

LETRAS GALEGAS-81:

O TEMA RELIXIOSO EN RISCO

Por Victorino PEREZ PRIETO

A *Xeneración Nós*-tamén chamada "*Xeneración Risco*", polo peso indiscutible que Don Vicente tivo nela a causa da súa persoalidade e sabencia-, sen dúbida a mais senlleira das xeneracións galegas, foi certamente unha xeneración de homes nos que gravitaron dous polos fundamentais: a fe cristiá e a fe galeguista. Cristianismo e nacionalismo galego son os dous elementos claves pra entendermos estes homes egrexios; a pesares da crise que fixeron algúns deles nun intre dado: o nacionalismo galego no Risco da derradeira etapa, e a fe cristiá nalgún momento da vida de Castelao. Risco, Otero, Cuevillas e Castelao, as catro figuras mais remarcables desta Xeneración, uniron ao seu coñecido galeguismo, unha rexa confesión de fe cristiá; cos seus mais e os seus menos, coas suas peculiaridades e distincións, pro, ao cabo, cristiá. Habería que contrapoñer, nefeuo, o cristianismo optimista e vitalista de Otero e Cuevillas (1) ao cristianismo anguriado, beato e perto a superstición de Risco (especialmente na súa derradeira etapa); pro sin esquecer que os tres están perfectamente dentro do credo católico, a pesares das súas cadencias tan distintas. O caso de Castelao é un pouco distinto, pero tamén él é un verdadeiro cristián, anque mais "por libre". Mais en todos, seu cristianismo ten algo de galego; Deus sempre aparece con unha especial manifestación na Natureza, na Natureza Galega, mimada pola man de Deus; o que fai do cristianismo galego un cristianismo fondamente enraizado na terra, como dixera Risco en "*O sentimento da Terra na Raza Galega*".

E a este grupo ao que pertence Don Vicente Risco, a figura mais controvertida, nun tempo mestre indiscutible do nacionalismo galego, cabeza pensante e ideólogo de movemento; e logo

¹ Ao respecto pode consultarse o meu traballo de licenciatura en Teoloxía Dogmática pola Universidade Pontificia de Salamanca (1980), dirixido por Don Xabier Pikaza, "*O tema relixioso na xeneración Nós*".

² "*O sentimento da Terra na Raza Galega*", aparecido no primeiro número de *Nós* (1920). E logo recollido en *Leria*, Galaxia, Vigo 1962.

figura criticada, refugada, esquecida e relegada polos seus mesmos discípulos. Unhas verbas que Castelao lle dixera a Otero Pedrayo no seu exilio expresan con toda forza este drama:

"Cando volva a Galiza e atope a Risco, doulle unha labazada, e cúspolle nun ollo... pero despois, recolloo nos brazos, ergoo e doulle unha aperta, e pónome a chorar con él porque 'debémolle tanto!'"

¿Como foi isto? ¿Quen foi, logo, este home controvertido? ¿Cales son os elementos deste drama?, preguntáranse moitos. Somentes unhas pinceladas pra mellor entender a figura de Don Vicente, e poder acercarse con mais claridade á súa faceta relixiosa.

1- RISCO, O HOME

Vicente Martínez-Risco Agüero (1884-1963), ourensán e amigo, dende a súa infancia, do noso chorado Don Ramón Otero Pedrayo, home inqueda, buscador e eterno "inadaptado" como él mesmo se autodefiniu, sufríu ao longo da súa vida unha evolución, mais ou menos claramente dibuxada en tres etapas fundamentais, que hai uns anos Don Ramón Piñeiro caracterizara deste xeito: 1) De formación e procura de si mesmo (deica o ano 18, no que únese as Irmandades da Fala). 2) De encontro consigo mesmo e de fecunda plenitude (do 1918 ao 1936). 3) De evasión defensiva (dende o 36 a súa morte).

O Risco inadaptado maniféstase moi especialmente na primeira etapa, dominada pola súa "vanidade egolátrica"³ e a súa búsqueda dunha realidade que o eleva sobor do mundo decadente que vía ao seu derredor. Etapa maxistralmente plasmada por Risco no seu famoso ensaio "Nós, os inadaptados"⁴. Home de espírito inqueda e con conciencia de élite, con unha formación esotérica e esquisita, e que desprecia olímpicamente aos "filisteus" que ve no seu derredor como home "de espírito" que se sinte⁵. Tras peregrinar por todos os modernismos, esteticismos,

³ Ramón Piñeiro, Prologo ao libro de R. Lugris Freire, *Vicente Risco na cultura galega*, Galaxia, Vigo, 1963.

⁴ "Nós, os inadaptados", aparecido tamén no primeiro número de *Nov* e logo recollido igualmente en *Leira*.

⁵ Os conceptos de "home de espírito" e "filisteu", quedaron magnificamente expresados polo mesmo Risco no citado ensaio "Nós, os inadaptados" (páxs. 50-60) e mais extensamente na súa novela *O porco de pé*, Galaxia, Vigo 1972, páxs. 253-256.

orientalismos e misticismos, atopa en Galiza, unha Galiza alienada de si mesma por unha cultura allea, o seu paraíso soñado. Este home inqueda, buscador, culto, intelixente e avisado, pon o seu saber e a súa vida ao servizo desta Galiza recién descuberta; como Don Quixote lle ofrece os seus trunfos á súa "sin par Dulcinea". A ela lle adica os seus millores anos e os seus meirandes esforzos. Embarcado na labourea galeguista deixa as súas veleidades de narcisismo intelectual elitista, que culminaran na revista "La Centuria", empeza a colaborar en "A Nosa Terra", onde de contado esboza unha "Teoría do nazonalismo galego" que deixa boquiaberto ao mesmo Vilar Ponte; e en 1920, xunto con Castelao, Lousada Diéguez e Noguerol funda a revista "Nós", da que será o seu director o líder indiscutible ao longo dos 145 números que durou. Estuda a tradición histórica galega dende as súas bases populares, deixando un inxente traballo de historia, etnografía, filosofía, arte, literatura, etc. Mais a labourea galeguista de Risco non se limitou somentes ao eido cultural, senon que pasou tamen ao terreo do político. Onde vai sentando as bases do moderno nacionalismo galego, despois de rexeitar o rexionalismo de Brañas e o agrarismo de Basilio Alvarez; amén do centralismo e o imperialismo, o capitalismo e o socialismo... En 1921 é nomeado pra o Consello permanente das Irmandades da Fala, e en 1922 ascende a conselleiro supremo da "Irmandade Nacionalista Galega", recién constituída. El e Castelao convírtense pronto nas figuras centrais do galeguismo polos anos 20; Castelao como símbolo, Risco como mestre.

Pro todo isto véñse abaixo a finais dos anos 30, cando Risco vai renegando das súas creencias galeguistas e lánzase despavorido a procura dunha salvación individual, no naufraxio que ve ao seu arredor. Risco volta ao individualismo, exotismo e esoterismo da súa primeira etapa, aínda que agora marcado por un tono mais tradicionalista e beato; entregado a cobiza literaria castelá e rexeitando o galego que tanto loubara; mergullándose no misterio no oculto, no reino do demo e as súas mañas. ¿Que sucedeu? ¿A qué se debéu tal cambio? Algúns falan de que en realidade non se dera tal cambio radical, senon que se tratou somentes dunha evolución, da superación dunha etapa pasaxeira -a galeguista- pra retornar as súas eternas inquedanzas; Risco empalmaría cos vellos

temas e preocupacións que sempre tivera, deixando a acción dos anos 20-30 pra voltar a tradición ⁶. Ou trataríase dunha

"persoal aventura intelectual dificilmente comprensible na España dos anos trinta e coarenta", e que por esa incompreensión prodúcelle a marxinação de todos "por non encaixar en ningún dos grupos e capelas" ⁷.

Mais se estas afirmacións poden ter algo de verdade, non pode ocultarse o cambio operado en Risco, e non pode ocultarse ese medo do que fala Don Ramón Piñeiro:

"O terror incurable producido no seu ánimo pola guerra, renovada cada día e cada hora polo arreuizo de mil medos cativos que o abouraron arreo e que foron parar nun medo tremendo e teimoso: o medo a morte" ⁸.

Eu coido que o cambio indudable que se dou en Risco a finais dos 30, e que dalgunha maneira siñificou unha volta atrás, mais xa sin a inxenuidade xuvenil, debeuse non tanto á impresión que causou nél a Guerra Civil, canto a unha especie de "medo ontolóxico" que o foi invandindo xa polos anos anteriores á Guerra, a principio dos 30, e sobor de todo nos turbulentos derradeiros anos da República. Un medo ao carís que iba tomando a sociedade occidental, non somentes a española; cousa que xa deixara constatada en "Nós", no diario do seu viaxe por Europa no ano 1930:

"A sociedade moderna, decadente e material, está destragada polo marxismo, polo freudismo, polo nudismo, polo capitalismo" ⁹, e compre "que formen unha forte falange os crentes da cruz contra o materialismo ateo, en defensa da relixión, da moral, do matrimonio, da familia e a verdadeira cultura" ¹⁰.

⁶ Cfr. J. I. Varela, "Vicente Risco, in memoriam", *Arbor*, 210 (1963) e "Risco y el diablo", *Papeles de San Armado*, 147 (1968).

⁷ Cfr. Antón Risco, *Pensamento de Vicente Risco*, Alvarellos, Lugo, 1978, pax. 64.

⁸ Ramón Piñeiro, op. cit., pax. 13.

⁹ "Da Alemaña", *Nós*, 120 (1933) pax. 256.

¹⁰ "Da Alemaña", *Nós*, 104 (1932) pax. 144.

II. RISCO, HOME RELIXIOSO E CATOLICO ORTODOXO.

Risco non foi sempre o católico ortodoxo e escrupuloso que todos coñeceron. Viña dunha familia liberal e anticlerical, e aínda que seu pai non practicaba a relixión, súa nai, nembergantes, era moi beata, e deulle unha severa formación relixiosa ao neno Vicente Risco. Pro na súa xuventude estudiantil emancipouse de toda esa formación; o xoven Risco foi unha especie de agnóstico con mezcla de panteísmo, misticismo e elementos das relixións orientais (induismo, taoísmo e sobor de todo budismo). A teima orientalista foi unha constante en Risco, o seu fillo oeulle decir que si non fora católico, sería budista. Por estes anos de xuventude, chegou mesmo a profesar na Igrexa Teosófica do Roso de Luna; de todos son coñecidas as aficións teosóficas do xoven Risco, que quedaron reflexadas en "La Centuria" (revista teosófica fundada e dirixida por él mesmo) en "Nós".

Deica os 30 anos, pola mesma época do seu descubrimento de Galicia, deuse a súa conversión, ou se se quere, a súa "recuperación católica" ¿Será casualidade que coincidan ambas? Risco descubre ao mesmo tempo a fe cristiá -de modo consciente- e a Galiza -tamén cristiá-. Antón Risco conta como lle ouéu decir varias veces á seu pai, que a súa conversión cristiá fora en parte debido á lectura de textos de conversos, especialmente ao famoso ensaio de Unamuno "Mi religión". Certamente a fe destes dous homes é moi desemeillante, e mesmo o seu cristianismo está nas antípodas; dificilmente pódense casar os presupostos teolóxicos dogmáticos do catolicismo ortodoxo de Risco co cristianismo filoprotestante e liberal de Unamuno. De todos xeitos, o irracionalismo relixioso de Unamuno, e a súa concepción da decadencia occidental, o seu anxeio de verdade, lonxe da superficialidade e a percura constante do "espírito", acercáranos indudablemente a Risco: ambos son "homes de espírito", con frase de Risco. Antón Risco conta tamén como seu pai ten dito que:

"Unamuno e Kierkegaard dan a fe ao que non a ten, mais quitanlla ao que a ten".

Cecais Risco atopora en Unamuno a base irracionalista que lle facilitara o salto á fe dende a súa formación positivista.

O que é certo de todos modos, a xuzgar polas espresións relixiosas que foi deixando de palabra e obra, é que Risco foi buscando na relixión católica -nun cristianismo convencional, tridentino e fortemente dogmático- un sólido refuxio ideolóxico e afectivo dende onde ollar a destrución do mundo que vía vir, e no que pudera atopar acougo fronte ao caos; o que se acentuou cos sucesos dos derradeiros anos 30, facendo dél un extremado beato, a percura desesperada da salvación, e que vía o demo por todas partes. O seu fervente catolicismo inspirou toda unha abondosa literatura xornalística e a meirande parte dos seus derradeiros libros ¹¹.

Na evolución relixiosa de Risco coído que puido ser un fito importante o seu viaxe por Europa, especialmente por Alemaña, no ano 1930; cuio diario foi publicando en "Nós", e logo saeu en libro co título de "Mitteleuropa" (1935). Deste Diario son estas impresións, escritas en Wannese por Xunio do 1930:

"Estou pasando unha crise, non direi de misticismo, mais de exaltación relixiosa, cecais de reacción contra a impiedade ¿E isto a locura da cruz? Se fora isto chegaríamos a ser santos ¿E non é ise o deber de todo cristiá?... " ¹².

III. RELIXION E TERRA

Polos anos da súa etapa galeguista, Risco estableceu unha relación filial entre o pobo galego e a Terra, falando dun verdadeiro sentimento relixioso que os xungue, e é capaz de alumear o camiño do pobo (así en "O sentimento da Terra na Raza Galega"). Relixión no senso panteísta de identificación coa terra:

"Amore á terra, morriña, saudade...E o noso patriotismo vexetal... Terra espiritualizada polo noso amore. Terra santa e bendita da que fumos formados" ¹³.

¹¹ Pode consultarse unha bibliografía actual cuasi completa ao respecto no meu traballo citado.

¹² "Da Alemaña", *Nós*, 100 (1932) páx. 65.

¹³ "O sentimento da Terra na Raza Galega", *Terra*, op. cit., páx. 22.

Risco estuda a influencia da Terra no home galego, buscando a orixen deste sentimento místico da Terra. E vai amosando unha serie de respostas:

A do ruralismo, a "emoción do sedentarismo" dun pobo labrego, apegado a terra da que vive, que crea nel un "misticismo materialista de dependencia da terra". Pro esta emoción non chega pra explicar o sentimento da terra nos galegos; a terra impónse tamen como Natureza a nivel estético:

"A Natureza que se fai superior a si mesma nesta anaco, como divinizándose nel".

Tamen está a "emoción ancestral" dos nosos abós celtas, emoción "que fai cair de xoenllos, coma quen sente palpable a presenza dos deuses", e que quedou grabada pra sempre na alma galega. Pro hai mais aínda, afirma Risco,:

"Hai no presentimento panteísta a conciencia escura dunha gran verdade; a nosa Raza ven de lonxe, mais se primeiro se fixo filla da terra por adopción, hoxe eo por consanguineidade no sangue e na ialma".

A traveso dunha síntese de misticismo oriental (especialmente da sabiduría hindú, que tan ben coñecía Risco), cristianismo e amor a Terra, Don Vicente atopa a clave deste sentimento relixioso do galego:

"O home é un desexo descido no mundo da corporeidade", desexo de vivir, de chegar as cousas, meterse nelas e atopar a súa alma, desexo de chegar a Deus. Este desexo dounos a conciencia de separación, e con el o esforzo de unión. Desá conciencia nace a esperanza de unión coa natureza, e a meta suprema é a unión coa esencia de todo: Deus; emporiso chama a Deus "a luz da Espranza acesa diante de nós", e ese amor é "o agarimo da nosa Terra". Emporiso sentimos a presenza viva de Deus na nosa Terra, "que se nos fai sagrada, como unha eirexa, porta da eternidade, tabernáculo da gracia de Deus feita beleza" ¹⁴.

¹⁴ *Ibidem*, páx. 30.

Este é tamen o eixo transcendental da saudade, que Risco define como "cobiza de lonxe", cobiza da suprema identidade.

Tomado a letra este plantexamento levaríanos a un calro panteísmo, no que Deus aparecería diluído na natureza; un panteísmo emanentista no que non habería lugar nin pra transcendencia de Deus, nin pra acción salvífica persoal de Cristo. Pro se ben este perigo é real, Risco non pretende, nin moito menos, facer unha confesión de fe panteísta, en contraposición ao seu credo católico; emporiso compre distinguir o nivel estético e literario do nivel dogmático, pois a esaltación galega que está vivendo Risco cando escribiu o citado ensaio, levo a expresións literarias dogmáticamente esaxeradas. Mais non podemos negar algo que en todos estes homes da xeneración Nós aparece mais ou menos claramente¹⁵: Na Terra Galega Deu manifesta o seu amor e a súa presenza de modo especialísimo, emporiso a relixiosidade de todos os galegos sempre terá unha forte cadencia telúrica.

Nesta unión de Relixión e Terra compre encuadrar tamén a súa concepción do pecado social, que expresa na novela corta "A Coutada"¹⁶. O pecado social, ou pecado colectivo, é aquí o pecado de desarraigo da Terra; Eladio, o protagonista de "A Coutada", é a encarnación do pobo galego desvencellado do espírito da Terra, que quere lavar o seu "pecado orixinal", retornar as raíces da Terra. Pois:

"Hai pecados que Noso Señor castiga un por un en cada pecador... Mais hai outros pecados que cecais non sexan de cada un... pecados dos pobos, das razas, das sociedades, pecados que tamen ofenden a Deus, e que él castiga coas guerras, coas calamidades, coas revolucións"¹⁷.

IV. O POBO GALEGO E A RENACENCIA CRISTIA

Risco foi aínda mais lonxe na unión do cristián e o galego -neste caso especificamente como céltico-, lanzando unha das

¹⁵ Compre destacar especialmente a Don Ramón Otero Pedrayo, de quen se chegou a afirmar un certo panteísmo; e que se trata mais ben dunha cadencia cósmica, teilhardiana e franciscana, do seu ortodoxo cristianismo.

¹⁶ "A Coutada", aparecida en *Nós* (1926), e recollida en *Leria*, op. cit.

¹⁷ *Ibidem*, páx. 125.

ideas mais arriscadas que saíron da súa pluma: o pobo galego como novo pobo de Deus, chamado a salvar ao mundo occidental da súa progresiva decadencia -decadencia que lle ven por ter vendido a súa alma ao demo-. Ao longo duns ensaios saídos a luz en "Logos", entre os anos 1932-1933, co título xenérico de "Pensamentos encol da fe e mais da cultura"¹⁸, Don Vicente foi desenrolando esta peregrina teoría.

Falando da renacencia do catolicismo polos anos 20-30, e, ao mesmo tempo, da ofensiva paralela contra toda concepción relixiosa, especialmente contra o cristianismo, Risco afirma con rotundidade a necesidade de que o catolicismo volte a ser:

"Guía de entendimentos e voluntades", pois "a relixión é a base necesaria da cultura -di-. A cultura ocidental está morrendo por terse arredado do seu fundamento cristián".

¿Cal é o papel de Galicia nesta renacencia? "Os celtas son o pobo de Cristo", só os pobos celtas van camiñando ao lado de Xesús, axudándolle a carrexar a cruz polos "vieiros sanguíentos da Europa post-bélica"; esta é a tesis que pretende defender Risco. Xa os druídas celtas tiñan o presentimento de que había un só Deus, e Cristo tróuxolles o cumprimento das súas esperanzas -di-, pois o Evanxelio é o cumprimento das tríadas druídicas. Deste xeito pódese decir co poeta Jean Pierre Calloch -coida Risco- que:

"O celta é a semente de Xesús. O Antigo Testamento foi cumprido polos xudeus, o Novo Testamento polos celtas"¹⁹.

Admetindo que esta idea puidera semellar arriscada, Vicente Risco pensa que considerando despacio e comparando israelitas e celtas:

"Non podemos por menos de sospeitarnos entre estes dous pobos tan desemeillantes unha semellanza de destiño indicante dunha intención da Providencia".

¹⁸ *Logos*, 18 (1932), 19 (1932), 20 (1933).

¹⁹ *Logos*, 19 (1932) páx. 97.

Así, ambos son pobos oprimidos, predestinados a un lugar (Palestina nos primeiros e Fisterre nos segundos), padecen o fado da emigración, e ambos estiveron envoltos da dialéctica infidelidade-pecado-conversión. De ademetir esta hipótese -sigue Risco-:

"O noso sino fica de súpeto alumeado de escrarecida lus...: somolo pobo de Cristo, somolo pobo escolleito do Novo Testamento".

E sigue matinando encol da misión histórica da raza galega.

¿Cal é esa misión ou destiño no momento actual? Europa ten unha cultura que está decaíndo polo esquecemento de Deus, mentras polo Oriente os pobos eslavos espertan, xurdindo un mundo novo

"Baixo a pseudomorfose marxista, a cultura horizontal e niveladora da estepa".

Esta nova cultura materialista esixe que en Occidente se erga outra nova forza espiritual pra oporse a ela. Pois ben, esta forza espiritual ten que xurdir nos pobos célticos:

"Os pobos célticos ergueranse pra cristianizar a nova cultura, pra sinala co signo da cruz -afirma Risco-. Do mesmo xeito que outrora cristianizaron ós bárbaors xermanos, terán agora que cristianizar ós bárbaros eslavos"²⁰. Os celtas han representar a nova cultura, e Galiza terá nela un papel clave, terá que ser agora "quen guíe e leve tras de si a Portugal e España".

V. O SENSO DA HISTORIA E A CRISTIANDADE

A concepción cíclica da Historia e o concepto de Cristiandade, son dous elementos fundamentais á hora de estudar o tema relixioso en Risco, especialmente no que se refire a súa derradeira etapa. O primeiro é tomado das teorías de Oswal Spengler, perpetuo compañeiro de Don Vicente na teima da "decadencia de Occidente" -a coñecida obra que Risco lera en alemán-. E o segundo atópase tamén moi nesta liña da decadencia

²⁰ Ibidem, páx. 100.

dos ideais cristiáns, ideais de cristiandade que xa vimos no apartado anterior, e que pouco a pouco foise convertindo nunha teima obsesiva de Risco.

1) *O concepto da Historia* deixouno expresado Risco moi especialmente nun ensaio publicado polos anos da Guerra Civil como separata do semanario "Misión"²¹. Tras descartar a "Teoría da caída" e a "Teoría do progreso" ou da evolución, Risco opta pola "Teoría dos ciclos", como a mais axetada a realidade e a fe cristiá. Por seguir o proceso natural (nacemento, crecemento, plenitude, decadencia e morte); se ben a Historia é un proceso natural "sui géneris", pois nel intervén o espírito humano coa súa liberdade e intervén tamén o plan de Deus. Según esta teoría cada pobo e cada cultura teñen un proceso vital propio e describen un ciclo; agora ben, Risco precisa a Spengler decíndolle que esquece o senso unitario da historia, senso que lle ven dado polo destino sobrenatural do home:

"El proceso histórico forma parte del plan general de la creación y es Dios quien ha ordenado este plan... con un fin... un fin dictado por Dios... Además, la Historia es la Historia del hombre, y el hombre tiene un origen sobrenatural. Y toda la vida del hombre está ordenada a ese fin sobrenatural".

Alcanzando así unha "concepción providencialista" da historia, que Risco non dubida en afirmar ten que ser a de todos os católicos.

Xa denantes tiña esposto mais brevemente esta concepción da historia nun artículiño saído a luz en "Logos"²², onde falaba da concepción cíclica e unitaria da historia según San Agostiño:

"A cruz parte o tempo en dúas mitades, antes e despois de Cristo".

Certamente coido que mal poden casar unha concepción cíclica da historia (a grega), coa concepción unitaria e teleolóxica que o cristianismo herdou dos xudeus. De feito, Risco, anque fala desta concepción unitaria, non chega a conxugala moi ben coa

²¹ "El sentido espiritual de la Historia", *Misión*, sup. 24 (1937).

²² "A paixón de Cristo e a Historia", *Logos* 28-29 (1933) p. 69-71.

concepción cíclica; mantendo pra elo a dualidade historia sagrada-historia profana, como dúas historias distintas, a primeira sería cíclica e a segunda unitaria.

2) O ideal da *Cristiandade* é o arquetipo histórico no que vai insistir Risco, especialmente na súa derradeira etapa, como teima de vello. En plena Guerra Europea, repite dende as páxinas de "Misión":

"Debemos querer la salvación de Europa, pero más aún debemos rescatarla de sus propios errores, restaurándola como solar de la Cristiandad, gloria de Jafet" ²³.

A espada do Apóstolo é o símbolo desa Cristiandade:

"La vida de la Cristiandad, la vida de la Iglesia, es perpetua guerra... La fe no ofrece paz al mundo, es un desafío al mundo. Y vive con él en perpetua guerra" ²⁴.

3) *Os mitos cristiáns*

O mesmo ano da morte de Vicente Risco, saíu a rúa o seu libro "Mitología cristiana"; estrano, mais interesante libro onde recolle e estuda unha curiosa escolma dos mitos desta Cristiandade. Curiosa porque, ao lado do mito clásico da Cristiandade, o Rei Arturo e os cabaleiros da Taboa Redonda á demanda do Santo Grial, aparecen persoaxes como Don Quijote, Hamlet... e o mesmo Fausto. Risco mesmo recoñece esto na Introducción, decindo que se ben a verdadeira mitoloxía cristiá é a do ciclo épico (Arturo, Carlomagno, Don Sebastián...), a do ciclo trágico (Hamlet, Don Quijote,...), aínda sendo mitoloxía do humanismo, está de cheo no cristianismo; porque a mitoloxía cristiá non somentes presenta trunfadores, ao seu lado van tamén os "trágicos vencidos", os fracasados e rexeitados.

Agora ben, a mitoloxía cristiá a que se refire Risco, dista moito como é de supoñer polo dito: dos plantexamentos bultamanianos da desmitoloxización. Os mitos cristiáns dos que fala Risco non se refiren

²³ "Cuerpo, alma y peligro de Europa", *Misión* 26-11-1944.

²⁴ "Por qué la cruz de Santiago tiene una espada", *Spes* 31 (1937).

tanto ao cristianismo, canto a Cristiandade; non tratan de deuses, senon de homes. A súa mitoloxía cristiá é, con palabras súas, : "El drama interior del hombre hecho historia. Es la mitología del mundo exterior, del microcosmos; la vida agitada y trágica del alma por dentro de sí misma, desganaada pola tensión violenta de las fuerzas opuestas" ²⁵. Emporiso os seus mitos cristiáns son unha serie de arquetipos humanos e cristiáns, uns reais e a maioría ficticios, que manifestan esta loita interior do home. Pois o cristianismo como tal non ten mitos, xa que a Palabra de Deus desvelou toda a realidade, desplazando todas as mitoloxías pagáns.

"A demanda do *Santo Grial*" é o gran mito da Cristiandade, que pra Risco ten un senso relixioso evidente, é reflexo do misterio eucarístico nunha imaxe épica; o que sucede é que o mundo moderno perdeu o senso do misterio e do símbolo:

"El misterio del Santo Graal interpreta el misterio eucarístico como una empresa en el interior del alma... El Santo Graal es el corazón de la Cristiandad, de donde rebosa la sangre redentora de Cristo, único que puede salvarnos en todos los sentidos" ²⁶. Pro a empresa do Santo Grial non é pra este home moderno, pra esta civilización decadente; estaba predestinada pra o ser "puro e louco, bárbaro, inocente", é imposible pra o home decadente "enfermo de civilización".

A clave do "*Don Quijote*" é pra Risco:

"Una lucha contra la fantasía, o contra lo que la fantasía vale, o contra lo que se tiene por fantasía y contra el modo como la fantasía nos redime".

Pois chegou o intre en que o mundo sometéuse a un orden que escriu o extraordinario. Así, Don Quijote é un héroe anque fracase, pois levántase contra o mundo novo, "mundo sin espíritu", de burgueses satisfeitos, de escribas, fariseus, pedantes e ociosos: mundo, en fin, de filisteus.

"*Hamlet*", pola súa banda, non é propiamente un mito heroico, é mais ben un fracasado. "Ser ou non ser", a esencia universalmente recoñecida do mito, é interpretada por Risco como a contraposición vida-morte:

²⁵ *Mitología cristiana*, Editora Nacional, Madrid, 1963, páx. 6.

²⁶ *Ibidem*, páx. 57-59.

"Ser es creer, dudar es no ser... la duda es un principio de muerte, incluso de muerte eterna": esta duda é o punto de partida da decadencia moderna."

Respecto de "*Don Juan*", Risco tenta chegar a unha interpretación espiritual do mito, mais aló da interpretación biolóxico-psíquica do conquistador de mulleres, e mais aló da interpretación filosófica. A esencia de Don Juan non é o "donjuanismo femenino", senon seu lema: "eu e as miñas petaduras". Anque Don Juan non é un rebelde, un contestatario; el é un héroe precisamente porque se planta ante o que cre e respeta en actitude de desafío.

"Es impio y sacrilego, pero no ateo y blasfemo". Emporiso é prefigura do superhome mito humanista, pro ao mesmo tempo é un mito cristián, porque foi o cristianismo o que descubriu o ego, o valor eterno da intimidade, a subxetividade responsable, que implica a idea de pecado persoal. Don Juan é un pecador, un pecador arquetípico, emporiso o seu mito convértese nunha "historia edificante".

"*Fausto*" é o mito que todos queremos realizar; mito moderno que Risco pon por riba de todos os mitos. Hastra o punto de que Fausto define unha especie de home, tipo do home occidental, "o home fáustico", que Spengler definira como "soedade do home nun espazo sin límites", existencia conducida pola plena conciencia.

Os derradeiros mitos son "*Pierrot*", "o derradeiro suspiro do humanismo", consciente da súa decadencia; e "*Arlequín*", o único mito que conservou o arte moderno no seu deserto de espírito, a decir de Risco; con el morreu a alma do mundo... do verdadeiro mundo.

VI. RISCO E O DEMO

Non podemos rematar o estudo do tema relixioso en Risco, sobor de todo se queremos coñecer o derradeiro Risco, sin facer referencia as súas alusións ao demo. Da man da súa "*Biografía del diablo*" van saír totalas teimas e angurias de Don Vicente; as súas

teimas relixiosas e as súas angurias sociais e culturais atopan eiquí unha explicación clara: a decadencia da humanidade, ou mellor, da Cristiandade, é obra do demo. Seguramente pareceralles a algúns un apartado chocante e mesmo escandaloso, pro ahí está a obra de Risco, ahí quedaron as súas afirmacións, e... xuzgue o lector.

"*Satanás. Biografía del diablo*"²⁸ non é o primeiro escrito de Risco encol do demo. Aparte do que fala dél en artigos de relixiosidade popular, recollidos en "*Nós*", publicou -tamén nesta revista- un curioso artigo que toca o tema de frente: "*Dedalus en Compostela*"²⁹. Dedalus fai referencia ao famoso persoaxe autobiográfico de James Joyce na súa novela "*Portrait of the artist as a young man*". Mesmo anos despois, Risco escribirá outro despiadado artigo encol de James Joyce, cuio título xa o dí todo: "*James Joyce, el satanismo laico*"³⁰, onde afirma que Joyce fixera un pauto co demo.

De xeito somellante comenza o seu "*Satanás*". El é a contradición en persoa, si Xesús é o "blanco de contradicción", Satanás é a contradicción mesma. O primeiro que hai que deixar claro —comenza por sentar Risco— é que o demo existe, e "o que non cree nél, pertencelle".

Tras falar do orixe do demo, asegúna a coñecida e tradicional mitoloxía do anxo caído, quere deixar ben sentado como os demos puxéronse a maquina contra os homes dende o seu mesmo momento da aparición sobre da terra, como medio de oporse a Deus.

O home figúrase que loita coa natureza, mais é o demo o que pon os obstáculos diante dél; coída que pelexa cos outros homes por cousas súas, mais é o demo quen suscita as súas enemistades. Emporiso o demo é o gran enemigo do home, xa dende o Paraíso.

A maior parte do libro é unha descripción das obras do demo ao longo da historia. Emporiso o libro ven sendo unha especie de

²⁸ *Satanás. Historia del diablo*, Libros y revistas, Madrid, 1947.

²⁹ "*Dedalus en Compostela*", *Nós*, 67 (1929). Recollido en *Leria*, op. cit., por onde anarci.

³⁰ "*James Joyce, el satanismo laico*", *Misión*, sup. 265 (1944).

historia da humanidade... en clave demoníaca, dividida en catro grandes capítulos: 1) O Paraíso Perdido. 2) O Paganismo (dende a torre de Babel -prefiguración de toda a historia futura, especialmente dos tempos modernos³¹-, e toda a idolatría posterior, deica a súa inserción no pobo escolleito³², tamén corrompido polo demo). 3) O Cristianismo (o demo na Igrexa e o demo arredor da Igrexa). 4) E o derradeiro capítulo é o adicado a Apostasía, culmen actual da obra do demo entre os homes.

Tras do fracaso con Xesús, o demo toma como compromiso de honor a corrupción da Igrexa e a sociedade cristiá, e vai tecendo o fío de toda a historia posterior: persecucións, novo paganismo, herexías, maometismo, "sacculum ferreum oscurum", "paréntesis" medieval (cruzadas, escolástica, románico,...), Lutero, "século de ouro" satánico (o XVII: bruxería, posesión diabólica, pautos co demo...); a partires do XVIII Satán ten xa un substituto, a deusa Razón. A ciencia é agora a nova arma do demo, "a outra maxia"; a partires deste intre, Risco vai botar fóra e tentar esconxurar tódalas súas teimas contra da civilización moderna, industrial, enferma de modo irreparable e que camiña ao caos absoluto, pois perdeu o senso do misterio, esqueceu o espírito e renegou de Deus, vendéndose ao demo. Esta "nova maxia" esixe crear "unha nova concepción do mundo": "Es indispensable que el mundo sea un agregado de elementos corpóreos homogéneos y de fuerzas mecánicas reductibles al movimiento local"; trátase de que as forzas da materia sexan dabondo pra explicar o universo, daí sairá todo o demais. Emporiso Risco afirma con rotundidade: "Sin duda alguna Dios creó el mundo, pero la imagen del mundo que nosotros conocemos la creó el diablo, y todos la creen: fieles e infieles, legos y sacerdotes, sabios e ignorantes... Satanás ha logrado, por las vías que fuese, el asentimiento de los cristianos a una idea del mundo que se inventó prescindiendo del cristianismo"³³. Esta ciencia foi edificando

³¹ "La torre de Babel es el monumento del satanismo humano, perenne en la Historia de los hombres... Es la figura exactísima de nuestra civilización, inspirada en todos los sentidos en Satanás... Nuestra civilización es un desafío a Dios" (páx. 61). Emporiso o símbolo da nosa civilización é o raíñaceos, o mesmo nome xa é dabondo expresivo.

³² "La epopeya de Israel es una lucha constante contra el diablo". Israel cae definitivamente nas gadoupas do demo cando rexeitou ao Mesías. O demo creou o Talmud ("tabarra gigantesca con la que el diablo se viene burlando siglos y siglos de la inagotable paciencia de los judíos, a los cuales vienen haciendo aguantar el libro más indigesto del mundo"), e doulle un valor todopoderoso a Torah, por riba do mesmo Deus.

Risco adicou tamén outro grosa libro aos xudeus "Historia de los Judíos. Desde la destrucción del templo", Ed. Surco, Madrid, 1955. En clave claramente antisemita, pois os xudeus son "o pobo deicida".

³³ *Satanás...*, op. cit., páxs. 202-203.

pouco a pouco a nosa civilización, "nova torre de Babel", personificación da "soberbia satánica", desafío de Deus. Emporiso a nosa civilización é "por esencia satánica".

Esta é a obra de Risco. Tal inventario de acusacións contra da nosa civilización -que quizais no estean todas erradas-, tal cantidade de anatemas contra todo o moderno; tais fantásticas explicacións tan fóra dos nosos esquemas de pensamento, resúltannos realmente abafantes, e, en todo caso, non podemos telas en conta sin un tono de ironía e humor indulgente, tentando ler entre liñas. A primeira pregunta que nos facemos é ¿pensaba Risco realmente así?, ¿como un home da súa talla intelectual podía pensar de modo tan acientífico, tan inxenuo no millor dos casos (¿inxenuo?)... Dende logo non podemos poñer entre parentesis a sinceridade de Risco, sin mais. Por outra banda, quen o coñeceron corroboran que Risco pensaba realmente así, especialmente nos derradeiros tempos. Agora ben, tampouco podemos esquecer que o libro está escrito polo tempo da mais feroz censura franquista.

CONCLUSION

Como conclusión de todo o que dixemos, compre afirmar que o pensamento relixioso-teolóxico de Risco caracterízase por un irracionalismo que refuga todo positivismo que poda poñer en dúbida os pilares da súa fe. Relixión como refuxio seguro da desmembración social e humana que ve ao seu derredor, unha relixión beata, chea de medo, e tan "relixiosa" que peca por exceso, cáseque caíndo na superstición.

A vida cristiá que presenta anda entre un certo optimismo polos anos 20 e a anguriosa situación dos anos 40-50, sempre temendo a sombra do demo. Deus é visto mais como xuez tremendo que como Pai amoroso; e Xesús é sempre o sufrinte, o da cruz. A igrexa é vista sempre no contexto de Cristiandade que se ten que impoñer, mais que como pobo de Deus que ofrece a salvación de Xesús.

En fin, non podemos deixar de destacar a súa unión de cristianismo e galeguismo, anque chegue a extremos inaceptables, ao menos "in sensu strictu".

Victoriano PEREZ PRIETO

CRISTIANISMO E GALICIA EN OTERO PEDRAYO.

Por Victorino PEREZ PRIETO

Decir que en D. Ramón Otero Pedrayo están íntimamente unidos galeguismo e cristianismo, como dúas realidades indispensablemente vencelladas no seu ser, non é nada novo. De todos os que coñecen ao noso finado patriarca das letras galegas é dabondo sabido que o seu **galeguismo**, ben probado ao longo de toda a súa vida —a pesares dos perxuicios que lle ocasionou— e da súa obra —a súa magna obra cáseque toda ela escrita en galego—, está íntimamente vencellado a súa **cristiá**.

Unha obra transida totalmente de espírito relixioso e de cristianismo, e que mesmo chega a ser éste o tema directo dalgunha das súas obras (1).

Astra houbo quen chegou a decir que

“a nota esencial de D. Ramón é a relixiosidade, fundamente sentida, fecundante da súa caudalosa obra literaria, vivida coa vontade trascendente pra vida do seu espírito” (2).

E a revista “Logos” non dubidou en calificalo de “a mais rexa personalidade leiga do catolicismo galego” (3). Esta fe rexa de

(1) Así, as súas novelas *Fra Venero* (Nós, Santiago 1934), encol do drama e conversión ao catolicismo dun escritor romántico alemán, novela que é unha verdadeira confrontación entre o catolicismo e o protestantismo como dúas maneiras de concebir a vida, mais que a un nivel teolóxico. *La vocación de Adrián Silva* (Moret, La Coruña 1950), que narra tamén o drama dun seminarista ourensán nas portas da súa ordenación. Así mesmo *O purgatorio de D. Ramiro* (Alauda, Ourense 1926), *Las palmas del convento* (Buenos Aires 1941) e *A romería de Xelmírez* (Nós, Santiago 1934), que sairá mais adiante neste traballo.

E logo unha mancha de artigos de xornal (especialmente os aparecidos en *El pueblo gallego*) revista (os publicados no boletín católico *Logos*); moitos deles recollidos nas súas obras *O espello na serán* (Galaxia, Vigo 1966) e *Parladoiro* (Galaxia, Vigo 1973).

Ao respecto pode consultarse o meu traballo *O tema relixioso na xeneración “Nós”*. Salamanca 1980, no capítulo adicado a Otero Pedrayo, páx. 58-137.

(2) Ogando, X.F. “Don Ramón, vencello de unidade” en *Grial*, 52 (1976), 239.

(3) *Logos* 32 (1933), páx. 144.

otero Pedrayo levaríao a afirmar xa no solpor da súa vida, tras da morte da súa muller D.^a Fita,

“soio os amigos, despois de Xesús, sodes a lus neste triste solpor”.

O seu catolicismo era, como él mesmo dixo algunha vez, mais que unha relixión, unha psicoloxía, un talante. Fe cósmica e mesmo telúrica, rodeada dun xeito de mística galega, anque nunca chegara a ese panteísmo do que se lle achacou.

Tan ligados como están na historia da nosa Terra Galicia e o cristianismo, non podían menos de aparecer vencellados de modo explícito na obra do escritor. E así sucede, especialmente en dúas das súas obras mai soadas: o “Ensaio histórico sobre a cultura galega” e “A romería de Xelmírez”. Especialmente no primeiro, tematiza Otero esta relación Galicia-cristianismo a traveso da evolución histórico-cultural da nosa Terra, que atopa íntimamente vencellada ao cristianismo, pois “no cristianismo atopou Galicia a verdadeira patria do seu espírito” (4).

O boletín católico “Logos” quedou tan impresionado pola conexión que no seu “Ensaio...” fai Otero entre Galicia e o cristianismo, que aos poucos días de saír a obra do prelo, escribía encol dela:

“Non existe en toda a bibliografía galega unha obra que sexa como esta un limpo canto á catolicidade do noso pobo... Nestas páxinas férvidas devala a idea relixiosa, animando cada intre, facendo lucir con luz nova as palmas e triunfos da Galiza vella e as esperanzas da Galiza nova” (5).

O libro coido que é un prodixio de análise fonda e síntese precisa do home galego e a súa evolución histórico-cultural. A pesares dos perigos que a falla do rigor metódico, propia do ensaio, pode conlevar. Apenas hai nel feitos concretos e datas, como non sexan simbólicas ou características.

(4) Otero Pedrayo, R. *Ensaio histórico sobre a cultura galega*, Guimaraes, Lisboa 1954, pág. 68. A obra foi inicialmente escrita en galego, pro foi editada primeiramente en castelán (1932).

(5) *Logos*, 32 (1933), pág. 144.

“Otero adonouse da corrente central da cultura do país, da súa sinificación fonda, da súa alma invisíbel, e o que nos deu neste libro, rexo e suxeridor, foi o interno desenvolvemento criador, o senso inmorredoiro da cultura propia, manifestada século por século, nos seus signos externos fundamentais” (6).

Todo en armoniosa conxunción, e sempre entretecidos pola poderosa forza do cristianismo, esa “luz da historia” que lle chamaba Chateaubriand, tan admirado por Otero.

1) Os celtas e a cristianización.

Otero comenza o seu *Ensaio* estudando o fondo étnico galego, parándose especialmente nun compoñente que lle parece fundamental: a **saudade** (7). Esta saudade que ficou magnificamente reflexada en toda a literatura galega, recollendo un fondo sentir popular. E relaciónaa D. Ramón co “relixiioso horror” que impoñía Galicia aos clásicos; así como coa relixiosidade dos celtas, relixiosidade ceibe, natural, afincada na terra...

A **romanización** é outra etapa fundamental na evolución galega. Destaca D. Ramón como foi esta a primeira influencia estraña que sofre a enxebre Galicia celta (lembramos o mítico celtismo dos Precusores, que segue vixente nos homes da xeración “Nós”). Pero compre resaltar como pra Otero a romanización, que ten especial importancia pola asunción do latín, realizouse mais polo “Imperio da idea”, que pola “forza do Imperio”: foi o cristianismo o factor primordial da latinización de Galicia.

De todos xeitos, pra otero, moito mais importante que a latinización é a cristianización, pois con ela o pobo galego acadou a definitiva identidade; ela é o fio condutor de toda a historia galega. O cristianismo fúndese perfectamente co sustrato anterior sin destruír nada, afirma rotundo Otero:

“Na Galiza, a igrexa... nos destruíu ningún Imsul como no bosque xermánico” (8).

(6) Fernández del Riego, F. *Historia da Literatura Galega*, Galaxia, Vigo 1978, pág. 169.

(7) A saudade xa fora estudiada por Don Ramón no seu discurso de ingreso na Real Academia Galega: *Romanticismo, saudade e sentimento na terra en Pastor Díaz, Rosalía de Castro e Pondal, Nós*, A Cruña 1931.

(8) *Ensaio histórico sobre a cultura galega*, op. cit., pág. 41.

Deste xeito, nas festas cristiás resoará sempre o eco da relixiosidade e a fe dos devanceiros:

“A cruz trepou astra afincarse no castro, na colina sagrada e sobre a pedra máxica”.

Claro que esta perfecta conxunción entre a base étnico-relixioso-cultural ancestral do pobo galego co cristianismo e a Igrexa, non foi tan así como él cre (9).

D. Ramón estaba moi convencido de que no cristianismo atopou Galicia a súa “patria da identidade” —cousa que non lle discutimos—. Así noutro lugar dirá

“astra a predicación do Evanxelio, non chega á entraña de Galiza un senso do mundo, e soamente dende que a ermida e a cruz enraizaron no cumio do castro, Galiza descobre o seu destino” (10).

O punto esencial da cristianización é o Apóstolo Santiago. Mais aínda, pra Otero a historia do Apóstolo e a súa tumba son “o tema esencial da historia de Galiza” (11). Pois

“co sepulcro galego quedaba o mundo civilizado cravado na cruz polas asas e polo corazón: a asa reveladora de Xerusalén e as fillas inmediatas de Antioquía, Bizancio e Alexandría, o poderoso corazón de Roma, e a esquerda mergullada no palpitante Atlántico” (12).

(9) Xosé M. Lema Suárez “A relación Igrexa-pobo na Galiza rural do século XVIII: servintía, vixilancia moral e represión dos costumes populares”, *Encrucillada* 4 (1977) páx. 67-68. quen conclúe: “Por sorte pra cultura galega, a represión eclesiástica foi impotente pra eliminar os nosos costumes étnicos”.

Xosé Chao Rego describe tamén este problema con breves e concisas verbas: “En Galicia hai un contencioso entre o mester de clerecía e o mester de xograría, no que oficialmente venceu aquel, pro non estou seguro que tamén o pobo”. E mais adiante “O nivel telúrico, os topos hierofánicos non foron aínda asumidos pola nosa fe cristiá”, *Encrucillada*, 23 (1981), páx. 53-54.

(10) Otero Pedrayo, *Guía de Santiago de Compostela*, Barcelona 1958, Introducción.

(11) *Ibidem*.

(12) *Ensaio* páx. 42.

2) Prisciliano

Prisciliano foi un dos galegos que mais admiración suscitaba en Otero Pedrayo; por iso no podía deixar de adicarlle unha atención especial no seu estudo da evolución galega. As páxinas do *Ensaio* que lle adica son das mais interesantes de toda a obra. Por outra banda, Otero non podía menos que pararse nunha figura de tanta importancia, non soamente pra historia de Galicia, senón pra de todo o Occidente; o home mais discutido e discutible de toda a historia galega e home de verdadeira talla universal, que mesmo foi chamado “o teólogo mais difícil de Occidente” e astra o mais xenial, que atirou sobor de si o interés dos estudiosos a todo o longo da Historia da Igrexa, dende os seus contemporáneos astra os nosos días (13). E igualmente figura moi exaltada polos románticos galegos —aos que tanto admiraba D. Ramón— como personificación nacional (Murguía ve nel un prototipo do panteón celta). Otero admira a Prisciliano, pese a morrer como herexe (o “heresiarca” anatematizado por López Ferreiro), cousa que non esquece, pois “a ecumenicidade de Roma era necesaria e salvadora”, como confesa amargamente.

Pra Otero, a importancia de Prisciliano na historia da cultura galega é capital, pois o priscilianismo non é un mero episodio das loitas relixiosas, senón algo moito mais fondo, e mesmo étnico:

“un movemento de adaptación da relixiosidade céltica ao mundo católico, e non un ensaio de doutrinas estrañas” (14).

E a pesares do tono romántico destas afirmacións, é indudabel que o priscilianismo removeu todo o mundo espiritual da Igrexa galega e penetrou profundamente nos ambientes populares, como proba a extensión e raigame do movemento, aínda depois da morte de Prisciliano.

Prisciliano é pra Otero

“unha poderosa individualidade, a maior tal vez que Galiza xenerou” (15).

(13) Ao respecto pode consultarse o traballo de Uxío Romero Pose “Estado actual da investigación sobre Prisciliano”, *Encrucillada* 12 (1979) páx. 32-44.

(14) *Ensaio* páx. 52.

(15) *Ibidem*.

Aristócrata, sabio, elocuente e de formación druídica;

“aínda que sinceramente cristián, quixo adaptar a Galiza e o Occidente a unha forma de cristianismo mais próximo do vello sentimento celta do mundo e o ultramundo”.

Mesmo di Otero que o seu público feminino, que tanto deu que falar..., eran as representantes da alma ancestral dos celtas. Os seus escritos son “a primeira expresión literaria do espírito galego”, e el é o primeiro teólogo galego, e mesmo cuase o único, chega a dicir D. Ramón, “despois del soamente houbo entre nós teólogos de escola” (16). Pero o antidogmatismo galego cácase moi mal co racionalismo escolástico (“nunca un galego chega a pensar ouxetivamente; por iso en filosofía será un mal escolástico e un mal racionalista”, di noutro lugar).

Non será ocioso traer aquí unha celmosa afirmación de D. Ramón encol da teoloxía, da probeza da nosa teoloxía:

“E pena que a Universidade teña suspendido as súas cátedras de Teoloxía, e que esta ciencia entre nós leve unha vida tan demasiado á letra, tan apegada ao principio de autoridade, que, se pode vencer unha crisis temporalmente, acabará por matar esa especie de emoción que anima toda a obra vital do espírito” (17).

Pra Otero, o cristianismo de Prisciliano é un cristianismo enraizado na terra, un cristianismo vexetal, panteísta. Por iso, o decapitado de Tréveris é “un morto simbólico”, símbolo da resistencia ao centralismo (Centralismo político e eclesiástico); “un novo xénero de mártires xorde coa morte de Prisciliano”, di. E como di noutro lugar,

“na íntima conciencia galega, aínda na mais católica, non pode formularse unha acusación absoluta contra Prisciliano. Foi un cristián, tiña o amor a Cristo... ¿Non hai na vida e na obra del o bastante prá súa xustificación?”.

A Otero Pedrayo atráeo Prisciliano como peza importante pra cultura galega, por ser creador dun movemento de adaptación

(16) Ibidem.

(17) Ibidem, páx. 56.

da relixiosidade galega céltica á fe cristiá. (Quede pra os especialistas o discernimento crítico destas afirmacións). Non ve nel o seguidor do gnosticismo valentiniano, como afirmaba o seu contemporáneo e tamén colaborador de “Logos”, Pauliño Pedret; non ve nel un intento de meter en Galicia as extrañas doutrinas gnósticas orientais. Senón que ve nel unha grande individualidade galega, que tentou unir a raíz celta co cristianismo, pra el os dous elementos fundamentais do pobo galego. Prisciliano é pra Otero un arquetipo representativo da alma galega, que soubo expresar teolóxicamente o espírito galego.

Pódese dicir que estas afirmacións de Otero son inexactas e pouco científicas. Pró unha cousa é clara: que Prisciliano tivo unha enorme importancia en Galicia, toda ela vibrou nos séculos IV-V ao son do priscilianismo. ¿Non sería porque atopou nel fondas resoancias da alma galega? ¿Non sería que as súas prácticas conectaban coas formas relixiosas dos devanceiros, cecais sobreviventes do estadio relixioso precristián? E en todo caso representa un fito clave na unión de cristianismo e galeguismo, no senso amplo e fondo da verba.

3) San Martiño e o monacato galego. O románico.

Despois de Prisciliano, o fío conductor da historia galega segue a traveso doutras dúas grandes figuras, tamén figuras cristiás. O bispo **Idacio**, galego e defensor dos dereitos de Galicia, e **San Martiño de Dumio**, o creador do monacato galego, fundador de numerosos mosteiros por toda Galicia, e o home que converteu ao catolicismo aos suevos. Foi un home que “amou fondamente a Galiza e chorou por Prisciliano”, defíneo Otero. E aínda mais: “un dos creadores do noso pobo”. Por outra banda, a festa de San Martiño é unha verdadeira “festa étnica”,

“caracterizada non soamente pola consagración relixiosa, senón polo escuro e poderoso sentimento de melancólica nostalxia, como se por ela se lembrase o crepúsculo dun culto antigo” (18).

O monacato galego e os grandes monxes-bispos **San Rosendo** e **San Pedro de Mezonzo**, tamén foron pezas moi importantes na

(18) Ensaio, páx. 69.

nosa cultura galega; en efecto, non podemos esquecer o labor que na Edade Media realizaron os mosteiros, redutos da cultura do seu tempo, e “tesoureiros” da herdanza dos devanceiros. Tamén destaca especialmente a importancia do descubrimento do sepulcro apostólico.

Pero onde a emoción de D. Ramón volta a atinguir os mais altos cumios é ao falar do **Románico**

“O románico encerra a enorme palpitación xenesiaca e a consecuente plenitude nas formas de arte, vida e pensamento” (19).

A importancia do románico é tan notable que

“Galiza pode explicarse completamente como céltica, románica e barroca. Fóra destas institucións soamente será posíbel obter unha explicación incompleta ou mecánica”.

E ¿cómo se pode entender o románico fóra do contexto cristián? A súa clave é un cristianismo prereflexivo, non racionalizado e fondamente enraizado no pobo, diría eu; un cristianismo sinxelo e popular, moi simbólico e en contacto coa natureza, da que toma a súa expresión, poñendo especialmente de releve o sacral a traveso de toda unha simbólica popular (20).

A meirande expresión da arte románica desta época, e aínda de toda a arte galega, é sin dúbida alguna o **Mestre Mateu**, outro dos persoeiros mais queridos por D. Ramón, e peza tamén fundamental na cultura galega

“A palabra divina nunca aspirou a materializarse de modo tan eficaz como na obra de Mateu” (21),

(19) *Ibidem*, páx. 108.

(20) Por outra banda, o céltico sería esa conexión simpática coa natureza que senten todos os galegos. “O sentimento da terra na raza galega” do que fala Risco, vibrando con toda a forza primitiva dos nosos abós celtas. Unha especie de panteísmo vexetal.

E o **barroco** coido que representa a exaltación da vida. E a expresión dun cristianismo vital e natural. Tense falado con acerto da peculiaridade do barroco galego, especialmente sensual, carnoso e vexetal.

(21) *Ensaio*, páx. 121.

chega a afirmar deste home, ao que non dubida en calificar de Doctor da Igrexa noutro lugar. A filosofía e a doutrina do Pórtico da Gloria é

“unha doutrina e unha filosofía do amor. Foi sin dúbida Mateu un dos primeiros en formulala sin aparellos de argumentos lóxicos e escriturarios... Por elo, o mestre é prós agradecidos contempladores do pórtico un Doctor da Igrexa, un grande e puro doctor. Cui lección de amor, dá licencia pra exercitar as facultades da ialma no decorrente rubir dos símbolos na soleira e promesa da historia eterna” (22).

Neste verdadeiro “catecismo en pedra”, como foi chamado con razón,

“decórase o tema obxecto da catedral enteira, que non pode ser outro que o espello trasposto da existencia espiritual”.

E noutro lugar, con admirabel sensibilidade artística e cristiá, escribe:

“A seiva mística corre por toda a composición... Pola ramaxe da pedra pasa o xenio cristián coma un vento do espírito. Un evanxelista Mateu, o do Pórtico, traballa na rocha, como o outro Mateu traballou na dura lingua de Xudá” (23).

A fe cristiá e a seiva vitalista galega fixeron posíbeis unha das meirandes obras de arte de tódolos tempos.

4) **Xelmírez.**

O Arcebispo de Santiago Diego de Xelmírez foi outro dos persoeiros que mais admiración suscitou en D. Ramón, que non dubida en calificalo de un dos galegos mais ilustres, e un dos forxadores claves da nosa historia. A súa fonda admiración deixouna reflexada en numerosos lugares. No **Ensaio**, onde Xelmírez é destacado como gran galego e gran europeo

“nel o político, o prelado, o fino artista psicólogo, o idealista cangado de experiencia, coordínanse esencialmente co galego”.

(22) “Meditacións do Pórtico”, en *O espello na serán*, Galaxia, Vigo 1966, páx. 237.

(23) *Ensaio*, páx. 121.

Xelmírez é destacado polo seu amor á Terra. Adicoulle tamén unha novela, "A romería de Xelmírez" (24), na que con romántico ardor afirma D. Ramón, que o Arcebispo "fuxía ás campías pra se afogar no amor infindo a Galicia". E logo adicoulle diversos traballos pequenos, entre os que destaca "A delor de Xelmírez" (25), no que describe ao prelado santiagués como

"unha figura fóra do tempo e en todo tempo... A súa obra é transparente sombra do albre novo".

A súa dor venlle de saberse rexeitado e de que non se lle recoñezan seus desvelos por Galiza, á que ama tanto como á súa vida.

"A romería de Xelmírez" é unha novela histórica ou semi-histórica encol do viaxe que o prelado santiagués fixo a Roma pra pedir a dignidade metropolitana prá diócesis galega, e clarexar ante o papa e a curia romana o temor dun cisma compostelán. A obra é unha ousada e orixinal interpretación literaria dos sucesos, que lle sirve a Otero, a par de resaltar a egrexia figura de Xelmírez, pra discorrir encol de Galicia e o cristianismo nunha época en que ambos estiveron mais intimamente vencellados ca nunca. A vida medieval da nobreza, o clero e o pobo galego, a psicolxía e o drama de Xelmírez decorren con mestría polas súas páxinas. Drama que alcanza o seu punto álxido cando nun intre dado, ante o temor de que o palio lle sexa denegado, asalta a Xelmírez

"a tentación de crebar o xugo romano, non o dogma, e a pantasma do decapitado de Treveris" (26).

Ao longo de toda a novela, Galicia e o pobo galego son a tarefa primordial, os verdadeiros protagonistas (27).

(24) A romería de Xelmírez, Nós, Santiago 1934. Cómpre destacar o lema da contraportada: "Non nobis Dómine, non nobis, sed nomine tuo et Gallaeciae nostrae da gloriam".

(25) "A delor de Xelmírez" en *O espello na seran*, op. cit. páx. 82-86.

(26) Carballo Calero, "Ramón, príncipe de Aquitania", en *Homaxe a Ramón Otero Pedrayo*, Galaxia, Vigo 1958, páx. 33.

(27) A romería de Xelmírez, op. cit. páx. 62.

5) As peregrinacións, o gótico, o barroco, a Ilustración e os románticos.

A importancia do cristianismo en Galicia segue logo coa época das perigrinacións xacobeas; peregrinacións que foron

"unha especie de movemento respiratorio purificador do sangue social na Cristiandade" (28).

E que trouxeron a Galicia aos persoeiros mais ilustres da época.

Por outra banda, Otero contrapón en Galicia a arte oxival,

"que fuxe ou non se adapta á xenuína esencia da verdadeira cultura galega" ao barroco, que "se nutre da esencia do espírito da Terra e da raza".

O barroco, segundo dixera noutro lugar, como expresión dun cristianismo vitalista e natural, acada, coma o románico, a representación do cristianismo e da alma galega.

Pero logo vai esmorecendo ese vencellamento cristianismo-Galicia, coincidindo cun esmorecemento da mesma Galicia. Salvo casos excepcionais como Feijoo e Sarmiento. Astra unha nova expresión do espírito galego no século XIX... Pero xa a Igrexa galega estaba sumida dende séculos atrás no seu "fóra de sí" e perdera a súa esencia galega; a pesares da ponte barroca, tras da "historia calamitatum" do século XVI —como lle chama Queiruga (29)—, e algúns cregos ilustrados amantes da súa terra. Houbo non obstante honrosas excepcións como Saco e Arce, Lopez Ferreiro, Amor Ruibal, Basilio Alvarez e o arcebispo Lago González, quen afirmaba que

"amando a Galicia, amaremos a Deus e seremos fondamente relixiosos" (30).

(28) Ensaio... páx. 151.

(29) Torres Queiruga, A. "La religión y la Iglesia" en *Los gallegos*, Istmo, Madrid 1976, páx. 493.

(30) Cfr. Filgueira Valverde, X. Lago González. *Biografía y selección de su obra gallega*, Santiago 1956, páx. 29.

Consideracións finais

Non quero rematar este traballo sobor do vencellamento Galicia-cristianismo en Otero Pedrayo, sin facer polo menos alusión a D. Bernaldo, ó crego que aparece na novela cuase autobiográfica de Otero "Arredor de si". Alusión somentes, pois o tema "o crego e a Igrexa" en D. Ramón, dá materia dabondo pra outro traballiño, que coido pode ser interesante.

D. Bernaldo é un crego un tanto rebelde e crítico, profundamente galego e de fondas ideas evanxélicas, doído de que a Igrexa non cumpra en Galicia a súa misión liberadora, como portadora da Boa Nova, a mensaxe de liberación de Xesús de Nazaret; pero, ao remate, profeta fracasado dunha Galicia ceibe e cristiá, fracasado tanto pola culpa das ancoradas e represivas estruturas eclesiais, temerosas "dun novo Lutero", como pola febleza deste home ante tal situación. A traveso dél D. Ramón expresa as suas arelas dunha Igrexa galega que cumpra o papel que o cristianismo ten que cumprir en Galicia, e as suas tristuras polo pecado desa Igrexa que non soubo ser fiel á súa tarefa; laiándose con fervorosa oración:

"¿Por qué, Señor, consintes que a Igrexa non cumpra?", e aínda se atreve a decir: "¿Pra ter paz na Igrexa é preciso renunciar ao Evanxelio"? (31).

Pro deixemos falar a D. Bernaldo nun fermoso e programático discurso, no que relata a súa frustrada experiencia:

"Quixen erguer o sentimento cristián de Galicia. Xuntar todo o esforzo dos galegos pra fundar un Reino. Ningún Rei na Terra. A Nosa Nación somentes presidida por Xesús.

Voltar a un cristianismo sinxelo, guiados polos grandes taumaturgos do bo tempo: San Martiño de Dumio, San Froitoso, San Rosendo. A enseña dos concilios de Lugo.

Unha nación toda labrega e mariñeira, nemiga da riqueza, unha nación que cantara na fermosa lingua dos campos, coa gloria do traballo e coa gloria de Deus.

31 *Arredor de si*, Galaxia, Vigo 1970, páx. 45.

Tiven esa arela. Prediquei, escribín, avencellei voluntás. Ameazáronme coa pauliña. Chamábanme tolo os compañeiros. Nas festas afastábanse de min coma si fose un gafo. Había xente que me seguía. Non tiven valor. Venceu sin loita a oficina do Provisorato.

Dimitín do meu beneficio. Choraban algúns vellos patróns de pesca. Vin prá casa. Significaba o enterro do meu vivir" (32).

O programa ten un ar de romántico idealista, cheo de arcadismos, triunfalista e... todo o que se queira decir. Pro coido que fala ben claro daquelo que Queiruga chamaba a "necesaria recuperación histórica do dinamismo do evanxelio" na nosa Terra, a fin de que comence a facer realidade a forza salvadora da Boa Nova (33). E D. Bernaldo - D. Ramón, a pesares daqueles laídos que apuntaba mais arriba, ao remate é optimista, e non dubida en decir:

"Esa Galiza está disposta pra o provir. Chegará. O Santo Apóstolo veu pra algo mais que pra matar mouros" (34).

Verdadeiramente, o cristianismo tivo, e ten que ter unha gran importancia na nosa Terra. Otero e o seu gran amigo Castelao, símbolo da Galicia viva e auténtica, berran por unha Igrexa verdadeiramente galega, pola encarnación consecuenta da Boa Nova na nosa Terra, facendo do Evanxelio aquí a mensaxe e a praxe de liberación que ten de ser. Unha praxe non de alienación, que leve a Galiza "fóra de si", senón unha mensaxe e unha praxe que axude ao pobo galego a acadar a súa identidade de pobo libre.

Coas suas limitacións de época e de formación teolóxica, coido que D. Ramón e os seus compañeiros de Xeración Nós aportan, en fin, unhas pautas válidas pra un "cristianismo galego".

Victorino PEREZ PRIETO

(32) *Ibidem*, páx. 49.

(33) Cfr. Torres Queiruga *Teoloxía e sociedade*, SEPT, Pontevedra 1974. quen afirma acertadamente nouiro lugar "Si en Galicia a Igrexa leva séculos anunciando a Boa Nova aos probes e a redención aos cautivos, a liberación aos asoballados, eso pode ser unha bulra si non se traduce nun esforzo colectivo por ir combatendo xa eiqui a probeza, por ir rompendo moitas cadeas" páx. 45. Por iso compre que a teoloxía e a Igrexa galegas se poñan como tarefa primordial "axudar a que Galicia tome conciencia de si mesma... e empuñe o timón do seu destino histórico" páx. 52.

(34) *Arredor de si*, op. cit. páx. 45.

ESTUDIOS

CUEVILLAS, CRISTIÁN E GALEGUISTA

Por Victorino PÉREZ PRIETO

Este é un ano de centenarios e aniversarios de ilustres galegos. Neste último capítulo destacan Vilar Ponte, Bóveda e os mártires galegos do 36, sen esquecer a Valle-Inclán; de todos eles cúmprense os cincuenta anos da súa morte. Entre os egrexios galegos dos que celebrámo-lo centenario do seu nacemento destacan tres persoeiros dunha senlleira xeración: Castelao, Cuevillas e Viqueira. O de Lousada Diéguez e Risco xa o celebramos hai dous anos, e só nos queda Otero Pedrayo (1888) para remata-lo abano da xeración "Nós", unha das máis fructíferas que deu a nosa Terra. De Castelao xa falamos este ano nestas páxinas, e moito máis se falou en tódolos medios de difusión galegos e na maioría dos estranxeiros. De Xoán V. Viqueira —o filósofo da xeración— outros han falar, aínda que foi inxustamente silenciado este ano. Tampouco se falou moito de Florentino L. Cuevillas —Don Floro—; mais deste imos falar agora, non do aspecto polo que máis pasou á historia da cultura galega, as súas investigacións arqueolóxicas e históricas, senón doutro aspecto non menos importante: a súa fe cristiá e galeguista.

O home e a obra

Florentino López-Alonso Cuevillas naceu na rúa do Progreso, en Ourense, o 14 de Novembro de 1886, fillo único e póstumo dunha fidalga familia, moi relixiosa. Xa de neno gustaba de xogar ás "representacións relixiosas", coma lembra Otero Pedrayo (1), a quen o uniu desde cedo unha forte amizade. Entre 1896 e 1901 estudia o bacharelato na súa cidade natal, e logo vai estudar Farmacia a Santiago, carreira que nunca chegará a exercer. O mozo Cuevillas era un rapaz aristócrata e egoísta, segundo o estilo da súa xeración; Castelao dibuxáralo coma un tipo fino, frío e distante, e Otero escribirá:

"Ó longo de moitos anos... entre os vintetrés e os trinta, as horas e as estacións do noso amigo eran rexidas según o ritmo e o tono da

(1) Otero Pedrayo, *Florentino Cuevillas*, Galaxia Vigo 1980, px.25.

xuventude da boa sociedade ourensá... Cuevillas axustábase ó patrón dunha brillante minoría" (2).

Rematados os estudos de Farmacia, estivo polos anos 1911-1912 en Madrid, matriculado en Filosofía e Letras, anque sen moito proveito. De volta á Terra, colgado o seu título de Farmacia, gañouse a vida coma empregado na Administración do Estado, coma funcionario da Gobernación en Madrid unhas tempadas, e logo definitivamente coma funcionario de Facenda en Ourense, oficina desde a que coñecería mellor a realidade do campo galego que tanto amou.

Comenzou a escribir en "El Miño" artigos políticos e de crítica literaria de claro sabor modernista, e logo no "Diario de Pontevedra"; pero non queda rastro deles, pois escribía sen firmar. E así, "decorrendo as invernías, coa abstracta beleza das néboas e o algareiro rexoubante Ourense nocturno —escribe Otero Pedrayo—... foi chegando de lonxe e de dentro, coma unha nova e leda agromada, ó galeguismo" (3). O galeguismo foi para Cuevillas, como para moitos da súa xeración, a táboa de salvación:

"O galeguismo —comenta Otero— serviu... para descubrir vocacións, todas desinteresadas e ergueitas... Salvou da rutina e vulgaridade unhas cantas vidas... No ámbito de Cuevillas foi unha conmovedora revelación" (4).

Chegou ó galeguismo da man de Lousada Diéguez e a través da tertulia de Risco e da Comisión de Monumentos de Ourense, onde lle naceu tamén a vocación arqueolóxica. Con Risco colabora nos últimos tempos en "La Centuria" ("Revista neosófica", fundada polo propio Risco). Nun fermoso artigo, publicado en "Nós", "*Dos nosos tempos*", comenta a súa andaina e o seu proceso, desde a súa "torre de marfil" ata o galeguismo (5). Tras optar polo traballo arqueolóxico e prehistórico, pronto destacou coma gran investigador da Prehistoria galega, acadando cumes tan altos que o seu labor transpousou as fronteiras galegas e mesmo as españolas. Foi o pai, mestre e guieiro da arqueoloxía e prehistoria galega (6). Otero pono a carón da gran

(2) Ibidem px. 34. Cfr. do mesmo autor "Florentino Cuevillas ou a fidalguía ourensá", en *Homaxe a Florentino Cuevillas*, Galaxia, Vigo 1957. Este libro contén numerosos e interesantes artigos para coñecer a personalidade e a obra de Cuevillas.

(3) Otero Pedrayo, "Florentino Cuevillas, ou a fidalguía...", cit. px. 15.

(4) Otero Pedrayo, *Florentino Cuevillas*, op. cit., px. 52.

(5) F. Cuevillas, "Dos nosos tempos", en *Prosas galegas*, Galaxia, Vigo 1962.

(6) Cifr. X. Taboada, "Cuevillas e o seu maxisterio", *Grial* 21 (1968).

figura galega do seu tempo, Castelao: "A revelación de Galiza por Castelao e por Cuevillas docorren cinguidas" (7).

Cos seus compañeiros do "Cenáculo Ourenseño" (Risco e Otero) entrou en 1918 nas recién creadas Irmandades da Fala, logo participará tamén con eles en "Nós", e a pouco de crearse o Seminario de Estudos Galegos incorpórase a el (1924) sendo elixido xefe da Sección de Prehistoria. En 1941 é nomeado tamén académico da Real Academia Galega, e en 1944 é chamado para dirixi-la Sección de Prehistoria do recién creado Instituto de Estudios Gallegos "Padre Sarmiento". Xubilado coma funcionario de Facenda en 1956 e aqueixado dun proceso de arterioesclerose, morre en 1958 na súa casa de Ourense.

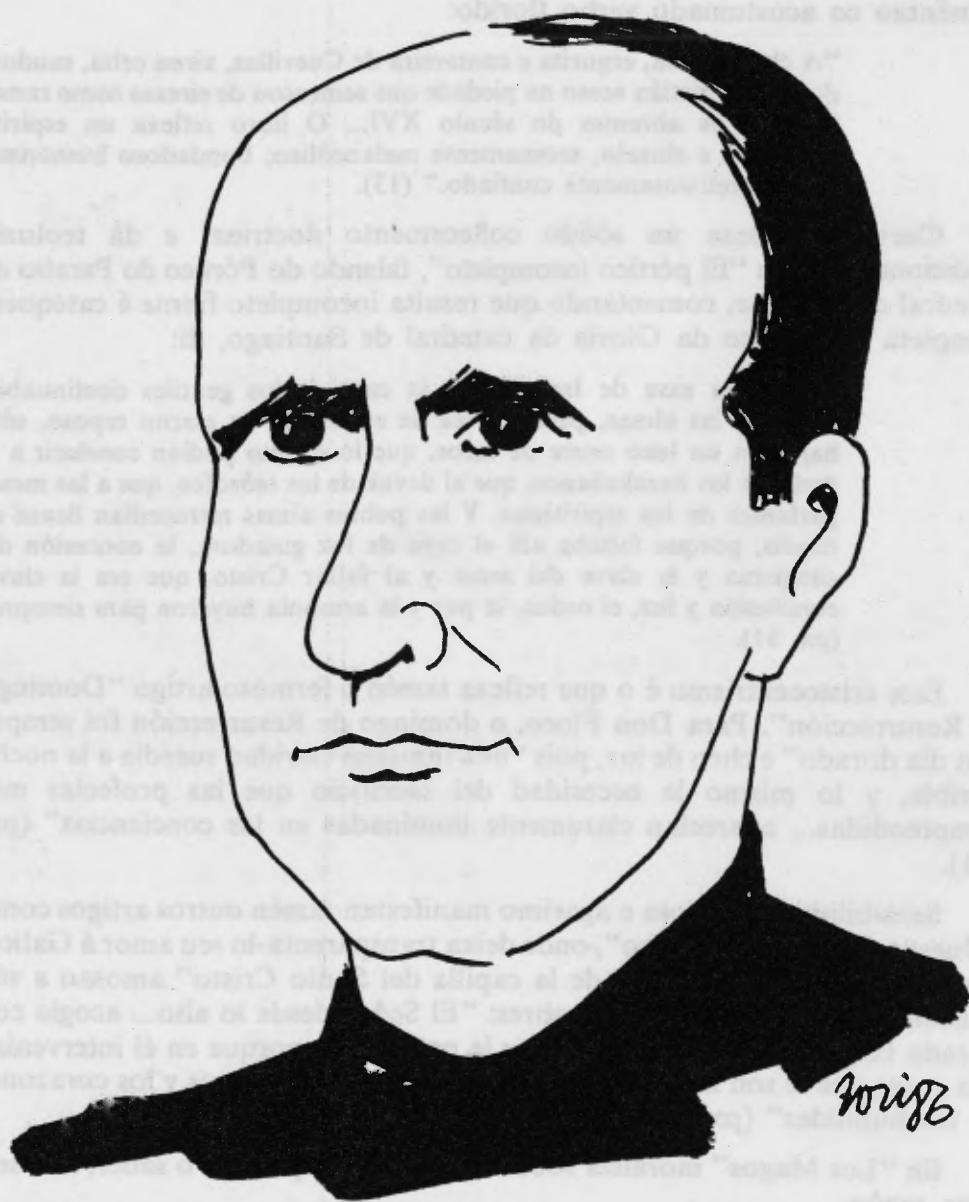
Toda a obra de Don Floro amosa unha fonda preocupación por Galicia e a súa xente. En contraste coa personalidade predominantemente creadora de Otero e Risco, Cuevillas destaca polo seu traballo de investigación; anque cultivou tamén, e brillantemente, a prosa e o ensaio literarios. Con procedementos científicos modernos esculcou a nosa prehistoria, verquendo os froitos en numerosos ensaios espallados por diversas publicacións (8). Entre os libros científicos cómpre salientar "La civilización céltica de Galicia" (1953) e "A idade de Ferro na Galiza" (1968).

Do resto dos seus traballos algúns foron recollidos no folleto "Galicia sempre", e logo no excelente volume "Prosas galegas" (1962); outros —os publicados no xornal ourensán "La Región"— foron publicados co título de "Cosas de Orense" (1964). Para o aspecto relixioso cómpre salientar tamén o folleto en castelán "La aurora de la divinidad", publicado en 1937 na colección de "Misión". É nas "Prosas galegas" onde máis amosa un fondo sentimento galeguista; Galicia aparece aquí coma a súa preocupación constante, ó tempo que manifesta unha forte sensibilidade ética e moral cara ó seu pobo, unha grande vida interior e —ó cabo— unha dimensión fondamente relixiosa e cristiá. Igualmente estas prosas amosan un gran escritor:

"Colorista e vibrante, finamente ornamentada, a narrativa de Cuevillas sorprende pola súa riqueza sintáctica, léxica e rítmica" —escribe Marino Dónega no Prólogo—.

(7) Otero Pedrayo, "Florentino Cuevillas, ou...", cit. px. 16.

(8) Unha relación completa da súa obra, no aspecto científico, pode consultarse no volume *Homaxe a Florentino Cuevillas*, Galaxia, Vigo 1957. Posteriormente a *Gran Enciclopedia Galega*, no extenso artigo que lle adicou, publicou de maneira exhaustiva a súa obra científica, corrixindo erros anteriores.



CUEVILLAS

Don Floro, home fondamente relixioso e cristián fervoroso

“Porque foi humilde e relixioso, mereceu a luz do saber”, escribiu del Otero. En efecto, é nota universalmente suliñada por tódolos que coñeceron e trataron a Cuevillas, a súa fonda e sentida relixiosidade, o seu cristianismo crente e practicante, sen caer na beatería enfermiza de Risco. A súa fe estaba en consonancia coa súa personalidade aberta, sinxela, cordial e chea de vida interior. Era unha fe natural, case dunha inxenuidade franciscana; fe rexa e sinxela. Anque na súa mocidade —aquel mozo aristócrata, egoísta e distante— tivera veleidades “teosóficas” co seu amigo Risco, foi só unha aventura intelectual de snob. De todos xeitos non podemos menos que salientar unhas verbas de Otero Pedrayo que vencellan a madurez da fe de Don Floro á súa conversión galeguista:

“Do período dunha concepción estética pasou en grados pra nós imperceptíbeis a un sentido da existencia profundamente relixiosa e ordenada á vivencia e exaltación de Galicia (9).

E cómpre traer aquí tamén unhas expresivas liñas de Risco sobre a relixiosidade do seu amigo:

“Crente con afínco e devoto coa fidelidade e a tenacidade mesma co que se entregaba ó estudio, ou con que cumpría os seus deberes oficiais e familiares, Cuevillas era un católico tradicional que tentaba ilustra-la súa crenza e a súa conducta. Lía repetidamente os Evanxelios e estaba ó tanto do pensamento católico moderno; interesábase polos progresos da fe e polas conversións de personaxes significativos alonxados dela... En materia de relixión, como noutras cousas, era esixente consigo mesmo e tolerante cos demais” (10).

Home fervoroso, de misa, comunión e mesmo rosario diarios, tivo ó mesmo tempo un talante liberal, chegando ata defender un certo socialismo “sui generis” como deixa reflexado en “Dos nosos tempos”:

“Eu creo no triunfo do socialismo, porque creo que a sociedade humana é un organismo vivo... E creo tamén que, para o desenrolo da humanidade, este ha ser cousa útil e boa” (11).

Mais sobre todo, Cuevillas foi un home que soubo casar ata a fin dos seus días dous grandes ideais: Galicia e a fe cristiá. O que ten o seu mérito, especialmente pola proba de lume que representou para os galeguistas e

(9) Otero Pedrayo, *Florentino Cuevillas*, op. cit. px. 52.

(10) V. Risco, “En lembranza de F.L. Cuevillas”, en *Florentino Cuevillas*.

(11) Cuevillas, *Prosas galegas*, op. cit. px. 59. op. cit., px. 162.

cristiáns o divorcio que fixo destas dúas realidades a Guerra Civil e a posterior postura da Igrexa, na que soubo manterse sen renunciar a aquilo que este denigraba: o galeguismo.

Á pescuda do pensamento relixioso en Cuevillas nos seus escritos

Dous libros publicados nos anos 60 e un pequeno folleto que viu a luz en 1937, son as fontes de que dispoñemos para pescuda-lo pensamento de Cuevillas, á marxe do eido científico. Outros escritos saídos da súa pluma, publicados en boletíns e xornais resultan xa imposibles de atopar (pois escribiu moitos sen firmar) ou de moi difícil acceso, e, en todo caso, maiormente irrelevantes para nós.

O primeiro é un folleto publicado en 1937, na colección de suplementos da Revista "Misión" ("Revista de la parroquia y la escuela"), publicada en Ourense, e na que colaborou habitualmente Risco. Trátase de "*La aurora de la divinidad*" (12). Cuevillas aclara de entrada que non quere emitir un concepto "heterodoxo" nin "proferir unha frase blasfema", pois "sabemos muy bien que Dios es eterno... que en él no puede haber ni auroras ni ocasos". Tentando logo describi-los primeiros momentos do descubrimento da Divinidade por parte do home; desbotando o evolucionismo que dera lugar ás teorías de que o comenzo de toda relixiosidade estaba no manismo, no animismo, no totemismo ou nas teorías maxísticas, conclúe que a idea de Deus está na raíz da relixiosidade de tódolos pobos, o que nos permite remontar esta afirmación mesmo ós primeiros poboadores da Terra. As conclusións de Cuevillas son rotundas: "El Padre celeste, el Dios supremo, no es la resultante de un largo proceso ascendente, sino una idea primigenia, una idea elemental". O libro reflexa unha idea moi común a tódolos homes de "Cenáculo ourensán", e habitual nos homes do seu tempo: desprecio da razón e sobrevaloración da intuición. El mesmo conclúe cunhas verbas reveladoras:

"Es indudable que esta facultad (a razón) tiene tendencias al extravío y afán de objetar y contradecir y para que camine recta necesita del apoyo de la lógica y del auxilio divino. En cambio la intuición no arguye ni discute y es certera como una flecha en el centro del blanco" (px. 15).

En 1964 o Axuntamento de Ourense edita os artigos que Cuevillas fora publicando desde anos atrás en "La Región", nun volume titulado "*Cosas de Orense*". Desgraciadamente, a causa das datas en que os artigos viron a luz, só vai en galego o prólogo de Otero Pedrayo. Por riba da variedade dos

(12) F. Cuevillas, *La aurora de la divinidad*, suplemento nº 16 de "Misión", Ourense 1-4-1937.

temas, todo o libro zumega relixiosidade e espírito de oración. O seu amigo coméntao co acostumado verbo florido:

"A chama rexa, ergueita e cantareira de Cuevillas, xinea celta, saudosa do alén... cristián aceso na piedade que sementou de eirexas como ramos floridos os abrentes do século XVI... O libro reflexa un espírito amantiño e sinxelo, serenamente melancólico, bondadoso humorista, sempre relixiosamente confiado." (13).

Cuevillas reflexa un sólido coñecemento doctrinal e da teoloxía tradicional. Así, en "El pórtico incompleto", falando do Pórtico do Paraíso da catedral de Ourense, comentando que resulta incompleto fronte á catequese completa do pórtico da Gloria da catedral de Santiago, dí:

"Desde la casa de Israel y de la casa de los gentiles continuaban llegando las almas, pero en vez de encontrar su eterno reposo, sólo hallaban un loco cruce de lazos, que lo mismo podían conducir a la nada de los haeckelianos, que al devak de los teósofos, que a las mesas parlantes de los espiritistas. Y las pobres almas retrocedían llenas de miedo, porque faltaba allí el rayo de luz guiadora, la concesión del silogismo y la clave del arco: y al faltar Cristo, que era la clave, conclusión y luz, el orden, la paz y la armonía huyeron para siempre" (px. 81).

Este cristocentrismo é o que reflexa tamén o fermoso artigo "Domingo de Resurrección". Para Don Floro, o domingo de Resurrección foi sempre "un día dorado" e cheo de luz, pois "una inmensa claridad sucedía a la noche terrible, y lo mismo la necesidad del sacrificio que las profecías mal comprendidas... aparecían claramente iluminadas en las conciencias" (px. 131).

Sensibilidade relixiosa e agarimo manifestan tamén outros artigos como "Nuestra Señora del Paraíso", onde deixa transparenta-lo seu amor á Galicia rural (px. 89). "Los pájaros de la capilla del Santo Cristo" amosan a súa sensibilidade e agarimo polos pobres: "El Señor desde lo alto... acogía con mirada benévola el homenaje que se le presentaba porque en él intervenían dos cosas que le son muy amadas: los pájaros de los campos y los corazones de los humildes" (pxs. 91-92).

En "Los Magos" moraliza sobre as riquezas, o poder e o saber, non sen certa razón:

"Los Magos ofrendan oro, incienso y mirra, pero dejan también junto al pesebre la riqueza, el poder y la ciencia. Que sólo son propicias

(13) F. Cuevillas, *Cosas de Orense*, Ourense 1964. Prólogo de R. Otero Pedrayo, pxs. 8-9.

cuando están allí rendidas ante el Rey de los tres Magos... porque ya veis que en cuanto se apartan de aquel lugar y quieren erguirse soberbias, la riqueza pierde el corazón, se deshumaniza y engendra el odio; el poder se trueca en tiranía...; y la ciencia, ya lo veis también como con sus manos y a cambio de pequeñas seguridades y comodidades relativas nos va sirviendo instrumentos de destrucción cada día más perfectos, cada día más eficaces" (px. 99).

En fin, non falta tampouco o artigo en defensa da Igrexa, máis concretamente en defensa dos sacerdotes, "Pasan los seminaristas". Artigo de claro carácter apoloxético, apoiando posiblemente unha "Campaña pro Seminario".

Pero o libro sen dúbida máis importante, é unha recopilación dos seus mellores artigos en galego, *Prosas galegas* (14). Aquí queda reflexado coma en ningures un home no que están fortemente xunguidas Relixión e Terra: fe en Deus, en Xesús, na Igrexa, e fe en Galicia. A linguaxe relixiosa aparece aquí e acolá, por todas partes, especialmente cando se emociona falando da Terra e o Pobo galego. Cuevillas sente a presenza de Deus no cosmos, na vida da Natureza, no home galego e no fondo do seu corazón.

Falando das características máis firmes do pobo galego, a carón do heroísmo e a tenacidade, pon "a inquietude espiritual, o afán insatisfeito do Absoluto" (15) coma nota especialmente sobranceira. Coma Otero, para Cuevillas, o galego é un pobo esencialmente relixioso e no cristianismo acadou a súa identidade. A súa pluma semella tremer coa emoción ante "o santo símbolo da cruz que chegou á nosa Terra da man do Santo Apóstolo, ocupando por dereito de triunfo tódolos lugares aparentes" (16); os cruceiros son "a resonancia dunha voz que fala de moi lonxe".

Nun dos artigos de "Cosas de Orense", expresaba tamén este proceso de instalación da fe cristiá na nosa Terra, triunfando sobre dos diversos cultos aquí existentes de vello, e outros novos; todo da man dun gran misionero: o Apóstolo (17). Pero onde máis vibran os sentimentos de Don Floro respecto de Santiago é nun fermoso escrito, posiblemente a páxina relixiosa máis belida que saíu da súa pluma: "Oración ó noso Señor Santiago", datada en 1923. Claro testemuño dunha fe cristiá e galeguista, é a pregaria do pobo galego, chea de

fe liberadora e esperazada, profundamente actual, pedindo forzas na loita de liberación da Galicia asoballada:

"Señor Santiago, que de tan lonxe viñeches predicar na nosa patria as verdades do evanxelio... Tí que tantas probas nos tes dado da túa predilección e do teu amor. ¿Por que nos esqueces?.

Arredor da túa sepultura formouse a nosa lingua, ó pe do teu supulcro naceu a nosa arte, para tí cantaron os nosos trobeiros. Galicia enteira ten algo teu e en ti inspirou as súas obras. ¿Consentirás Señor que Galiza desapareza, que Galiza morra?

Mira ó teu redor os vellos costumes abandonados, mortas as antigas liberdades, despreciado o vello idioma...; mira a nosa terra presa de homes que viñeron de fóra a roubala e magoala; mira o noso chan empobrecido; mira a triste miseria dos teus fillos, a súa sede de xusticia, e a súa fame de pan...

E xa que amaches a Galicia, cando era Galicia, acorre ós que queremos resucitala e volvela outra vez ó esplendor e a riqueza da que é merecente. Dánolo teu espírito de apóstolo para que vaiaamos polas vilas e lugares a espalla-las novas verdades...; e así que chegue a hora da loita e da batalla, empréstanos Señor a forza do teu brazo... para que poidamos con ela vencer ós nosos aldraxadores, ós nosos opresores..." (18).

¡Con que emoción pide o espírito apostólico de Santiago para os que tentan erguer Galicia da súa opresión! ¡Con que fe lle pide pola liberación da Galicia oprimida!

Cómpre destacar tamén o seu ensaio sobre un dos mellores poetas da nosa Terra: *Manuel Curros Enríquez*, o egrexio galego do berro civil e anticlerical contra da inxusticia social e contra unha Igrexa prostituída. Desde o comenzo, Cuevillas débátese entre a súa fonda admiración polo home loitador e galeguista, polo poeta sensible ós problemas da súa terra; e o home anticlerical —que non antirrelixioso nin anticristián— que critica duramente á Igrexa católica, o home excomungado, que entra en conflito co seu catolicismo (19).

"No fondo do seu interior había unha arela de xusticia —di Cuevillas— e a tendencia a tomar unha actitude de tribuno que con verbas de lume

(14) F. Cuevillas, *Prosas galegas*, Galaxia, Vigo 1962.

(15) F. Cuevillas, "As raíces fondas de Galicia", *Prosas galegas*, px. 175. cit.

(16) Cuevillas, "As cruces de pedra na Galiza", *ibidem*, px. 103-105.

(17) "En memoria de un misionero olvidado", *Cosas de Orense*, px. 287.

(18) F. Cuevillas, "Oración ó Noso Señor Santiago", *Prosas galegas*, px. 67-68.

(19) Para un coñecemento da dimensión relixiosa de Curros, pode consultarse o capítulo a el adicado do libro de X. Alvares Moure, *¿Proceso a la Iglesia gallega?*, Marova, Madrid 1969.

"El anticlericalismo de Curros no es anticlericalismo. Su crítica a la Iglesia no es un ataque a la dimensión religiosa... sino a la institución Iglesia, como poder sociopolítico". Px. 98.

defende ós febles, ós pobres, e ós que non se poden valer. Mais ó mesmo tempo, o seu carácter teimoso, agrilhoado a un credo, forte e desgalgado, fixo que ás veces a expresión das súas xenreiras e as súas preferencias, derivara en canles desviados, e as pedras da súa catapulta de poeta foran bater onde non debían" (20).

Tras falar da súa vida aventureira, da loita consecuente polos seus principios —“non se sabe que caera nunha claudicación, que cometera unha baixeza, que inclinara nunca en reverencia hipócrita a cabeza”— e da súa obra; especialmente da súa sensibilidade atormentada, sen dubidar en dicir que “cría no Absoluto, na inmortalidade do espírito e na eficacia e virtude da oración” (px. 95). Remata falando con expresivas verbas da morte do poeta:

“O eixe de ferro que mantivera dereitas as súas costas durante toda a súa vida, privouno de recibi-lo auxilio da fe en que nacera... Dos seus beizos saíron por dúas veces unhas palabras: ¡O Home Deus!... ¿Quen sabe o que pasaría despois, neses instantes en que o que vai morrer presenta a alma ó seu criador? ¿Quen sabe se a Virxe do Cristal non fixo desaparecer cun sorriso os cornos maldizoados do díaño como ceibou as azas brancas do anxo pra que voara alto?” (p.96).

Para rematar, cómpre facer referencia á admiración de cuevillas polo *cristianismo evanxélico ruso*, que se puxera tan en boga na súa xeración ó chegaren aquí os escritos de Tolstoi (21). “A lonxana Rusia que nós admirabamos tanto —escribe en “Dos nosos tempos”—... polo seu cristianismo evanxélico”. Igualmente a súa concepción da relixión coma elemento dinamizador dos homes e das sociedades, conclusión que tira ó falar do “silencio das musas” no seu tempo (1921), ou o que é o mesmo, a decadencia das artes e das letras:

“Nestes días en que as relixións perderon a súa fecunda agresividade, caídas para se nunca ergue-las ideas de liberdade, e a xusticia universais... case morta a esperanza da perfección moral, os homes non poden oí-lo canto das musas que falan con palabras que non entenden, ou que se poñen ó servizo da vida, con como ela grises e chaízas” (22).

Victorino PÉREZ PRIETO

(20) F. Cuevillas, “Curros Enriquez”, *Prosas galegas*, cit. px. 91.

(21) O “evanxelismo ruso” ou “evanxelio utópico ruso” fora proposto por León Tolstoi (1828-1910) a través das súas obras e o seu estilo de vivir nos últimos anos da súa vida. Tras das súas grandes obras “Guerra e paz” (1868) e “Ana Karenina” (1877) torna cara á idea de dar ó mundo unha mensaxe moral e relixiosa, adicándose á crítica bíblica. No ano 1881 remata o seu extenso estudo “Síntese, tradución e análise dos catro evanxelios”, publicado anos despois (1908); un compendio do mesmo foi o “Evanxelio de Tolstoi”, que daría a coñecer estas ideas polos nosos lares. En 1882 escribe a súa “Confesión”, á que seguirán “En que consiste a miña fe” e “¿Qué facer, pois?”... e finalmente outra gran obra “Resurrección”.

(22) F. Cuevillas, “O silencio das musas”, *Prosas galegas*, cit. px. 64.

CASTELAO, UN CRENTE GALEGO

Por Victorino PÉREZ PRIETO

"Cando xurdirá unha relixión que nos dea azos
para ascendermos e achegarnos a Deus"

"Castelao é o símbolo humano das arelas morais do seu pobo". Esta frase de Ramón Piñeiro (1) con ocasión da morte de Daniel, resume dalgunha maneira o ser de Castelao, que García Sabell calificou de "testemuñante". Eu ousaría dicir, *testigo da Boa Nova* que Xesús de Nazaret trouxo para os pobres.

Castelao coma símbolo, versus mito, de seguida foi asumido coma tal, non só pola intelectualidade galeguista, senón por todo o pobo galego, que collía no seu grande corazón. Desde a xentiña das nosas aldeas que se vira reflexada coma endexamais ocorrera nos seus debuxos e nos escritos que saíron da súa pluma, ata os universitarios e estudantes que viron nel o símbolo dun pobo que loita pola súa liberación, e sobre todo, os militantes nacionalistas que viron nel o paradigma dunha Galicia ceibe.

A estas alturas non resulta orixinal xa dicir que a obra de Castelao é o froito da súa opción moral e existencial polos oprimidos, no seu caso uns oprimidos moi concretos: o pobo galego, arelante dunha liberación esperada e frustrada ó longo dos séculos da súa historia. A indignación moral contra a inxusticia e a identificación cordial coa vítima están na base da obra do irmán Daniel. Castelao non pinta nin escribe por puro pracer estético, da mesma maneira que non se mteu en política por arribismo ou oportunismo, senón coma froito desa "*indignación ética*" que Leonardo Boff pon na base do compromiso cristián e da mesma elaboración teolóxica.

(1) Ramón Piñeiro, "Castelao", artículo publicado en 1950 en "A Nosa Terra", nun número extraordinario con motivo do seu pasamento; e logo recollido en *Olladas no futuro*, Galaxia, Vigo 1974, pxs. 17-18.

Outros explicitaron posteriormente o valor de Castelao coma símbolo de Galicia, en primeiro lugar todo o pobo galego. Entre os intelectuais, anque cabería nomear moitos persoeiros, só citar a García Sabell e Torres Queiruga. Emparellando a Daniel con Rosalía, escribe o primeiro: "Rosalía é a reacción galega fronte ó enigma da existencia. Castelao é a reacción galega fronte ós problemas vitais e concretos da nosa terra... Castelao é un ser testemuñante". "Castelao, ou Galicia ao axexo", *Grial*, 27 (1970), px. 1.

Queiruga, pola súa parte, non dubida en afirmar: "Castelao... é todo un símbolo, ben maduro xa para entrar na gloriosa estadea da propia 'Alba de Gloria'. E con eso abre para Galicia unha nova xeira, porque o símbolo dá que pensar". "Castelao como símbolo", *Homaxe a Castelao*, Vigo, 1976, px. 131.

Só esta talla moral abundaba para poñer a Castelao entre "os de Xesús"; entre os primeiros obreiros do Reino. Pero hai máis aínda: nel o amor a Xesús e á súa causa —moi concretada na liberación do pobo galego—, así como a vivencia da Trascendencia, e máis aínda da relación con Deus Pai; como testemuña a súa obra, convérteno nun verdadeiro "crente galego".

Desto trata esta aportación ó coñecemento do máis grande galego, sen faltar ós rosalianos nin con ánimo de apropiarme de quen é xa "sustancia de Galicia" (2), patrimonio de tódolos galegos... "bos e xenerosos" —que non son "tódolos que están", anque últimamente algúns se esforcen moito en dicilo—. En realidade, o irmán Daniel, tan instrumentalizado en vida e despois de morto, non necesita chufa; a súa obra fala máis elocuentemente del do que pode facelo ningún.

O tema relixioso en Castelao

A dez anos do único estudio global sobre a relixiosidade de Castelao, o artigo de A. Torres Queiruga "O tema relixioso en Castelao" (3), e trala publicación íntegra do seu "Diario", do que Filgueira Valverde dera as primeiras impresións nas páxinas desta revista (4), sobre a fe de Castelao que se desprende del, non podemos dicir xa coma antano que "Castelao non ofrece moitos agarradeiros para o estudio do tema relixioso na súa obra. Non se atopan nela tratamentos explícitos... e moito menos se escoitan confesións personais" (5).

Por outra banda, aínda hai unha reticencia bastante xeneralizada sobre a fe explicitamente cristiá deste home a quen hoxe —agora si— todo o mundo pon no poleiro, e ninguén ousa atacar ou descalificar; pero sobre o que pesan aínda descalificacións por "roxo", anticlerical e descrido. Lembro agora a opinión de Augusto Assía hai poucos anos, cando, despois de le-lo meu traballo sobre Castelao (6), exclamou cun sorriso benevolente: "Vese que non coñeceu vostede a Castelao, se non non faría estas afirmacións sobre o seu pretendido cristianismo".

(2) Ramón Piñeiro, "O primeiro clásico galego", *Olladas no futuro*, px. 74. Cómpre dicir tamén con Queiruga que "a figura de Castelao perdería parte do seu valor exemplar se a dimensión relixiosa non estivese presente nela". Castelao como símbolo, op. cit., px. 128.

(3) *Grial*, 47 (1975).

(4) Filgueira Valverde, "O espírito relixioso de Castelao nas páxinas do Diario". *Encrucillada*, 5 (1977).

(5) Torres Queiruga, "O tema relixioso...", op. cit. px. 48.

(6) Pérez Prieto, *O tema relixioso na xeración "Nós"*, en prensa.

Non se trata de elevalo agora ós altares, anque outros con menos méritos pretenden subir... Trátase de descubriremos na súa xusta medida a fe deste home, que sen dúbida ten moito que aportar á nosa fe de cristiáns galegos. Farémolo non só a través da súa obra, senón tamén da súa vida.

Un home relixioso e cristián. Etapas da súa vivencia relixiosa

Castelao “significa o exemplo e triunfo da verdadeira política de Deus” dixo del Otero Pedrayo (7). En efecto, a “verdadeira política de Deus” non se fai con grandes declaracións relixiosas, senón coa loita polo triunfo da xusticia e o amor, para dar vida ós que menos poden. A este respecto pouco se pode dicir de Castelao que non se teña dito xa. A súa opción moral, a rectitude e honestidade do seu compromiso sempre consecuente, son de todos coñecidos. “Morreu de amor a Terra”, escribiu Ramón Cabanillas. Desde o programático album “Nós”, a súa obra atópase traspasada dunha entrega ós irmáns, sentíndose fondamente ligado ó destino dos máis oprimidos e marxinados. “A obra de Castelao colócanos a todos fronte ó misterio do home que realiza o milagre de ser fiel ás profundidades”, escribe Torres Queiruga (8). Na súa obra opera sen dúbida o mesmo dinamismo da fe cristiá que configura a verdadeira autenticidade do home e do mundo.

Adoita falar da transcendencia coa sinxela familiaridade do pobo (“—Que San Roquiño nos liberte de médicos, avogados e boticarios”, en “Nós”). Pero tamén coa paixón política do que denuncia ós que manipulan a relixión contra o pobo “sen decatarse do bárbaro sacrilexio que cometen —di Castelao— porque no nome de Deus non se pode afoga-la libre respiración do espírito dos homes, nin se pode couta-lo anxeio dos pobos que loitan polo seu propio ser” (9). Polo que non dubida en exclamar arelante “Cando xurdirá unha relixión que nos dea azos para ascendermos e achegármolos a Deus” (10). Con todo, chega a afirmar rotundamente “Hoxe cómpre pertencer ó fato de homes que traballan polo despertar do sentimento relixioso, se queremos que o home se salve (11). Unha fe xunguida á súa opción popular, pero tamén ilustrada e con base teolóxica.

(7) Otero Pedrayo, “Castelao”, *Homaxe a Castelao*, op. cit. px. 13.

(8) Torres Queiruga, op. cit., pax. 51.

(9) Castelao, *Sempre en Galiza*, Akal, Madrid 1976, px. 24.

(10) Ibidem, px. 244.

(11) Castelao, *Diario. 1921*, Galaxia, Vigo 1977, px. 304.

Imos tentar pescudala primeiramente no arriscado tracexamento da súa evolución relixiosa, arriscado pola falla de datos que nos permitan seguir unha liña nidia ó longo de toda a súa vida. En liñas xerais pódense aventurar máis ou menos claramente tres etapas: A de neno e mozo (a etapa descrida), a recuperación coa crise de 1921, e a etapa posterior. A crise de 1921 debeu ser fundamental na súa vida; Risco fala dela no seu diario paralelo, “Da Alemaña”: “Estou pasando unha crise... de exaltación relixiosa. Lembro que o Castelao pasou unha semellante en Francia” (12). O problema é ver cómo esta evolución queda reflexada na súa obra, cousa que non é doada, pero o “Diario” ofrece claves reveladoras. Vaíamos a estas etapas.

a) Infancia e mocidade

Filgueira Valverde sinala dúas experiencias relixiosas anteriores á vivencia reflexada no “Diario”:

“Aquel Rianxo, en que a igrexa era coma un eido para el, e as horas viñan rimadas polos tanxidos das campás que logo calarían por non magoalo, na súa doenza, cando era médico; e a da Pampa, ós once anos, a soidade, sen igrexa nin crego. E sempre... a nai, ascética, imaxe de toda santidad” (Px. 3).

A súa infancia transcorre no seo dunha familia católica conservadora. Especialmente a súa nai era moi relixiosa, o mesmo Castelao resaltou a súa relixiosidade, que tería nel unha indubidable importancia. Foi ela quen o levou, con só tres anos, ofrecido, para “levanta-la espiñela”, ó convento de San Pedro de Belvís (Santiago). E foi logo monaguillo na súa parroquia, xaora: “Castelao pillo, como el refrán del monaguillo, asistía privilegiadamente al montado y desmontado del aparato ritual... novenas, procesiones y sermones” (13).

Xa na Pampa, con dez anos, escribe en castelán uns versos inxenuos, pero reveladores non só da saudade da terra, senón tamén dun sentimento relixioso non agachado:

“Siento el tocar de campanas
llamar la gente al rosario.
Y la gente presurosa
por las calles caminando” (14)

(12) Vicente Risco, “Da Alemaña”, *Nós*, 100 (1932), px. 65.

(13) J.A. Durán, *El primer Castelao*, Siglo XXI, Madrid 1972, px. 88.

(14) Paz Andrade, *Castelao na luz e na sombra*, Castro, A Coruña 1982, px. 43.

Anos despois escribirá como choraba alí xunto coa súa nai “de verse entre xentes sen relixión”, temendo morrer alí “e ser soterrado coma un can” (15).

Castelao introxectou a fe infantil que respirou, e esta seguiu pesando na adolescencia, e mesmo na súa mocidade, anque agora máis agachado baixo o seu talante iconoclasta de estudante.

“Las vinculaciones a la clerecía son importantes para comprender a Castelao: Entre 1910 y 1914 dibuja el bordado del estandarte procesional de las Hijas de María, participa en el ornato de la casa familiar el día de Corpus, asiste a toda ceremonia religiosa... y el cura párroco, ante una enfermedad del artista que parece grave, prohíbe que se haga uso de las campanas” (16).

O Castelao estudante santiagués débátese entre unha postura relixiosa e cívica, e a do mozo “farandulesco, iconoclasta, medio carlista y medio cachondo, sin fe, sin piedad” (17) que triunfa na tuna e destaca nas esmorgas. Pero o Castelao posterior, cada vez máis comprometido socialmente e que toma partido polo galeguismo no seo das Irmandades da Fala, tralo impasse temporal, redescobre a súa fe coma algo necesario e de raíz popular.

b) *A crise de 1921. O Diario*

A primeiros de 1921, Castelao sae de Madrid rumbo a Francia, Bélxica e Alemaña, pensionando por nove meses pola “Xunta de Ampliación de Estudios”, sendo profesor de debuxo en Pontevedra. Neste tempo recolle nun diario as súas impresións, escribindo e debuxando (A edición do Museo de Pontevedra recolle cento once debuxos; algúns de creación, entre os que está un Cristo a medio descravar, sinxelo pero fermoso; pero a maior parte dos debuxos son reproducións do que vai vendo). Alí vai vertendo as súas cavilacións relixiosas, éticas, políticas; fe, galeguidade, “espírito”. Amosándonos toda unha realidade interior.

No *Diario* atopamos diversos niveis de relixiosidade e de fe. Mais xa nas primeiras páxinas temos unha confesión que nos amosa claramente un nivel de fe cristiá expresa. Nada máis chegar a París, o 26 de xaneiro, o primeiro que fai é achegarse a Notre Dame, non en vao debecía por Santiago e o Mestre Mateo; alí sente fondamente a emoción artística e dalle “un fondo

estremecemento ollándoa”, confésano-lo artista (18). E desde este momento séntese unido a ela coma se un imán tirase por el: “Notre Dame tira por min duha maneira irresistible”. Debuxa unha e outra vez as súas “chimères” (unha constante nos seus debuxos, collida xa en Santiago). Pero non é só a emoción artística a que sente en Notre Dame: alí atópase a si mesmo, e atopa a Deus. Sente a emoción relixiosa de tal xeito, que na mesma igrexa rompe a chorar coma un neno. Vexamos a confesión que escribe días despois (14 de febreiro):

“Eu tíñalle medo a París, cada día que escorrega por min fai medrar o meu amor á Terra; cada día que morre déixame un repouso de outra moralidade. Non sei como foi; pero o fado levoume primeiramente a Notre Dame, o fado levoume á Sociedade de estudantes realistas, o fado levoume ó “Institut Catholique” e o fado puxo nas miñas mans, primeiro que ningún xornal, o periódico “La vie social”, órgao dos “Syndicats chrétiens”. Polas noites vou ás conferencias... e sempre son conferencias fondamente cristiás.

Sería cousa de contar que eu viñese a París para que en min rexurdise aquela fe relixiosa que eu tiña cando rapaz. Sempre fun jiso si! fondamente relixioso, porque sempre coidei que a existencia de Deus era necesaria...; máis agora, aquí en París, adquiría a seguridade de que Deus existe...

Eu ¿por que non dicilo se é verdade? vou a Notre Dame ¿por que?. Pois porque me da gosto estar na igrexa á beira da xente que teña fe de verdade. Alá os que van á misa están mirando ás botas por se lle deron bastante lustre e lles brillan moito, e moven co corpo cheo de formiguiño cando o crego non remata axiña. Aquí os que van á misa son crentes de verdade e meten respecto pola súa unción relixiosa...

Nun curruncho escoitei o órgao, que me fixo estremecer, e logo moitas, moitas voces de homes erguéronse valentes e solemnes para cantar un himno relixioso. Eu non agardaba aquilo e rompín a chorar coma se fose un neno... Pedínlle a Deus que non me mate nin me deixe cego namentres non remate a miña obra, a obra que xurdirá cando desentrole tódalas posibilidades da alma que El me deu. Teño ganas de ser bo” (19).

¡Que fermosa, sinxela e fonda confesión de fe! O sentimento relixioso xorde espontáneo e libre ¿Un sentimento reprimido desde anos atrás? Algo

(15) Castelao, “O segredo”, de *Retrincos*, Obra completa I, Akal, Madrid 1975, pxs. 149 e 151.

(16) J.A. Durán, op. cit. px. 90.

(17) *Ibidem*, px. 30.

(18) Para Castelao a catedral é a encarnación dunha idea: unha idea relixiosa e unha concepción do mundo na que Deus ocupa o lugar central. En Colonia prega “pola saudíña de tódolos meus e o triunfo das *ideas catedrais*”. px. 242.

(19) *Diario*, pxs. 54-56.

de verdade debe haber nelo como se desprende dalgún párrafo, e como confesará outra volta, case ó remate do libro: “Ollando a imaxe de Cristo montado no burro... lembreime de cando eu non tiña o respecto relixioso que agora teño” (20). De calquera xeito, a fe agroma agora con circia claridade; unha fe que quere ser “de verdade”, oposta a todo convencionalismo social que tan mal lle cae ó noso Daniel, inválido por falso e farisaico; el quere “crentes de certo”, que ben se decata que non son tódolos que van á misa.

Na confesión aparece unha referencia moral que reitera en máis lugares, nun paralelismo co que logo acontecerá con Risco na súa viaxe por Alemania. A pouco de chegar, confesa Castelao: “Estou admirado de París... Con todo, son enemigo da cidade ¡óllanse tantas miserias espirituais!”. E días despois: “Eu non vou descubrir París... mais o meu sentimento afincase máis na crenza de que para a civilización non fai falla tanta podredume espiritual, tanta perdición, tanto amor que non é amor” (21). Non son expresións dun “provinciano” que non andou mundo, senón dun home de gran delicadeza espiritual. Esta é a que lle leva a exclamar máis adiante: “¡É triste esta vida! ¡É moito máis triste que os que a viven non se decaten da súa tristeza”!. Por iso fala do “progreso que foxe da perfección”, non coma unha declaración reaccionaria e antiprogresista, senón coma denuncia dun pseudoprogreso que máis ben é decadencia.

Tamén no *Diario* aparece outra das constantes de Castelao no tema relixioso, e que fala dunha fe rexa, que quere ser honrada: a aversión que lle tén ó tinglado mercantil ó que se reduce a relixión en moitas ocasións, concretamente arredor dos grandes santuarios. Con valentía critica todo o que lle soa a simoníaco e a chanchullo. Nunha ocasión, tras ir a unha conferencia dun médico sobre de Lourdes e os seus milagres, comenta tallante: “¡Non e non!... Aquilo mesmamente parecía o xeito de anunciar un específico calquera” (22). Anque debe quedar claro a admiración de Castelao pola fe popular expresada en Lourdes, el mesmo vai á misa e comulga alí despois. Nunha carta ó seu íntimo Otero Pedrayo fálalle da procesión nocturna: “Miles e miles de almiñas con vélas acesas levan o faroliño de papel coa letra do himno. Parecían azucenas luminosas” (23).

(20) Ibidem, px. 307.

(21) Idem px. 46.

(22) *Diario*, px. 65.

(23) Carta de Castelao a Otero Pedrayo, datada en París o 26 de Setembro de 1935. Recollida en *Grial*, 47 (1975).

Na fe que Castelao deixa reflexada no seu *Diario de 1921*, unha fe expresamente cristiá, de vea fondamente popular, pero tamén unha fe ilustrada, non falta o espazo para a oración, acadando momentos de fondura e fermosura. Así en Bruxas:

“Verdadeiramente pola noite, isto impón medo a calquera, non se tropeza unha alma viva, en troques parece que todo está sementado de almas mortas... As canles con bandas que se adiviñan verdes fan rezar” (24).

Na catedral de Colonia: “Alí, nun currunchiño, apartado dos turistas ingleses recei pola saudia de tódolos meus e tamén recei polo triunfo das ideas catedrais” (25). Ante un cadro que lle chega á alma, expresa unha concepción da oración entre franciscana e monástica, que logo reflexará un dos seus debuxos máis coñecidos.

“Nunha paisaxe cha está unha casetiña de táboas podres, cunha táboa rompida do teito. Dentro da casetiña óllase un busto de Cristo en madeira... De xeonllos, no chan, coa testa pegada as táboas, un paisano estase confesando a Cristo. O paisano é pobriño, ten os pes descalzos e morados de frío, a chaqueta perdeu a cor... Lembreime daquel conto do P. Coloma no que un paisano, despois de pedirlle a unha estatua de Cristo unha chea de cousas que non lle foron concedidas, non facía máis que dicirlle sen pedir nada: Señor, aquí está Juan” (26).

A reiteración dos comentarios de cadros de tema relixioso é case un leit-motiv de todo o *Diario*; neles Castelao vai deixando algo máis ca reflexións artísticas. A arte que admira Castelao e que recada verdadeiramente no fondo da súa alma é a arte “con espírito”. Vendo no Louvre a obra dos primitivos italianos e flamencos di:

“Indubidablemente os artistas anteriores ó Renacemento preocupáronse moito da verdade do espírito, e é por iso que tiran por min de tal xeito que soamente podo poñerme de xeonllos diante dos primitivos” (27).

Menling e os Van Eyck levan as súas preferencias (28):

(24) *Diario*, px. 224.

(25) Ibidem, px. 241.

(26) Idem, px. 114.

(27) *Diario*, px. 74.

(28) Tamén para Otero Pedrayo a “Adoración do Año Místico” é a meirande obra da pintura.

“L’Adoration de l’Agneau dos irmáns Van Eyck é a obra definitiva que levarei sempre gravada na retina e na memoria. Non é posible que naquel tempo se acometese esta obra sen pensar na inmortalidade” (29).

Só destacar outro anaquiño máis, a emoción que sente en Bruxas diante do cadro de Van der Goes “Morte de la Sainte Vierge”: “Eu sería capaz de pasar toda a miña vida ollando este cadro... verdadeiramente esta obra está chea de unción relixiosa, e parece mesmo que o misticismo... comenzaba a invadi-la alma do artista cando fixo esta obra” (30). As referencias podíanse multiplicar; non se pode argüír que sexa simplemente causada pola súa preferencia polos cadros antigos —a maioría, como se sabe, son de temática relixiosa—, pois entre os cadros de pintores modernos tamén vai buscando as obras que reflexan con sinceridade vivencias relixiosas. Por outra banda, cómpre destacar cómo o *Diario* está cheo de debuxos seus e reproducións de Cristo e cadros relixiosos; mesmo algúns de creación abundando no tema. ¿Trátase só dunha emoción estética? ¿Non nos levaría máis aló a súa insistencia en buscar arte “con espírito”? ¿Non expresa esta busca do “espírito” unha fonda vivencia relixiosa? Deixemos que el mesmo nolo diga máis claramente:

“Hoxe cómpre pertencer ó fato de homes que traballan polo despertar do sentimento relixioso se queremos que o mundo se salve, e en arte xa non se poden utiliza-las aparencias sensíbles máis que para mellor expresa-la vida interior...”

“Eu queimaría canto hai de arte sin espírito para que endexamais servise de exemplo pernicioso” (31).

Crise pasaxeira ou decisiva, o certo é que o *Diario* de 1921, revélanos un Castelao verdadeiramente crente —o de galego xa o coñeciamos— e dáno-las claves para unha interpretación explicitamente cristiá da súa obra. Desde el, a súa obra posterior, mesmo a política “Sempre en Galiza”, recobra un aspecto novo, ó menos con relación ó aspecto do que tratamos, pois tamén nela, como veremos, Castelao manifesta un crente galego: unha fe enraizada na Terra, unhas arelas dunha Igrexa verdadeiramente galega e evanxélica.

c) *Despois de 1921*

Dos anos posteriores a 1921 é a maior parte da súa obra, desde logo toda a editada, tanto escrita como plástica; nela vaimos deixando anacos da súa fe

(29) *Diario*, px. 212.

(30) *Ibidem*, px. 227.

(31) *Idem*, pxs. 304 e 307.



O irmán piñeiro, sentindo o momento relixioso, acendeu as súas velas
(Castelao, en “Cousas”)

(¡que fermosa a escena do viático en “Cousas”?). Pero non temos moitos datos biográficos; algunha que outra carta ós amigos, como a que citabamos un pouco máis arriba, e a referencia de que no seu leito de morte falaba a cotío de relixión e rezaba “O noso Pai”, como conta o Dr. Pastor que o atendeu nas súas horas derradeiras. Igualmente parece ser que lles falaba ós seus amigos da Paixón de Cristo (32).

De todos xeitos, as opinións son contradictorias, pois se Otero Pedrayo louba a súa relixiosidade, chegando a dicir:

“No século XX, Daniel, cumprindo a xuntanza dos cruceiros galegos fixo o só grande concilio moderno de Galicia, ou polo menos deu as normas para el” (33).

Pola contra, un anónimo autor escribía en 1935 en “Logos”, facendo a recensión de “Retrincos”:

“De Castelao afástanos diverxencias ideolóxicas, fóra da nosa concepción da vida, anque sempre achegándose á relixiosidade nosa, procura nos seus traballos unha limpeza, unha sinceridade que é forza sexan respectados en tódolos terreos... Se a luz da fe nosa se fíxese no espírito do grande admirador dos cruceiros, a súa obra sobre de ser xenial, e sobre de ser enxebre, tería a seguranza da eternidade que o autor merece” (34).

Persoalmente me parece que estas últimas afirmacións son un tanto miopes, pero sen dúbida a perspectiva crítica da fe de Castelao non debeu ser moi ben dixerida pola Igrexa oficial do seu tempo.

De todos xeitos resúltanos máis proveitoso pescudar na súa obra, que recoller algún que outro dato aillado (35).

O artista ante a fe

As clarificadoras manifestacións que nos deixou no “Diario” non deixan lugar a dúbidas sobre a presenza da súa fe cristiá na obra do artista.

(32) Segundo conta Victoria Armesto en “La muerte de Castelao”, *Homenaxe a Castelao*, op. cit., px. 110.

(33) Otero Pedrayo, “Castelao”, op. cit. px. 13. ¡Canta razón tén!, se lle fíxese caso á Igrexa Galega, moito mellor lle iría.

(34) *Logos*, 44 (1935), px. 27.

(35) Queiruga analiza con detalle a obra do artista e a obra do político desde a perspectiva relixiosa. En realidade, pouco podemos aportar ó seu traballo “O tema relixioso en Castelao”, op. cit. máis si reinterpretar desde as confesións expresas do “Diario”, e algunha cousa que non tivo presente.

“Abondaría o libro dos cruceiros —di Otero Pedrayo— para sinala-lo carácter relixioso da obra de Castelao”. Un carácter relixioso que coido que vai máis aló cá pura “sintonía empática” e “identificación efectiva” cos valores reslixiolosos do pobo, tal como sinala Torres Queiruga (36).

Este nivel de sensibilidade, respecto e “sintonía quente” coa fe do pobo, queda patente nos relatos de “Cousas”. Aquela fermosa e belísima escena na que o piñeiro acende as súas “vélas” ó paso do viático:

“Anoitecía, a silueta negra dun pino debuxábase no azul escuro do ceo. Todos sabedes que na primavera os pinos botan milleiros de vélas... Pois ben; preto do meu pino acertou a pasa-lo viático aldeán (o crego, dous rapaces, catro mulleriñas que van rezando) e ¡oh milagre!, o irmán pino, sentindo o momento relixioso e en homenaxe á Sagrada forma, acendeu as súas velas, que estiveron acesas namentras o viático non se perdeu na revolta do camiño”.

Ou aquel outro sobre os cruceiros:

“Onde hai un cruceiro houbo sempre un pecado, e cada cruceiro é unha oración en pedra que fixo baixar un perdón do ceo, polo arrepentimento de quen o pagou e polo gran sentimento de quen o fixo”.

E a pintura do abade “moi vello e moi santiño”, que se senta moitos anoiteceres na ponte vella a repartilo ben da súa santidad en tódolos que pasan”. Hai sabor de relixiosidade popular, pero eu vexo algo máis, unha fe fonda, que o mesmo que busca o “espírito” na arte dos grandes, percura a “santidad” necesaria do vello abade.

“...e adeprendede de min que son humilde de corazón; e atoparedes acougora para as vosas almas”, reza o pe dun debuxo de Cristo montado na burra, correspondente a “Cousas da vida” —debuxo do que a idea orixinal é sen dúbida outro que aparece no “Diario”—. Ou aqueloutro do mesmo libro —tamén sacado dos apuntes do “Diario”— que recolle unha historia en cadros da Paixón, e reza no pe: “Aqueles pes anxugados con tanto amor... foron despois cuartizados con barbarie”. ¿Non habemos sacar de aquí un vencellamento á persoa e á causa de Xesús?

(36) “Unha sensibilidade tan concreta e alerta como a de Castelao... visceralmente identificada cun pobo no que o factor relixioso... xoga un papel nada secundario, tiña por forza que reaccionar fronte ó tema relixioso. E a reacción foi dunha clara sintonía empática, dunha manifesta identificación afectiva”. “O tema relixioso en Castelao”, op. cit. px. 54.

Castelao acepta sen problemas o Credo católico (37) e sente a *necesidade vital da fe cristiá e mesmo da Igrexa*, pero é crítico respecto de certa praxe alienante do clero, e máis aínda respecto da práctica hipócrita de moitos cristiáns, contrastada coa fe sinxela do pobo:

Respecto desta última, é referencia obrigatoria a tantas veces reproducida imaxe do vello de xeonllos ante un cruceiro, coas súas enormes e expresivas mans: “¡Non me fan xusticia, Señor!”. Ou aquela outra de gran fondura teolóxica, dentro da súa simplicidade; dous labregos están falando: “—Pois eu dígoche que o cacique fai cousas que non as faría Dios. —Dios non” (“Cousas da vida”).

De crítica contra certo clero é un debuxo da súa etapa rianxeira no que aparece un cregote vello nunha atmósfera tenebrosa, frotándose as mans e dicindo: “—Todo va bien mientras al Gobierno no se le ocurra usufructuar el Purgatorio”. Ou aquela estampa de “Nós” na que nunha paisaxe rural aparecen no primeiro termo un crego e un fidalgo: “Dous vellos amigos, os foros e as oblatas”. Coido que sobra dicir que Castelao sabe separar ben o que é a Igrexa de Xesús, de certa montaxe clerical. Máis tristura e amargura reflexan os seus debuxos dos “Álbumes de Guerra”; así a entenecedora estampa da mulleriña pregando diante do cruceiro: “—Queiman, rouban e asasiñan no teu nome!”. Ou aquela tremenda, na que nun bosque aparecen en primeiro termo un home fusilado e unha muller aldraxada, ó fondo un fato de nacionais; o pe reza: “Todo pola Patria, a relixión e a familia”.

O fariseísmo é fustigado en debuxos de “Cincoenta homes por dez réas” (“O home rico en pesetas que regala céntimos para ir ao ceo”), “O home que vai a misa de doce”) e “Cousas da vida” (Un diálogo: —“Se vostede non cre ¿por que foi de vela na procesión? —Porque levaba o estandarte Don Fulano”).

O político ante a fe e a Igrexa

A política, coa súa necesidade de definición, de réplica, de precisión e toma de partido, préstase a agudización do tema. Máis aínda, o intre especial no que Castelao escribiu o seu gran ensaio sobre Galicia, a Guerra Civil Española e os seus anos posteriores, prestaríanse a unha radicalización antieclesiástica; sobre todo no caso dunha Igrexa que tomou claramente partido polo bando dos que fixeron a guerra e acabaron con todo o que cría o artista e político, tentando destruílo ata as súas mesmas raíces. ¿Como ía

(37) Así as numerosas pasaxes de “As cruces de pedra” que reflexan a teoloxía tradicional sobre ceo, inferno, purgatorio, pecado orixinal, santos....

quedar insensible e imparcial un espírito coma o de Castelao ante a morte violenta do s seus irmáns por defenderen o máis sagrado para eles? ¿Como ía quedar imparcial ante unha Igrexa que toma partido ata polos asasiños dos seus mártires, como ocorreu con Alexandre Bóveda, cristián de pes á cabeza?. Con todo, Castelao mantén a súa fe no medio dunha crítica valente e maiormente xusta.

Coido que toda a crítica da Igrexa que fai Castelao en “Sempre en Galiza”, hai que vela á luz dunha reveladora frase súa:

“Ai, cando xurdirá unha relixión que nos dea azos para ascendermos e achegármonos a Deus!” (38).

Non rexeita Castelao a fe da que noutras ocasións deu proba, o que critica é unha Igrexa que esqueceu a súa misión liberadora, e con elo perdeu a súa credibilidade. Mais Castelao non descende nunca ó ataque rastreiro e ó golpe baixo.

En realidade a inconsecuencia da Igrexa, o seu esquecemento de ser verdadeiramente a portadora da “Boa Nova para os pobres e anunciadora da “liberación dos cativos”... (Lc 4,18), vén de lonxe:

“Sucedeu que a Igrexa, esquecendo a súa misión divina, someteuse ó padroádego dos reis de Castela, e os cregos e frades —alleos ó país— nin tan sequera consentiron que se rezase en galego... Sucedeu que a Igrexa —rectora e fiscalizadora de tódalas manifestacións do espírito— converteuse en axente do imperialismo castelán, e polo tanto en persecutora do noso xenio” (39).

O pecado da Igrexa que máis fustiga Castelao é a súa falta de sensibilidade galega, e aínda a de perseguir todo o galego, converténdose de liberadora en opresora dun pobo —con honrosas excepcións—:

“A Igrexa foi un axente activo de desgaleguización, quizais para corrixi-los particularismos do culto católico en Galiza” (40).

O clero de Galicia converteuse en “misionero da mística castelán”, persecutor de todo o galego. Nin sequera se preocuparon de evanxelizarse minimamente: “os frades casteláns non se ocuparon da instrución dos fregueses galegos, ós que só lles ensinaban a rezar, e de aí que as nosas xentes

(38) Castelao, *Sempre en Galiza*, px. 224

(39) Ibidem, pxs. 102-103.

(40) Idem, px. 105.

non saiban o que din nas súas oracións” (41). ¡Como ían facelo se andaban absorbidos polas súas loitas de poder! “convertidos en acaparadores da propiedade e en parásitos do traballo”, vivindo “a carón da Audiencia para defender exclusivamente os seus pleitos” (42).

Para Castelao o peor imperio que exerceu Castela sobre Galicia foi o relixioso:

“Con ser tan ruín o imperio político de Castela sobre de Galiza, consideramos peor o relixioso. A catolicidade da raíña Isabel foi a ganzúa coa que Castela entrou a furto en Galiza” (px. 375).

¡Canta verdade non hai nestas verbas apaixonadas de Castelao, sobre todo no referente ós cregos! ¡Que tristura dá ver cómo unha gran parte do clero aínda non aprendeu hoxe a lección! Non se pode esquecer certamente o valor do gran labor realizado pola Igrexa en Galicia, pero aínda está por face-lo definitivo exame de conciencia e unha auténtica conversión. Desde a instancia oficial iniciou isto hai anos Dn. Miguel-Anxo Araujo. (43).

Máis duras son as verbas que falan do posicionamento da Igrexa durante a Guerra Civil; Castelao fala de “bárbaro sacrilexio”, “falsos católicos”, contraventores da lei de Cristo”,...

“Dá noxo ve-la grea de señoritos dereitistas que poñen a Xesús na porta da casa, para viviren dentro dela en contubernio con tódolos pecados do século; pero dá máis noxo cando se repara na imprudencia que cometen os seus dirixentes espirituais, alentando egoísmos, inxusticias e xenreiras” (px. 23).

“O catolicismo era unha flor de trapo.

A Igrexa Española como forza era a menopausia defendida polo histerismo; como ideal era a miopía sen anteollos... Os cregos eran prófugos do sacho... Agachaban os Evanxelos... Vivían a costa do purgatorio e morrían de indigestión ou apoplexia...

Por algo Deus deixou queimar as igrexas” (px. 196) (44).

(41) Idem, px. 399.

(42) Idem, px. 384. Que sexa discutible a súa interpretación de moitos feitos históricos, non lle quita nada á súa verdade de fondo.

(43) Miguel Anxo Araujo, *A fe cristiá ante a lingua galega*, SEPT, Vigo 1975. ¿En que quedaron esas boas intencións de galeguidade?

(44) Estou convencido de que Castelao non perdeu a fe despois desta dura proba, non só a fe en Deus, senón tampouco a fe na Igrexa, como proban manifestacións posteriores á rebelión

Finísimo remate co que critica unha situación histórica —en moitas cousas aínda presente—, pero sen descalifica-lo valor da fe cristiá, e da mesma Igrexa (“... burlábanse das encíclicas”). Castelao ten moi claro que “un galeguista verdadeiramente cristián non ten por que arredarse do noso partido, nin para preserva-lo cristianismo na nosa terra, nin para salva-la propia alma” (px. 25). Xa que “no nome de Deus nin se pode afoga-la libre respiración do espírito, nin se pode couta-lo anxeio dos pobos que loitan polo seu propio ser” (px. 24). Toda unha proclama dun cristianismo liberador ¡Con que nostalxia non fala Castelao das Igrexas basca e catalana! “O catolicismo de Cataluña tiña fondo ecuménico e forma catalana” (px. 198). ¡Como gostaría Castelao dunha Igrexa de “fondo ecuménico e forma galega”! Unha Igrexa que sentise e vivise “en galego”, cos galegos, coas súas tristuras e ledicias, anxeios e esperanzas; servidora das máis fondas necesidades do pobo galego.

Para rematar, só dicir que coido que cumpriría tomar boa nota destas arelas e reflexións de Castelao. Algo se avanzou desde aquela, mais aínda queda moito por facer. Os xermolos dunha Igrexa máis evanxélica e galega están aí; cómpre que o aparato institucional os vaia asumindo sen afogalos, para que a liberación de Xesús vaia chegando a tódolos galegos.

Castelao deixou unha mensaxe para os crentes galegos que segue sendo válida hoxe: “*Sendo galego non debo ser mais ca galeguista*”. No caso dos cristiáns, que queren asumi-la radicalidade de Xesús nun compromiso liberador, esta esixencia aínda resulta máis forte.

“*A asunción da galeguidade é camiño imprescindible en Galicia, para acceder a unha fe adulta, viva e liberadora, auténticamente cristiá*”. (Xosé A. Miguélez, *Encrucillada* 24, 1981).

Victorino PÉREZ PRIETO

fascista. Pero non podo menos que citar aquí a “*Gaudium et Spes*”, no seu memorable número 19:

“O ateísmo non é un fenómeno orixinario, senón un fenómeno derivado de varias causas, entre as que hai que cita-la reacción crítica contra as relixións... Por iso, nesta xénese do ateísmo poden ter parte non pequena os propios en canto que... coas deficiencias da súa vida relixiosa, moral e social velaron, máis que desvelaron, o verdadeiro rostro de Deus e da relixión”.

OS CREGOS E A IGREXA EN RAMON OTERO PEDRAYO

Por Victorino PÉREZ PRIETO

"Que se deixen de tantas homenaxes, parece que me queren castigar por ter vivido tantos anos. Eu o que quero é que me deixen traballar e que, cando morra, leven uns bos curas que boten uns responsos en latín e en galego".

O "ANO DE OTERO PEDRAYO"

A pesares de que Don Ramón parecía ir algo aburrido de tanta homenaxe nos últimos anos da súa vida, non podía pasarse por alto o centenario do nacemento do vello patriarca, dándolle mesmo unha aureola oficial a esta efemérides, como se deu hai uns anos a esoutra ciclópea figura galega que é Castelao. Tamén a este último lembramos nestas páxinas (1), salientando un aspecto que non era dos máis coñecidos do "irmán Daniel", e mesmo terxiversado por máis de un antes e agora (2): a súa fe e a súa relixiosidade. Por outra banda, só quedaba Otero Pedrayo por acadar o seu *Día das Letras*, entre os catro grandes de "Nós", a máis egrexia das xeracións galegas: primeiro fora Castelao (1964, inmediatamente despois de Rosalía, que inaugurara esta festa o ano anterior), logo tocálle a Florentino L. Cuevillas (1968), e finalmente a Vicente Risco (1981); anque no entre tanto tamén tiveran o seu día persoeiros xa desta xeración ou vencellados a

(1) V. Pérez Prieto, "Castelao. Un crente galego", *Encrucillada*, 47 (1986), paxs. 138-153.

(2) Barreiro Fernández no Congreso sobre Castelao en Novembro de 1986. Pode verse un resume da súa ponencia en *La Voz de Galicia* 27-XI-86, pax. 26; así mesmo a réplica miña no mesmo xornal o 2-XII-86, pax. 19.

ela, como Xoán V. Viqueira (1974), Antón Vilar Ponte (1977) ou Ramón Cabanillas (1976), sen esquecer ó gran mentor do "cenáculo ourensán" (Risco, Cuevillas e Otero) que foi Losada Diéguez (1985).

Non é esta a primeira vez que falo aquí do cristianismo de Otero Pedrayo (3), salientando xa o íntimo vencello entre a súa fonda fe cristiá e os seu visceral galeguismo. Certamente, Don Ramón representa unha das mellores manifestacións deste binomio intelectual e existencial na historia de Galicia. El mesmo quixo levar estes dous amores ata a súa tumba, cando dispuxo como derradeira vontade: "ir vestido para a terra co hábito do pobriño de Asís" e "enriba do meu peito a bandeira galega"; vontades as dúas que foron dignamente cumpridas, ó igual cá que servía de cabeceira a este artigo. O seu cristianismo franciscano, manifestado no amor ás sinxelas xentes da aldea, á terra e a todo o creado, levou a falar dun *panteísmo oteriano* que el mesmo admitiu en parte, non no senso teolóxico (que chocaría frontalmente co Deus persoal no que cría), senón nun xeito de vencellamento afectivo físico e espiritual á terra" (4). O seu galeguismo quedou para sempre gravado na Historia de Galicia en letras de ouro, como as da tan coñecida afirmación de Castelao no exilio: "Abrazarte a tí é abrazar Galicia"; ou outra non menos fermosa de Cunqueiro: "Tivo na mente e no corazón un gran tema: Galicia... Un tan nobre carballo, unha tan irreprochable fogueira, só se dá unha vez na vida dunha nación". En fin, un verdadeiro "Pai da Patria", como lle chamou Filgueira Valverde con expresión máis altisonante.

OS CREGOS, TEMA CARO A OTERO PEDRAYO

Nesta volta ímonos parar nun aspecto que aparentemente semella máis tanxencial, pero que resulta moi caro a Otero, e profundamente revelador para nós: os cregos. Da man dos seus clérigos, imos vendo toda unha concepción da Igrexa, e da maneira de entende-la fe cristiá, a relixión, o seguimento de Xesús. Cousa que, por outra banda, non estará de máis que os futuros cregos ollen atentamente, a pouca distancia do "Día do Seminario".

Xa apuntara hai anos Carballo Calero esta saudade, este agarimo de Don Ramón pola clerecía:

"Entre as moitas saudades que se adiviñan na obra de Otero Pedrayo, figura a saudade das ordes sagradas. Otero fala moito e

(3) V. Pérez Prieto, "Cristianismo e Galicia en Otero Pedrayo", *Encrucillada*, 28 (1982), paxs. 211-224.

(4) Na entrevista de V. Freixanes en *Unha ducia de galegos*, Galaxia, Vigo 1976, pax. 26.

admirablemente de cregos e bispos. Ama e comprende profundamente os ambientes eclesiásticos, o mesmo o dos arciprestazgos rurais que os dos pazos diocesáns. Coma un Fabre ten trazado inesquecibles figuras, unhas conmovedoras, outras magníficas, de ministros da Igrexa. Tanto a humilde piedade evanxélica, coma o esplendor ourente do vago, a íntima adicación relixiosa e a grave ledicia da liturxia brillan nas páxinas de Otero" (5).

Non sei se se traxará dunha "saude", pretendidamente unha vocación frustrada, non o creio, máis aínda, extrañame; pero certamente os cregos e os ambientes eclesiásticos son unha constante na obra e na vida de Otero, manifestando un coñecemento e unha comprensión, un respecto e un amor, verdadeiramente fóra do común. Otero retrata con precisión, louva o que ve de bo, pero láíase —e mesmo critica duramente en ocasións— o que non lle gusta e xulga unha traición ó espírito xenuino do sacerdote, chegando a apuntar planteamentos verdadeiramente novidosos e aínda revolucionarios para a súa época.

A nivel existencial, resultan abondo expresivas as verbas que liamos ó comenzo. Por outra banda, na súa obra o tema aparece unha e outra vez, xa de maneira máis ocasional, xa coma tema central. En *A Romeiría de Xelmírez* e en *La vocación de Adrián Silva*, os cregos convértense en tema central arredor do que xira o argumento da obra; en *Os camiños da vida* e *O mesón dos ermos* ocupan un espacio importante, e en *Arredor de sí* ocupan un dos máis fermosos e definitivos capítulos, onde Otero amosa a súa mellor vea evanxélica. En fin, cregos e Igrexa aparecen tamén nalgúns dos seus numerosos artigos de revista e xornal: "Xoves Santo", "As noites dos sandoiros", "A procesión das mitras", "A parroquia dos ermos",... (6). Caso á parte é o da súa excelente novela *Fra Venero*, a mellor que saíu da súas mans según Carlos Casares; a obra trata da conversión ó catolicismo e o remate na clerecía dun famoso dramaturgo alemán (Zacharias Werner).

DUN ARCEBISPO POLÍTICO A UN SEMINARISTA EN CRISE.

A Romeiría de Xelmírez (7), centrada na viaxe deste egrexio prelado santiagués a Roma con fin de acadar a dignidade metropolitana para

(5) R. Carballo Calero, "Ramón, príncipe de Aquitania", en *Homaxe a Ramón Otero Pedrayo*, Galaxia, Vigo 1958, paxs. 31-32.

(6) "Xoves Santo", *Logos* 28-29 (1933) 56 ss; "A parroquia dos ermos", *Logos* 43 (1934), 49 ss; "La procesión de las mitras", *El Pueblo Gallego*, 22-4-1945; "As noites dos sandoiros" en *O espello na serán*, Galaxia, Vigo 1966, 265 ss.

(7) R. Otero Pedrayo, *A romeiría de Xelmírez*, Nós, Santiago 1934. No citado artigo meu xa falei máis extensamente da visión que Otero tiña de Xelmírez.

Compostela, é todo un desfile de cregos, abades, bispos, monxes,... e ata o mesmo papa. Para Otero, en Xelmírez "o político, o prelado, o fino artista psicólogo, o idealista cargado de experiencia, coordénase esencialmente no galego", dí noutro lugar (8). Non se lle oculta a Don Ramón a preeminencia do político sobre o relixioso neste controvertido persoeiro, que pasou á historia máis coma político e mundano ca coma pastor; pero a fascinación que exerce sobre Otero, fai que sexa representado na novela —espléndido retrato da Galicia medieval e aínda da Europa do seu tempo— coma piedoso patriota, guiado non por turbios intereses persoais, senón polo amor a Santiago e a Galicia, e aínda moi respetuoso coa comunión na Igrexa. Mais na novela, ó pé dos bos clérigos e admirables abades, Otero non esquece a denuncia de curas e frades "adocenados", e aínda mosteiros enteiros que cambiaron o camiño do Reino pola comodidade, o luxo e a opresión dos febles para o seu propio proveito:

"Miro cativa fe. Cavildos e mosteiros... que esqueceron as verbas do Papa San Gregorio: Só coa pobreza chegará o Reinado de Cristo. Hai monxes cebados coma cochos acorados na palla da fartura coma porcas preñadas de Lucifer" —denuncia un crego ó paso de Xelmírez— (9).

Otero amosa na súa obra unha serie de cregos bos, malos, mediocres e excelentes. Gusta do crego sinxelo de parroquia de aldea, pastor entregado á súa comunidade, home popular e crente; coma aquel "vello abade, cangado co peso dos seus corenta anos de labourea parroquial ás costas, que canta os oficios con voz crebada e fermosa doutro tempo" (10). Gusta do crego clásico, cheo de humanidade, coas súas manifestacións litúrxicas ampulosas, "ben oficiadas", barrocas, e as festas de mesas xenerosas. Non podía ser doutro xeito nun home vitalista, lúdico e cheo de humanidade coma Don Ramón.

Pero ó mesmo tempo rexeita e critica durisimamente tanto ós cregotes caciques e politiqueiros, que queren mante-los seus privilexios a costa do que sexa; coma tamén ós cregos vividores, luxuriosos e sacrílegos. Entre os primeiros destacan os cregos carlistas que amosa na súa magna novela *Os camiños da vida*, ambicioso retrato da decadencia da nobreza fidalga e a opresión do labrego no século XIX. Coa súa fina sensibilidade e maravillosa

(8) R. Otero Pedrayo, *Ensaio histórico sobre a cultura galega*, Guimaraes, Lisboa, 1954, pax. 110.

(9) R. Otero Pedrayo, *A romeiría de Xelmírez*, op. cit. pax. 85.

(10) R. Otero Pedrayo, "Xoves Santo", cit.

capacidade de retratar caracteres e ambientes, saen da súa man unha serie de "cregotes" —como gusta chamalos— que levan unha vida moi lonxe da necesaria fidelidade evanxélica, máis preocupados de garda-las súas onzas de ouro e mante-la vella estrutura, que de atender á súa freguesía; destaca entre eles Don Xacobe, organizador dunha partida carlista con trágica fin. Entre os segundos, o exemplo máis tipificado é Don Macías da Pena Moura, "O Teixugo", crego vividor e descrido que anda a chupar da parroquia todo o que pode; el é un dos elementos decadentes de *O mesón dos ermos*, xunto co fidalgo Don Pedro, quen lle chega a dicir nunha ocasión:

"Peteiro de xoia, ben sabemos que es saloio ¿Como che saíu o evanxelio esta mañá? Ben procuraches o quente da parroquia de San Breixo para disfoitares das 50 carradas de herba e da millor fustalla do Arciprestazgo. E para cobrar o dezmo da regandixa. Mais o Bispo non é cherlo e dixo que tiñas máis tisnes do inferno que do latinorio" (11).

Á par que aquel crego sinxelo de aldea, mostra agrado Don Ramón polo crego "ben imposto nos latines, nas ciencias e nas artes", culto, sensible e cheo de ideais evanxélicos, así coma dunha gran forza interior, que lle axuda a supera-las súas crises. E o caso do seminarista ourensán que protagoniza a súa novela en castelán *La vocación de Adrián Silva*; bondadoso e traballador, intelixente e estudioso, sabe saír airoso dunha tentación da carne, e acaba sendo un bo crego. Amosa nesta obra Otero un coñecemento da personalidade, a psicoloxía e a vida cotiá dos cregos, os seus estudos, as súas teimas e os seus problemas, realmente sorprendentes nun leigo. Nalgúns momentos semella un Bernanos pola fina psicoloxía para capta-las angurias existenciais do sacerdote. Pero a novela de Otero está moi lonxe das inquedañas deste novelista francés e doutros novelistas católicos contemporáneos coma Mauriac ou Graham Greene; ó lado destas crúas novelas, a de Otero case semella rosa. Certamente á humanidade e ó romanticismo de Otero non lle ía ese modo de facer literatura; o que non significa un menosprecio para a súa obra, se non ten un ton tan realista e aínda trágico —o que fai esta novela un tanto *demodé*— no Adrián Silva de Otero, que non é certamente da súas mellores novelas, tamén se desenvolve un drama existencial e relixioso. Por unha banda, está a tentación, que como lle di un profesor do Seminario, non lle vai chegar de maneira groseira, senón pola vía da súa sensibilidade artística e natural, que o vello profesor expresa de maneira drástica e cunha concepción ascética moi discutible:

"Aléjate del huerto florido de rosas y entra, apoyado en la oración, en el camino del yermo. El amor a la belleza quémallo en la llama del amor divino" (12).

(11) R. Otero Pedrayo, *O mesón dos ermos*, Ourense 1936, pax. 99.

(12) R. Otero Pedrayo, *La vocación de Adrián Silva*, A Coruña 1949, pax. 41.

Pola outra, está o conflito interior, relixioso, nacido da propia esixencia vocacional: "Le aterraba la responsabilidad del sacerdocio ante el tribunal de Cristo" (pax. 100).

DON BERNALDO, A UTOPIA APLASTADA

Otero Pedrayo non gusta só destes cregos máis tradicionais, máis de orde, senón tamén do crego crítico, progresista, que busca co seu labor a realización dun radicalismo evanxélico, segundo un estilo máis preto do proxecto de Xesús, o Xesús que busca a liberación dos oprimidos. Sen dúbida é en *Arredor de si* onde nos deixou Otero as mellores reflexións sobre o crego e a Igrexa. E sobradamente coñecida esta novela semi-autobiográfica, tida desde hai tempo coma o retrato de toda unha xeración, a carón do ensaio de V. Risco *Nós, os inadaptados* e o de F. Cuevillas *Dos nosos tempos*. Na novela, o crego Don Bernaldo ocupa amplamente todo o capítulo IV e chega tamén a outras páxinas da obra. Non cómpre esquecer, para ver nas reflexións deste cura o xenuíno pensamento oteriano sobre os cregos e a Igrexa, que o protagonista da novela é o seu sobriño Adrián Solovio, que non é outro que o propio Otero.

Don Miguel-Anxo Araújo deseñou os rasgos deste crego nunha homilía en Trasalba, con ocasión do 50 aniversario da publicación da obra:

"Don Bernaldo aparece como un cura un tanto rebelde e crítico, mais sempre evanxélico e comprometido cos seus valores, doído de que a Igrexa non cumpra coa súa misión, profeta fracasado dunha Galicia ceibe e gloriosa; en parte pola incompreensión da estrutura eclesial, pero que non perde a esperanza de que a súa ideal tarefa sexa recollida polo seu sobriño Adrián".

En efecto, Don Bernaldo quere ser un loitador pola causa dos pobres, nunha Galicia ceibe e evanxélica; pero máis que fracasar, ocorreu que os seus plantexamentos foron afogados por unha Igrexa inmovilista que tiña moito que perder se os seus planteamentos ían adiante. Crego vello e tolleito, nos derradeiros días da súa vida lembra as inquedañas de mozo, os proxectos frustrados e as condenas sufridas. Os problemas escomenzaran xa nos anos de estudio, no Seminario, cando se plantea seriamente a validez da educación recibida, anque cun chisco de inxenuidade:

"Entraba na Filosofía. Nas cátedras moitos graves mestres ensinaban a pensar. Todo neles e nos libros procuraba igual final raiolante: a verdade do cristianismo, dentro do cristianismo a Igrexa, e astra na Igrexa da doutrina de Santo Tomás.

O estudante confiado, cándido, bo, experimentaba primeiro unha solpresa: ¿para que cinguir con tantos aparatos a indiscutible verdade? Non bastaba a lei claramente escrita no Evanxelio e no curazón?" (13).

(13) R. Otero Pedrayo, *Arredor de si*, Galaxia, Vigo 1970, pax. 45.

Non se trata dun prexuício antiintelectual, que mal se ía conxugar cun home ilustrado coma Otero, e un crego “imposto nos latines e na teoloxía” coma Don Bernaldo. Trátase máis ben de poñer en solfa a neoescolástica recibida no Seminario, que lle parece algo vacía ó futuro crego, afastada do seu ideal de liberación. O seminarista ve de seguida que o director espiritual, que lle axudara a medrar no senso crítico, vén ser “afundido con todo o seu saber no silencio dunha parroquia campesa”. Os compañeiros avísano do perigo que corre (“No pazo están mal dispostos para tí. Trátante de rebelde. No teu pelexo cambiaba de diocese”, Páx. 44). (Unha imaxe tristemente repetida moitos anos despois unha e outra vez, os seminaristas inquedaos sábano moi ben). Xa de crego, Don Bernaldo lánzase con fervor ó labor que fora concebindo nos seus anos de Seminario, mais a xerarquía eclesiástica non podía permitir a súa “perigosa pastoral”, e perde a parroquia. Así relata maxistralmente a súa fermosa experiencia.

“Quixen erguer o sentimento cristián de Galicia. Xuntar todo o esforzo dos galegos pra fundar un Reino. Ningún Rei na Terra. A nosa Nación presidida somentes por Xesús.

Voltar a un cristianismo sinxelo, guiados polos grandes taumaturgos do bo tempo: San Martiño de Dumio, San Froituoso, San Rosendo. A enséñala dos concilios de Lugo.

Unha nación toda labrega e mariñeira, nemiga da riqueza, unha nación que cantara na fermosa lingua dos campos, ca gloria do traballo, a gloria de Deus.

Tiven esa arela. Prediquei, escribín, avencellei voluntás. Ameazáronme coa pauliña. Chamábanme tolo os compañeiros. Nas festas afastábanse de min coma se fose un gafo. Había xente que me seguía. Non tiven valor. Venceu sen loita a oficina do Provisorato.

Dimitín do meu beneficio. Choraban algúns patróns de pesca. Vin pra casa. Siñificaba o enterro do meu vivir” (pax. 49).

A figura ten unha certa similitude coa do fogoso abade de Beiro, Basilio Alvarez, líder dos agraristas galegos a comezos do século. Anque o programa de Don Bernaldo amosa unha concepción máis radical, máis evanxélica: sen dúbida tamén máis romántica, idealista e triunfalista, e aínda soñadora dunha Galicia arcádica e... un chisco fóra da realidade. De todos xeitos ¿non reflexa tamén unha certa perspectiva de Teoloxía da Liberación? Incipiente, inxenua, atemática e sen elaboración metodolóxica, pero radical na intuición. O católico respetuoso, pero tamén home libre que era Don Ramón, non aterece de poñer na boca de Don Bernaldo o pecado dunha Igrexa infiel á súa tarefa de liberación: “¿Por que Señor consintes que a Igrexa non cumpra?”; engadindo mesmo durísimas e proféticas verbas: “¿Pra ter paz na Igrexa é preciso renunciar ó Evanxelio?” (pax. 45).

A raíz dos planteamentos de Don Bernaldo é fondamente evanxélica e eclesial, non cismática, como lle atacará o seu alcipreste: “¡Queímaos, queímaos! —dille respecto dos seus proxectos mozos levados ó papel— Lémbrenme as proposicións de Lutero” (páx. 50) Non sabe capta-la grandeza de ideais de Don Bernaldo —¿non sabe, ou non quere?—:

“Negrexaba un cristo de pau sobre a mesa da librería. O rosario envolto como arredor do puño dunha espada no libro dos evanxelos, unha pequena edición aberta pola páxina onde dicía Xesús: Non teñades ouro, nin prata nin bronce nas vosas bolsas” (páx. 44).

Belísima e suxerente é a derradeira escena do drama, cando Don Bernaldo queima os papeis. A pesares de sentirse fondamente Igrexa, o bo crego vese desterrado na súa propia comunidade, só por ser fiel ós principios que debían rexela:

— Si lle os deixara ao meu sobriño.

— Non. Bulraríase de min. Toladas e vaidades. Probe ser humán.

— Axiña vas morrer, cortiza vella...

Chamou a grandes berros que lle trouxeran lume. Logo foi traguendo o feixe de papeis, sen ollalos; foinos botando no braseiro. Consideraba como se queimaban, sin lapa, torcéndose, negrexando... Dende aquela noite non se ergueu Don Bernaldo en toda a primavera” (pax. 50).

Fermosa e triste escena, Don Bernaldo, queimando os seus papeis, queimatamén os seus ideais e deixa esmorece-la súa vida. Paradigmática escena de tantos outros casos semellantes. ¡Cantos cregos non continuaron e seguen a continua-lo drama de Don Bernaldo, a pesares dunha meirande liberalización na Igrexa, desde que o bo Papa Xoán mandou abri-las ventás! O mesmo Don Ramón tivo que sufrir na súa propia carne esta contradición entre a causa de Xesús e a causa do pobo galego, vencelladas na súa máis xenuína identidade, e divorciadas na súa realidade eclesial.

O agarimo con que Otero trata a este crego lévanos a crer que era o seu o estilo que máis lle acaía: un crego inqueda, crítico e popular, culto, galego e crente, embebido dos ideais evanxélicos de servizo, desprendemento, pobreza... Un crego, en fin, capaz de encarna-la salvación de Xesús na nosa Terra. Don Bernaldo non puido levar adiante as súas arelas, pero Don Ramón recolle o seu testamento na persoa de Adrián Solovio, e érgueo con optimismo. Así o comentaba Don Miguel-Anxo Araújo —con claridade nesta ocasión, a pesares das súas contradicións noutras moitas— na homilía citada:

“Don Ramón, ó recoller o testamento de Don Bernaldo, que é coma o remol nunca apagado dunha Galicia que se resiste a morrer e que loita

por sobrevivir na súa identidade étnica e relixiosa, pensa ser o tipo dunha xeración, e con optimismo coida que no mesmo inverno outros galegos, todos os ben intencionados, os que pensan con lealtade, chegarán á súa liberación, que é a liberación de Galicia, do mundo e do Espírito inmorredoiro”.

DE SEÑORES A SERVIDORES

Anque Don Ramón non chegou a le-la nova teoloxía política e moito menos a Teoloxía da Liberación, coido que plasmou ben o da “recuperación histórica do dinamismo do evanxelio”, imprescindible se se quere facer realidade aquí e agora a forza salvadora da Boa Nova. Foi o que dixera Torres Queiruga hai anos nun memorable libríño:

“Se en Galicia a Igrexa leva séculos e séculos anunciando a Boa Nova ós pobres e a redención ós cativos, a liberación ós asoballados, eso pode ser unha bulra se non se traduce nun esforzo colectivo por ir combatendo xa aquí a pobreza, por ir rompendo moitas cadeas” (14).

Desta maneira, o crego e a Igrexa Galega, onte e hoxe, seguen tendo como labor prioritario a responsabilidade fronte ó propio pobo. Responsabilidade que se traduce en que o pobo recobre a súa dignidade persoal e colectiva, que Galicia tome conciencia de si mesma, e asuma o seu papel sen escravitudes alleas; responsabilidade para supera-la “esquizofrenia da alma galega”. “Para ser libres nos liberou Xesús”, dí San Pablo; Deus quere homes libres e pobos donos do seu destino. A liberación cristiá ten unha dimensión trascendente, pero tamén inmanente; é liberación do pecado que afoga a vida do home e afástao de Deus, pero un pecado que se realiza nas opresións e deshumanizacións de cada día, persoais e colectivas. O amor de Deus quere que a vida do home, historicamente desfeita por irresponsabilidades, conflitos, asoballamentos e opresión dos máis febles, recobre o seu sentido, para que os homes e os pobos acaden a súa identidade na ledicia dunha existencia fraterna, reconciliada coa súa propia realidade e espello da comunión coa vida de Deus.

O crego ten un papel privilexiado para que a liberación cristiá se faga carne viva no pobo, superando a traxedia dunha Boa Nova proclamada coma liberación e convertida en xustificadora de opresión, aval dos poderosos no canto de aval dos pobres, represora dos movementos de liberación no canto de aupadora,... Canta penitencia non teñen que facer os cregos e a Igrexa polos seus pecados ó longo da historia galega, á que tamén teñen aportado moito, sen dúbida. Lévasse anos dicindo, pero cómpre dicilo unha vez máis —anque con isto ocorre coma coa Misa dominical, escoitan

as repreensións do párroco os que van e non os que non van, a quen están dirixidas, tampouco escoitarán isto aqueles ós que lles facía máis falla—: Cómpre pasar dun crego ocupado do seu beneficio, ou “dispensador da vida eterna”, señor nunha Igrexa de señores, anti-galego ou falsamente universalista, etc., etc., a un crego *servidor* nunha Igrexa de servidores, pobre cos pobres a pesares do seu estatuto de “notable”, galeguista porque é Galicia a terra na que ten que realizar o Reino, etc., etc.

A dez anos do *Concilio Pastoral de Galicia*, resulta triste ver como estas ideas, recollidas nas súas proposicións, quedaron en papel mollado para a maioría da Igrexa, con honrosas excepcións; especialmente os cregos —con honrosas excepcións— sueguen “pola vella”, nunha sociedade cada vez menos disposta a aceptar os seus planteamentos. Así falaba o Concilio galego da vida dos sacerdotes (os suliñados son meus):

- 13,2.- Galicia necesita que os seus sacerdotes sexan signo de Xesucristo. Pra elo terán que vivir a realidade concreta do seu pobo, comprometerse co feito galego con *tódalas* súas consecuencias, estar posuídos pola fe,... e concretar o seu amor pastoral en desprendemento e pobreza, e na adicación especial ós humildes e marxinados...
- 13,6.- O seu ministerio ten que ser un servicio á comunidade... Ha de entregarse ó ben do seu pobo, sobre todo na educación das persoas, denuncia profética da inxusticia, e promoción de posturas de reconciliación e de paz...
- 13,7.- O sacerdote non soamente ten responsabilidade cara á súa parroquia, senón tamén *cara a Galicia enteira*. O feito de ser enviado de Cristo *urxiralle a estudar seriamente a realidade socio-política, económica, cultural e relixiosa; consagrarao á tarefa de avivar no seu pobo a estima polos propios valores...* levarao a identificarse cos máis pobres”. (*Vida e ministerio dos Sacerdotes*. Proposicións, 4).

Polo menos témo-lo *Misal Galego* (“Para que se callen de una vez esos galleguistas”, seica comentou un xerarca nunha reunión)...

Don Ramón invita a recoller o testigo de Don Bernaldo, quen ó remate é optimista: “Esa Galicia está para o vir. Chegará. O Santo Apóstolo veu para algo máis que para matar mouros” (pax. 45).

Victorino PÉREZ PRIETO

(14) A. Torres Queiruga, *Teoloxía e sociedade*, SEPT, Pontevedra 1974, paxs. 44-45.

RISCO E MAILLO DEMO

Por Victorino PÉREZ PRIETO

Satanás. Biografía del Diablo é unha das obras máis estrañas saídas da pluma de Vicente Risco; estraña e disparatada, pero posiblemente das máis expresivas da mentalidade risquiana e, para algúns, manifestación do máis creativo e fondo de Risco. Por esta razón, anque moitos sentirían estrañeza pola recente reedición da obra, para outros foi un acerto xenial e moi acorde cos tempos que corren, nos que a figura de Risco foi revalorizada non só pola súa contribución ó galeguismo. Por outra banda, nestes anos, o tema do demo volveu a ser actualidade pola proliferación de grupos, sectas e mesmo igrexas satánicas.

Como é sabido, non foi esta a primeira aproximación de Risco á cuestión do demo. Xa o afrontara en artigos de talante etnográfico publicados na revista *Nós*, entre os que destaca "O demo na tradición popular galega" (nº 30, 1926). En clave non etnográfica, senón ideolóxica e teolóxica, dous polémicos artigos sobre James Joyce: "Dedalus en Compostela" (*Nós*, nº 67, 1929) e "James Joyce, el satanismo laico" (*Misión*, sup. 265, 1944). En "Dedalus..." –referencia a un personaxe autobiográfico de Joyce– xa di cousas como que "as penas do inferno son os espasmos do amor sádico de Satanás. De que un empeza a servilo xa empeza a sufrir, porque Satanás é unha fonte sen fin de amor que dá sempre sen esgotarse, e como non ten máis que dor, soamente dá dor". Despois da *Biografía del Diablo*, Risco aínda retomará o asunto do demo nunha novela castelá que gañaría o Premio Nadal en 1953: *La puerta de paja*. De ambiente medieval, a novela manifesta unha concepción da historia maxicamente predeterminada; desta volta, o demoníaco vén personalizado na figura de Plutón Barrabás.

Satanás. Biografía del Diablo aparece por vez primeira en 1947, en Madrid. A obra foi polémica desde o comenzo, e xa se falaba dela nas tertulias madrileñas

antes da súa aparición. Máis aínda, a súa aparición veu precedida e foi seguida dunha serie de circunstancias estrañas –segundo nos conta Casares na biografía de Risco–, ata tal punto que o propio autor chegou a consultar a un teólogo a conveniencia de publica-la segunda edición, que aparecería aumentada lixeiramente case dez anos despois, en Barcelona (1956). Logo virían a edición portuguesa e as que publicou Edicións Xerais en galego e castelán (1983-85).

Para Risco é evidente a realidade dese ser persoal que chamamos Satanás, e mesmo "o que non cre nel pertencelle"; trátase dunha incontrovertible verdade de fe e de experiencia. Contrariamente a outras opinións, xa manifestei noutro lugar que as proposicións de Risco con respecto do demo non teñen tanto unha raíz popular –que tamén– senón que obedecen sobre todo ós seus presupostos ideolóxicos, especialmente ó seu prexuízo sobre todo o moderno, por inimigo da relixión. (Cf. *A xeración Nós. Galeguismo e relixión*, Galaxia, 1988). Para Risco, desde a aparición do home, escomenzou a loita do demo contra este, coma manifestación meirande de Deus; o home figúrase que loita coa natureza, pero é o demo o causante das desgracias, das inimidades e das guerras.

As obras do demo veñen divididas no libro de Risco en catro grandes etapas: 1. O paraíso perdido; 2. O paganismo, desde a torre de Babel (prefiguración de toda a historia para Risco, coma rebelión do home contra Deus alentada polo demo) e toda a idolatría posterior ata a inserción no pobo escolleito; 3. O cristianismo; 4. A apostasía.

Non é casual a detención de Risco na historia de Babel, comparando de seguida a súa torre co rañaceos, símbolo da moderna civilización urbana; ou na historia de Caín, o primeiro cidadán. O demo crea os ídolos, os falsos deuses, as falsas relixións, a maxia, mesmo consegue perverter ó mesmo pobo de Deus, perversión que chegou ó seu límite no rexeitamento do verdadeiro Mesías. Pero tamén a Igrexa de Cristo se viu atacada polo seu poder; foi o demo o que teceu os fíos das primeiras persecucións, das herexías, dos séculos escuros da Igrexa.

O diablo rolda constantemente ós fieis cristiáns para perdelos: "Xustifícao todo, introduce nos entendementos o vicio da lóxica, bebedizo da disconformidade". A moderna arma do demo será a ciencia, que crea unha nova concepción do mundo sen Deus: "Sen dúbida Deus creou o mundo, pero a imaxe do mundo que nós coñecemos creouna o diablo, e todos a cren: fieis e infieis, sabios e ignorantes". A civilización é "desafío de Deus", "soberbia satánica". Pero na actualidade Satanás segue a conservar un espacio para-relixioso, ó servizo daqueles para os que a ciencia non ten a derradeira palabra.

Victorino PÉREZ PRIETO