo 1999.

⁴¹ Trechera, J. L., *Los homosexuales vistos por sí mismos*, en Gafo, J.(ed.), *La homosexualidad: un debate abierto*, Desclee de Brouwer, Bilbao 2004, 228–231. Baste ler o espléndido libro de Juan González Ruíz, *En tránsito del infierno a la vida*, DDB, Bilbao 2002.

⁴² Cf. Vico Peinado, J., o.c., 461–462.

⁴³ Quizais a linguaxe empregada polo Magisterio non sexa a máis acertada, dado que a pesar da súa insistencia en que non se debe discriminar aos homosexuais,

desta doutrina, tachada normalmente de conservadora e naturalista, é preciso facela desde a propia concepción que o Maxisterio ten da sexualidade⁴⁴, desde a súa propia carga histórica centrada nunha comprensión excesivamente procreativista e fundamentada nun concepto de lei natural que hoxe goza de pouca validez. De aquí que se faga preciso buscar un novo modelo de fundamentación que non só non exclúa que os homosexuais poidan vivir a súa sexualidade, senón que permita que o fagan en toda a súa plenitude e realización concreta. Na maioría dos casos, os autores vinculados á Igrexa Católica seguen matizando a opinión do Maxisterio dunha aceptación da tendencia homosexual, pero un non aos actos homosexuais por seren esencialmente imperfectos. Nesta liña estarían autores como Richard McCormick ou Charles Curran⁴⁵, que recoñecen que a sexualidade humana ten un significado e unha finalidade que desbordan os límites do matrimonio e da procreación, de xeito que se poden consentir os actos homosexuais como un mal menor, tendo en conta que o ideal é a relación heterosexual.

Deixando a un lado as posturas máis extremas, que non só condenan o acto senón tamén a orientación homosexual⁴⁶, existen

fai afirmacións como que “a súa *culpabilidade* debe ser xulgada con prudencia” (*Persona humana*, nº8). ¿Culpabilidade? Son expresións que denotan aínda moita desconfianza ante as propias persoas homosexuais. En moitos casos aínda non se tén asumida a exérese bíblica dos últimos anos, da que se concluiría que a maioría de textos que se consideraban como condenas da homosexualidade non falaban senón de hospitalidade ou de impureza.

⁴⁴ Vidal, M., *Moral de actitudes. Moral del amor y de la sexualidad*, II-2º, PS, Madrid 1991, 267–270.

⁴⁵ Kosnik, A., o.c., 228–230. Helmut Thielicke aínda sostíña que existe unha obriga de modificar a orientación cando iso é posible, e se non o é, este tipo de relacións deben manterse en secreto para evitar a difusión e o escándalo (Gafo, J., o.c., 206–207). Máis aberta é a postura de P. S. Keane, para quen os actos homosexuais constitúen un mal óntico (pre-moral) dado que están privados da apertura á procreación e á complementariedade varón–muller, pero non un mal moral dado que a través de tales relacións se pode expresar unha amizade responsable e un crecemento persoal (Gafo, J., o.c., 211; na súa mesma liña estaría Curran coa chamada “teoría do compromiso”).

⁴⁶ Sería o caso de Karl Barth, para quen segundo os relatos de creación o home e a muller deben vivir en referencia mútua, é decir, que a humanidade do home e da muller consisten en concreto en que existan cohumanamente: o home coa muller e a muller co varón. A homosexualidade sería, por tanto, unha perversión, unha decadencia (cf. Gafo, J., *Cristianismo y homosexualidad*, en Gafo, J. (dir.),

moitas outras opinións que tentan dalgunha forma buscar vías de saída para a aceptación das persoas homosexuais no seo da sociedade e da Igrexa. Unha delas sería a daqueles que sosteñen que os actos homosexuais deben valorarse á luz do seu significado relacional⁴⁷, é dicir, que as expresións homosexuais son en si mesmas neutras, facéndose morais na medida en que expresan un amor xeneroso, capaces de fundamentar a amizade e fomentar a reciprocidade⁴⁸. Unha última postura, defendida sobre todo por diversos movementos de liberación homosexual, sostén que os actos homosexuais son esencialmente bos e naturais, de xeito que tanto a orientación como a súa expresión son o brote máis delicado da amizade humana; “as persoas que conscientemente descubren a súa condición homosexual e se consideran basicamente homosexuais teñen que ser animadas a aceptar esa orientación e vivir de acordo con ela”⁴⁹.

Como sucede en todos os ámbitos, tamén aquí cada unha das posturas ten os seus valores positivos e as súas carencias. Do que se trata é de recoñecer que tamén os homosexuais teñen os mesmos dereitos ao amor, á intimidade e ás relacións que os heterosexuais⁵⁰, o que implica tamén as mesmas obrigas de creatividade e integración na súa vivencia da sexualidade. No fondo, temos que ter presente que de quen nos namoramos é de persoas, non meramente de sexos, e que o criterio ético de calquera comportamento sexual –tamén dos homosexuais– está no grao de humanización que supoñan⁵¹.

o.c., 205).

⁴⁷ Kosnik, A., o.c., 230–232.

⁴⁸ É a postura sostida, entre outros, polo Informe da Diocese Episcopaliana de Michigan do 73, no que se afirma que “é erróneo e peca de presunción ao negar un valor cristián a calquera relación humana que implique a adhesión a outra persoa nun espírito de amor sacrificial e xeneroso. Os homosexuais que buscan seriamente a posibilidade de construír estas relacións mútuas merecen con seguridade no mesmo ámbito que os heterosexuais o alento e a axuda da Igrexa e os seus ministros” (*ib.*, 231).

⁴⁹ *ib.*, 232–234.

⁵⁰ *ib.*, 239.

⁵¹ Así o cree Oraison cando afirma que “o placer intercambiado e compartido pode ser unha expresión do amor, na medida xustamente en que se o viva nunca relación intersubxectiva lograda” (Citado por Vidal, M., *Moral de actitudes. Moral del amor y de la sexualidad*, 273).

Isto obríganos tamén a reformular o tan debatido tema dos matrimonios homosexuais. Quizás a postura máis aceptada hoxe en día no seo da Igrexa Católica sexa a que sostén o xa mencionado canonista Díaz Moreno. Segundo el, o matrimonio é desde sempre, esencialmente, unha unión heterosexual, de xeito que non convén chamar matrimonio ás unións entre persoas dun mesmo sexo, o que non quita que se deba elaborar unha regulación das mesmas, sen chegar á aceptación dalgúns dereitos máis complexos como é a pretensión legal de adoptar fillos⁵². Realmente, quizais o que menos importe é se esas unións homosexuais se deben chamar matrimonios ou non⁵³, senón o dereito que teñen a que a sociedade as recoñeza como tales e lles conceda os mesmos dereitos que a unha relación entre heterosexuais. Aínda a complexa cuestión do dereito a “adoptar” precisa dunha máis profunda reflexión e experiencia dado que non está nada claro que a educación dos nenos quede prexudicada por un ambiente familiar deste tipo⁵⁴. Quizais o labor dos pais adoptivos sexa extremar o coidado mirando, ante todo, polos medios adecuados que favorezan o crecemento e o desenvolvemento adecuado dos propios fillos; é de ter en conta que moitos nenos medran en ambientes puramente masculinos ou femininos (incluso de familias monoparentais), que non impiden o

⁵² Díaz Moreno, J. M., *Las familias de hecho. Aproximación a su vertiente jurídica y ética*, en *Razón y Fe* 236 (1997), 51–53. López Azpitarte sostén que non se debe aceptar o matrimonio homosexual por non dar a impresión de que se trate dunha forma de vida tan válida e aceptable coma a dun home e unha muller (López Azpitarte, E., o.c., 252).

⁵³ Como acabamos de afirmar, para un gran número de canonistas o matrimonio é por definición, sempre e en tódalas culturas, a unión entre home e muller. Sen embargo, para moitas persoas, isto sería algo irrelevante. Basta recordar que tamén outros conceptos foron ampliando o seu significado, de xeito que, por exemplo, o que hoxe entendemos por “cidadán”, séculos atrás só incluía ao home branco, non a negros nin mulleres.

⁵⁴ Os estudos feitos ata o momento non son nada concluíntes e, en moitos casos, están bastante manipulados por intereses dun ou doutro lado. Ás veces, debido a estes intereses secundarios, esquecémonos do principal, que é sen lugar a dúbida o ben dos propios nenos. Con todo, un dos últimos estudos publicados na revista *Child Development* sostén que o que importa no desenvolvemento dos fillos non é a orientación sexual dos pais, senón a boa relación entre pais e fillos (*El País*do 16–11–2004).

seu desenvolvemento normal. Por tanto, non podemos esquecer que os homosexuais cristiáns “teñen os mesmos dereitos e a mesma necesidade dos sacramentos que os heterosexuais”⁵⁵, de maneira que o seu comportamento ha de analizarse e valorarse conforme ás mesmas normas morais que as dos heterosexuais para determinar se as súas accións ostentan ou non as características propias dunha sexualidade humana integrada.

En definitiva, “ser homosexual, en teoría, pode ser tan perigoso ou rexeitable coma ser heterosexual. O perigo e a perversidade non existen por ter unha ou outra tendencia, senón na orientación práctica que se lle dea a calquera delas”⁵⁶.

Apuntes finais

Como tivemos ocasión de ver, a complexidade e a ambigüidade da sexualidade fai moi complicada tamén as posibles valoracións de cada unha das formas en que esta se viva. Como afirma Lisa Sowle Cahill, “o sexo é un problema porque os humanos son tan capaces do mal, da impiedade, do egoísmo e da manipulación nestas relacións como o son do ben, da rectitude, do sacrificio de si mesmos e da xenerosidade”⁵⁷. O importante non é cómo nin con quen se viva, senón que sexa un viero de expresión e comunicación entre persoas que favoreza o seu desenvolvemento e integración persoal. E isto vale incluso para outras formas de vida das que aquí non falamos como as diversas formas de autoerotismo ou mesmo o celibato e a castidade. A propia vivencia da sexualidade debe empezar pola propia asunción plena do ser sexuado e da concepción desta como un enigma irreductible a unha determinada forma de vida concreta.

En definitiva, cando falamos de moral, temos que ter en conta que poden existir determinados principios, pero que –segundo a

⁵⁵ Kosnik, A. (dir.), *o.c.*, 241. “Á hora de decidir se lle conceder ou negar a absolución ou a sagrada comunión a un homosexual, o pastor poderá guiarse polo principio xeral da teoloxía moral fundamental de que só ha de impoñerse unha obriga certa. *Ubi dubium, ibi libertas*” (*Ib.*, 241).

⁵⁶ López Azpitarte, E., *o.c.*, 251.

⁵⁷ Sowle Cahill, L., *a.c.*, 54.

Rahner– tales principios “non eximen ao cristián singular da seriedade da decisión a da súa responsabilidade fronte a Deus. A síntese formada pola libre responsabilidade incluso no descubrimento da verdade e polo respecto á autoridade docente da Igrexa en tales decisións, constitúe un deber que se renova constantemente e non pode cumprirse recorrendo unicamente á reflexión sobre os principios abstractos”⁵⁸. Sexo, amor e vida, velaquí a tríade que fai que sexa cal sexa a forma en que realicemos o noso proxecto de vida, determina a eticidade ou non de calquera tipo de relacións entre os seres humanos.

Xosé Manuel Caamaño

⁵⁸ Rahner, K., *Reflexiones en torno a la Humanae vitae*, Paulinas, Madrid 1971, 58.



Educar a sexualidade

Soedade López Campo

A incomodidade da educación

Algunha ministra do presente goberno progresista anuncia a iniciativa de por a falar dous minutos en inglés a un monicreque do horario infantil. A iniciativa é saudada con exclamacións infundas; do estilo ¡xa era hora!; que non soamente educa a escola, que un medio de comunicación público ten tamén que asumir a educación en destrezas e/ou valores das próximas xeracións.

E todo iso é ben certo, e digno de loas, pero se alguén que veña exercendo profesionalmente tarefas educativas (sexa no eido que sexa) ousa comentar algo nese sentido coa boca pequena, timidamente, bótasenos enriba aquilo de que nós somos os profesionais, que xa está ben de botar balóns fora, de hiperresponsabilizar aos pais ou culpabilizar a sociedade e viceversa.

En fin podería seguir, así con ton de amañar o mundo, en conversa de café. Soamente pretendía facer ver como é de cotiá, constante, miremos onde miremos, e oiamos quen oiamos. Quén é o axente educador, quén o educando. Qué se debe ensinar e cándoo. Son asuntos dos que non só opinan e discuten os psicólogos e pedagogos, profesionais vaia. Xa non se diga cando se fala dalgunha destreza específica como matemáticas, lingua, ciencias. Peor aínda se se trata de transmitir información susceptible de adoutrramento como a literatura, a filosofía, a historia ou a relixión; que dependen tanto da capacidade como do enfoque do docente. Ademais nestes casos todo se volve opinable, sen xerarquía ningunha de valoración

obxectivable, en todo caso dependente do poder de turno. Entón xa é "Casa de tócame Roque".

Entenderase que se hai tanta discrepancia nas materias e contidos tradicionalmente impartidos e considerados á hora da transmisión, canto peor non será cos aspectos tradicionalmente pertencentes ao ámbito do particular, privado, íntimo: Un espazo, como o da sexualidade que, ao que parece, non debe tolerar ningunha intromisión, ningunha regulación ou ensino. Este é un terreo no que non cabe nin procede un arbitrio social; de non ser así a liberdade individual (tan sacrosanta ela, aínda que non se saiba moi ben cales son os seus límites, ou se os ten) correrá riscos insalvables.

O caso da sexualidade

Cando se fala de sexualidade danse dous extremos, ou se fan chistes de maior ou menor fuste (o humor que nunca falte, e sobre todo neste asunto), ou se produce un estraño remexer no asunto de escándalo ou casta ignorancia; ou ben se adopta unha faciana aséptica, pretendidamente científica, como de expertos en tratamento do sarrio dental (poño por exemplo), como se non fose con nós, vaia. Non nos alporiza, xa que non nos afecta, nin incumbe.

O refraneiro está cheo de lugares comúns; poida que de sentido común, si, pero tamén de expectativas mediocres, pesimistas. Pretendidamente realistas, en todo caso con pretensións de aleccionar e, neste caso, teríamos moito que espelir. Pero facendo de Sancho Panza, con ánimo de atinar e non de "proferir desatinos", podemos considerar aquilo de "cando as barbas do veciño vexas rapar...". É dicir, se non aprendemos da historia e da teimosía dos feitos ¿de ónde imos aprender? Na cuestión da sexualidade todas as xeracións teñen a sensación e o convencemento de que eles descubren o Mediterráneo. E iso non deixa de estar ben, polo asunto en si, polo de recrear as experiencias máis primeiras. Pero ten moito de soberbia, de petulancia, ou de casta incomunicación, por ser ben pensantes.

É evidente que cando na historia se deron crises nas diferentes relixións, ou civilizacións (nesa situación estamos, admitámolo de grado ou non) tales crises se cristalizan nos espazo e canles de

transmisión, é dicir, na familia, nas parroquias, nas institucións académicas, nos medios de comunicación, nos grupos de amigos e lecer. Transmitir o que unha sociedade considera valorable ás xeracións seguintes é unha tarefa fráxil, ese é o intre máis vulnerable. Pero imprescindible, as xeracións que veñen non agardan, aprenden, medran. De nós, da sociedade enteira depende voluntariamente; de nós inconscientemente. A pesar de nós.

A crise da visión tradicional

Desde unha perspectiva cristiá, a perspectiva do Amor, falar de tradición vólvese aínda máis complexo, contradictorio; todo tipo de fenómenos activos e reactivos; moito máis no asunto da sexualidade. Se temos que dar un paso adiante teremos que ser conscientes de onde vivimos, e nisto a nosa tradición ten sobrados desaxustes.

Primeiro sexamos conscientes de que soamente a expresión de *tradición cristiá*, aplicada en xeral, e canto peor ao que nos ocupa, ten un tufo de inactual, carente de interese, incapaz de seu de achegar novidades; parece algo *retro* ou *camp*. Aquí sobre todo é evidente aquilo de que o cristianismo, e a súa expresión institucional nas diferentes igrexas, ten respostas para preguntas que xa ninguén se fai.

E este proceso de escisión entre as herdadas (non sempre contrastadas) respostas e as preguntas que se farían as diferentes xeracións fíxose moi evidente nos derradeiros lustros do século XX, cando se cacarexou e sobou a chamada Modernidade, que xa viña de atrás, pero que neses momentos se facía praxe viva; pensemos na revolución sexual, ou así chamada, a capacidade de escindir, ou desvincular (polo menos no mundo do norte opulento e tecnificado) sexualidade e procreación.

Neste longo proceso de aparente decadencia, ou cando menos perplexidade histórica, pódese falar de dous momentos. O primeiro que trae consigo a burguesía e a industrialización que fixeron brincar todas as ordenanzas do que (atinada ou impertinentemente) se da en chamar herdanza da fronteira cristiá ou xudeocristiá europea. En segundo lugar, e cando menos se espera (sen que se poida sinalar un *intermezzo* recoñecible), aparecen aquí e alí afirmacións “morriñentas” cos “vellos e antigos tempos”.

Morraña ou iso de *calquera tempo pasado foi mellor*, non soamente expresado desde terreos relixiosos, senón das diferentes estruturas sociais que se incomodan, case patolóxicamente, coas novidades. Novidade que tamén implica un cambio na sexualidade e na súa vivencia; pero non é este o único aspecto que virará. E estes movementos saudosos néganse á achega da tamén tradición occidental que é a razón. Por moi estraño que pareza tamén fortemente implicada na sexualidade humana, ou polo menos iso esperamos algúns; non totalmente convencidos de que todo se poida cualificar de instinto, necesidade, atavismo e feromonas no que atinxe á totalidade desta vivencia, que por ser humana, tamén implicará á razón.

Con todo á hora de pensar nunha educación da sexualidade, nunha anovada visión do amor, das relacións humanas teremos que recoñecer uns síntomas da crise que para nada nos axudan na tarefa que se poida acometer.

Os síntomas da crise

Esgotamento dos recursos verbais

Un dos síntomas de máis grave e evidente transcendencia para o que nos ocupa é: o esgotamento dos recursos verbais, tanto na cultura, como no exercicio da política, en calquera ámbito existencial.

Extraordinarios e lúcidos son os ensaios de G. Steiner, quen nos fai caer na conta de que xa levamos varios decenios instalados nunha morea de eufemismos, siglas, signos matemáticos por suposta economía de espazo; de guturalización da linguaxe, de laios e arquexos. De perda verbal, primeiro intencionadamente, por ver se se maquilla a verdade ou se esvaece a barbarie; logo, por perda de habilidade, por esquecemento; por inmediatez. ¿Acaso tal perda é de axuda para unha mellor e máis digna vivencia da sexualidade? ¿Ten algún interese reducir a sexualidade humana a unha mera ximnasia xenital, máis ou menos física e inmediateamente gratificante? ¿Pódese tentar calquera educación, mostración dos sentimentos, do afecto, do gozo das relacións humanas; incluídas as sexuais (sexan hetero ou homosexuais) descartando a dependencia do profundo vínculo que ten a especie coa palabra, coa linguaxe. Sexa verbal ou simbólica?

A linguaxe, ese modo de comunicación convencional e fortemente social. No que non cabe o reduccionismo ao privado e individual, que ten en conta trazos de publicidade, solemnidade e compromiso. De vivencia que poida ser expresada en convivencia, non que teña que ser vivida no ocultamento vergonzante ou na simple transgresión violenta e pseudo revolucionaria.

Este aspecto é especialmente preocupante porque a primacía da palabra, como xa dixen, é característica da nosa herdanza grega e xudía. O *logos* cristián, no seu sentido clásico e primeiro, ven dar conta da ordenación do caos, esfórzase por harmonizar e ordenar a realidade da natureza baixo o réxime da linguaxe. Un risco definitivo de humanización e mesmo de divinización (Xn.1,1).

A literatura, a filosofía, a teoloxía, o dereito, a historia do arte, son empresas encamiñadas a incluír dentro dos límites do discurso racional, ordenando a totalidade toda da experiencia humana, o rexistro do seu pasado, da súa condición actual, das súas expectativas futuras. Recuperar o uso verbal, xa non é o tráfico de armas arroxadizas do seu formato (galego, español, yiddish, ucraíno ou sánscrito, inglés). Tampouco se trata de usos masculinos ou femininos. Non é o aspecto formal, é recobrar o bo uso da palabra, reatopar a dignidade do oficio de home, de muller.

A humanidade xa non só é patria, empeza a ser especie a protexer; recrear a especie moi ben pode e debe empezar pola palabra. Non hai maneira de pensar, de expresar a riqueza e fondura da vivencia da sexualidade sen botar man das verbas. E isto non é poesía, como somos seres sexuados desde que nacemos ata que morremos, tamén somos seres para o logos. Concretémolo en moito ou menos vocabulario cada un de nós. Temos esa capacidade, se renunciámos a ela as consecuencias son imprevisibles.

O individualismo

Outro dos síntomas de cansazo nas canles de transmisión de coñecemento e valores é que o pensamento actual está preñado de *individualismo*, como factor decisivo e configurador do pensamento, das opcións e propostas. Este enfoque é aparentemente o axeitado para a cuestión sexual. Pero a afirmación forte do suxeito fronte á

comunidade, xa sabemos a onde nos levaron na historia do pasado século, as consecuencias prácticas e exacerbadas de aquel individualismo filosófico de J. S. Mill, Nietzsche, e compañía: as maiores ditaduras totalitaristas e cretinizantes, masificadoras e crueis.

Poderíamos estendernos nunha aproximación á historia do individualismo e á influencia que ten na comprensión da sexualidade; pero conformarémonos con constatar que esa vai ser a parella de bois cos que teñamos que arar: propoñer unha educación da sexualidade en clave amorosa deixando que tire de nós a perda dos recursos verbais e o individualismo. Resulta difícil pensar nesas axudas, particularmente na vivencia da sexualidade. Máis se o que predomina na modernidade é o "tempo, os intres irrepetibles". A modernidade como destino, por oposición os tempos antigos, a fugacidade. A idea do perdurable é contraria á modernidade.

Malia todo, a necesaria educación

Simplificando moito, e dispense a simplificación o lector, actualmente identifícase a herdanza do pasado co vello, cunha pregunta e resposta moral: ¿podo facer isto?; a pregunta e resposta que se propón como moderna ou contemporánea é unha cuestión técnica, instrumental: ¿cómo conseguirei isto? O cal non implica, como xa máis arriba aludín, que considere que calquera tempo pasado foi mellor. Moito menos na faceta vital sexual, particularmente lastimoso é o rol reservado á muller. Pero estas precisións son retóricas; soamente aluden ao mundo rico e occidental; coñecemos algo da liberdade sexual, mesmo da persecución e morte que se infrinxe a comportamentos sexuais non aceptados en moitos lugares do noso pequeno e global mundo.

A sexualidade é materia a ensinar. Por moi fóra de ton e inesperado que pareza esta afirmación logo do gran preámbulo en ton pesimista. A sexualidade, e a súa vivencia integral e integradora da persoa, é contido que se pode ensinar, mostrar. Outra cuestión é que se consensúe o modo de facelo, que sexa algo doado, que resulte incoherente con outros valores que se transmiten e disvalores que se sofren. Pero que é posible unha transmisión da vivencia

sexual en clave afectiva e perdurable, seguindo o esquema neotestamentario do "mirade como se aman", iso é desexable e posible. Fonte de saúde persoal e social, saúde física e psicolóxica.

Se se me permite a comparación (e advertindo que para nada as considero cuestións equiparables en canto a súa importancia na vida de cada quen, pero si comparten canles de aprendizaxe, de cultivo de habilidades sociais e persoais) segundo se aprenden ou intentan transmitir comportamentos saudables no consumo de alimentos e outras sustancias na persuasión de que tales pautas sexan transmisibles; tamén o é *a vivencia e práctica sexual condicionada ao afecto*.

E tal condición non soamente responde a unha concepción sagrada da persoa toda, ao compromiso; á relación con outro ser humano considerando nel o todo da súa humanidade non soamente xenital ou, no mellor dos casos, a súa harmonía física, estética ou ese aura que a fai atractiva como obxecto a posuír momentaneamente: a súa historia, a súa autoridade ou potestade, a súa intelixencia. Fragmentos, que resultan atractivos como anacos mentres que non se vexa e considere o todo o que pertencen. Mentres poidan ser illados os que non agradan, os que non incomoden a existencia. Aqueles que non supoñan consecuencias, esixencias.

Esa non é sexualidade humana; poida que sexa satisfacción instintiva simplemente, eficaz, instrumental, doada de vivir e de ensinar. Simplificar non é facer sinxela a existencia, é emprobecela. É unha perspectiva patética, escasa e pouco ambiciosa. De cantidade e non de calidade. De coleccionista onanista (perdoen as alusións sexuais, pero tómoas como posturas psicolóxicas e sociais).

Xa quedei a gusto, levo un anaco falando do que non considero sexualidade humana; mentres que debера facer un discurso propositivo, o que pasa é que iso é máis difícil. Custoso sobre todo transmitir outra mensaxe diferente ao que se respire socialmente. Así en colectivo. Porque tomando as persoas de unha en unha, en pequenos grupos, vese que todos anceiamos unha vivencia máis integral e integradora da sexualidade. Excepción feita das patoloxías diversas que teñan que ver co asunto, ou co que manifesten

provocadores profesionais aos que se lles da cancha consciente ou inconscientemente nos medios de comunicación. Suxeitos que usan e son usados obviamente por meros empresarios, desde logo non sexólogos, psicólogos ou que teñan simplemente preocupación por algo máis que non sexan os dividendos; iso ata que algún familiar directo seu non esté implicado nunha relación desgrazada.

Quén e cómo debe educar

Entón ¿qué posibilidade queda? Porque o individuo que atende e entende outra visión da sexualidade e da persoa en xeral é o mesmo que, como público, consume eses espidos psicolóxicos. Acudindo ao morbo e *voyerismo* do que o xénero humano poida participar. Si, son os mesmos suxeitos; pero se a *resistencia* é permanente acabarán por anoxar certas actitudes. A tarefa da educación sexual comeza no bebé, non é preciso agardar á adolescencia e aos primeiros fervores hormonais. As persoas captamos e aprendemos os comportamentos cos demais por osmose, polo trato cotián. Sexamos destinatarios ou emisores deses comportamentos.

Coido que se poden artellar algúns espazos, esporádicos, académicos onde se dea información suficiente (a cada idade será suficiente algo que a outras é escaso). Esa información non será soamente instrumental, nocións de hixiene, anticonceptivas, biolóxicas. Non, será sobre todo afectiva, psicolóxica; cultivadora das habilidades de relación humana, non falsamente simplificadora. Tampouco tremendista. Nin neutral, en case nada existe a neutralidade que non sexa cómplice do dominador. Aquí a neutralidade é permisividade, banalización; desde logo non é tolerancia. É indiferencia. E se algunha persoa non debemos axudar a edificar é ao indiferente, ao morno, ao incapaz de ter interese ou curiosidade polo que anxeia, lle agrada ou lle doe o que ten ao redor.

¿Quén pode facer isto?, desde logo un profesional especializado, capaz de optimizar eses tempos contados e dar respostas rápidas e adecuadas as preguntas e obxeccións que se repiten nas xeracións. Pero un profesional de probada calidade humana, de experiencia vital gratificante, e non desgrazada. Hai persoas que neste aspecto non poden ser cribles, sexa por que a súa vivencia depende demasiado da "dureza de corazón" ou dureza de circunstancias.

Pero sobre todo coido que unha sexualidade en liberdade, gratificante e integral vai no lote da *familia*. Principalmente. E podemos ser todo o comprensivos que se queira coa vida e tempos contemporáneos. Pero non debemos ser hipócritas e escorrer o vulto. Precísase un vínculo forte, próximo, un coñecemento da persoa enteira, nas súas horas todas para transmitir certos criterios e non outros. Esa proximidade proporciónaa a familia.

Si, xa coñezo as obxeccións; mesmo hai edís que se propoñen abolir eses días, que inventou o comercio, dedicados aos diferentes membros da familia tradicionalmente entendida. Xa sei que é frecuente ver unidades familiares que teñen na súa historia común momentos, situacións de "dureza de corazón", ou por supostas "opcións libres e calculadas", ou por situacións de desgraza en xeral. Que eses núcleos de seguridade material e, como se pode, afectiva hai que deixar medrar a cada vez máis nenos. Pero obviamente esa non é a situación mellor, tampouco o mellor é tan escaso, mesmo é maioritario. Debemos e podemos tentar evitar o mal da desestruturación emocional da que tanto depende a vivencia sexual como neno, adolescente e adulto. Soamente o Amor salva. Este non é un brinde ao sol. Cando o desastre, que non se planificou, e négome a pensar que sexa premeditado, estoupa (o único que é eficaz, útil, bálsamo e comprensible para todos os suxeitos) é facer valer o peso do afecto, da liberdade; da decisión autónoma. *Da resistencia en humanidade*.

Soamente nesa clave será coherente o noso rexeitamento á prostitución, á pederastia; aos argumentos numéricos estatísticos e de mención de persoeiros históricos como avais de comportamentos sexuais que non fan senón invalidar as condutas que de seu son aceptadas, e lícitas. Sempre que sexan humanas, é dicir, que se vivan en liberdade, compromiso integral e afectivo, con azos de permanencia e exclusividade, polo menos coa lealdade do namentres exista o sentimento que compromete e polo que nos comprometemos a ser responsables das consecuencias desa relación.

Reffrome por exemplo ás actuais polémicas con respecto á homosexualidade aludindo a que a súa licitude moitos discursos

baséana en que estamos a falar do 5% da poboación, ou que "xa decia Xulio César que el foi o marido de todos e cada un dos soldados do seu exército". O que dicía o César, sendo o César, co que iso debía supoñer en poder en violencia ou coacción, é que era unha mala besta promiscua que violaría a maior parte dos seus soldados. Coido que ningún homosexual o acepte como modelo. Malas bestas hainas na heterossexualidade como na homosexualidade. Rexeitables por todos os seres humanos sexa cal sexa a súa condición sexual. En canto ao número, vai sendo hora que saibamos distinguir onde se deben aceptar as maiorías como criterios de comportamento, e onde debemos esixir o respecto á minoría, aínda que esta minoría estea constituída por un único individuo. Esta aseveración tamén forma parte da educación sexual e case social.

Tampouco achegan nada, máis ben son fonte de confusión e desorientación, as intervencións a tempo e destempo de certas instancias políticas e pastorais que, baseándose na autoridade que debe emanar dos anos, da experiencia, e da caridade, emiten xuízos ou diagnósticos pretendidamente científicos e non ideoloxizados de supostas mutacións xenéticas; torceduras e deformacións da vontade, consellos sublimantes, etc.

Dígoo por experiencia, as actitudes de humanidade, mesmo na educación sexual, son doadas de transmitir e fanse moi comprensibles, soamente acudindo a *intelixencia sentiente* que nos constitúe que diría X. Zubiri, e coido que el e a súa obra, como tantos outros que teremos in mente, si é autoridade a ter como referente de humanización.

Soedade López Campo



Unha nova achega ao coñecemento de Amor Ruibal

Andrés Torres Queiruga

Amor Ruibal constitúe sen dúbida a maior cabeza especulativa da cultura galega. Calquera produción sería sobre a súa persoa e a súa obra merece atención coidadosa. Por tradición e propósito, isto vale sobre todo para unha revista como *Encrucillada*. Resulta por iso un gozo reseñar unha obra nova que o merece por méritos propios. Trátase de “*Obra viva*” de *Amor Ruibal* de José Leonardo Lemos Montanet, publicada como o anexo XXXII da revista *Cuadernos de Estudos Gallegos* (Santiago, 2004). E mereceo en dúas dimensións principais: na biográfica e na textual.

1. A dimensión biográfica

A biografía de Amor Ruibal contaba fundamentalmente con dúas obras: a de Avelino Gómez Ledo, *Amor Ruibal o La sabiduría con sencillez* (Madrid, 1949; libro mellor ca o seu subtítulo) e a do propio Lemos Montanet, *Ángel Amor Ruibal. Una reflexión viva acerca del hombre* (Santiago, 1996). Esta que presentamos aquí non só completa e nalgún punto corrixe a anterior, senón que supón un verdadeiro salto cara adiante. Xa na extensión, coa conseguinte maior atención a detalles e problemas antes non estudados e, sobre todo, cun método máis rigoroso e unha investigación notablemente ampliada: testemuñas, bibliotecas galegas e internacionais, elencos bibliográficos...

Dun xeito moi especial, sen dúbida o máis novo –só esta noticia e iniciativa xustificarian o libro–, válese dun *Arquivo Amor Ruibal*, en formación no Instituto Teolóxico Compostelán, que xa nesta

obra dá importantes froitos e promete moitos máis no futuro. Correspondencia, escritos menores do autor, anotacións, fotos, noticias xornalísticas e doutro tipo son repetidamente aludidas, e só cabe animar ao autor e aos seus colaboradores para que continúen esta tarefa, tan merecida polo noso meirande pensador como indispensable para a comprensión da súa obra.

Con estes antecedentes, xa se comprende que a monografía ofrece novidades importantes, até o punto de que, ao menos para os que queremos e admiramos a Amor Ruibal e intentamos apreciar como merece o valor da súa obra, o libro se le por veces co interese dunha verdadeira novela. E calquera lector terá ocasión de entrar nunha vida tan enormemente limitada na súa aparencia externa e na súa presenza pública como apaixonante na súa vivencia íntima e na increíble orixinalidade, profundidade e amplitude da obra desenvolvida.

Asombra pensar que con só sesenta e un anos de vida (11-3-1869/4-11-1930), con múltiples ocupacións e unha saúde precaria [cf. p. 362-363, 368-372]), lograse unha produción tan extensa, apoiada nunha erudición inmensa —só concibible naqueles “sabios” de finais do s. XIX e comezos do XX—, que abranxe a lingüística, a historia, a canonística (teórica e práctica), a teoloxía e, no fondo de todo, a filosofía. Só a forza e a tenacidade dun xenio torrencial, axudada por unha memoria felicísima, puido lograr iso desde unha Compostela afastada dos grandes centros, e rodeado como estaba de xente que non podía entender nin os contidos, nin as preocupacións nin o estilo da súa obra.

Foi decisivo para el o terceiro premio, en 1893, sendo aínda seminarista, obtido na Altorientalische Gesellschaft, cunha *Memoria sobre as Orixes e formas do Caldeo* (O autor non recolle o dato, por desgraza sen confirmación escrita, de que foi o seu compañeiro entón, Ramón Cabanillas, quen, coa súa preciosa letra, puxo en limpo o texto latino). Se puidese caber algunha dúbida sobre a posible “mitoloxización” de datos coma este, agora quedan disipados grazas a documentos seguros: a noticia aparece confirmada sen lugar a dúbidas, 1) pola firma do cardeal Martín de Herrera, nun escrito apoiado en “documentos fehacientes” achegados polo propio

Amor Ruibal (p. 94-97), e 2) por unha carta desde Leipzig, onde un anticuario que lle fala de pagos por envíos de libros, fai referencia expresa á “cota de socio da Sociedade antigo-oriental” (p. 370).

Esta carta e sobre todo a correspondencia co editor B. Herder (cf. p. 213-215. 246-247), en Friburgo, confirma outro dato decisivo: que, efectivamente, Amor Ruibal recibía continuamente, en venda ou en empréstimo, *libros do estranxeiro* (de Alemaña, sobre todo; pero tamén de Italia e de Francia). Do prestixio que gozaba dan igualmente proba, por un lado, o convite deste editor a que se encargase, con plenos poderes, da tradución e adaptación española do *Kirchliches Handlexikon*, obra entón prestixiosa e de moito éxito; e, por outro, a súa correspondencia con numerosos sabios estranxeiros (cf. 454-455). Isto non só interesa polas loanzas e estima da envergadura e transcendencia da obra (cousa da que apenas ninguén se decatara en España), senón principalmente porque explica o feito rechamante e aínda sen aclarar do repetido anuncio escrito, feito repetidamente polo propio Amor Ruibal (citando mesmo nomes propios de tradutores: cf. 305-306), das numerosas traducións ao alemán, italiano, holandés, húngaro e francés (esta última, dos *Problemas Fundamentales de la Filosofía y del Dogma*, só en proxecto, a causa da extensión e da “incerteza sobre o número de tomos que terán de seguir”: 305).

Lemos Montanet fixo pesquisas ao respecto, pero resulta evidente que aquí resta moito por investigar; ánimoo a que non dea prematuramente por perdida a batalla, aproveitando os nomes propios que dá Amor Ruibal, as reseñas en revistas sinaladas por el e as novas posibilidades de internet.

Neste contexto explícase aínda o feito máis sorprendente e que sen dúbida máis desgusto lle tivo que causar: a firma do Manifesto dos intelectuais alemáns a favor do Kaiser na Guerra do 14. O autor fai moi ben en encadrar aquí este episodio ambiguo, pois dese modo resulta perfectamente comprensible. Non se trataba só da súa admiración pola cultura alemana, senón que llo pedían amigos, como Herder, que representaban a fonte das súas principais e indispensables fontes para a súa investigación. Os textos aparecen aquí (p. 227-244, 433-450) traducidos e no orixinal (e da súa lectura

resulta moi probable a impresión de que moitos dos datos lle foron subministrados directamente desde a mesma Alemaña).

Pero volvamos á *biografía*. Sobre o coñecido, perfilanse datos e achéganse outros novos. Dese xeito, empezamos, por fin, a ter diante o que pode ser o inicio sólido desa monografía “case-completa” –nunca o poderá ser– que todos desexamos e que esta pedindo a gritos un pensador da súa talla.

Confírmase o paradoxo dos *suspensos* do neno Ángel María José Amor Ruibal (nótese o de José) no comezo dos estudos; suspensos que resulta ser aínda máis numerosos do que sabíamos: inicial en xuño e setembro 1879 no intento de ingreso ao Seminario, e de novo no extraordinario de setembro 1880 (p. 35-36). Ben é certo que no 1880-81 empezan os “Benemeritus” (= Notable), que se prolongan no 81-82, para subir ao “Meritissimus” a partir de entón e que xa só en rarísimas excepcións abandonará en toda a carreira... agás ao final (1896), cando, xa sacerdote con fama de sabio, é suspendido en Roma, en Dereito Canónico. Alégrame comprobar que o autor (p. 131-132. 145) concorda coa opinión dada por min hai xa moito de que o suspenso non puido ser por ignorancia, senón por desacordo coa ambiente intelectual romano (por certo, que neste sentido non cita as cartas —31-3-1930 e 6-5-1930— de Amor Ruibal ao seu amigo o P. Emilio Silva, onde se mostra enormemente escéptico e distanciando con ese ambiente: cf. Gómez Ledo, p. 321-323) nin o dato que sinalai hai tempo do seu insólito ataque ás ideas do entón cardeal Billot, un dos máis importantes paladíns da restauración escolástica.

En canto ao comezos no estudo, a cronoloxía queda agora máis aclarada: corrixindo mesmo os seus datos anteriores, o autor demostra que Amor Ruibal estivo en Herbón tres cursos, desde 1880 até setembro 1884, e só despois pasou ao Seminario Central de Santiago (p. 39-40); alí permanece até o final dos seus estudos, que, á parte das humanidades, ben complementadas coas ciencias, foron de filosofía, teoloxía e canons. Ao lado do currículo oficial cultivou pola súa conta, con paixón que non o abandonou até a morte, a investigación filolóxica.

Hoxe resúltannos sorprendentes os máis ben numerosos intentos de opositar a postos eclesiásticos e coenxías, mesmo antes de acabar carreira, tanto en Santiago (p. 56), como fóra de Santiago (Ourense: p. 62-63) e de Galicia (Granada, aínda que parece que non asistiu: p. 94-97). Finalmente, tras un primeiro fracaso, en 1902, por case todo o mundo considerado inxusto, concedéuselle unha coenxía en Santiago, en 1902 (p. 178-180). Moi nova é a noticia de que en 1916 se presentou ás *eleccións ao Senado Español*, seguramente para avalar co seu prestixio as outras candidaturas. Por fortuna, fracasou, obtendo un só voto (p. 250-251).

Confírmase tamén con novos datos a reiterada renuncia a ser nomeado *bispo*: “Deste crime non penso arrepentirme, senón que o repetirei cantas veces sexa mester, se algunha vez máis fose preciso” (p. 300), pois “quero vivir soamente cos meus libros e a miñas obrigas de clérigo sinxelo” (p. 379), porque “con mans enludadas non se pode escribir” (p. 301: o autor cita a frase, pero non debeu de atopar a carta, que foi exposta no Congreso do Centenario 1969 e que conviría recuperar para o arquivo).

A actividade como *profesor* era xa máis coñecida, incluído o paso de Teoloxía Fundamental a Dereito Canónico. O mesmo sucede co curso das publicacións, que agora aparece contextualizado con máis detalle, tanto dentro de Galicia como na correspondencia estranxeira. Agradécese a información detallada acerca da colaboración que desde Roma se lle pediu a Amor Ruibal para dous proxectos de calado universal: a elaboración do *Novo Código de Dereito Canónico* e os traballos de preparación para a posible definición dogmática da *Mediación universal de María*. Do segundo consérvase o texto latino, publicado máis tarde na revista *Compostellanum* por Rey Martínez (non así a súa segunda parte, positiva, de fundamentación na patrística grega: *Hymnologia Graecorum pro thesi*). Do primeiro, sobre o Código, non se conserva nada (eu mesmo fixera algún intento en Roma, acudindo ao cardeal. Larraona): a esperanza é que estea nos Arquivos Vaticanos: o autor intentouno, pero informa que encontrou eses fondos pechados á investigación (p. 251-252).

Interesante resulta tamén a nutrida información, apoiada na correspondencia recollida para o Arquivo, acerca das respostas de Amor Ruibal, sempre amable e servicial, a consultas de párrocos sobre *problemas canónicos*. Tamén as recibiu de máis altas instancias, como o nuncio Tedeschini (p. 349-356). As respostas acaban sempre sendo pequenos tratados que reflectían o saber despregado na súa abundante produción bibliográfica ao respecto. Á parte dalgún escrito de *recensión de libros* –Dogmática de P. I. Herrmann (160-164) e Dereito Penal do seu primo Amor Neveiro (170-173)–, os seus *escritos menores* respondían sempre a solicitudes de informes por parte de institucións ou de peticións de xornalistas.

Escritos menores, pero dun enorme interese, que demostran tanto a súa erudición literalmente enciclopédica en campos moi distantes, como o seu estar implicado na realidade concreta, moito máis do que a lectura dos seus libros podería suxerir. Son ben coñecidas as súa consideración sobre a etimoloxía de Libredón e Compostela, sobre a cruz svástica e sobre Santiago, a súa catedral e o Hospital Xeral.

Merece especial mención a preocupación pola *lingua galega*, cunha visión que aínda hoxe resulta de plena actualidade pola serenidade e rigor (287-294, 302-316). Paga a pena citar algunhas opinións tiradas da longa, intelixente e ben escrita entrevista que lle fai Xavier Pardo para o Faro de Vigo (25-7-1927).

Fala da *capacidade universal do galego*, máis alá da súa reclusión na lírica; algo hoxe moi claro, pero entón non tanto: “o galego, como todo idioma dentro do tipo fonético respectivo, ten aptitudes para todos os xéneros de forma literaria” (p. 308). Relativiza a discusión acerca da denominación de “lingua” ou “dialecto”, facéndoa depender da perspectiva con que se enfoque: “Así todo ‘dialecto’ é ‘lingua’ como medio ordinario de expresión verbal dun pobo; e toda ‘lingua’ é ‘dialecto’ respecto do tronco de onde provén, ou que historicamente polo menos a domina. De aí que o ‘galego’ poida lexitimamente dicirse ora ‘dialecto’ ora ‘lingua’ ou ‘idioma’, segundo o punto de vista desde onde se considere; como o ‘español’ é ‘lingua’ nun sentido, e noutro é unha das ‘forma dialectais

románicas ou neolatinas' provenientes do latín que lles serve de tronco. A discusión, pois, que adoitan suscitarse sobre se o 'galego', o 'catalán', etc., deben dicirse 'dialectos' ou 'linguas' son disputas exasperadas" (p. 313). Non estraña que propugnase a necesidade do estudo científico da nosa lingua, co seu magnífico proxecto dun dicionario etimolóxico que fose para alén do latín, até o sánscrito, para o que afirma ter "reunidos bos materiais" (p. 306).

E, igual que fai coa controversia acerca do *celtismo* ("sen ser, pois, de ningunha maneira partidarios desa manía celtista que por uns momentos se estendeu por Europa, repercutindo en Galicia, non poderíamos negarlle ao celta determinadas influencias, sen caer no extremo oposto, igualmente reprochable" [p. 201; cf. 364]), pon equilibrio na disputa que hoxe se chama do *reintegracionismo*: "O actual cultivo da lingua galega pode considerarse no seu aspecto lexicolóxico e no da súa literatura. Desde o primeiro destes puntos de vista, nótase en non poucos a preponderancia da asimilación galaico-portuguesa, o cal podería ceder en detrimento do verdadeiro e nativo léxico galego, se o procedemento non se limita á asimilación de voces que se boten en falta no noso vocabulario. Con esta limitación, a tendencia dita non deixa de ser xustificable, xa que o estancamento dunha lingua na súa evolución histórica, cal aconteceu co galego, trae consigo a necesidade de movemento e innovación léxicos un tanto bruscos, cando chegado un momento de rexurdimento se trata de a facer vivir a vida do medio ambiente en que debe aparecer colocada" (p. 309).

Á vista de todo isto, unha das confirmacións que máis sorprenden é a do enorme *sentido práctico* dun home a quen todo parecía levar a vivir illado nunha nube especulativa. Algo diso había cando entraba no estudo. Pero, sorprendentemente, mostrou tamén que sabía entrar con forza nos asuntos máis concretos da vida.

Era xa ben coñecida, grazas sobre todo ás noticias de Gómez Ledo, a súa actividade a respecto da realización dos libros. El baixaba á imprenta para a composición material dos tipos de letra non latina, nos diversos idiomas orientais que citaba. El, que era a modestia personificada no que tocaba á súa persoa –como o

mostra a ocultación do excelente retrato pintado por Corredoira, só reencontrado despois da súa morte (p. 221-222)– redactaba textos de verdadeira “propaganda” acerca da propia obra. E coñecemos a motivación, con ocasión de negarse a mandar unha foto que se lle pedía: “son de todo oposto a calquera xénero de exhibicións persoais (...) Falar dos libros para que se lean, se merecen ser lidos, está ben e pode ser unha boa obra social e patriótica. Un libro que non se le é libro sen finalidade efectiva ningunha no mundo” (p. 378). El era incluso quen se preocupaba dos envíos, distribución e cobro entre os párrocos...

Agora vemos ademais que, cando fixo falla e lle correspondía, como foi o caso ao ser Vicario Capitular. No breve espazo da sede vacante que vai de xaneiro a decembro de 1927, publica dezasete circulares. Nelas non só dá mostras dunha intensa actividade administrativa na resolución de casos e preitos xurídicos, senón que, como Gobernador Eclesiástico e Provisor do Arcebispado, e sobre todo como Vigairo Capitular, demostrou unha gran capacidade organizativa.

Abordou cuestións tan dispares como as que van das normas sobre o precepto pascual ou a casuística sobre a bula até a formación dos seminaristas e a organización das mocidades ou da prensa católica. Desta di, por exemplo: “ben persuadidos de que non hai predicación tan constantemente activa, nin ensinanza popular tan penetrante e duradeira, nin maxisterio de tantos discípulos, como o da prensa diaria, manancial cotián e único para a maioría das xentes” (p. 328). Mesmo chega (ítempos!) a promulgar e levantar unha excomuñón, por un contencioso xurídico a propósito do enterramento dun suicida (p. 342-346). E atrévase cunha renovación a fondo do edificio do Seminario, realizando “algunhas obras imprescindibles, conducentes á maior comodidade dos señores alumnos internos, e impostas polas esixencias de hixiene e salubridade” (p. 336).

2. A achega textual

Xa queda indicado, e as numerosas citas de que fun sementando o texto son boa proba, que o libro, sendo ante todo unha biografía,

inicia tamén a publicación daquela parte da obra ruibaliana que ou ben quedou inédita ou non resulta de fácil acceso. Primeiro froito, sen dúbida, da formación dese Arquivo que tanta falta facía. Estamos, xa que logo, nunha das achegas máis importantes desta publicación. Non todos os textos teñen, claro está, a mesma importancia; pero todos son precisos, e preciosos, para a construción desa visión integral a que aspiramos.

Como dixen, algúns estaban totalmente inéditos. Tal é o longo escrito en latín, con citas en grego e hebreo, co tema “Deus é inmenso e eterno”, redactado durante dúas horas como exame para obter o grao de Doutor en Teoloxía (aquí publícase traducido: 70-79). O mesmo sucede coa resolución dun Preito que como exercicio lle tocou na súa oposición a cóengo (263-270). Textos circunstanciais, igual que algunhas cartas e informes transcritos, pero moi significativos á hora de estudar a evolución do pensamento ruibaliano.

Os que xa estaban publicados, pero resultaban hoxe de difícil acceso, uns apareceran en xornais e outros en libros de pequeno formato, que constitúen, segundo ben di o editor, “unha rareza bibliográfica”. Estes son dous: *Constituciones de la Santa Apostólica M. Iglesia Catedral de Santiago adaptadas a la legislación canónica vigente y derecho concordado* e os folletos xa reseñados sobre a Guerra Europea do 14.

Entre os primeiros, os dos xornais, cómpre salientar algúns con peso específico moi propio e necesarios para un completo coñecemento do noso pensador (algúns foron xa reiteradamente aludidos): *Las peregrinaciones a Santiago. Los nombres de Libredón y Compostela* (189-206); *La Capilla del Gran Hospital. Sus privilegios* (El Eco de Santiago, onde se publica, subtitula aínda: *Una carta del autor de ‘Ne temere’*) (208-211); *Rúa del Villar. Examen glotológico de sus denominaciones en el siglo XII* (254-257); *La lengua gallega y su léxico etimológico* (287-294); *Galicia y sus hombres. Una entrevista con el sabio políglota Dr. Amor Ruibal* (302-316); *La cruz Svástica en Galicia. La cruz Svástica no es celta* (363-368).

E xa dixen que ao longo do libro aparecen transcritas numerosas cartas e informes, que non tería obxecto reseñar agora, e que

haberá que completar amplamente (algunhas, importantes, poden consultarse de momento no libro de Gómez Ledo).

Importa indicar que a edición resulta en xeral coidadosa e provista de indicacións que a contextualizan e informan sobre persoas ou obras aludidas. Trátase, a todas luces, dun adianto provisorio do que deberá ser unha publicación o máis completa posible de todo o material que se vaia xuntando no Arquivo. Entón será tamén preciso dedicar o tempo e o esforzo precisos para que sexa tamén unha edición crítica. Neste sentido, adianto algunhas consideración que, no meu parecer, deberán ser tidas en conta.

A primeira sería aproveitar a fondo, como información nova ou como confirmación do xa sabido, os datos que van aparecendo neses escritos. Xa indiquei cómo desde eles resulta posible confirmar, sen deixar ningún lugar á sospeita, o famoso episodio do premio en Berlín. E a min sorprendeume, por exemplo, ver un dato novo e moi importante, pois permite calibrar mellor a envergadura do seu proxecto: na entrevista do Faro de Vigo, Amor Ruibal di que *Los Problemas Fundamentales de la Filosofía y del Dogma* estaban programados nada menos que para 17 tomos (p. 306).

O mesmo cómpre dicir de aproveitar o traballo xa feito por outros. En concreto, o autor podería ter aforrado algúns erros ou resolver algunhas dúbidas, con só prestar atención ao libro de Gómez Ledo. Así na páxina 78 sinala que non pode ler, por ser “de moi difícil lectura” no manuscrito, o nome dun autor escotista, transcribíndoo por “Mastrin”; a lectura dunha carta de Amor Ruibal ao P. Silva (Gómez Ledo, p. 325) sacaría de dúbidas: trátase de Mastri (Bartholomaeus Mastrius). O mesmo sucede no escrito sobre a Svástica: na p. 365 unha clara errata que transcribe como “sancer”, Gómez Ledo (p. 331) lea correctamente como “sánscrito”, e no lugar de “ffarts (sic)” pon Ffarst (nome que, con todo, conviría contrastar). Algo parecido cabe sinalar respecto dalgúns textos nos que encontra unha dificultade facilmente subsanable con só acudir ás fontes: tal o caso da súa vacilación respecto do Símbolo Atanasiano do que di que “algúns termos foron de difícil lectura” (88). Por outra parte, a obra, en xeral ben coidada, ofrece por veces

erros graves nas citas en idioma estranxeiro; algo moi notorio, por exemplo, na nota ao pé da p. 164.

Seguindo nesta liña, en orde a unha posible reedición e sobre todo á continuación do traballo, parécese que conviría evitar algúns pequenos obstáculos na transcripción dos textos: sobran claramente os numerosos signos de admiración (!) e os (*sic*) en lugares que ou son simples erros que hai que corrixir sen máis ou responden á grafía do tempo, como a preposición “a” acentuada (á): neste caso o mellor é ou deixar o texto como está ou adaptalo á ortografía actual. As aclaracións en nota son útiles, pero talvez non sempre necesarias nunha edición científica (de paso, notei que o autor fai asturiano ao xesuíta Luís de Losada, que era galego; esa atribución equivocada feita por varios autores apoiouse nunha mala tradución de “asturicensis”, palabra que non remite a Asturias senón á diocese de Astorga, pero no caso, á parte sur da provincia de Lugo).

Finalmente, nunha nova edición serían de agradecer uns índices máis numerosos e detallados. Só ofrece o xeral de materias. Cando menos, o de nomes propios e unha lista dos textos aquí publicados e talvez o das mesmas fotos –que, debo dicilo agora, constitúen asemade outra preciosa achega–, serían agradecidos polos lectores e lectoras.

3. Apertura

Xa se entende que estas observacións de ningún modo queren quitar mérito a unha obra que, como dixeran ao principio, supón un notable paso adiante nos estudos ruibalianos. Demostran xustamente o interese e a esperanza que en min suscitou a súa lectura. Por iso, para rematar, falo de apertura.

Trátase, en efecto, dun paso primeiro centrado no biográfico ou, con máis exactitude, en acertada metáfora mariñeira do autor, da “obra viva”, é dicir, desa “parte da nave que non se ve, pero sen a cal é imposible que o barco flote e navegue”; esa parte “que sempre estivo aí, ignorada, como unha sombra silenciosa, gracias á que se fixo realidade a obra publicada” (p. 23). Unha vez logrado iso, agora pide a continuación en dúas fronteas principais.

A primeira, a publicación sistemática e o máis completa posible de todos os textos descubertos, cartas incluídas, e dos que, esperemos, se vaian descubriendo. O arquivo vai ser nesta dirección unha axuda indispensable. Esperemos que o profesor Montanet logre ir conxuntado un equipo que o axude nesta inestimable tarefa.

A segunda é de carácter máis especulativo: continuar neste espírito de seriedade os estudos de contextualización tanto na evolución do pensamento de Amor Ruibal, como na cultura do seu tempo e do noso. Montanet, como eu mesmo teño feito no estudo sobre o dogma en Amor Ruibal, indica de pasada dous dos capítulos máis importantes.

1) A importancia dos *estudos filolóxicos*, que acompañaron ao autor até o final da súa vida e que lle supuxeron non só o medio máis eficaz para conseguir amigos e libros no estranxeiro, senón que foron tamén –tal é a miña madurada convicción– a punta de lanza que lle permitiu romper o cerco escolástico do seu ambiente e dos seus estudos.

2) A situación dentro do movemento no que se xestou e se (mal)resolveu a *crise modernista*: xa teño manifestado a miña opinión de que é no intento de lle dar unha resposta orixinal, que non cede á vertixe dun historicismo relativizador nin ve xa a mínima posibilidade de volver a unha ortodoxia fosilizada nun pensamento ahistórico e inxenuamente realista. Mesmo haberá que estudar a súa relación cos grandes da *teoloxía liberal protestante*, de cuxa importancia en España practicamente só el e Unamuno se decataban. Non sería estraño que, por exemplo, se confirmase unha para min vella impresión de que Amor Ruibal intentaba facer desde o lado católico un proxecto alternativo ao que desde o protestante fixera Harnack. Como se ve, temas apaixonantes e que están moi alongados de toda preocupación pequenoescolástica.

Nesta perspectiva de fondo é onde cómpre situar o dinamismo decisivo do seu pensamento. Por iso non sería bo insistir no vello contencioso do “escolasticismo” ou non escolasticismo de Amor Ruibal; tema no que por certo tanto o autor como E. Pardo de Guevara (Director da institución que publica o libro e que fai un prólogo denso e nada convencional) se moven con prudencia.

Non pode ignorarse, certamente, que a formación do noso pensador se xestou dentro do ambiente e das preocupacións escolásticas e de que tanto os seus temas como a súa linguaxe o recordan a cotío. Pero sería, por un lado, caer nunha “falacia xenética” pensar que por iso o seu pensamento ficou preso na gaiola escolástica; e, por outro, equivalería a non percibir o pulo creador que, desde o máis íntimo da súa intuición e respondendo ao seu propósito expreso, o leva a facer unha proposta radicalmente orixinal e renovadora. Acudindo ao exemplo bíblico, as formas externas son certamente as do vello Esaú; pero a voz íntima e xa, de maneira inconfundible, a do novo Xacobe. Esta é a que cómpre escoitar.

Sería iluminador ao respecto un estudo coidadoso que comparase o seu pensamento e a súa actitude cos dos seus compañeiros no claustro. Algúns traballos, como os de C. García Cortés, que mostran unha apreciable vitalidade nalgúns representantes, axudarán, con todo, a facer ver por contraste qué lonxe estaba Amor Ruibal daqueles temas e tratamentos, qué distintas eran as súas preocupacións intelectuais e can por enriba estaba o modo de abordar os problemas dun tempo crucial que aínda resulta decisivo para a situación actual.

Polo demais, o propio Amor Ruibal o deixou escrito con unívoca claridade: “E é que sen desdouro dos antigos mestres e do seu labor grande canto entón cabía, non só non se debe volver ao sincretismo incoherente e artificioso de ideas filosóficas encontradas, que xa temos repetidamente observado, coa non menos artificiosa imprescindible alternativa de Platón e Aristóteles, senón que se fai necesaria unha transformación fonda na teoría do ser e do coñecer, comezando por esta última” (PFFD VI, 636-637).

Todo un programa pola súa parte, e todo un desafío e unha chamada para nós. Desafío para nos situarmos á altura do seu propósito. Chamada a continualo na medida dos nosos medios e das nosas forzas. Esta obra representa un paso adiante nesa dirección e o arquivo nela anunciado constitúe unha excelente promesa.

Andrés Torres Queiruga



Achegas

O desprezo para 16.000 emigrantes na Arxentina

Manuel Suárez Suárez

*Eran colonos,
nueva estirpe de sueños
De las desportilladas naves
descendieron al Plata,
contemplaron el Riachuelo,
hasta internarse en el campo
[“Pampa húmeda” en*

Teorema de Argentina de Isaac Otero]

O ministro Caldera non quixo caer na vella contradición do refrán popular que nos recorda que predicar é unha cousa moi distinta de dar trigo. En Galicia os que actúan deste xeito son coñecidos polo moi gráfico cualificativo de “falabarato”. O ministro de Asuntos Sociais e a secretaria de Estado de Inmigración e Emigración presentaron en Madrid os presupostos do ano 2005 e neles comprobamos que hai máis trigo para a emigración. O novo goberno está a cumprir coa promesa electoral de mellorar a situación dos cidadáns que viven fóra das fronteiras estatais e para iso non abonda con boas palabras senón que fan falta máis cartos. Con respecto aos presupostos do ano anterior os incrementos son o espello que reflexa a imaxe dunha nova sensibilidade. As porcentaxes do incremento e os seus tres apartados son os que seguen: a) pensións asistenciais, soben un 15,33%; b) subvencións a centros e asociacións, soben un 58,7%; c) axudas de carácter social, soben un 13,79%.

A secretaria Rumí en comparecencia parlamentaria dixo que se está nunha primeira fase de actuacións para “ir facendo efectiva una política de emigración integral” que inclúe a aprobación do Estatuto de Cidadáns Españois no Mundo e a creación da Oficina Española do Retorno. En contestación a unha pregunta dunha deputada do Partido Popular sobre se soamente aumentaban o número de beneficiarios ou tamén o facían as pagas respondeu que o aumento era en ambas variables engadindo que gran parte do aumento de beneficiarios se debe a que o novo conselleiro Laboral en Bos Aires atopou “16.000 *peticiones de pensión con derecho a ella archivadas en un armario*”.

Síntome abraiado pero sobre todo fondamente magoado porque un ou varios funcionarios que están a cumprir cun labor cheo de solidariedade convértense nos grandes inquisidores represores e borran do mapa a nada máis que a 16.000 emigrantes. Quero crer que este acto de despotismo foi creación propia aínda que o feito de que o tivesen caladiño di ben pouco en favor dos responsables en Madrid da supervisión das actuacións en Bos Aires. Hai outra desfeita que segue sen investigarse e que deixa moi mal parados os responsables do programa “España-Salud” que tiña previsto atender a 20.000 emigrantes residentes na Arxentina e soamente puido atender a preto duns 4.000. Os emigrantes da Costa da Morte que viven no concello de Avellaneda saben moito deste fracaso porque o sufriron directamente cando solicitaban medicamentos e non os había.

Parece que hai xente que non quere entender que os cartos para as pensións non son do goberno nin do ministerio de Traballo e Asuntos Sociais; son unicamente dos destinatarios desas partidas e por tanto o agachamento das peticións ademais de ser inmoral entraría no eido da xustiza penal. As pensións non son ningunha esmola senón un dereito. Os responsables desta inmoralidade non poden quedar sen sanción porque a súa lamentable acción sae do marco xurídico do dereito administrativo ou laboral e non hai escusa razoable porque a ninguén lle quedan despistados 16.000 expedientes. Haberá que concluír que se fixo de mala fe porque non cabe na cabeza de ningún cidadán normal que se recibisen ordes

expresas de agachar e non tramitar peticións. Non atopo unha cualificación para uns facinorosos que deixan sen pensión a milleiros de emigrantes traballadores modificando a vontade maioritaria dos contribuíntes españois que queren que unha boa parte dos seus impostos sexa destinada para a implantación de políticas sociais.

Non sei por onde andará o meu amigo Emilio Madariaga, antigo responsable na Oficina Laboral en Bos Aires e Montevideo, que sempre se doía da escaseza de recursos e se desvivía para que os emigrantes tramitasen as axudas que lles pertencían. Sei que a Emilio e a todos os cumpridores funcionarios que estiveron en contacto coa emigración lles afecta directamente que un compañeiro castigue a 16.000 persoas sen unha alegría no último treito da súa vida. En Galicia, felizmente, temos outra sensibilidade. A longa ferida da emigración serviu para enriquecer o noso espírito. Para os galegos de calquera aldea os seus amigos e veciños son sempre os mesmos estean en Bos Aires, Caracas, Montevideo ou Río de Xaneiro. As nosas parroquias son espirituais e os seus membros son permanentes porque a distancia e os lindeiros físicos non son quen para desfacer unha sólida unidade sentimental. Se en Madrid o anterior goberno se mollara cunha pinguña desta sensibilidade tería contratado a técnicos galegos para traballar na emigración e agora non habería que entristecerse e lamentarse por estes milleiros de imperdoables desprezos.

Manuel Suárez Suárez

Licenciado en dereito



Sobre o proxecto de Constitución Europea

Reflexión do *Centre d'Estudis Cristianisme i Justicia*

Dentro dalgunhas semanas os cidadáns deste país seremos convocados a un referendo sobre a chamada «Constitución Europea». Por iso, resulta sorprendente a escasa información que estamos a recibir sobre o asunto. Pretender que os cidadáns acudan a internet para informarse do texto que votarán é fomentar unha vez máis a democracia desinformada.

Por iso hai que gabar a quen se preguntaron seriamente cal vai ser o seu voto nese referendo, tomaron unha opción e solicitan publicamente aos cidadáns que a avalar. Con todo, non sempre o debate se centrou nas cuestións máis importantes. En CCJ non nos parece que a mención ou non das raíces cristiás de Europa sexa decisiva razón para o voto. Como cristiáns sabemos que o verdadeiro cristianismo está nas obras e non nas palabras, e que habemos de traballar sen esperar recoñecementos. A misión do cristianismo ha de ser fecundar con valores evanxélicos a unha Europa cada vez máis carente de valores, non o ser citado en ningún preámbulo.

En cambio, parécenos que na Constitución de Europa están en xogo asuntos de moita maior transcendencia. Algunhas voces alarman sobre a posibilidade de que o texto da futura Constitución supoña unha consagración do neoliberalismo máis duro e abra de par en par a porta ao desmantelamento do Estado social. Sobre todo se temos en conta que –por imposición do Reino Unido– as decisións sobre temas básicos como fiscalidade ou política social haberán de tomarse por unanimidade e non por maioría cualificada, co que un só país poderá vetar calquera avance social a nivel europeo.

Cabe formularse, pois, se este texto constitucional nos conduce á “Europa dos mercadores” ou á “Europa dos cidadáns”. A unha

simple asociación económica de estados ou a un novo actor global capaz de ofrecer respostas propias a dramas como o do pobo palestino, que tanto tempo levamos contemplando con aparente indiferencia.

Por iso é importante proclamar que –á marxe da súa maior ou menor eficacia a curto prazo– o “non” é unha opción perfectamente lexítima. Nun proceso democrático os cidadáns votan o que queren e polas razóns que lles parecen oportunas. Non sería xusto o “non” como unha mera protesta da extrema dereita ou de fundamentalismos relixiosos, que non merece maior atención. O “non” pode expresar tamén a voz dos que queren simplemente que Europa sexa de veras Europa, que a liberdade, igualdade e fraternidade sexan a trama europea e non un belo envoltorio de privilexios e desigualdades.

Porén, é probable que un rexeitamento á Constitución sexa interpretado como un rexeitamento dos cidadáns ao proxecto europeo. O conseguinte debilitamento das institucións europeas aproximaríanos máis á “Europa dos mercadores” que á “Europa dos cidadáns”. Os partidarios do “si” subliñan que non podemos actuar como se Europa estivese construída, porque non o está. Unha Europa forte permitiría aos cidadáns premer a favor de determinadas reivindicacións, pero non a temos, nin sequera tras esta Constitución. Por iso moitos cren que un avance na construción europea, por pequeno que sexa, resulta moi importante e debería ser avalado.

Agora ben, ¿constitúe esta Constitución un avance?

En primeiro lugar hai que lembrar que propiamente non é unha Constitución. É un novo tratado internacional que trata de unificar, mellorar e facer comprensibles os innumerables acordos acumulados ao longo dos anos. Así, situáronse no Título I os aspectos máis relevantes e comprensibles e –como o Título II se destina a recoller a Carta de Dereitos Fundamentais– embalsouse todo o resto nun interminable Título III formando unha heteroxénea xustaposición de disposicións que dificilmente poden considerarse constitucionais.

Como xa sinalamos, algúns aspectos deste Título III resultan moi criticables e parecen consagrar o modelo económico neoliberal. Con todo, tampouco representan gran novidade e o procedemento previsto

para a súa modificación é moi similar ao actual. Pero o pomposo rango constitucional que agora se lles atribúe pode facer máis difícil calquera mellora futura neste ámbito. Por outro lado, parece insuficiente a protección ofrecida á diversidade cultural e lingüística e tampouco resulta satisfactoria a escasa atención prestada a un tema tan decisivo como é a protección do medio.

Na vertente positiva, máis importante que o indubidable avance da Constitución en materia de símbolos é a ampliación do ámbito de decisións que se tomarán por maioría cualificada. A elevación da Carta de Dereitos Fundamentais ao rango constitucional –aínda que na súa maior parte quede aínda subordinada ás lexislacións nacionais– constitúe sen dúbida un paso adiante na definición dunha auténtica cidadanía europea. Pero o aluvián de cautelas introducidas polos euroescépticos durante as negociacións permiten dubidar de se os avances resultarán finalmente máis importantes que os retrocesos, que tamén os hai.

Hai pois razóns de peso que aboan tanto o “si” como o “non” á Constitución. Pero quizais o “non” leva nesta ocasión demasiados compañeiros de viaxe: cidadáns do leste receosos do poderío alemán; conservadores que temen abrir a porta a futuras reformas sociais; atlantistas que non queren que Europa sexa contrapeso dos Estados Unidos; e xenófobos convencidos de que o seu Estado nacional os protexe mellor da inmigración e que non desexan unha unión demasiado estreita con Estados que consideran inferiores.

Son principalmente estes votos os que, moi probablemente, farán que algún país rexeite a Constitución e haxa que buscar finalmente alternativas e compromisos. A cuestión é se iso contribuirá ou non, a longo prazo, a que Europa se configure de xeito máis solidario e xusto.

Pero, en todo caso, é preciso subliñar que pode haber moitos “nons” que non signifiquen un rexeitamento a Europa senón un rexeitamento a esta Europa. Os políticos deberán telo en conta cando interpreten os resultados e non desautorizar doadamente estes votos como irrelevantes.

Centre d'Estudis Cristianisme i Justícia



In memoriam

Agustín Sixto Seco Andrés Torres Queiruga

A gadaña da morte continúa a súa dura sega no galeguismo histórico. Co final do 2004 rematouse tamén a vida de Agustín Sixto Seco (3-12-1926 /30-12-2004). Nacera, pois, 78 anos antes en Mugardos, de pai traballador na Bazán, con afeccións mariñeiras e cun espírito aberto e aventureiro que o fillo se gababa de ter herdado. Sixto foi un home activo e inqueda. Na súa profesión elevou a traumatoloxía galega ao primeiro plano en España, onde chegou a ser presidente da Sociedade Española de Traumatoloxía, mantivo moi especiais relacións con Portugal e, alén, foi Fellow do International College of Surgeons e membro de honor da Sociedad Latinoamericana de Ortopedia. A súa cordialidade e bonhomía axudaron sempre a súa función de curador experto, tecéndolle de paso unha ampla rede de amizades. Pero sobre todo Sixto Seco foi un entusiasta e incansable traballador pola súa terra, Galicia. Máis ca home de cultura –que a tiña extensa, como o mostran as súas publicacións; non en último lugar, as súas colaboracións xornalísticas– foi un “xestor cultural”, un infatigable promotor e apoiador de iniciativas, ás que contaxiou sempre o seu entusiasmo, a súa eficacia e a súa capacidade organizativa. Estivo en practicamente todas as grandes iniciativas culturais da Galicia da posguerra. Participou no nacemento de Galaxia e da Fundación Penzol, así como máis tarde na do Museo do Pobo Galego, do Centro Ramón Piñeiro e da Fundación Camilo José Cela. Neste sentido, merece mención á parte o seu labor impagable en dous padroados fundamentais para o país. O primeiro foi sen dúbida a meniña dos seus ollos: a Casa Museo de Rosalía, en Padrón. Con que entusiasmo me contaba, aínda nos últimos días da súa vida, aquela complexa, difícil e entrañable aventura de comprar, restaurar e facer vixente na nosa cultura o que era o caserón abandonado e case en ruínas

onde morrera a nosa máxima poeta! De feito, logrou convertelo nun santuario de irradiación cultural, que non só chega a moitos nenos das nosas escolas, senón que atinxe países tan alongados como Xapón, onde o espírito universal de Rosalía ten entusiastas e tradutores. Parello entusiasmo puxo tamén máis tarde na Fundación Otero Pedrayo. Do que era un pazo máis ben deteriorado, en certos aspectos símbolo do decaemento dunha época patrucial, tan ben descrita e tan botada en falta polo seu derradeiro morador, fixo un centro novo, aberto ao futuro. No físico, a casa recobrou, aumentado, o seu antigo esplendor; e as distintas partes gozaron dunha transfiguración profunda ao servizo do seu novo rol cultural. Nada o expresa mellor que as adegas e sotos transformados en auditorio ou a cortes en biblioteca. A todo isto, a súa presenza na renovación política, sen entrar no exercicio directo, foi intensa e sen quebras. Nela exerceu o seu talante mediador e conciliador, buscando o positivo en todas as opcións, na procura da única sinerxía definitivamente válida: a que converxe no ben de Galicia. Finalmente, desde *Encrucillada* e porque tiveron a sorte de o acompañar de maneira moi íntima no último tranco da súa vida, debo salientarlle o seu compromiso de cristián confesante. No só o viviu con fondura na súa intimidade e o profesou nas manifestacións públicas, senón que, igual que fixera nos demais eidos, tamén aquí estivo en todas as loitas a prol dunha igrexa verdadeiramente galega no seu idioma, na súa liturxia, na súa encarnación na realidade do pobo e do país. Trazo este importante, porque el, como fixeran Bóveda, Cuevillas, Risco ou Otero –por aludir a algúns xa falecidos– mostrou que era posible exercer algo moi decisivo e sempre pendente na nosa vida colectiva. Refírome a esa dobre fidelidade, crítica e actualizada, á tradición evanxélica e ao compromiso con Galicia. Non era fácil despois do terrible trauma da guerra civil e da actitude globalmente allea e reticente, cando non hostil, do mundo eclesiástico fronte á propia tradición cultural e á chamada encarnatoria do Evanxeo. Xunto a compañeiros que tomaron unha opción distinta, soubo mostrar que outra igrexa galega era, e é, posible.

É bo lembralo á hora de facermos memoria deste home cordial e amigo entrañable que foi Agustín Sixto Seco.

Andrés Torres Queiruga



Nós estabamos alí

Xosé Luís Barreiro Rivas

**1. “Unida na diversidade”
(Art. 1-8 da Constitución para
Europa).**

O camiño da historia está sinalado con fitos, e calquera de nós estaría orgulloso de lembrar eses feitos dicindo “eu tamén estaba alí”. Así falaba Cervantes da batalla de Lepanto. Así reforzan a súa testemuña os evanxelistas. Así contan os obreiros anónimos a súa participación na construción da cúpula de Bruneleschi, do Canal de Panamá ou na ponte de Rande. E así falamos humildemente da primeira sesión do Parlamento de Galicia ou do día que se oficiou a primeira misa en galego. “Eu estaba alí”, dicimos con fachenda.

Algo diso sucederá cando se contemple con distancia suficiente o que está sucedendo en Europa nos nosos días, cos nosos votos, coas nosas opinións encontradas. Europa non chega ás nosas vidas en forma de avalancha, como fixo a Transición

democrática. Tampouco ten a actualidade dramática dunha guerra, como a do Iraq, ou dun tsunami, como o que acaba de arrasar as costas do Pacífico Sur. E tampouco ten ese interese persoal e directo co que nos chega un premio da lotería ou o diagnóstico dun cáncer. Pero, a pesar de non ser unha noticia singular e incisiva, o nacemento da Unión Europea é o acontecemento histórico máis importante dos últimos cen anos, o que ten maior capacidade transformadora, e o que máis decisivamente vai influír no modo de vida das xeracións futuras. E por iso non pasará moito tempo hasta que todos empecemos a falar da primeira Constitución para Europa dicindo con orgullo “eu tamén estaba alí”.

Hai uns meses escoiteille dicir a Giscard d’Estaing que a introdución do termo *Constitución* na vasta literatura dos Tratados da Unión Europea representa por si mesmo un avance histórico. Pero non sería xusto que, compracidos nese evidente progreso, non nos decatáramos de que estamos asistindo ao nacemento dun novo feito político e dunha verdadeira Constitución, que implica un avance cualitativo no longo e delicado

proceso da unificación de Europa. Sen negar que a Constitución para Europa reviste as formas e as claves funcionais dun tratado que sucede aos de Maastrich, Ámsterdam e Niza, percibimos tamén un espírito constituínte que impulsa a creación dun novo espazo e dunha nova realidade política. E por iso compre lembrar as ideas que vertebran un texto legal que os galegos estamos chamados a refrendar o día 20 de febreiro de 2005.

O primeiro aspecto que cabe subliñar é a definición do suxeito político europeo que establece o tratado: *“Esta Constitución, que nace da vontade dos cidadáns e dos Estados de Europa de construíren un futuro común, crea a Unión Europea...”* (Art. I-1,1). A definición deste novo espazo político faise en termos tales que, ademais de superar o longo e artificioso escollo que supoñía a existencia de múltiples pobos acostumados a reforzar a súa identidade mediante a competición e o conflito, marca o nacemento dunha nova realidade de natureza cooperativa e adhesión voluntaria, tan afastada da invertebración política e estrutural das confederacións coma das dinámicas centralizadoras que espertan, paradoxalmente, no nacemento e consolidación dos estados federais.

Quizá non sexa unha constitución no senso tradicional, como adoitan dicir algúns expertos constitucionalistas máis apegados aos dogmas académicos que ao proceso da historia. Pero iso non impide que

esteamos diante dunha constitución en termos esenciais, por razón de vontade, de materia e de forma, ata o punto de estarmos abrindo un camiño xurídico que ha de ser seguido por moitos procesos de unión que están agromando en diversas partes do mundo.

A Constitución para Europa é democrática, aínda que a súa natureza complexa –suma de cidadáns e de estados– impoña un sistema de lexitimación e control que discorre por dúas canles paralelas: unha que xorde nos parlamentos estatais, e outra que xorde da vía parlamentaria. Pero en modo ningún pode negarse a crecente centralidade sistémica do Parlamento Europeo nos termos que se explicitan na propia constitución: *“O Parlamento Europeo exercerá conxuntamente co Consello a función lexislativa e a función orzamentaria. Exercerá funcións de control político e consultivas, nas condicións establecidas na Constitución.”* (Art. I-20,1).

Para mín é especialmente relevante a decisión de reforzar a personalidade xurídica da Unión e a súa condición de actor político e económico internacional, xa que, tanto se o vemos desde a perspectiva das políticas solidarias e de desenvolvemento, como da tímida decisión de soerguer un modelo de defensa propio e autónomo, a Unión Europea confórmase como unha clave esencial da legalización da política internacional, e como unha garantía de pluralidade democrática

contraposta á ditadura unilateral exercida polos Estados Unidos de Norteamérica no ámbito das relacións internacionais.

Por último, sen ánimo de esgotar nesta breve crónica os aspectos esenciais do texto da Constitución para Europa, quero chamar a atención sobre o artigo I-3 do tratado, no que se explicitan dunha forma tan sucinta como intensa os “obxectivos da Unión”. Alén das proclamas formais nas que se deixa constancia de que “*a Unión fomentará a cohesión económica, social e territorial e a solidariedade entre os Estados membros*”, e alén da expresa asunción de principios reitores das políticas públicas que falan do desenvolvemento sostible e da creación dunha sociedade igualitaria, plural e multiétnica, laica e libre, a Unión Europea ofrece un balanço que a define como o espazo político con maiores cotas de benestar do mundo, como o lugar no que xorden e se desenvolven as políticas sociais máis avanzadas, como o espazo económico que máis contribuiu á solidariedade entre países e culturas, e como un poder comprometido coa causa da paz. E neste espírito resulta algo máis que unha fórmula retórica a forma literal na que a Constitución para Europa explicita a meta común de catrocentos cincuenta millóns de persoas: “*A Unión fundaméntase nos valores de respecto da dignidade humana, liberdade, democracia, igualdade, estado de dereito e respecto dos dereitos humanos, incluídos os dereitos das persoas pertencentes a minorías. Estes*

valores son comúns aos estados membros nunca sociedade caracterizada polo pluralismo, a non-discriminación, a tolerancia, a xustiza, a solidariedade e a igualdade entre as mulleres e os homes” (Art. I-2).

Mágoa nesta festa que o nacionalismo galego escollese outra vez o camiño de ningures, sen facer caso aos que lles advertíamos de que nin o nacionalismo maioritario vasco nin o catalán ían a caer nese erro histórico e tan difícil de superar. Non dubido que, á hora de adoptar estas decisións, tamén o BNG terá os seus asesores. Pero todos eles han desaparecer o día que cheguen as facturas políticas, que ha de pesarlle no seu magro balanço durante moitos anos. Mágoa tamén, e sobre todo, que non teñamos aprendido a lección do noso propio desenvolvemento, e de onde xurdiron os medios e as ideas, poucas aínda, que nos libraron do labirinto no que nos ten sumido o noso localismo e o noso atraso político. Porque, se ben é lícito botar de menos a Galicia anterior a Unión Europea, co seu rosario de ineficiencias e cos seus atrancos inmemoriais, tamén debe ser lícito pasarlle contas políticas e electorais a quen nos chama para un futuro utópico sen ser capaz de ollar a realidade que lle bule xa diante dos ollos.

2. O caos xeralizado da política galega

O BNG quere gobernar co PSOE, pero pacta co PP a favor desa entelequia insultante chamada Plan Galicia. O PSOE aspira a gobernar

co BNG, pero non dúbida en aproveitar o *Plan Ibarretxe* para desprestixiar ao nacionalismo democrático e tratar de arrincarlle catro votos aos seus inevitables socios. O PP alporízase cada vez que oe falar das reformas constitucionais e estatutarias, como se calquera idea que cheire a cambio fose unha traizón ao estado e unha ameza á convivencia democrática, pero despois non dubida en pactar co BNG contra o PSOE, tratando de pescar a maioría natural no río revolto dun conflito artificialmente envelenado.

As Caixas de Aforro, chamadas á orde pola Xunta, saen a facer o ridículo co seu apoio ao Plan Galicia, falando da nada e apostando polo aire, en vez de falar das súas responsabilidades contantes e soantes no estado actual de Galicia. Os enxeñeiros, os economistas e os catedráticos súmanse ás peticións de ramais do AVE coa mesma demagogia barata coa que actúan os perfectos ignorantes. Os alcaldes das vilas e cidades seguen concibindo Galicia como unha resultante de sumandos inconexos. Os xornalista e comentaristas confunden a información coas súas teimas particulares. As empresas de nivel europeo aceptan adxudicacións virtuais, e toda a política de infraestruturas fica dispersa, invertebrada, inviable nos seus últimos obxectivos e presa dunha febre localista máis entolecida que nunca.

A ministra de Pesca pasou e só dez días de afirmar que non había un só papel relativo ao Plan Galicia a

converterse en fianza da súa execución. A ministra de Fomento perdeu o pudor racionalizador que a levou a falar do “Plan Galicia de mier...” a resolver dunha soa plumada todos os problemas que ten Galicia desde os romanos (electrificación de vías férreas, construción dunha autovía que una o aeroporto de Lavacolla coa vila de Pepiño Blanco, terceiro porto exterior para Vigo e outras lindezas de semellante calado). E Pérez Touriño, a quen xa se lle puxo cara de presidente da Xunta, prégase tamén á política clientelar e electoralista, facendo desfilar os ministros polo seu despacho para prometerlles aos indíxenas colares de cristaliños verdes e azuis.

Sen que ninguén saiba moi ben para qué, e con qué cartos, o BNG e o PSOE están xa lanzados cara a reforma do estatuto, sen decatarse que quizá nos sobre a metade do que temos. ¿Quen fala neste intre de política galega? ¿Que debate hai sobre as materias da nosa competencia? ¿Que responsabilidades asumimos os galegos na nosa situación? ¿Que avaliación facemos dos 11 billóns de pesetas –ao final euros– que foron investidos pola administración española e europea baixo a dirección política de Fraga? ¿Cando imos deixar de facerlle os presupostos a Madrid e a Bruxelas para deternos no dilapido protagonizado pola Administración autonómica? ¿Que mérito ten pedir por esa boca, sen conta nin razón, para despois centrar o discurso político no incumprimento que

outros fan das nosas propias promesas? ¿Cando imos deixar de ofrecer aos veciños á Virxe de Chamorro, para pensar nas nosas propias oracións?.

A Galicia de 2005, ano electoral, é un galimatías incompreensible, ou un ermo político certamente desolador. Pero que ninguén pense que temos un meigallo enriba, ou que nos caeu unha maldición do ceo. Porque todo o que está ocorrendo é o resultado dun xeito de facer política que vimos mantendo desde hai moitos anos. Unha actitude que sería dramática se non estiveramos enganchados, grazas a Deus, ao tren europeo. Pero unha actitude que tamén nos obriga a preguntarnos para que queremos un novo estatuto: ¿para ir de pedichóns a Madrid e Bruxelas? Para iso abonda quizá con Fraga e Paco Vázquez, que levan fama de ser máis milagreiros que San Benitiño de Lérez.

3. Non esquezamos a inxustiza e a dor

No Iraq non había armas de destrución masiva, nin capacidade para fabricalas, nin intención de compralas. Había, si, un ditador, pero tamén había un estado que, mal que ben, tiña comida e casa para todos. A guerra, feita ao servizo do mercantilismo máis cruel e odioso, arrasou con todo, destruíu o estado, sementou o caos e a morte nas rúas, arrasou cidades enteiras, matou ducias de miles de inocentes, fragmentou unha sociedade ata poñela ao bordo da guerra civil, encheu de fame as despensas e de

odio os templos e mesquitas. Por se algo faltaba, as potencias máis civilizadas de occidente tamén ensinaron a cara dos torturadores, os redutos fascistas de Guantánamo, o desprezo por unha poboación civil que é masacrada sen dor para evitar baixas de militares profesionais e mercenarios de fortuna, e unha avidez de control que se estende ás fontes de riqueza, ao petróleo, aos recursos naturais e artísticos e á ocupación de enclaves estratéxicos.

Pero George W. Bush gañou as eleccións con comodidade, tomou posesión con solemnidade, e pretende gobernar cos mesmos principios que o levaron a cometer un asasinato en masa. Por iso non podemos acostumarlos a que o mundo sexa así. Por iso necesitamos insistir en que o uso da guerra como instrumento da política é un crime contra a humanidade. Por iso temos que seguir sinalando co dedo acusador ás aves de rapina coma Bush, que van roubar a man armada e cara descuberta, aos alféreces de complemento coma Blair, que van á guerra por pura solidariedade e con cara de non escachar un prato, e aos cabos furrieis coma Aznar, que son capaces a lexitimar unha guerra co único fin de colocar unha foto no Washington Post.

O mundo está agora nunha disxuntiva dramática, xa que, ou somos capaces de rearmarnos moralmente e conducir a política internacional polos vieiros da lei e da democracia global, ou imos dereitiños cara unha catástrofe sen

precedentes, que non será menor polo simple feito de que a nós nos toque quedar do maldito lado vencedor.

Nunca foi máis certo que agora que non hai paz que non xurda da xustiza. Nunca foi máis evidente que o discurso antiterrorista, maniqueo e badoco, non é máis que unha forma de enguedellarnos na guerra que ansían os falcóns para botarse sobre as presas fáciles e desprevidas. Nunca estivo tan claro que adocemos dun discurso político sen ideas e sen moral, craso, brutal e descontrolado. E que a todos nos compete a empresa de soerguer un discurso ético global pensado para a paz, que sexa comprensible por todos os países e todas as empresas, e que conecte co pluralidade de razas e relixións que hoxe empezan a servir aos obxectivos da división e o enfrontamento.

4. Acabouse o Xacobeo, e Deus o leve consigo

Ano Santo xa non hai. A vella institución medieval, baseada na conciencia individual da oración e do perdón, deixou paso a unha empresa comercial vulgar e empobrecedora, a cuxo servizo se puxo tamén a magnífica e maltratada basílica compostelá.

A pena é que 2010 xa está á volta da esquina, e que, perdidos no marasmo de propaganda que nos invade, a penas nos queda tempo para recuperar o espléndido silencio da catedral, liberala de pantalliñas, telefoniños, comecartos, barreiras antiestéticas, homilías melifluas e ritos milagreiros.

¡O templo máis fermoso de occidente, o ritual máis soberbio das igrexas locais, a simbiose entre relixión e cultura na que agromou a mesma idea de Europa, postas por enteiro ao servizo da vulgaridade encarnada en Pérez Varela! ¡Que faltiña nos facía un mesías que volveuse a limpar o templo de mercadores! ¡Que mágoa que non poidamos entrar na catedral sen que se nos alporice a alma! ¡Que mágoa que o Ano Santo non sexa cada corenta anos!

Claro que a fe dura máis que o folclore. Porque eu aínda conservo a esperanza de volver a ver a catedral libre de abelorios comerciais e de paneis informáticos ao servizo da multitude. Porque creo que o cristianismo non aniña no bule-bule. E porque aínda lembro o tempo no que, no medio do ordenado desorde das grandes solemnidades, a catedral de Santiago aínda era un espazo para rezar. Para iso se fixo, e para iso temos a obriga de conservala.

Xosé Luis Barreiro Rivas



O Ordo Prophetarum de Compostela

Xoán Bernárdez Vilar

Aínda que de ordinario se adoita considerar a Idade Media como un tempo de escuridade e falta de coñecementos, nada máis lonxe da realidade. O único certo é que a información que respecto a este período histórico chegou a nós é sumamente escasa, mais, a través dela, advírtese con claridade a sorprendente e constante evolución do mesmo, así como a admirable creatividade das xentes daquel tempo, en todas as ordes, mesmo no cultural.

Nese intre histórico, que nalgúns países se denomina *Idade Escura*, a causa precisamente desa falta de información, xunto a representacións, por exemplo dos primeiros autos, ou misterios, relixiosos, dos feitos da famosa *Táboa Redonda* artúrica, e outras cobizosas iniciativas, como a declamación de versos de Virxilio ou das cantigas de Afonso X, xurdiron tamén os chamados *Ordo Prophetarum*, *Orde dos Profetas*. Tratábase dun xeito de representacións que tiñan lugar polo Nadal, a partir cando menos do século XII, e que poderíamos considerar como un dos antecedentes do teatro.

Que o Mestre Mateo se puidese ter inspirado nun destes *Ordo Prophetarum* para deseñar o seu admirable Pórtico da Gloria sospeitouno hai máis de quince anos Serafín Moralejo Álvarez, catedrático de Arte Antiga e Medieval da Universidade de Santiago de Compostela. A partir desa idea, Mercedes Pintos e Francisco Luengo, puxéronse a investigar coa intención de artellar un espectáculo que recollese coa debida fidelidade canto hoxe se pode saber a partir dos datos que, sobre semellantes actuacións, foron atopando Europa adiante. Deste xeito, Francisco Luengo, investigador e reconstructor de instrumentos musicais antigos, conseguiu reconstruír os utilizados naquel tempo. A estes investigadores sumáronse despois Miro Moreira, Manuel Castiñeiras, Marina Jiménez, así como 12 instrumentistas e ata 16 solistas máis, algúns deles foráneos.

O resultado deste intenso labor foi a montaxe dun espectáculo que, a partir do pasado 15 de decembro foi representado no interior das catedrais de Ourense, Ferrol, Lugo e Santiago, así como nunha igrexa de

Pontevedra, con grande asistencia de público e a plena satisfacción da autoridade relixiosa. Neste momento pénsase xa en levalo por Europa adiante, dada a especial sensibilidade que os demais europeos teñen acerca desta clase de espectáculos. Emporiso, parece lóxico que desde aquí pidamos, que antes de que isto aconteza, sexan tamén coñecedores do mesmo, cando menos, as demais cidades galegas.

Audiovisual

Un musical sobre o poeta Ramón Cabanillas ven sendo pasado dende hai un par de meses polos nosos teatros. A obra titúlase *Camiño Longo. Antre as roseiras de Cabanillas*, e supómola, ata certo punto, inspirada na que hai uns anos fixeron en Portugal sobre Fernando Pessoa. O seu autor é Luís Rei. A obra, na que nun principio ía participar o hoxe desaparecido Roberto Vidal Bolaño, fundador da compañía *Teatro de Aquí*, que é a que a pon en escena, repasa en profundidade a vida do bardo de Cambados.

Marcos González foi galardoado co I Premio de Vídeo Creación e Formatos Dixitais de Caixa Galicia na categoría de Artistas Emerxentes, pola súa obra *Summer Sun*, ou sexa, *Sol do Verán*. Segundo a opinión do premiado, no noso país existe unha industria de animación que se está a abrir camiño e amosa un futuro prometedor. A chata é a falta de medios económicos.

Banda Deseñada

O pasado día 3 de xaneiro, e á idade de 87 anos, faleceu en Fort

Lauderdale (Florida), William Erwin Eisner, un dos máis fértiles autores do cómic. O feito aconteceu a consecuencia das complicacións xurdidas despois dunha recente intervención cirúrxica pola que lle fora implantado un cuádruple *bypass*. Nado en Nova York o 6 de marzo de 1917, fillo de inmigrantes xudeus, Will Eisner, xa debuxaba aos oito anos, se ben que non publicou os seus primeiros traballos ata os 16, no periódico do seu colexio. Tan só dous despois creaba xa *Harry Carey*, unha serie policial humorística, e en 1936, *The Flame*, unha historia de piratas. Máis tarde, xunto con Jerry Iger, creou un estudo que editou numerosas series. Will Eisner, que foi galardoado cos principais premios de banda deseñada existentes no mundo, estaba considerado como o home que dignificou o cómic americano, e o auténtico creador do concepto de *novela gráfica*, da que nos deixou numerosos exemplos. O seu personaxe máis coñecido foi *The Spirit*, que apareceu en 1940, e foi repetidamente reeditado. Nesta obra introduciu novísimas técnicas gráficas e narrativas. O seu derradeiro traballo, a “novela gráfica” *The Plot*, estaba a piques de saír no momento da súa morte.

Cine e Teatro

Xavier Bermúdez ven de obter o premio Don Quixote, no Pöff, *Festival de Cine Independente* de Estonia, pola súa fita *León e Olvido*, na que Marta Larralde acadou o premio á mellor actriz.

O festival de curtametraxes celebrado en Noia foi gañado por Daniel Sánchez Arévalo, por *Física*

II, no que obtivo os premios á mellor película e ao mellor director. Houbo tamén mencións honoríficas para *A boa caligrafía*, *Minotaoromaquia* e *Lobos*.

Á fita *Mar Adentro*, que recolle a vida do parapléxico de Xuño morto hai uns anos foille concedido o pasado 17 de xaneiro en Los Ángeles, California, o Globo de Ouro ao mellor filme en idioma estranxeiro.

Decesos

O pasado 17 de decembro, e á idade de 77 anos, faleceu o pintor Antonio Abreu Bastos. Nado no ano 1927 na parroquia viguesa de Matamá, Abreu Santos estaba casado coa tamén pintora Elsa Pérez Vicente. Iniciouse na pintura na Escola de Artes e Oficios, emigrando despois á Arxentina, onde en 1947 fundou a escola de Belas Artes *Divisadero*. Retornou en 1973, data a partir da cal acadou a medalla do Salón do Outono de Madrid (1977), o Segundo Premio da Bienal de Pontevedra (1979), a Medalla do Concello de Vigo (1992), e a Medalla de Galicia (2001).

Uns días despois, o 30 de decembro, e cando acababa de cumprir os 78 anos, abandonounos tamén Agustín Sixto Seco, figura sobranceira da nosa cultura. Nado en Mugardos o 3 de decembro de 1926, Sixto Seco estudara medicina na Universidade de Santiago, cidade na que exercía a súa profesión de cirurxián e director do Instituto Policlínico e Centro Médico *La Rosaleda*. Era, tamén, membro de diversas entidades médicas e autor de numerosas publicacións relacio-

nadas co eido da medicina. Asimesmo, Sixto Seco foi presidente do Padroado Rosalía Castro e da Fundación Otero Pedrayo, Académico Correspondente, membro da Editorial S.E.P.T., do Instituto Galego da Información, do Museo do Pobo Galego, co-fundador da Editorial Galaxia e secretario do Consello da Cultura Galega. Nun apartado completamente diferente das súas actividades, Sixto Seco fundou o 27 de xullo do 1962 o Compostela SD, equipo de fútbol que militou durante catro temporadas na Primeira División, chegando nunha delas a ser subcampión de inverno.

Etnografía

O famoso coro líneo, antigamente empregado para os cantos litúrxicos, que permanecera na catedral compostelá do século XVII ao XX, ven de ser restaurado coa axuda financeira da Fundación Caixa Galicia, e pode ser admirado en San Martiño Pinario.

Os arqueólogos israelís acaban de descubrir, baixo a actual poboación de Kfar Caná, preto de Nazaré, o nivel arqueolóxico no que estaba emprazada a Caná da que fala o evanxeo de Xoán. O achado consiste nun asentamento de máis de setecentos anos de continuidade, con restos datables nas épocas helenística, romana e bizantina. O que supón que unha parte deles pertence aos tempos de Xesús. A partir deste momento, os peregrinos e os turistas que visiten o lugar, ademais de contemplar as seis hidrias, ou ánforas, que alí se amosan, conxecturando que poidan ser

as do milagre da conversión da auga en viño, e cumprimentar o indispensable ritual de beber auga e viño de Caná, poderán tamén observar os restos agora postos ao descuberto.

Antonio de la Peña Santos, arqueólogo do Museo de Pontevedra, é o novo *Premio Cidade de Pontevedra*, polo seu labor científico e divulgador no eido dos petroglifos galegos. De la Peña Santos ten publicado, ademais moitas obras relacionadas coa prehistoria galega.

En canto ao *Vicente Risco de Ciencias Sociais*, fallado o 22 de xaneiro, foi para María Monserrat Varela Vázquez, de Arzúa, polo seu traballo *Trazos da escolma da cultura do pobo galego*. A autora ofrece nel unha completa mostra dos diversos aspectos da vida nosa tradicional.

As Letras

Nunha escolma literaria universal efectuada en Cataluña por Miquel Desclot, e xunto con Shakespeare, Petrarca, Rimbaud, e outros grandes, figuran catro das cantigas de Martin Codax, dos séculos XII-XIII, e os versos recentes que Miguel Anxo Fernán Vello lle dedicou a Basilio Losada. A escolma, en catalán, titúlase *De tots els vents* (De todos os ventos).

O día 7 de xaneiro celebrouse na Estrada o V aniversario da fundación da Editorial Fervenza. O acto consistiu nun recital poético diante da escultura de Avelina Valladares. Para sorpresa xeral, e exemplo de moitos, *Fervenza* leva xa publicados corenta títulos e distribuído nada

menos que 80.000 volumes, repartidos entre as sete coleccións que mantén.

Novas en Xeral

A Mesa pola Normalización Lingüística, así como algúns comentaristas, acaban de amosar a súa sorpresa diante do fallo ao recurso presentado pola Delegación do Goberno en Galicia respecto da oficialidade do galego no Concello de Narón. Pois, aínda que nese fallo apareza algunha razón ata certo punto fundamentada, advírtese claramente que esa Delegación do Goberno ten distintas varas de medir, pois se neste caso considera que o castelán foi o idioma agredido, pasa olímpicamente por diante da agresión que o Concello da Coruña está a facer respecto do galego no tocante o seu topónimo.

Xosé López, *Morgan*, é o novo vicepresidente do Consello da Cultura Galega. Ao seu cargo vai quedar o labor de coodinar as tarefas relacionadas coa xestión das novas técnicas da información.

Premios

Por quinta vez, o *Lazarillo de Creación*, da Organización Española para o Libro Infantil e Xuvenil, recae nun autor galego. Trátase esta vez de Xosé Antón Neira Cruz, con *A noite da raíña Berenguela*

En Cornellá, Cataluña, foi fallada a XVIII edición do certame literario *Rosalía de Castro*. En poesía resultou gañador Alberte Momán, con *O pasado nas horas*. O de narrativa foi para Marta Amigo Olmos por *Avui somniaré amb tu*. É dicir, *Hoxe soñarei contigo*.

A V edición do premio de literatura infantil Raíña Lupa, foi para o coruñés Breogán Riveiro pola súa obra *Tonecho de Rebordechao*. Resultou finalista Antonio Yáñez Casal con *Crisóstomo o Alifafaro*. A obra gañadora ofrece as vivencias dun rapaz que se ve na necesidade de deixar a cidade e vivir cos seus avós no pobo de Rebordechao, onde entra en contacto con un mundo novo e coas lendas de toda a bisbarra.

O pasado 11 de decembro foi fallado o premio de Xornalismo *Nano Cambeiro*, organizado polo Instituto de Estudos Miñoraos. Nesta ocasión recaeu nun traballo da autoría de Francisco Fernández del Riego, publicado no semanario ponteareano *A Peneira*. A mención especial foi para Estanislao Fernández de la Cigoña, polo seu *Visión africana no esteiro do Miñor*, aparecido en *La Voz de Galicia*.

Para Francisco Fernández del Riego, e por unanimidade, tamén o premio de xornalismo literario e de opinión *Roberto Blanco Torres*, convocado pola Universidade de Santiago e o Concello de Cuntis.

O vigués Román Raña acaba de obter a terceira edición do Premio de Poesía Caixanova, con moito o mellor dotado economicamente do país. A obra gañadora foi o seu poemario *As metamorfoses do túnel*, altamente valorado polos membros do xurado pola elegancia formal e a intensidade emotiva do seu discurso.

Antón Lopo, co seu libreto, *Os homes só contan ata tres* fíxose co Premio Alvaro Cunqueiro para textos

teatrais convocado polo Instituto Galego das Artes Escénicas e Musicais. Lopo que acaba de representar en Barcelona o seu espectáculo *O prestixitador*, é autor tamén de varios poemarios como *Fálame*, e *Sucios e desexados*, e as novelas *As reliquias* e *Ganga*.

Para Lupe Gómez foi o *Eusebio Lorenzo Baleirón* convocado polo Concello de Dodro, pola súa obra *Azul e extranxeira*.

Francisco Quiroga, *Paco de Tano*, de Malpica de Bergantiños, obtivo o premio do certame de poesía Faustino Rei, co seu poemario *O amor do mar*.

A viguesa Dolores Ruíz Xestoso foi a vencedora da XXIII edición do Premio *Blanco Amor* pola súa novela *A illa ignorada*. Nela trata da recuperación da memoria por parte dunha muller vítima dun naufraxio. Dolores Ruíz publicara xa varios títulos de narrativa infantil, como *Historia invisible do bico Simión*, e *A lenda do capitán Miñooca*, esta última premio *Barco de Vapor* 1998.

Outra viguesa, An Alfaia, autora xa de varias obras, e gañadora dun premio Merlín de literatura infantil e xuvenil, ven de gañar agora o *Xulián Magariños* de novela curta organizado pola Fundación Feiraco e o Concello de Negreira, coa súa obra policial *Matei un home*.

Para Ana Civdanes foi o premio do III Concurso Internacional de Deseño de Cartelismo Publicitario *Francisco Mantecón*, entre máis de vinte finalistas. Houbo accessits para o canario Jonathan García García e o uruguaio Fidel Esclavo Fernández.

O italiano Vittorio Turla obtivo unha mención especial.

A finada Xela Arias e Moises Rodríguez Barcia, autores xa cun amplo e importante currículo, foron os gañadores, *ex aequo*, do premio *Plácido Castro* de tradución. As obras por eles vertidas á nosa lingua son, respectivamente, *O Spleen de París*, de Charles Baudelaire (1821-1867), e *Do asasinato considerado como unha das belas artes*, de Thomas de Quincey (1785-1859). Ambas obras pódense ler xa na biblioteca virtual www.bivir.com.

O pasado 21 de xaneiro foille entregado, nas Pontes de García Rodríguez, a Suso Pensado Figueiras o premio *Uxío Novoneyra* de poesía. A obra seleccionada foi *A Tarde*.

Na mesma data foi fallado en Vigo o premio de ensaio *Ramón Piñeiro*, patrocinado pola Editorial Galaxia e Unión Fenosa. A gañadora nesta convocatoria foi Teresa Moure, profesora de filoloxía da Universidade de Compostela, co seu traballo *Outro idioma é posible*. A profesora Moure analiza no mesmo a viabilidade dunha fala artificial nun futuro mundo globalizado.

Varia

No ano 1984 o Concello de Fene apoiou a creación dun Museo do Humor, o único que dende entón existe tanto en Galicia como no estado. Cumpriu xa, pois, vinte anos. Na actualidade, ademais de organizar as Xornadas do Humor, e convocar os

Premios Curuxa, este museo acumula xa máis de dous mil orixinais de autores de todo o mundo. O seu director neste momento é o debuxante e investigador Xaquín Marín.

O famoso retablo das relixiosas clarisas, ou *encerradas*, de Tui, dedicado á Inmaculada Concepción no século XVIII, vai ser sometido a unha recuperación integral, dado o seu avanzado deterioro. As obras, que custarán arredor de 45.000 euros e durarán tres meses, van ser sufragadas pola S. A. Xacobeo e o Concello da cidade fronteiriza.

A sonda *Huygens*, enviada pola Axencia Espacial Europea, acadou o venres 14 de xaneiro a atmosfera de Titán, o maior dos satélites de Saturno, logo de sete anos de viaxe. Grazas aos seus informes, o mundo científico conta agora con datos máis fiables acerca deste misterioso corpo celeste, case tan grande como o planeta Marte. Así, a súa atmosfera, está formada, segundo as primeiras análises, por metano, etano e outros compoñentes orgánicos. Asimesmo parece que a superficie de Titán é de cor laranxa, e que, tanto a chuvia como as correntes de metano e etano, en estado líquido, modelaron sobre ela canles e lagos. Dado que a temperatura media do satélite é duns 180 graos baixo cero é difícil que Titán posúa auga. Outro sorprendente dato, divulgado á hora de fechar estas liñas, foi o da presenza de certos e aínda non determinados sons na súa atmosfera.

Xoán Bernárdez Vilar

Xoaberna@mundo-r.com



Somos máis os que amamos

Rubén Aramburu Molet

Deixamos atrás o 2004 e o Nadal e o Ano Santo. Escribo estas liñas na noite do 20 de xaneiro, festa grande para o Islam. Tamén no centro da “nova cristiandade” andan de troula, en Washinton ten lugar a coroación do César, G W Bush. Os fastos son impresionantes, toda unha epifanía imperial cun custo de 40 millóns de dólares. Doutro lado do mundo, millóns de persoas viven na incerteza de non saber por que viven, nin para que. O mar volveuse asasino nun Nadal cheo de compras, agasallos e luciñas chinesas multicolor. E meniños chuchados polas mafias do sexo occidental, do tráfico de órganos, de adopcións ilegais... da fame dos ricos. E por aquí xentes alporizadas co odio no rostro, enchidos de devoción e berrándolles iapóstatas! aos demócratas. E por aquí ininteli-xibles discusións e debates, e enerxías, e papeis e cartos... os condóns! Debe ser a “batalla da fe”. É inverno, amigos e amigas, e é difícil falar de fidelidade cando vai tanto frío. Pensaredes que comezo esta rolda desde o desánimo, e pode ser, porque como dicía Charo, de Oleiros, que xa está farta de tanta palabra, de tanta programación, de tanta charla, e de

tanta lería para acabar sempre nas mesmas. Pero tamén hai boas novas. Non fan moito ruído pero están aí, mantendo aceso o lume da esperanza, do cambio, da utopía: Proxecto Home, Cáritas, Casaldáliga, Espiña, e os voluntarios, e tanta xente boa como hai, que a pesar do inverno, manteñen a fidelidade do corazón. Dicía aquela nai dun mozo morto nos atentados de Madrid: “A pesar de todo... somos máis os que amamos”.

Igrexa no mundo

Durante o Nadal, Xoán Paulo II quixo estar presente en todas as celebracións. O seu estado de saúde fixo que as súas intervencións e discursos fosen especialmente breves. Destacamos a mensaxe con motivo do Día Mundial da Paz, o primeiro de xaneiro, no que reclamou aos países ricos o compromiso de destinar o 0.7% aos máis pobres. A mensaxe levaba como título: Non te deixes vencer polo mal; antes ben, vence o mal co ben” Tamén fixo referencia ás situacións polas que pasa Iraq e toda África, e lamentou que non se solucionen o gran problema da débeda externa.

Na misa de Noiteboa o Papa pediulle ao “Meniño de Belén, profeta da paz” que “alimente as iniciativas de diálogo e de reconciliación... apoie os esforzos de paz!”. Tamén no Nadal foi publicada a carta do irmán Roger de Taizé, con motivo do encontro europeo de mozos, que este ano foi en Lisboa, o 28 de decembro. A carta, traducida a 55 linguas, insiste na necesidade de comunión entre os cristiáns e propón, na liña da Comunidade, os itinerarios da confianza no Espírito e da sinxeleza como actitude de vida. Paréceme un fermoso texto para reflexionar, orar e retomalo durante o resto do ano.

Antes das festas, a finais de novembro, celebrouse en Roma o Congreso Mundial da Vida Consagrada, con preto de 1.000 participantes e representando ao millón de relixiosos que hai no mundo. “Paixón por Cristo, paixón pola humanidade”, baixo este tema reflexionaron durante días e participaron en numerosas relatorios, unha delas a cargo de Dolores Aleixandre. O coordinador do congreso foi o relixioso español José María Arnaiz, que resumiu o encontro avogando por recuperar carisma e testemuño e ofrecelo á sociedade. Foi estraño que non se celebrase a audiencia prevista co Papa, e tamén que o congreso non tivese eco nos medios de información.

Pere Casaldáliga, catalán e bispo de Sao Felix da Araguaia, no Brasil, apareceu en moitos medios como símbolo de rebeldía e resistencia ante o Vaticano, que quere obrigalo

a deixar a sé antes de que chegue o novo bispo, que parece estar nomeado pero non se sabe quen é. Casaldáliga amosou o seu malestar e o da comunidade, e queixouse de que non se consultase ao pobo sobre o perfil do novo bispo. Tamén manifestou o seu desexo de permanecer no Brasil traballando cos máis pobres. Creo que ningún bispo europeo recibiría semellante desplante desde Roma. Dom Pedro non merece isto despois de entregar a vida e a saúde dando exemplo dun pastor pobre cos pobres, tantas veces ameazado de morte, tantos intentos de liquidalo; onde quedou aquela advertencia de Paulo VI “Quen toca a Pedro toca a Paulo”? Hai estrañas formas de dar as grazas.

Os bispos de Belén denunciaron durante o Nadal que a cidade é un “gran cárcere” debido ao muro que constrúe Israel en Cixjordania. Os pastores das igrexas cristiás sinalaron que tamén vían algún sinal de esperanza para lograr a paz entre xudeus e palestinos. Por primeira vez en moitos anos a cidade bíblica viviu un tímido reponte nas festas de Nadal e un aumento de peregrinos e turistas. Con todo o comercio e a hostalería están practicamente parados, dificultando a vida da poboación. O cerco militar, o muro e os asentamentos de colonos xudeus ao seu redor son causa da crise económica que vive a cidade. Os bispos sinalaron tamén o éxodo de cristiáns debido a confiscación das súas propiedades e ás restricións para entrar e saír da vila.

A finais de ano faleceu o xesuíta e teólogo belga Jacques Dupuis, que

como lembraredes foi amoestado polo Vaticano en varias ocasións a causa da súa obra sobre o diálogo interreligioso. Dupuis como outros tantos viu a fin da súa vida, retirado do ensino, e obrigado a firmar a declaración da Congregación para a Doutrina da Fe, recriminándolle que “non ten fundamento na teoloxía católica considerar esas relixións como vías de salvación, pois hai lagoas, insuficiencias e erros acerca das verdades fundamentais de Deus, o home e o mundo.” A nota referíase a súa obra “Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso” (Sal Terrae, 1997). Supoño que habrá unha cátedra no ceo para os teólogos sufrintes.

Cóntanme das dificultades económicas que empeza a vivir a Igrexa en Alemaña. O avellentamento dos fieis, aparece como causa principal. Os mozos alemáns ademais de ser poucos, mostran escaso interese polo relixioso, mentres vai medrando a forza dos inmigrantes, de maioría musulmana. Quizais a convocatoria da Xornada Mundial da Mocidade para o próximo agosto, en Colonia, pretenda dar folgos aos católicos xermanos. Tampouco andan ben as cousas polos EE.UU, onde varias dioceses están case na ruína tras pagar inmensas indemnizacións polos abusos sexuais cometidos por clérigos. A este respecto, Xoán Paulo II, resaltou o esforzo realizado polos bispos norteamericanos para afrontar con corrección e franqueza os escándalos, “hai que velos como unha chamada á conversión e fidelidade ao evanxeo”, expresou durante a *visita ad limina* dos bispos.

Pecho este apartado con algunha nova curiosa. ¿Sabiades que no Vaticano hai delictos? Pois si, e non deixedes voar a imaxinación, que se trata de delictos comúns como é o roubo a turistas e as estafas... tamén a turistas. Pois o 90% dos casos quedan sen resolver e os poucos delinquentes que pillan hai que absolvelos debido ao complicado dos procesos xudiciais vaticanos. O Papa non escapa ás sospeitas xa que un pintor belga o denunciou ante a xustiza por non devolverlle uns cadros que lle mandou para que bendicise e firmase. Supoño que os cadros debéron quedar nalgún corredor antes de chegar ao Papa.

Igrexa en España

Dúas “cantadas” do voceiro episcopal, Martínez Camino, déronlle ritmo ás habituais noticias da igrexa española: *Plan Ibarretxe* e preservativos. Pasados o tempo un preguntase se estas intervencións responden a iluminacións persoais ou hai algo máis por detrás. Poderíamos quedarnos nos titulares e nas reaccións sociais ante os feitos, pero quixera facer outras consideracións. Primeiro que esta forma de irromper na opinión pública dalgúns dirixentes da Igrexa está xerando reaccións moi negativas na sociedade. Este “frontismo” subliminar parece non responder tanto a unha vivencia dos valores cristiáns da sociedade senón a outros intereses máis escuros. Porque se como din os estudos a relixiosidade dos españois vai desaparecendo, se os mozos pasan cada vez máis da Igrexa... como as opinións dalgúns bispos arman tanto barullo?

¿realmente importan tanto? En segundo lugar, cal é a realidade da Conferencia Episcopal? Quen move os fíos? Coméntase o malestar dun grupo de bispos coa actual directiva e o seu voceiro, non se agacha o cabreo de Mons. Uriarte pola descualificación unilateral do proxecto de novo estatuto vasco; “inadmisíbel e incompatíbel coa doutrina católica” segundo expresaba unha nota feita pública por Martínez Camino e que non foi debatida polo pleno da Conferencia. Non sei o que pensarán os militantes e simpatizantes do PNV, un dos partidos democristiáns con máis tradición. O silencio do cardeal Rouco, que tende a fuxir dos medios, ou a evadirse con frases como “Eu só imparto bendicións”, o mutismo da maior parte dos bispos, salvo sonadas excepcións, dan que pensar e que falar. A revista *Iglesia Viva*, publica no número de decembro un artigo de Martínez de Velasco, presidente da Asociación de Periodistas de Información Religiosa, no que sinala a Mons Cañizares, arcebispo de Toledo e a Mons. García Gasco, de Valencia, como os animadores dos movementos máis conservadores que están facendo campaña contra o goberno socialista. E todo ante o “deixar facer, deixar pasar” de Mons. Rouco Varela. Recordemos que había unha manifestación convocada para o 11 de setembro, cuxos preparativos podíamos seguir a través das páxinas web dalgunhas dioceses e grupos. A concentración foi misteriosamente cancelada, e ao final so insistiron un cento de persoas que se concentraron en Madrid. Todo isto nas portas da elección da nova cúpula da Con-

ferencia Episcopal. Se non fose pouco, o Papa, na recepción a un grupo de bispos españois, Rouco incluído, lanza unha dura crítica á política social do goberno e atrevese a cuestionar o Plano Hidrolóxico do Estado. ¿Quen prepara os guións ao Papa? pregúntanse algúns políticos e comentaristas. O goberno español, nunha das situacións máis graves dos últimos anos, vese na obriga de chamar a consulta ao embaixador do Vaticano, o nuncio M. Monteiro.

Nunha recente cea de cregos, observe o desgusto coa cadea COPE que non se caracteriza por exercer valores cristiáns, asemellándose ao partidismo e belixerancia doutros medios. A opinión é compartida por moitos cristiáns que manifestan o seu pasmo ante algunhas tertulias e algún locutor. Como se pode falar con tanto odio nun medio que depende en parte dos bispos?

Resumindo que o emprego do condón é inmoral, aínda que teñas a SIDA e poidas contaxiar á túa parella, aínda que millóns de persoas estean condenadas a morte no mundo, aínda que medren os embarazos e os abortos (10.000 abortos, só en Galiza entre o 2000 e o 2003 Non pagaría a pena 10.000 preservativos?). Que as parellas homosexuais van dereitiñas ao inferno, e que escoite ben o católico Ibarretxe e amigos: “Isabel y Fernando, el espíritu impera...”

Deixo atrás estas disquisicións, que dispensaredes. Vou resumir outras novas máis interesantes como foi o **XIII Encontro Estatal de Comunidades Cristiás** celebrado

en Valladolid a primeiros de decem-bro. 200 representantes das comunidades do Estado, acompañados polo Colectivo Europeo de Comunidades de Base reuníronse baixo o lema “Outra Igrexa é posíbel...ie necesaria!” Con dous comunicados finais afirman que “os bispos non representan en absoluto a situación plural da Igrexa e se enfrontan a millóns de católicos en temas como a moral sexual” que “lamentan a campaña orquestrada pola xerarquía contra as últimas medidas lexislativas do goberno, pois en vez de erguer a voz pola acollida de inmigrantes, a defensa dos pobres e en contra das inxustizas sociais, andan máis preocupados por manter uns inadmisíbeis privilexios...” As comunidades cren que toda a belixerancia episcopal agacha no fondo o tema do financiamento da Igrexa Católica. Finalmente maniféstanse a favor dunha escola pública e laica, e discrepan en cuestións como a eutanasia, a investigación con células nai, a despenalización do aborto nas 12 primeiras semanas e a axilización do divorcio. Rematan apostando por unha Igrexa libre e liberadora.

Os bispos levan bastantes paus desde dentro, aínda que parece que non lles preocupa moito. Outro caso é o documento que fixeron público un grupo duns 30 curas valencianos, que se denominan “Grup de Rectors del Dissabte”, e que atenden parroquias populares do cinto da cidade; outros son profesores na universidade ou en facultades de teoloxía. O documento titúlase “Igrexa e sociedade na actual situación espa-

ñola” e critican a belixerancia e combatividade de moitos bispos españois ante as reformas gobernamentais, “que lembran situacións neoconfesionais e anticonciliares”, lamentan “o abandono da sabedoría evanxélica que sabe de reconciliación, de diálogo, de consenso e de proximidade aos que sofren, para implantar no seu lugar a confrontación sistemática, a división entre os crentes e os chamamentos con sabor a cruzada”. Tamén un bo número de teólogos e teólogas españois manifestaron o seu desacordo coa postura dos bispos ante as reformas gobernamentais.

E deben andar os bispos tan empeñados no asunto, que ningún tivo tempo para aparecer polo Congreso de Ecumenismo con motivo do 40 aniversario do decreto *Unitatis Redintegratio*, celebrado en Madrid na segunda semana de decembro. Os participantes recoñeceron que a situación do ecumenismo en España é penosa en comparación coa que se vive en Francia, Bélxica e outros países europeos e pediron “mais compromiso dos bispos españois”. Debe ser triste para as persoas que se esforzan e traballan nunha causa nada doada e bastante ignorada, como a comunión entre cristiáns, non verse apoiados coa presenza dos seus pastores, aínda que fose para xantar. Lémbrome dun crego que ante unha ausencia parecida, ergueuse cabreado e bramou: “Pero imos ver, cremos ou non cremos?” Realmente, cremos no que facemos?.

Cáritas lanzou durante a semana de Nadal unha campaña de sensi-

bilización de cara aos inmigrantes: “Ninguén sen futuro”. Os cartaces e materiais (agradecendo que chegan sempre en galego) propoñen unha relectura sobre a inmigración en clave de integración. Contamos con tres guías de materiais informativos e formativos destinados a nenos, mozos e adultos, para traballar en dúas fases. Cáritas propón asumir a defensa pública dos inmigrantes favorecendo o cambio social; urxencia dunha estratexia de codesenvolvemento; apostar decididamente por políticas de integración; colaborar con asociacións de apoio, prestar especial atención aos “sen-papeis”, e suscitar en toda a sociedade unha reflexión que favoreza a integración. Cáritas está traballando en programas de vivenda, de saúde e inserción laboral para os inmigrantes. Tamén a ONG Intermon, propón uns interesantes materiais (en galego) para traballar a paz como valor urxente entre nenos e mozos. A distribución das unidades didácticas fíxose en centros educativos, culturais e parroquias.

Representantes de Acción Católica de 34 dioceses reuníronse en El Escorial no I Encontro de Comisións Diocesanas (18-19 decembro) coa intención de revitalizar o traballo nas parroquias e convertelas en “auténticos fogares”. Unha semana antes o Foro dos Laicos celebrou a XII Asemblea Xeral en Madrid, reelixindo como presidente a Juan José Rodríguez.

Pecho esta sección comentando o último número da revista *El Ciervo*, que plantea na súa portada: “¿Por

qué no hay obispos de izquierdas?” Responden entre outros, Casiano Floristán, Dolores Aleixandre, Joaquín Gomis, José M. Castillo e González Faus. A conclusión xeral é que non nos hai porque Roma non os nomea, aínda que hai algún, pero non se sabe.

Igrexa en Galiza

“Galiza pechou o seu mellor ano santo con 6.5 millóns de turistas”, era o ben simbólico titular dun xornal a primeiros de ano. ¿Turismo? ¿peregrinos? O certo é que xa se pode pasear con tranquilidade polas rúas de Compostela. Na retina, a imaxe tamén simbólica da peregrinación da Conferencia Episcopal recollida nos medios: A longa procesión de mitras, nunhas prazas baleiras e ante a mirada sorprendida da xente. Eu non entendo esta manía polos gorros que teñen as autoridades, e menos os dos bispos que son bastante feos, os gorros, digo. Eu pediríalles que simplifícasen os uniformes e os fíxesen máis austeros; esas sotanas coloradas, eses faixas, esas casulas... agora que os reis xa non usan coroas, e deixaron o armiño no armario, non estaba de mais un signo se sinxeleza. Gústame Casal-dáliga en camisa e cunha pequena cruz de madeira no peito, ou Samuel Ruíz, que saía moitas veces con garbata. Ben, pois que o arcebispo Xulián Barrio pechou a Porta Santa, e selouna con cemento. Deixemos logo atrás o Santo Xacobeo.

Un non deixa de sorprenderse. Un subscritor amolado enviame un boletín feito por varios curas da zona de Soneira (A Coruña). Chamase “O

Candil” e di que é o “Boletín desen-fadado do arciprestado de Soneira”. Trátase do número 19 correspondente a decembro e xaneiro. Pois resulta que a excepción do título e do subtítulo non aparece nin unha soa frase en galego. Se é loable que un grupo de cregos se reúnan cunha iniciativa que pode ser interesante, é ben triste que sigan aparecendo como renegados da cultura e da lingua que seguramente fala a maior parte da xente das súas parroquias. Pero non acaba aí a sorpresa, senón que lendo algúns artigos descubri-mos un que nos da 10 motivos para ir a misa (e para celebrala?), aquí tendes algún deses motivos: *“No es un capricho del Papa (o de ir á misa), sino una necesidad... La Sagrada Escritura da importancia a la obediencia...desde esta perspectiva, faltar a misa es un acto de rebeldía... Porque si no fueras cometerías un pecado mortal. Y no creo que te quieras ir al. Infierno por esto. No te olvides que un día te morirás... y te encontrarás a ese Dios a quien ahora estás intentando de ignorar...para darle cuenta de tu vida...”* Outro dos artigos é sobre a COPE, e felicítase, despois de deixar á SER polo chan, de contar *“con una emisora que no depende de ninguna ideología política, como la cadena COPE...”*. Os artigos son recollidos doutras revistas e publicacións, pero non custa tanto revisalos, traducilos e facer algo de limpa.

As **Delegacións de Pastoral** Xuvenil e Vocacional de Galiza fixeron varias convocatorias. Durante o

Nadal, un grupo de mozos da diocese de Santiago fixo unha convivencia itinerante desde o Cebreiro, Bierzo ata Cantalapiedra, Salamanca. Os días 15 e 16 de xaneiro celebrouse un encontro de animadores de Galiza no que participaron uns 50 mozos. Traballaron sobre “Humor e evangelización” acompañados do testemuño, reflexión e actuacións do amigo Xosé Manuel Carballo e dun matrimonio de artistas cristiás, Pau Tarruel e Carmina Mas. Teño nas mans unha convocatoria de Exercicios Espirituais para Mozos e Mozas, na Semana Santa no Seminario Maior de Santiago. Baixo o esquema ignaciano convidábase a un traballo persoal e individual para coñecer en profundidade e mellorar a relación con Deus e cos demais. Tamén desde as delegacións preparan a viaxe a Colonia, no mes de agosto para participar na Xornada Mundial da Mocidade. A última convocatoria é a do VII Cursiño de Pastoral Vocacional: *“La oración y los agentes de Pastoral Vocacional”* para o 5 e 6 de marzo en Santiago, con Angel Moreno, de Buenafuente del Sistol – Guadalaxara, como relator.

O Instituto Teolóxico Compostelano –antes era Teolóxico, pero xa vedes como andan as cousas– agora manda invitacións e programas en castelán, unha delas a Conferencia sobre a Situación actual do ecumenismo, a cargo de José M^a Hernández Martínez, da Facultade de Teoloxía de Granada. E aínda que os relixiosos fixeron promesa de incentivar a lingua do país, convocáronos en castelán para as **Xornadas de Pastoral** que organiza a FERE todos os anos

en Santiago. Contan con Manuel Peña Muñoz, Josep Otón Cataán, Consuelo Junquera, entre outros, con ponencias sobre conflitos na aula, crear e crer, imaxinario de ida e volta...

Chegaron as nosas parroquias os **panfletos sobre a eutanasia** elaborados pola Conferencia Episcopal. Se ben tiñan un bo deseño, non eran doadas de ler pola distribución do texto. Un cura veciño díciame ¿pero isto, onde empeza e onde acaba?. Sen entrar noutro tipo de valoracións, os que preparan estas cousas, coma outras tantas, parten sempre desde unha mentalidade excesivamente urbana e pensando nun tipo de xente con certo nivel cultural e intelectual. Os folletos viñan en galego.

Asistimos á homenaxe a **Pepe Chao** o día 11 de decembro no Teatro Principal de Santiago, organizado pola Asociación Cultural O Galo e o concello. Hai que felicitar aos organizadores: lograron que un acto de máis de tres horas e con tantas intervencións, resultase ameno e moi emotivo. Os poetas Salvador García Bodaño, Xesús Rábade, Rafa Villar, Lois Diéguez, Helena Villar, Marica Campo, dedicaron as súas creacións a Chao. Actuacións corais e de orquestra, a proxección do DVD *Renacer Galego*, o recital d'A Quenlla, e o propio Chao léndonos un fermoso testamento, legándolle aos netos e supoño que a todos *“un modesto capital simbólico, senllas sandalias e o camiño que eu mesmo fixen peregrinando pola Terra Chá, ata o*

seu extremo, na serra de Neira, onde nace o pai Miño”. Fe e Galeguidade, os dous amores de Pepe, e así cantou acompañado de Mini e Mero. O teatro que estaba cheo de amigos, ergueuse en varias ocasións para aplaudir a Chao, e especialmente cando Néstor Rego, representando ao Concello de Santiago anunciou o nomeamento de fillo adoptivo para Chao Rego, así como a dedicación dunha rúa da cidade compostelá.

O BNG e Galiza Nova da Barbanza quixeron homenaxear ao cura de Aguiño, **Francisco Lorenzo Mariño**, no cabodano do seu pasamento. E así convocaron a todos os amigos a unha mesa redonda, na que explicaron que facían o acto polo carriño a D. Francisco, polo seu compromiso coa lingua e a cultura, e que non pretendían apropiarse da súa figura. Na mesa redonda participamos algúns amigos de Paco: Torres Queiruga, Pepe Chao e Francisco Carballo. Houbo tamén unha ofrenda floral e un recital poético no que interviñeron Unai González e Xosé Ramón de la Torre. Participou no acto Anxo Quintana, que convidou a seguir loitando polo país que soñaba D. Francisco. Xa pola tarde, o novo párroco, Álvaro Quibén, acolleu a toda a xentiña que asistiu ao acto litúrxico, chegada desde diferentes lugares.

Outras novas da Terra chegan desde **Lugo**, onde a diocese, que foi a primeira en asomarse á rede, estrea nova páxina:

<http://www.diocesislugo.org>. Lugo conta con dous novos curas, Ramón Legaspi

e José Seoane, destinados a Salamanca e á parroquia da Milagrosa. Radio María, aparece tamén en Lugo, despois de facelo en Vigo e Santiago. *Comercio Xusto* organizou no Nadal manifestacións e charlas sobre un consumo responsábel. *Irimia* tivo unha mesa redonda: “O Nadal e a exclusión social” na que participaron Manuel Vila, coordinador da escolarización xitana na provincia, Pilar Álvarez coordinadora da atención a inmigrantes de Cáritas e o sociólogo Bernardo G. Cendán. Ademais interviñeron un xitano e dúas mulleres, unha colombiana e unha musulmana, que achegaron a súa visión do Nadal.

En **Mondoñedo-Ferrol**, a Escola Diocesana de Educadores de Tempo Libre (que ben que haxa estas cousas!) organiza un curso de monitores, en colaboración coa Xunta. Despois das clases e as prácticas, reciben o título oficial de monitores de tempo libre que os faculta para organizaren actividades, campamentos... O 14 de xaneiro, en Ferrol tivo lugar a terceira conferencia da Aula Aberta de Teoloxía no ciclo “*Redescubriendo as imaxes de Deus no AT*”, a cargo do prof. José Antonio Castro Lodeiro que analizou problemas de moralidade nalgúns persoeiros bíblicos. No Seminario de Mondoñedo celebrouse unha nova edición do Encontro de Nadal, organizado por varias delegacións diocesanas. O tema foi “A Eucaristía, fonte e cume da vida cristiá”, no que faláron Carlos García Cortés, profesor do ITC e Alfonso C. Rouco, profesor no S. Dámaso en Madrid.

Participou un bo número de curas e leigos.

De **Santiago** xa contamos algunha cousa. Hai que sinalar que se celebraron as Xornadas Sacerdotais nas distintas Vigairías. As xornadas desenvólvense en tres días con temas de reflexión e traballo en equipos. O obxectivo é analizar e facer propostas á pastoral da diocese. Este ano aborouse a Eucaristía e a súa celebración, Situación e perspectivas da economía diocesana, e novo Plano de Pastoral que propón unha nova distribución da diocese nas chamadas Unidades Pastorais. En Pontevedra celebrouse a Semana da Familia organizada polas Parroquias dos arceprestados do Lérez, coas intervencións de Pedro Ribas, profesor de Filosofía do Dereito na Universidade da Coruña, Emilio Garrido, da Universidade de Navarra, Domínguez Prieto de Ourense, e Javier Elzo, da Universidade de Deusto, que reflexionaron sobre a Eutanasia, conflitos dos pais e repercusións nos fillos, valor humano e cristián da familia e mocidade, violencia e educación. Pechou a Semana o Arcebispo de Santiago cunha eucaristía celebrada na Basílica de Santa María. Hai que felicitar aos organizadores, xa que ademais do éxito da Semana, confeccionaron os materiais con gusto e escritos en galego.

Ímonos para a **Terra da Chispa**, onde hai boas novas como o convenio firmado entre a Diocese de Ourense e a Xunta para a rehabilitación das rectorais de Mandrás e Vilaseco en Cea que serán destinadas á inte-

gración de emigrantes retornados no rural, baixo un programa de Cáritas. E o bispo Luís Quinteiro enviou dous sacerdotes novos a traballar ao Ecuador, a Jipijapa: José Luís Fernández e Isaac Pereiro substituirán por dous anos a outros compañeiros que atenden unha poboación de 20.000 persoas. Sobre o caso Bemposta, as últimas novas que temos son que o P. Silva decidiu trasladarse a Barcelona co *Circo dos Muchachos* para buscar financiamento que reflote a fundación en Ourense. E temos que falar dun xesto ben fermoso protagonizado polo noso colaborador e amigo Manuel Espiña xunto coa Comunidade do Home Novo da Coruña. Espiña foi multado no ano 75 con 15.000 pesetas por condenar as sentenzas de morte que Franco asinou contra varios membros de ETA e do FRAP. En axuda de D. Manuel acudiu o seu amigo, o pintor Luís Seoane, que lle regalou o cadro “Cristo obrero” para axudarlle a pagar a multa. O caso é que xuntaron os cartos e non foi preciso vender o cadro. Agora, Manuel Espiña sacouno á poxa para axudar ao P. Silva. O cadro adquiriuno Caixa nova por 30.000 euros que axudarán agora ao P. Silva e os seus *muchachos*.

Os grupos sinodais da **Diocese de Tui-Vigo** comezaron a reflexión do cuarto documento titulado “A Igrexa, fermento de amor”. Na súa presentación o bispo, Don Xosé Diéguez, manifesta o seu desexo de que esta reflexión e as anteriores sexan “unha xanela pola que entre aire fresco e renovado nesta Igrexa diocesana”. Ademais continúa dicindo que este documento “*resultará mais novo porque non estamos moi habituados a relacionarnos no estudo, con temas que atinxen á Doutrina Social da Igrexa...imprescindibles para que o compromiso cristián faga aterrarse e non se reduza a meros espiritualismos*”. En efecto os temas van dende a desprivatización da fe, ata o compromiso sociopolítico pasando pola atención aos últimos en non atendidos, aos enfermos e a centralidade da caridade (“Cáritas”) nas nosas parroquias. A Asemblea Sinodal celebrárase nas fins de semana de novembro e espérase poder clausurar o Sínodo o 8 de Nadal, festa da Inmaculada. Novidade importante é poñer a disposición dos grupos toda a doutrina social da Igrexa citada nos documentos tanto en folletos como na páxina de internet do Sínodo.

Rubén Aramburu Molet



Julia Varela Fernández

A Ulfe. Socioloxía dunha comunidaderural galega

Sotelo Blanco, Santiago de Compostela, 2004, 293 páxs.

Atopámonos diante dun libro moi orixinal, mesmo sorprendente, que tivo o mérito de gañar o premio Vicente Risco de Ciencias Sociais 2004. A autora, actualmente catedrática de Socioloxía na Universidade Complutense de Madrid, naceu no 1942 no lugar da Ulfe da parroquia de Vilaúxe (Chantada), onde daquela a súa nai era mestra. Ao que se ve, quedou impresionada pola realidade rural que naqueles tempos viviu e pola realidade rural tal como se foi configurando durante estes últimos 50 anos, que marcaron claramente un antes e un despois no campo galego. No libro que comentamos permite que os autores reais dese mundo rural que sufriu semellante desintegración teñan a palabra e a fagan oír como testemuño dun pasado que posiblemente xa non volverá nunca máis á Ulfe.

Porque ese é o orixinal e sorprendente contido do libro. Previo un breve prólogo que sitúa todo o traballo, doce antigos veciños e veciñas da Ulfe vannos contando a vida e o acontecer daquel lugar chantadino, desde os vellos tempos dos anos inmediatamente anteriores á guerra civil española ata os nosos mesmísimos días. Todo dividido en catro grandes apartados, que son coma os fitos que foron sinalando a orientación que o campo galego ía collendo nese século XX que se carac-

terizou por unha constante mobilidade agraria, desde a efervescencia case revolucionaria dos primeiros vinte anos, ata o derrubamento agónico dos dous últimos decenios. Estes apartados levan por nome *Tempos de autarquía*, *Cobra forza a emigración*, *Chega a modernización* e *Adeus ao mundo rural*. O libro remata cunhas amplas *Reflexións finais* nas que a autora aborda tres aspectos do moito que daría de si a vida rural que acaba de recoller dos beizos dos seus veciños: as relacións sociais de solidariedade, as relacións de poder, e o cambio social acelerado que se deu neses anos.

Dado que os doce narradores contan a vida da mesma comunidade rural, ás veces un ten a sensación de certa reiteración nas mensaxes, pero isto soamente é a un nivel superficial, porque a personalidade especial de cada un deles, sen permitirles apartarse do que realmente aconteceu no lugar da Ulfe, facilita que se desenvolvan diante dos nosos ollos perspectivas distintas, sensibilidade distintas, valoracións distintas do que estaba acontecendo no día a día das súas vidas labregas. O resultado é un mosaico amplo, fermoso, épico, triste tamén, no que queda perfectamente debuxado o mundo rural que nos viu nacer a nós, que nos configurou en boa medida, e que nos deu corpo e alma de pobo.

O retrato da Ulfe feito desta maneira por narradores improvisados – que maravillosos narradores había na nosa cultura popular rural!– é representativo de boa parte do mundo da aldea de Galiza. Desgrazadamente isto é así. Con diferenzas lóxicas e normais, o que se di da Ulfe podémolo repetir da maioría dos lugares, das parroquias e das comarcas rurais de Galiza: un chan extraordinariamente produtivo, unha cultura rural fértil e vertebradora das persoas, unhas posibilidades enormes de xerar riqueza de vida, unha fuxida progresiva cara ao mellor, que se situaba case sempre fóra da aldea nun marco de vida subindustrial, unha pésima política agraria que paso a paso, teimosamente, foi machucando todos os esforzos de rexeneración do campo.

Cada vez son máis os que, ollando desde a distancia que van dando os anos que pasan, quedan abraizados e non entenden como isto nos puido pasar a nós. Pero aí está, e os veciños e veciñas da Ulfe lémbrennalo desde a señardade polo que puido ser e non foi, ou desde a satisfacción polos cambios que se deron e que fan que aquilo nunca máis volva.

A Ulfe a aldea é xa un mito. “*A civilización labrega aínda non desapareceu totalmente, pois está na base do comportamento cívico. Mentres perdure a súa memoria, os seres humanos podemos soñar con outro tipo de mundo diferente do que existe hoxe, temos un refuxio onde gozarnos e resistir*” (p. 293). Para que perdure a memoria da civilización labrega á que aínda pertencemos, foi escrito este libro.

Manuel Regal Ledo

Silvie Germain

Etty Hillesum. Una vida

Sal Terrae (Colección Servidores y testigos, 98) Santander, 2004, 167 páxs.

O lector deste pequeno volume ten nas súas mans a historia dunha muller nova que fixo da súa existencia unha escoita continua de si mesma, dos outros e de Deus; a historia da rapaza “que non sabía axeonllarse” e que, ao cabo, chegou a converter a súa vida

enteira nunha conversa íntima con Deus. A peripecia de alguén que soubo conservar un amor incondicional á vida, á beleza e ás persoas que a rodeaban, cando tremaban os alicerces da terra (estamos na

Holanda da ocupación nazi); cando da humanidade só resultaba visible unha faciana desfigurada e aceda. A historia, en fin, de Etty Hillesum, un ser humano fora do común, que acadou unha inusual maduración cando as condicións parecían máis adversas e cando o seu itinerario estaba a piques de rematar.

Os vintenoventa anos da vida –tan breve como intensa– desta moza xudía van desde o 15 de xaneiro de 1914 ata o 30 de novembro de 1943, data esta última na que morre no campo de concentración de Auschwitz. Tempos rexos, sen dúbida, os que lle tocaron vivir a esta muller, filla dunha rusa fuxida dos progromos eslavos e dun profesor de linguas clásicas, procedente da burguesía xudía de Amsterdam. Nada facía prever, de portas para fóra, a transformación que nos seus dous derradeiros anos experimenta esta rapaza chea de ardor e curiosidade. O seu apetito vital, a súa desbordante avidez de experiencias, a súa desmesura e desorde, a súa reticencia a pronunciar o nome de Deus, metamorfoséanse a partir do encontro con Julius Spier (un terapeuta suízo discípulo de Jung que se converte no seu mestre, no seu amante, y finalmente no seu amigo da alma) nun sorprendente proceso de maduración humana e de transformación afectiva e espiritual.

Etty elixe compartir, como un máis, o destino do seu pobo. Traballa como voluntaria no campo de tránsito de Westerbork, no que se amorean os xudeus holandeses –por el pasan máis de dez mil– como fase

previa a súa deportación aos campos de exterminio de Alemaña e Polonia. Ela aspira a chegar a ser unha sorte de bálsamo para tantas feridas e a converterse en “o corazón pensante dos barracóns”. Pois ben, desta muller –que soñaba con ser escritora e esperaba ter “unha pequena palabra que dicir” despois da guerra– quedannos unhas espléndidas páxinas: as do seu diario íntimo e as da súa correspondencia desde o Campo de Westerbork. Neses textos lúcidos e intensos déixanos o vívido testemuño de alguén que soubo sufrir sen sucumbir ao sufrimento. Alí aparece o rostro de quen soubo empregarse plenamente nas realidades exteriores sen traizoar o mundo interior, e viceversa. Alí oímos a voz de quen soubo ollar de fronte –sen subterfuxios nin enganosos confortos– o misterio do mal e chegou á conclusión de que se Deus deixaba de axudala, era ela quen debía axudar a Deus. Sen igrexa nin sinagoga, alimentou a súa esperanza coa oración, a escritura do seu diario e a relectura duns poucos textos amados: Santo Agostiño, Tolstoi, Dostoievski, pero sobre a Biblia –particularmente o Novo Testamento– e o seu querido Rilke.

Só trinta e cinco anos despois de rematada a guerra acadan os textos de Etty Hillesum unha difusión pública: a primeira publicación –parcial– data de 1981 e a edición completa ten que esperar aínda cinco anos máis (Amsterdam, 1986). É nesta última década, cando tanto en Europa como en América se multiplícan as publicacións, coloquios,

exposicións, emisións radiofónicas e mesmo obras de teatro, sobre esta singular persoa. Non é estraño, pois, que –ao igual que outros– o lector que asina este comentario fose accedendo serodiamente e ao chou dunhas poucas traducións ao coñecemento de ETTY. E foino facendo primeiro con sorpresa, e con crecente admiración despois.

¿Que achega ao progresivo descubrimento de tan singular figura o volume que hoxe presentamos, publicado en Francia en 1999? Máis que diante dunha biografía, atopámonos –en expresión da propia autora– cunha “biorresonancia”: o eco que a voz dunha muller excepcional ten deixado na sensibilidade doutra muller, que coñece ben o pensamento, a literatura e a historia contemporáneas; e que –dun particular xeito– reconece o carácter impensable, incompensable e irreparable da *Shoah*, do exterminio xudeu. Á autora –narradora e ao tempo filósofa (é discípula de E. Levinas)– gústalle contrastar a inconfundible voz de ETTY e o seu testemuño con outras voces e testemuños, afíns ou distantes: Ana Frank, Edith Stein, Simone Weil, Hannah Arendt, Jean Améry, Jorge Semprún, compárecen –entre outros– nestas páxinas. Ademais e lonxe de todo afán haxiográfico, examínanse tamén –en diálogo con Tzvetan Todorov– os razoábeis reparos que unha opción vital tan extrema como a de ETTY pode suscitar. Por outra banda, a misteriosa personalidade da biografada recibe unha iluminación oblicua grazas á poesía de

Rilke, o escritor máis amado pola moza xudea. Así, as abondosas citas do poeta contribúen a facer máis intelixible o singular percorrido espiritual desta muller.

Se comparamos a obra que estamos a glosar co ensaio de Paul Lebeau (*ETTY Hillesum. Un itinerario espiritual. Amsterdam 1941-Auschwitz 1943*, Santander, Sal Terrae, 2000), vemos que este se achegaba máis a unha biografía típica. En efecto, ofrecíanos un seguimento moito máis detallado da peripécia vital da moza, así como unha mostra máis xenerosa dos textos da biografada, o que –a falta dunha edición completa o alomenos relativamente ampla dos textos de ETTY– convertía á citada obra nunha sorte de antoloxía de urxencia. No libro que hoxe nos ocupa, aínda que se nos ofrecen os datos básicos da vida de ETTY, aténdese sobre todo ao esclarecemento do seu significado a través do diálogo con outras voces, da contextualización nun tempo de extrema penuria e da iluminación indirecta enriba sinalada. Pero, noutra orde de cousas, a diferenza do libro de Lebeau quen –fronte a unha visión “robinsoniana” da espiritualidade extraeclesial de ETTY– suliñaba con fineza as súas afinidades coa tradición dos espirituais cristiáns, aquí compárase –aínda que non só con elas– con outras figuras, máis laicas ou paraeclesiais. En conxunto cabería dicir que, sendo excelentes ambas, a obra de Germain non parte do punto de vista inequivocamente confesional (iso si,

extraordinariamente aberto) do que arrincaba o libro de Lebeau.

Quizais non estea de máis lembrar neste contexto que o lector curioso dispón en castelán dunha excelente iniciación –a mellor na súa brevidade, que eu saiba– á vida e ós textos de ETTY. Trátase do artigo de Thérèse de Scott “Ety Hillesum: una vida plena”, e da “Selección de textos” dos diarios e das cartas, preparada pola citada autora, recollido todo iso no nº 14 da revista da Asociación Marcel Légaut (*Cuadernos de la diáspora*, nº 14, novembro 2002, pp.

101-170). Así mesmo, dispomos desde hai tres anos, baixo o título de *El corazón pensante de los barracones. Cartas*, da tradución castelá da correspondencia mantida por Ety desde o campo de Westerbork (versión de Natalia Fernández Díaz, Madrid, Anthropos, 2001). Oxalá poidamos acceder axiña coa mesma comodidade lingüística ás páxinas intensas e incitantes dos *Diarios*. Só deste xeito, cun coñecemento cabal dos seus textos, poderemos achegarnos xa sen mediacións –por útiles que sexan– a unha lectura persoal do legado escrito de Ety Hillesum.

Ramón Cao

Xosé Chao Rego **Biblia Popular Galega**

Edicións Xerais, Vigo 2004, 230 páxs.

Xosé Chao e Edicións Xerais veñen de agasallarnos cun novo libro: *Biblia Popular Galega*. Trátase dun libro de gran formato, con fermosas ilustracións de Soledad Pite Sanjurjo –ben coñecida dos lectores desta revista polos seus deseños– e Pedro Ávila Durán. Un novo libro do noso prolífico autor (xa pasan dos 35, contando os seus folletos populares) sobre un tema ben querido para el e sempre importante, a Biblia; nunha edición magnificamente coidada, con

tapas duras, cor, boa impresión... un libro de agasallo.

De todos os lectores de *Encrucillada* é ben coñecida a teima de Chao Rego no estudo e a divulgación dos libros sagrados xudeocristiáns, como fonte de saber para moitos pobos e culturas. Froito dela foi xa o primeiro libro que publicou, a *Introducción ao Xénesis* (SEPT, 1973), outro libro sinxelo: *O misterio do lume* (SEPT, 1985), os oito volumes da *Historia do pobo de*

Xesús (O Castro, 1980-2000) e *O relato hebraico. A Biblia contada desde a lareira* (3C3 Ed., 2001). Tamén é froito dese interese bíblico unha obra menos coñecida para os seus lectores, pero moi fermosa; refírome a adaptación ao galego dos textos dunha magnífica Biblia en cómic (*A Biblia*, 8 volumes editados por Plaza & Janés en 1985) publicada en Francia (*Decouvrir la Bible*, Larousse 1983) con bos textos de biblistas franceses e magníficos deseños de prestixiosos debuxantes como José Bielsa, Victor de la Fuente, Eleuteri-Serpieri...

A orixe deste novo traballo bíblico de Pepe Chao está no material publicado ao longo de varios anos na revista *Irimia*, nunha sección que levaba o mesmo título: “Biblia Popular Galega” (BPG). Foron 119 as entregas desta sección, teimosamente sostida ao longo de dez anos (1991-2001). Na primeira entrega (“¿Que é a B. P.G.?”), nº 370,13) explica a estrutura da nova sección (texto bíblico e pequenos comentarios, feitos en moitas ocasións no verso popular do “Cantar do irimego”, outra das seccións de Pepe na *Irimia*) e expresa as intencións, que sintetiza con estas palabras conclusivas: «Abrahán é o pai dos crentes, Breogán o devanceiro dos galegos. Intentaremos unha lectura galego-cristiá». A última (“Expropiación forzosa”, nº119,13) non se refire a da súa sección... senón á da viña de Nabot.

Con todo, o novo libro non é unha reprodución do material publicado, senón unha reelaboración selectiva

deste, en cen capítulos de dúas páxinas cada un, indo desde o Credo deuteronomista á historia de Tobías. Cada capítulo segue un esquema fixo: texto bíblico con algunhas notas explicativas (referencias que remiten ao final do libro), «Cousas» (comentario dalgún aspecto) e unha columna con versos alusivos, acompañados de xenerosa ilustración.

A intencionalidade do libro exprésaa Chao nuns versos do primeiro capítulo, ao pe de dous mapas de Palestina e Galiza. Tras preguntarse o por que de chamarlle «Biblia Popular galega» á Biblia hebrea, escribe: «*Así e todo é sorprendente/ ver que a Biblia nos procura/ pensamentos, en principio/ lonxe da nosa cultura./ Isto pasa porque os pobos/ que temos en Occidente/ foron matando a sede/ en fontenlas doutra xente.*»

O resultado é un libro moi fermoso, popular, aínda que subministre bastante información esexética verbo dos textos da Biblia aos que se achega o autor; todos son do Antigo Testamento, que Chao prefere chamar «Primeiro Testamento» ou «TenaK», polas iniciais dos nomes das tres partes da Biblia hebrea (Torah-Neebim-Ketubim).

Pero tamén, posto que vai dirixido a un público amplo, non só o crentecristián e «de Igrexa»..., con lectores que en gran parte non coñecerán a mensaxe da Palabra de Deus, botamos en falta que, á parte das aclaracións esexéticas, históricas e simbólicas do texto, e mesmo algún achegamento á realidade actual, non

faga unha lectura máis rica e suxerinte nos aspectos éticos e, sobre todo, relixioso-espirituais nun mundo tan necesitado dese alimento. Por exemplo, o fundamental da coñecida historia do sacrificio de Isaac non nos parece o “non aos sacrificios humanos”, como se titula o

capítulo e centra a explicación, senón a imponente fe abrahánica. O mesmo poderíamos dicir doutros moitos, como os textos arredor do Éxodo, etc. Con todo, isto pode ser materia doutro libro do noso creativo escritor, que nos últimos tempos publicou máis que nunca.

Victorino Pérez Prieto

NOTAS DA ADMINISTRACIÓN

Desexamos AGRADECER a todas as persoas que están anotándose á cota de apoio. Nótase.

AGRADECER tamén ás que están xa facendo xiros ou transferencias que nos diminúen os TERRORÍFICOS DESEMBOLSOS. Tramitarémolos en abril.

En canto ás "memorias fraxis" que teñen descuberto aínda o 2004, un avisiño de atención. Son poucas. Pero todo é necesario...

Un recordo tamén da campaña *busca unha nova suscripción*, ENCRUCILLADA supón un gran esforzo de moita xente, e cómpre sostela e divulgala ¿non si?



Vicente (de) González, José, e Ozores Torres, Mariano: *Monasterios, cartujas y conventos en las rutas compostelanas españolas*, tresCtres ámbito hispano, Santa Comba 2004, 350 páxs., pastas duras, tamaño folio.

Estudo amplo das institucións eclesiais nas rutas compostelás francesa, do centro e da prata: Benedictinos, Cister, Xerónimos, Cartuxos, Franciscanos, Agostiños, Carmelitas, Dominicós, Xesuítas. Asistencia prestada aos peregrinos, heráldica... Abundantes ilustracións fotográficas. A portada ocupa a San Martiño Pinario.

Casas (de las), Álvaro: *Sulco e vento*, Centro Ramón Piñeiro, Santiago 2004, 215 páxs.

O autor (1901-1950) nace en Ourense, vive en Madrid e Noia ata 1936 na que comeza o seu exilio en Portugal e Arxentina. Foi ensaísta, dramaturgo, político, historiador... No 1931 edita o presente libro de poesía popular que reedita no 1936. Comprometido co galeguismo ata 1936, despois defendeu certos principios patrióticos anticomunistas que tal vez o afastaron da loita pola causa. María Cuquejo Enríquez preparou esta edición.

Aires da miña terra (Bos Aires 1908-1909), Centro Ramón Piñeiro, Santiago 2004, 166 páxs.

Carmen Fariña Miranda realizou este proxecto de Luís Alonso Gírgado. Non ten outro obxecto que facer un estudo desta publicación tan singular para a

historia e a literatura galega. Recolle portadas, ilustracións, sumarios, colaboradores, deste semanario do que se publicaron 63 números en pouco máis dun ano. Inclúe CD-Rom.

Eco de Galicia (A Habana 1917-1936) Centro Ramón Piñeiro, Santiago, 120 páxs.

Nesta mesma liña de estudos da prensa galega no exterior, María Lojo Abeijón, analiza os anos 1917-1918. Inclúe CD-Rom

López Vázquez, Ramón, Roberto NÓVOA Santos: *Nova interpretación antropolóxica*, Centro Ramón Piñeiro, Santiago 2004, 230 páxs.

Non e a primeira vez que este doutor compostelán é obxecto de estudo. Meréceo pola súa capacidade e as novidosas achegas á medicina universal e galega. Con todo, é necesaria unha actualización porque a evolución dos estudos médicos van esixindo unha nova crítica. A transcendencia, a muller, a persoa, son temas que tratou e que causan polémica.

esada, Juan: *Por no sufrir amnesia*, TresCtres, Santa Comba 2004, 70 páxs.

O autor, santiagués e profesor, colaborou en diversas revistas, e agora edita a súa primeira obra poética. Unha mostra: El río: Tu amor es como un río/al que me abrazo/y del que tengo la quietud/llevo la mano a tiempo/y la mirada/sienten tanto/que para tocarte o verte/no necesito más que ver o tocar el aire/mi cercanía.

Leclerc, Éloi: *El pueblo de Dios en la noche*, Sal Terrae, El pozo de Siquem, Maliaño 2004, 126 páxs.

A primeira edición francesa é de 1976 nun momento de crise, pero, como dixo de Lubac, ten o valor de non quedar na crise senón de buscar ao Señor por riba das circunstancias temporais. Sempre coa Biblia ao fondo.

Merton, Thomas: *Incursiones en lo indecible*, Sal Terrae, Pozo de Siquem, Maliaño 2004, 178 páxs.

No 1967, cando saíu a primeira edición en New York, escribiu Gabriel Marcel: “Hoy día, el deber primero y quizá único del filósofo es defender al hombre contra sí mismo: defender al hombre de esa extraordinaria tentación hacia la inhumanidad a que –casi sin darse cuenta– han cedido tantos seres humanos”. Que diría hoxe?

Pikaza, Xabier: *Violencia y diálogo de Religiones: Un proyecto de paz*, Sal Terrae, Presencia Teológica, Maliaño 2004, 198 páxs.

Un tema moi de actualidade como son as relixións e a guerra. Nunha primeira reflexión analiza a paz e a violencia como realidades da humanidade. Logo estuda as relixións, que a pesar de pretender a paz, levan unha semente de discordia que hoxe temos moi patente.

Derroitte, Henri: *Por una nueva catequesis: Jalones para un nuevo proyecto catequético*, Sal Terrae, Maliaño 2004, 146 páxs.

O autor é o director do Instituto *Lumen Vitae*. Preocúpao o asunto no ámbito europeo. Fai unha análise dos estudos e da realidade a partir do Vaticano II. Propón unha nova lectura do Directorio Xeral e afronta a catequese familiar e parroquial.

AA.VV. *As cantigas de Loor de Santa María*, Xunta de Galicia, Centro Ramón Piñeiro, Santiago 2003, 436 páxs.

Elvira Fidalgo coordina un equipo de investigación que forman Milagros Muíña, Fernando Magán, e M^a Xesús Botana. Estudan as corenta e dúas cantigas de loor precedidas dun estudo introdutorio e seguidas de índices e bibliografía.

VV.AA. *Tratado de Albeitaría*, Xunta de Galicia, Centro Ramón Piñeiro, Santiago 2004, 415 páxs.

O profesor José Luis Pensado Tomé, deixou nesta obra moitos anos de traballo. Morreu a piques de rematalo. Con todo fixo falta a eficaz colaboración tanto da súa filla Carmen Pensado, de Mercedes Brea e sobre todo de Gerard Pérez Barcala que fixo toda a revisión e a proposta de edición que aparece no apéndice.

VV.AA. *Idolatrías de Occidente*, Cristianisme i Justicia, Barcelona 2004, 154 páxs.

Traballos dun Seminario no que seis pensadores analizan outras tantas idolatrías como a do ser humano, Deus e os ídolos na Biblia, as “marcas”, a tecnociencia, a forza, as identidades colectivas. Unha conclusión: A violencia dos ídolos

versus a non violencia de Deus; un apéndice: Carta de Jon Sobrino a Monseñor Romero. No balance, González Faus dinos que non podemos servir a Deus e as riquezas.

García, Xoan Xosé: *Maio de mel ou lapa*, 3C3 poesía, Santa Comba 2004, 90 páxs.

O autor, nado no Ferrol no 1970, é un verdadeiro coleccionador de premios. Con este libro consegue o de Poesía Afonso Eanes de Cotón: *Deixei contigo aromas abatidos/ arpadadas mans perdidas cara ó incendio/os beixos que se esgotan fuxidíños./Deixeite/e xa non sei estar comigo.*

VV.AA. *Xogos e dinámicas de educación para a saúde*; tresCtres, Santa Comba 2004, cen páxinas. Didáctica.

Ana María Rey, Lorena Martínez e Xosé G. Alonso comparten con nós a súa creación e a súa experiencia no

tempo libre cos rapaces e rapazas en Cáritas. Despois de motivarnos expoñen as actividades seguindo o guión: *Que imos necesitar. Cómo comezar o xogo. ¡Imos xogar! Orientacións.* Indica tamén a idade, o medio e as dificultades que pode ter.

VV.AA. *Fronda*, Revista, Ediciones Levántate, Granada 2005. 170 páxs.

Con este mesmo título leva xa dez anos saíndo en Polonia e agora aparece en Granada con independencia de aquela. Pretende ser un espazo de cultura e pensamento que cubra os intereses do *home* (a cursiva é miña) contemporáneo. Pretende claridade e fidelidade á doutrina dogmática, moral e social da Igrexa Católica. Participar na Nova Evanxelización. Chegar aos ambientes universitarios. Propagar a Cultura da Vida. Ser plataforma de expresión de opinións e promoción da cultura cristiá.

Engracia Vidal Estévez



Normas de publicación para os autores

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

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

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

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

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

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

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

Encrucillada

141

