

DIÁCONO ENCARGADO DE CATRO PARROQUIAS

Por Victorino PEREZ PRIETO

Veño de rematar unha experiencia abondo insólita e quizáis única nos últimos anos da nosa Igrexa Galega, e a bo seguro que pouco frecuente na católica e clerical España: Diácono para o servizo ordinario de catro parroquias (), con atribucións de párroco. Non sei se pagará a pena contárvola a miña experiencia, pero de "Encrucillada" propuxéronme facelo, e así volo conto, esperando que poida resultar útil.*

En realidade foi unha experiencia curta, pois non chegou ben ós tres meses, xa que a pouco de escomezala fun ordenado de crego. De todos xeitos, coido que foi rica, quizais pola liberdade operativa que tiven. Anque a xentiña, como ben comprenderedes, non distinguíu moito a singularidade da miña situación; a pesar de explicarlles ó comenzo do meu ministerio entre eles, que non era cura (ou ó menos "cura de todo"), aínda que podía atendelos ben igual. Eu era para eles "o cura"; bautizaba, enterraba e casaba, tiñalles "a misa" os domingos ¿que había ser logo?

A xente acolleume moi ben, e non se fixo problema ningún ó respecto. Problema fixeron si, anque non demasiado afortunadamente, os compañeiros das parroquias veciñas; especialmente por face-los enterros sen acompañamento clerical, eu soño, e sen misa.

I. ¿E como foi desenvolvéndose o meu labor de diácono entre esta xente? Pois de maneira moi sinxela. Traballo persoal, polas aldeas, íaos coñecendo, acercándose ós seus problemas e anxeios. Organización da catequese cos pícaros... Os domingos tiña unha celebración en cada parroquia. Celebración de Palabra fundamentalmente, pero coido que máis ca eso; e non soamente porque fixera algo máis que proclama-la Palabra e face-la homilía. Senón que a celebración era un todo, no que a Palabra de Deus era o centro, pero o protagonista era a celebración mesma de fe; desde o xesto penitencial do comenzo deica á comunión e bendición final. Non: "oir" unha misa, ou o que fose; senón: compartir e celebrar, como comunidade de fe esa nosa fe cristiá, anque non fose arredor da Cea do Señor, pero moi conscientes de que o Señor Xesús estaba entre nós.

Aparte desta celebración para toda a parroquia, na igrexa, tiña tamén semanalmente outra nunha aldea, bastante distante da igrexa (en Lagoa, a 8 km.); con gran afluencia de xente (máis que nalgunha das parroquias), e con

* Lagoa, Ubeda, Cadavedo e Loboso. Perto de Abadín e Mondoñedo.

máis posibilidades expresivas que na igrexa, como é de supoñer, pois facíamola na cociña, de xeito moi familiar. Esta celebración que logo se convertería en eucaristía, coido que, máis aló do seu “papel de suplencia”, cumpre un papel fundamental no senso de pasar dunha concepción de “oir a misa” á de “celebrar” participativa e comunitariamente a eucaristía. Aínda non artellei moi ben isto, pero coido que é un espazo privilexiado non soamente de celebración, senón de catequese de adultos e mocidade. Realizada aló ó anoitecer, cando a xente ten rematado o labor; sobre todo nas longas noites do inverno.

II. Certamente que non había a participación que eu quixese, referíndome especialmente á celebración na igrexa. Pero quizais esa curta experiencia de celebración sen eucaristía, deulle á celebración unha flexibilidade que axudou un pouco a quitarlle o hieratismo que adoitan ter as nosas eucaristías. A xente coido que se atopaba menos tesa na igrexa, máis ó seu aire. E, por outra banda, quizais chegou a valorar máis o que significa a Palabra de Deus para os cristiáns, “os homes do Libro”. Vendo que era importante i-lo domingo á igrexa non só porque está mandado “oir misa tódolos domingos e festas de gardar”.

Penso que estas dúas cousas que acabo de apuntar son moi importantes: darlle un tono verdadeiramente celebrativo, comunitario, de auténtica asamblea delebrante-participante ás nosas celebracións; e valorar en sí a Palabra, a Palabra de Deus como algo que lles pertence e vai dirixida directamente a eles. Este era o núcleo das miñas celebracións, que mimei desde o comenzo; non soamente na homilía senón na mesma proclamación da Palabra, na que me atopei de contado coa dificultade de non dispor dun texto axeitado á xente, especialmente respecto das lecturas do AT, pero que fun solucionando como puiden, moitas veces “in situ” sobre a traducción do Leccionario Galego.

Á xente cústalle entrar nesta dinámica celebrativo-participativa, e ós curas tamén... quizais máis aínda que ó pobo; pero coido que cómpre ir camiñando cara a ela, se non queremos facer das nosas celebracións a contradicción que adoitan ser: todo menos unha celebración comunitaria. Pois esta participación celebrativa non se consegue desde logo coas hieráticas contestacións do pobo, nin sequera con moitos rechouchíos dos curas unidos en funesto coro (como acostuma a pasar por Galicia adiante nas misas das festas e nos funerais “solemnes”); senón creando unha dinámica na que a xente vaia tomando como seu aquilo que se está facendo, “entre” na celebración, pase de espectador a actor.

Certamente isto é máis doado dicilo que facelo. E eu pouco vos podo aportar na miña pobre experiencia; pois aparte de curta, realízase nunha

zona “relixiosamente fría”, como adoitan chamala, da diócese, unha zona de xente absentista e moi pouco participativa, a nivel relixioso; xa é abondo difícil convocalos o domingo para a misa, e moito máis que participen nela.

A pesar de todo, penso que o proceso vai sendo positivo; a xente exprésase pouco, e non participa moi activamente —é mentalidade de séculos a que hai que cambiar—, pero coido que se esforza por ir entrando na dinámica da celebración. Elemento fundamental para romper o xelo e a rixidez é creba-la linguaxe litúrxica imperante, fría, abstracta, distante e estereotipada; facendo unha linguaxe máis concreta e preto da vida. A mediación indispensable para iso é o galego. E pódovos dicir sinceramente que non atopei na xente ese refugo, nin sequera reticencia que adoitan argüir moitos respecto da liturxia en galego; si dificultade, indudablemente; dificultade na participación da xente, nas respostas, pois a xente ten que adeprender algo novo e cústalle traballo; pero tamén lle custou adeprender en castelán e non por eso se quixo voltar ó latín.

Esto é o que vos podo contar da miña experiencia de diácono, e xa de crego, entre os labregos galegos. “Ad maiorem gloriam Dei et Gallaeciae nostrae”.

Victorino PEREZ PRIETO

LOBOSO, A TENACIDADE E O ESFORZO DUNHA PARROQUIA

Por: Victorino PÉREZ PRIETO
Primitivo IGLESIAS SIERRA

Loboso, “o máis alto da Pastoriza” en palabras de Cunqueiro, ben puidera ser un exemplo do que actualmente se dá en chamar “recuperación e pervivencia das señas de identidade dos colectivos rurais”, a Galicia máis perenne e ancestral.

As raíces históricas de Loboso veñen algo así como duns mil anos para acá. Hai noticias de que os monxes bieitos de Meira repoboaron a zona oeste das parroquias de Loboso e Lagoa, máis ou menos polo século XI.

Aínda que a efectos burocráticos figure coma LOBOSO, popularmente a parroquia coñécese como GUIZÁN. Xeograficamente é unha das 19 parroquias do municipio da Pastoriza, e máis pequena delas e a máis da Corda —esa longa serpe que vai dende Abadín a Mondoñedo, fonte de inspiración para Leiras, Noriega, Crecente Vega,...—; e ata hai ben pouco a máis esquecida tamén dos organismos oficiais. Ser de Guizán era pouco menos que vivir no cu do mundo. As descrições de Cunqueiro, “a braña isolada e o lobo vagante”, cun tal Melle de Loboso, contertulio del na barbería do Pallarego, na vila do Mariscal.

San Andrés e os de Loboso

Loboso é un barrio da parroquia de Lagoa. Daquela os de Guizán ou non tiñan santo ou as súas xentes de agora non lembran que o puidesen ter. Pois o caso é que o San Andresiño, baixo a advocación de quen estaban os de Lagoa, era un santo de requintados gustos climatolóxicos, xa que deu en fuxir dos ventos irados e das choivas invernais do seu primitivo asentamento. Posto a buscar, deu co val da Pecheira, coma o máis propicio remedio das súas friaxes. Alí, ó abeiro de tres montañas, preto do Rego Pequeno, onde as mazairas florecen en abril e o verde máis verde pode ser un milagre na primavera recenteña, decidiu o santo facer moradía de por vida.

Así as cousas, un crego daqueles píos e temerosos de El-Señor, acordou levantar unha ermida para honra e devoción de San Andresiño, que tan a gusto se cambiara de lugar. Foron moitos os traballos e os días, e foron tales as prédicas do abade, que chegou a anatematizar ós seus feligreses con afirmacións tan rotundas como “entrarán no ceo tantas almas coma folerpas

de neve entren polo bico dunha botella posta ó ventimperio nun destes prados un día de xuño”. Co que os veciños, temerosos do cura e de El-Señor, levantaron non só unha ermida, senón unha grandísima casa, que non desmerecese a aquela, para o ministro do culto. Non fora que o santo se sentise irado por un desprecio ó seu servidor.

Así —contan— naceu Loboso, e, dende aquela, Guizán seguiu sendo o nome da portas adentro, namentres Loboso pasou a figurar nos papeis oficiais e nos sorrisos dos que se vían atraídos polo chamativo do nome.

Pero os tempos foron cambiando, e as xentes de Loboso nin cren en anatemáticas nin pensan que os santos poidan ser tan mixiriqueiros, nin por suposto portadores de mazairas florecidas e prados verde purísimo. Entre outras cousas porque baixar á Misa cada domingo supuña subir unha congostra do máis costenta, de dous quilómetros e pico; aínda que noutros tempos o San Andrés a tivese subido para bendecirlos seus froitos cada luns da oitava de Pentecostés.

Mais, afeitos ó utilitarismo dos tempos que corren, decidiron non baixar nin subir eles, senón que, en contrapartida das súas moitas viaxes, subise o santo dunha vez por todas a morar con eles, no medio e medio das dezaseis caseñas da parroquia. Deste xeito poderían velo cada domingo, e mesmo saudalo ó pasar pola estrada á que dá frente a nova igrexa.

Velaí como San Andrés pasou do barrio da Lagoa, frío e ventoso, ó val quente e acolledor da Pecheira, e logo outra vez ó frío e as neboíñas do altiplano de Loboso.

¿Por que unha nova igrexa?

Todo era ledicia e movemento inqueda en Loboso aquel 24 de xullo. Os seus escasos 35 habitantes puxeron o seu traxe novo, dende o máis vello ó máis novo, e fixeron festa por todo o alto, pois era un día moi importante para a parroquia: despois de anos de ilusións e proxectos e longos meses de duro traballo, mesmo nos rigores da invernía, o Sr. Bispo da diocese inaugura a súa nova igrexa.

Para eles isto era algo incuestionable e cheo de senso. Pero xente allea preguntaba, comentándolle ó cura: “¿Por que gastas tantos esforzos e cartos para construír hoxe unha nova igrexa para unha parroquia tan pequena, tan pequena que parece estar a piques de esmorecer en pouco tempo? ¿Non sería mellor movilizala xente e gasta-los esforzos en cousas máis productivas? ¡Pero se hoxe case ninguén vai á igrexa, fóra dos enterros e cabodanos! ¡Ben poucos poden ir nunha parroquia así!”. E, en efecto, para dicir misa os domingos chegaba abondo o local da pequena escola unitaria

—sen utilizar por mor da concentración escolar— na que viñamos celebrando a eucaristía dende hai uns anos. O problema non vai por aí, e a solución non pode caberlle na cabeza a unha mente utilitaria e allea á mentalidade dunha pequena aldea galega.

Cumpriría unha fonda análise antropolóxica para se decatarse da importancia que ten a súa igrexa para a vida dunha parroquia do agro galego. Ela é o símbolo da súa identidade coma pobo —“parroquia” ante todo—; por riba do seu valor relixioso e cultural. A igrexa, e o que ela significa —co seu cemiterio ó carón...—, é “o principio integrador da parroquia”, como ben deixou dito Lisón Tolosana na súa “Antropología cultural de Galicia” (Madrid 1979, páx. 86). Unha parroquia sen igrexa ven ser unha parroquia sen identidade, fállelle o seu principio de cohesión. Por outra banda o colectivo humano autónomo que forman os dezaseis veciños de Loboso, esas menos de 40 persoas, ten seguramente meirande entidade ca algunha parroquia vilega de 10.000 habitantes.

Non cómpre darlle máis voltas: San Andrés de Loboso é unha parroquia con entidade propia; os seus veciños resistense á idea de que un día ha desaparece-la súa parroquia, e querían te-la súa igrexa coma calquera parroquia, por riba do valor utilitario desta. Non lles valía un local calquera onde xuntarse e celebra-la súa fe, precisaban unha igrexa, símbolo de que a súa parroquia era algo vivo, para dicir a tódolos ventos que estaban aínda cheos de vida e esperanza. ¡E loitaron con tódalas súas forzas ata conseguila! ¿Trátase logo dun proxecto banal e innecesario? ¿E banal a loita dun grupo humano pola súa sobrevivencia, anque sexa un grupo pequeno?

¿Como xurdíu o proxecto e como chegou á facerse realidade?

A historia vén de lonxe, como contabamos ó comenzo. Pero a verdade é que o desencadeante foi que hai uns seis anos, froito do deterioro, caeu a teitume da nave; e uns anos antes xa houbera que facer fóra un funeral de enterro por medo a unha desgracia: en tal estado se atopaba xa a igrexa. Non se restaurou, e mesmo se fixo hai uns anos o cemiterio —inagurado en 1979— xa enriba, á carón dos veciños.

Comenzáronse as pesquisas a fin de conseguilo local máis idóneo para a edificación, e sobre todo os medios para financeira, posto que era demasiado para os cativos petos dos poucos veciños de Loboso. Fíxose o plano —planta de cruz grega, e dimensións pequenas— e con máis ilusión ca cousas concretas na man iniciouse a construción, a un ritmo verdadeiramente desenfreado. Rebose o campo e entre as pedras, a grava, area, cemento..., todo amasado coa suor do traballo diario dos veciños, a construción foi indo adiante: en menos de seis meses estaba levantada a cerrada a igrexa. Veciños e cura: alí ninguén se salvou de face-los seus bos

calos arrimando o lombo, para que con esforzo e ilusión o proxecto se fixese axiña realidade.

Despois de meses de duro traballo e noites sen dormir, coas preocupacións de cómo habíamos facer coas débedas, todos puidemos ollar orgullosos para a obra rematada, orgullosos sobre todo porque era froito do traballo de todos, expresión de que Loboso era unha comunidade viva, “ecclesia” e parroquia no seu máis xenuíno senso.

Victorino PÉREZ PRIETO
Primitivo IGLESIAS SIERRA



— APORTACIÓNS

"PRENDER LUME NOVO"

Audiovisual sobre "a nova Igrexa galega"
elaborado polo equipo de "IRIMIA"

Por Victorino PEREZ PRIETO

O rexurdir que se deu na Igrexa co Vaticano II tivo tamén a súa repercusión na Igrexa galega, non a nivel xeral —ó menos tanto como deberíala—, senón a nivel duns grupos que asumiron moi ben o da inculturación da fe na idiosincrasia do propio pobo, así coma a necesaria "posta ó día" dunha igrexa vella e anquilosada. Desta maneira foi nacendo polos anos 60 o que se deu en chamar unha **nova conciencia galega de igrexa** e unha **nova conciencia de Igrexa galega**. Cos seus altos e baixos, esta conciencia foi dando uns froitos que conseguiron chegar, na súa maioría, ata hoxe: O movemento de "Coloquios galegos de parroquias", a "Asociación IRIMIA" cos seus "Cruceiros", "Romaxes de crentes galegos" e a súa revista semanal do mesmo nome; igualmente, esta revista "Encrucillada", o equipo "Boa Nova", "Comunidades Cristiás de Base", etc.

Todo este rexurdir, desde as súas raíces no pasado máis inmediato ata hoxe, foi o que se intentou levar con imaxe e son a un audiovisual co título de "**Prender lume novo**". Imaxe, texto e música, pretenden expresar nel a utopía, realidade e esperanza animosa dunha Igrexa galega, máis preto do proxecto de Xesús e máis fiel ás súas raíces galegas.

Seguramente lles resultará incompleto e parcial a moitos. Nós mesmos, ímoslle vendo fallos, desde o mesmo momento do remate. Quizabes o máis gordo sexa a ausencia dos movementos especializados de Acción Católica, que polos anos 60 tanto influíron nos cambios que levaron ó rexurdir posterior. Con toda seguridade faltan moitas cousas, e algúns pensarán que unhas están pouco presentes e outras **demasiado**. Coma toda obra, é incompleta e parcial, máis aínda, necesariamente tratándose non dun ensaio (que pode pretender ser exhaustivo), senón só de pinceladas con imaxe e palabra sobre dunha realidade ampla en tempo e espazo.

Cómpre dicir tamén que este pretende ser só o comenzo dun traballo que vaia aportando material audiovisual neste campo tan desértico da Igrexa galega. Os que o fixemos non somos profesionais

deste medio, só temos algo de maxín e moitas ganas de traballar. O guión é conxuntamente de Victorino Pérez, Herminia Estoa e Manolo Regal. A imaxe procede de diferentes arquivos persoais e colectivos. A gravación sonora fíxose nos Estudos de Radio Popular de Lugo. A realización correu ó meu cargo, e a produción foi a conta de IRIMIA. Só rematar dicindo que o que aquí ofrecemos é só o guión, e seguramente resulte pobre sen imaxe e música.

Nota: O audiovisual ten dúas partes perfectamente definidas, dada a súa longa duración. Os títulos dos párrafos poñémolos agora para facilita-la lectura e situación, a falta dos elementos propios do audiovisual.

I PARTE

1. Ollando desde atrás

Galicia é hoxe a patria de 2.800.000 galegos. Galicia é o berce onde recibimos unha tradición de moitos séculos.

Na nosa tradición, a relixiosidade é un feito moi importante. Anque a conciencia relixiosa se vive e expresa de maneiras moi variadas, podemos dicir que Galicia é un pobo relixioso.

A Igrexa desde os primeiros séculos tentou cristianizar este sentimento relixioso, cousa que acadou só parcialmente.

¿Que aportou a Igrexa ó sentimento relixioso dos galegos?

Non se pode negalo esforzo e eficacia do traballo de persoas e institucións relixiosas cristiás nos diferentes campos: cultura, promoción humana e política, asistencia caritativa.

Mais tamén hai que falar dunha Igrexa moitas veces arredada da realidade cotiá da vida dos galegos en aspectos tan fundamentais coma a fala, a emigración, a vida laboral e rural.

Unha Igrexa máis de poder ca de servizo.

Esta ruptura entre a Igrexa e sociedade galega debeuse á responsabilidade da propia Igrexa fundamentalmente.

E tamén á intención política manifesta xa desde o século XVI de privar a Galicia de dirixentes relixiosos naturais da propia terra.

A actividade principal dos cregos foi, e segue a ser en moitos casos: bautizos, primeiras comunións, vodas, e sobre todo, enterros e funerais.

Frente a isto foi xurdindo unha nova experiencia cristiá e unha nova Igrexa galega.

2. Os precedentes

A unión entre a Boa Nova de Xesús e o amor a Galicia e as súas xentes, o galeguismo, ten os seus precedentes polos anos 20-30, da man dun grupo de cregos e leigos que publicaron unha revista: "LOGOS".

"Compenetrados coa realidade galega, tentan pensala en cristián e van acadando un cristianismo máis enraizado e comprometido coa nosa terra".

O arcebispo **Lago González** soubo unir estes dous sentimentos, dándolles un respaldo oficial.

"LOGOS. Boletín católico mensual", levaba o lema dos Irmandiños: "Deus e os irmáns de Galicia". O seu obxectivo era a loita pola autonomía espiritual e política de Galicia.

Este movemento de cristiáns galegos viña impactado e movido polo esplendor galeguista e nacionalista que aflorou por estas datas. Por unha banda as "Irmandades da Fala", con Vilar Ponte á cabeza.

E pola outra, os homes da revista "NÓS".

"NÓS" é a ansia que sente hoxe Galicia de vivir de novo, de voltar ó seu ser verdadeiro e inmorrente, á evidencia luminosa da mañá".

Otero Pedrayo, que calificaron de "a máis rexa personalidade leiga do catolicismo galego" naquel tempo, nun dos seus libros, pon na boca do crego Don Bernaldo:

"Quixen ergue-lo sentimento cristián de Galicia, xuntar todo o esforzo dos galegos para fundar un Reino... a nosa nación presidida por Xesús... Unha nación que cantase na fermosa lingua dos campos, coa gloria do traballo, a gloria de Deus".

E **Risco** escribía:

"Sentímo-la presenza evidente de Deus na nosa Terra, que se nos fai sagrada coma unha igrexa".

Cuevillas rezaba ó Apóstolo:

"Señor Santiago ¿por qué nos esqueces?... Mira ó teu redor os vellos costumes abandonados... despreciado o vello idioma...

"Mira a nosa terra presa de homes que viñeron de fóra a roubala e magoala,... mira a triste miseria dos seus fillos... Acorre ós que

queremos resucitala e volvela outra vez ó esplendor e a riqueza de que é merecente".

E **Castelao** Cavilaba:

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

O pai de todos eles, **Losada Diéguez**, deixou de testamento ós seus fillos: "que traballen por Galicia, e sexan homes relixiosos e patriotas".

3. A ruptura

A Guerra Civil Española foi para Galicia e este cristianismo galego a desfeita.

(Voz Castelao) "A Igrexa foi un axente activo de desgaleguización, quizais para corrixi-los particularismos do culto católico en Galicia, ou por arredar ó pobo dos cregos e frades de aquí. O caso foi que os Misioneiros da Mística castelá desbotaron o galego das prácticas relixiosas. Sucedeu, en fin, que a Igrexa se converteu en axente do imperialismo castelán, persecutora do noso xenio".

Quebrou así esta unión natural que se fora acadando entre o galeguismo e fe cristiá. A Igrexa galega separou fe e realidade nacional galega.

Ser cristián e galeguista tivo que quedar en algo reducido á intimidade duns poucos, que por riba debían vivilo de maneira conflictiva, con problemas de conciencia ás veces dramáticos e insolubles.

4. Un renacer do galeguismo

Desde 1936 toda a actividade galeguista que queda faise en Bos Aires e Montevideo. En 1950 morre Castelao en Bos Aires.

Ese mesmo ano fúndase en Compostela a "Ed. Galaxia". Deste xeito, 1950 é a data na que a cultura galega volta a atopar a súa voz na nosa terra.

A volta de Castelao trae de novo o lume para a nosa terra.

A voz é baixa ó comenzo. Era a "alternativa cultural", o chamado "Piñeirismo", que propuña unha labor literario-cultural e o abandono da política argüíndo que a Dictadura no permitía outra cousa.

Pero o galeguismo seguiu renecendo da borralla e acadando unha definición nacionalista e política clara.

5. A nova Igrexa Galega

O Concilio Vaticano II trae un aire de vitalidade que renovou unha Igrexa vella e esmorecente. Con el agroma unha nova reflexión teolóxica, litúrxica, bíblica, e, en definitiva, un modo novo de vivi-la fe.

Revalorizouse o feito das igrexas locais, o que potenciou o nacemento dunha "nova conciencia de Igrexa galega" e unha "conciencia galega de Igrexa".

A vangarda desta nova Igrexa virá da man dun grupo de cregos galegos: "**Os Europeos**". Nome que colleron pola relación co "Coloquio europeo de parroquias". En 1966 celébrase en Santiago o "Primeiro Coloquio Galego de Parroquias".

En Xaneiro do ano seguinte celebrouse o segundo, e así seguiron ano tras ano, desafiando as críticas da Igrexa e as censuras da Dictadura, pois convertéranse nunha das poucas plataformas políticas daquel tempo.

O cuarto Coloquio foi apoiado coa súa presenza polo Cardeal Quiroga Palacios, daquela arcebispo de Santiago.

O "**Concilio Pastoral de Galicia**" foi acollido con optimismo por amplos sectores da Igrexa galega; pero, ó remate, frustrou moitas esperanzas quedando en papel mollado.

Outro fito que marcou este cambio de esperanza, foi a consagración de D. Miguel-Anxo Arauxo como bispo de Mondoñedo en 1970.

"Galicia crucificada todo o corpiño a sangrar
polas feridas das rías e os cravos de pes e mans,
xongue o seu sacrificio co de Cristo no altar
e agarda o terceiro día pra con El resucitar".

Axiña publica a súa pastoral "O cristián ante a lingua galega".

En 1974 aparece nesta diocese de Mondoñedo "**Boa Nova**", que ó longo de case dez anos foi aportando un material de inapreciable valor para o traballo pastoral en parroquias e grupos cristiáns.

En 1977 aparece "**Encrucillada**". Revista galega de pensamento cristián, que foi aportando, cos seus cinco números anuais, a reflexión desde a fe para as persoas comprometidas coa Terra.

É en 1978, a carón do nacemento do río Miño, cando se celebra a I.ª **Romaxe de Crentes Galegos**". con ela nace a "Asociación Irimia" que dará abondosos froitos.

II PARTE

1. Os "Cruceiros" e a "I.ª Romaxe"

"Nós, cristiáns galegos de hoxe, seguidores do Evanxelio, voceiros das Benaventuranzas, imos te-la utopía coma forza dinamizadora cara ó futuro".

Así falaban un grupo de cristiáns galegos reunidos en 1978 en Bastiagueiro para celebra-lo **Primeiro Cruceiro**. Convocados polos equipos de "Boa Nova" e "Encrucillada".

"Galicia na encrucillada: 15 anos de Igrexa galega". Foi un intre de acougo para coller folgos á beira do camiño, á sombra da cruz, mentres se fai memoria e se proxecta o futuro.

De alí saíron unha mancha de proxectos, e decidiuse convoca-la **Primeira Romaxe de Crentes Galegos**.

Romaxe que se celebraría o 16 de setembro no Pedregal de Irimia, na Serra de Meira (Lugo), a carón do nacemento do río Miño.

"Eu renazo galego", lema da Romaxe, levou aló máis dun milleiro de cristiáns buscando nas fontes do pai Miño auga fresca para a súa fe e a súa galegitude.

Galicia é unha terra de romerías. Esta é tamén outra, pero diferente.

Nela están íntimamente vencellados a fe cristián e o amor á nosa Terra. Por outra banda, non é unha romaxe que se celebre cada ano nun mesmo lugar, senón que é unha romaxe itinerante, organizada por cristiáns de diversas zonas da nosa Terra, diferentes tódolos anos.

Nela adoita haber sempre unha acollida garimosa dos romeiros, ó comenzo, a celebración litúrxica —habitualmente con eucaristía— cargada de simbolismo e participación comunitaria, á que segue un xantar compartido e unha festa popular.

2. A "Asociación IRIMIA"

A pesar dos conflitos, as censuras e case a "excomunió" que ocasionou esta Romaxe, dela naceu a "**Asociación Irimia**", co obxectivo de promover todo o referente á lingua, cultura e espiritualidade galegas.

"O factor cristián foi configurador de Galicia desde moi antigo, e poder tornar a ser dinamizador da conciencia galega para que Galicia esperte do seu sono.

"Os crentes galegos só poden vivi-la sua relixiosidade sen escisións, compenetrando fe e galegitude" (do Manifesto de "Irimia").

"Irimia" acolleu realidades xa existentes: "Boa Nova", a revista "Encrucillada", os "Cruceiros", e mesmo unha imprenta. Pretendendo achegarse a outros grupos coma "Coloquios", "Comunidades cristianas populares", etc.

Proxectos cara ó futuro eran: Unha editorial, un fogar de acollida, unha escola social, unha biblioteca de libros galegos, e sobre todo, unha revista semanal que levaría o seu nome e que chegaría a ser realidade poucos anos despois.

En 1979 foi a **II.ª Romaxe** en Aguiño co lema "Batidos polo mar"...

A **III.ª Romaxe**, ó ano seguinte, foi en Os Peares... A "Cantiga das augas" volveu a convocar un grupo xa constante entre 5 e 6.000 persoas...

No ano 1981, na Lagoa de Castiñeiras fomos "Chamados na Lagoa", para celebra-la **IV.ª Romaxe**...

3. O semanario "IRIMIA"

"Irimia, Semanario de crentes galegos", apareceu, por fin, ese ano 1981, tras xuntanzas, traballos, atrancos e dificultades.

Naceu de maneira moi sinxela, coma un servizo pensado sobre todo cara á xente que non ten vagar nin moitas posibilidades de lectura. E tamén coma expresión de todo este movemento de Igrexa.

A pesar do seu pequeno tamaño inicial, pretende, desde o comenzo, informar e formar con senso crítico, pero sen perde-lo humor, en galego... tomando unha clara opción por Xesús e polos pobres, e integrando a fe nas realidades sociopolíticas.

Labregos, mariñeiros e obreiros, a política e a Igrexa, a educación e o conto popular, foron desfilando polas súas páxinas, semana tras semana.

Co comenzo do ano 85 deu un importante cambio, ampliando tamaño e páxinas, e mellorando a súa imaxe.

Ó longo de máis de 200 números, fórona facendo cada semana un equipo de curas, mestres, sociólogos, médicos e veterinarios, axentes de Extensión Agraria, mozos e mozas, estudantes, etc.

Os monxes cistercenses de Sobrado imprimírona desde o comenzo ata mediados dese ano 85, fieis a esta Igrexa galega na que cren e confían.

4. Posteriores "Cruceiros" e "Romaxes" e "I Encontro de grupos cristiáns galegos".

Os "Cruceiros" —coma os "Coloquios"— seguiron celebrándose cada ano. En 1979 foi o **IIº Cruceiro** en Melide, centrando o seu traballo nos novos camiños da sociedade actual nos eidos da teoloxía e a moral.

Ó ano seguinte, tamén en Melide, a reflexión foi sobre un proxecto de Igrexa galega... O cuarto tivo lugar en Bastiagueiro, cunha reflexión encol da fe e a galeguidade. E o **Sexto** tentou busca-los camiños para "facen pobo".

A **V.ª Romaxe** levounos en 1982 a San Alberte; "A fala é camiño" invitou ós romeiros a recupera-la propia fala... Ó ano seguinte,... "O Miño non separa" (ou "se para") xuntou a galegos e portugueses no monte Aloia... A **VII.ª Romaxe** foi en Ponteledesma... co lema "Prender lume novo"... Como preparación celebrouse pola Candeloria a "**Festa do lume**" en Compostela...

Neste ano 1984, no canto de celebrarse o tradicional "Cruceiro", tódolos movementos e grupos cristiáns de Galicia que senten este proxecto de Igrexa, xuntáronse en Santiago para poñer en común a súa acción, e para coordinárense.

Alí estiveron, ademais da xente de "Irimia", os amigos de "Coloquios", "Encrucillada", e os mozos da XOC e o "Movemento de Estudantes Cristiáns Galegos", sen esquecer ás "Comunidades Cristiáns Populares" e o "Movemento Rural Cristián Galego".

Foi unha xuntanza na que renaceu a esperanza dunha nova Igrexa galega, forte, en comunión crítica coa xerarquía e coa liberdade do Espírito.

Nota.— As separacións entre os párrafos corresponden a outras tantas imaxes, que abreviamos na segunda parte por motivos de espazo. O audiovisual (112 imaxes, 45 minutos de duración), entrará recentemente en circulación, para que o poidan adquirir aqueles que o desexen.

Victorino PÉREZ PRIETO

CRÓNICAS

II ASAMBLEA DE CRISTIÁNS GALEGOS

Por Victorino PÉREZ PRIETO

“Unha Igrexa que testemuña a Boa Nova ó pobo galego” foi o lema que escolleu a II Asamblea de Cristiáns Galegos, reunida en Santiago, na parroquia do Castiñeiriño, hai unhas semanas. Xuntáronse máis de cen persoas de diversos puntos de Galicia, que representaban os diversos grupos e movementos cristiáns, unidos pola idea común dunha Igrexa que sexa verdadeiramente do pobo, atenta ás súas arelas, esperanzas e problemas, buscando con el camiños de solución, unidos nunha loita común. Houbo xente de Santiago, A Coruña, Pontevedra, Ferrol, Vigo, Lugo, Noia... Representaban a grupos que levan anos traballando tanto no mundo obreiro, mariñeiro e rural, coma nos eidos da política, a cultura, a educación, etc; en moitos casos cunha forte incidencia no seu medio.

Forman parte desta Asamblea, que este ano xa celebrou o seu segundo encontro, tanto as “Comunidades cristiás de base”, os “Coloquios”, “Cruceiros” e o “Movemento Rural”, coma grupos de mocidade tal que a “Xuventude Obreira Cristiá” (XOC), “Movemento de Estudantes Cristiáns Galegos” (MECG), “Movemento Junior” e a “Irmandade Obreira de Acción Católica” (HOAC); así mesmo as revistas “Irimia” e “Encrucillada”. Nomes e siglas extraños para unha gran parte dos lectores habituais dos periódicos, pero que representan a toda unha corrente de Igrexa diferente da igrexa oficial, e mesmo en ocasións enfrontada a ela, anque reivindicando o seu espacio nela, pois tamén se senten Igrexa. Unha Igrexa que desde aquí, e tentando dar resposta ós problemas do seu propio pobo, séntese cordialmente irmá desa nova Igrexa que está nacendo tamén con forza entre os pobos de América Latina, coa súa “Teoloxía da Liberación”, que foi noticia hai ben pouco tempo polas súas censuras eclesiásticas.

Froitos da I Asamblea celebrada o ano pasado foron a potenciación dos diversos grupos, cada un coa súa acción específica no seu medio: obreiro, rural, estudantil, etc., e ó mesmo tempo unha serie de accións colectivas coma: o encerro na catedral esixindo solucións efectivas contra o paro, campaña contra a OTAN e pola paz, posicionamentos fronte a certas actuacións da xerarquía eclesiástica,... e tamén o apoio decidido á revista “Irimia”, que ó longo do pasado ano foi acadando unha maior presenza social.

Xuntáronse este ano para ver como se pode facer máis efectivo o seu compromiso de Igrexa Galega cara ó pobo de Galicia, partindo desde a realidade mesma do pobo, e non desde fóra del, ou enfrentado con el, como en demasiadas ocasións ocorreu coa Igrexa. Desta maneira, o encontro estaba artellado fundamentalmente sobre o traballo en grupos sobre da galegitude —sentimento e realidade do “ser galego”—, a *secularidade* —cara a unha igrexa menos clerical— e o *crecemento* dos diversos grupos— resposta efectiva e organizada ós problemas do pobo galego.

No traballo de grupos que durou todo o sábado constatouse con esperanza unha certa recuperación dos valores galegos na dignificación da nosa lingua, no avance dos partidos galegos e noutras realidades que testemuñan un progreso da conciencia galega; constatándose que “galegitude” é moito máis cá loita polo idioma. Pero ó mesmo tempo, notouse como este avance da galegitude na sociedade non foi acompañado por uns progresos semellantes na Igrexa, que maiormente segue indo á cola do proceso social. Respecto desta Igrexa constatouse unha vez máis a súa aínda grande clericalización, agravada ultimamente por un proceso involucionista, que dificulta cada vez máis a participación do pobo. Igrexa e pobo teoricamente debían se-lo mesmo, pero a Igrexa segue a estar en pugna co pobo, defendendo intereses alleos a el. Frente a esto, constatouse tamén toda unha realidade da Igrexa máis participativa, comunitaria e popular, máis galega, que defende os intereses do pobo porque ela mesma forma parte dese pobo que día a día loita pola súa liberación. Unha Igrexa comprometida nos colectivos de acción popular, nos sindicatos e plataformas sociais, e que celebra a súa fe na propia lingua —a lingua do pobo— con alegría porque o seu Deus é un Deus vivo e liberador.

Para a maioría da xente, falar de Igrexa é falar da Igrexa dos eclesiásticos, coas súas catedrais e os seus bispos, cos seus curas e as súas monxas, que forman un clan social aparte. Pero tamén hai “outra” Igrexa, a que forman estes grupos, a que vai creando a mocidade que se sente ilusionada co proxecto de Xesús de Nazaret, que moitas veces se ven moi lonxe da “Igrexa oficial”, pero que se senten profundamente Igrexa e reclaman un recoñecemento como tales tanto por parte da Igrexa oficial coma por parte dunha sociedade que os ignora e á que teñen algo que aportar.

Na tarde do sábado presentouse tamén un audiovisual que reflexaba a realidade desta Igrexa galega, desde as súas raíces na xeración “Nós”: “Prender lume novo”, elaborado polo equipo Irimia e que se conta que saia á venda nos próximos meses.

A mañá do domingo comezou cunha ponencia do teólogo vigués Xulio Andión, que tentou se-la aplicación do “Congreso de Evanxelización”, celebrado en Madrid no pasado setembro, á realidade da Igrexa galega. Destacou que cumpría favorecer-lo senso crítico dos crentes, e ó mesmo tempo recupera-lo senso lúdico e gratuito da fe cristiá. A esta seguiu un traballo dos diferentes grupos e movementos que concluíu na Asamblea final. Dela saíron os compromisos de afondar na coordinación do labor de tódolos movementos e grupos, plasmado dunha maneira inmediata nunhas accións colectivas pola paz e contra a OTAN, que se levarán a cabo nos próximos meses de febreiro a marzo.

Esta II Asamblea de Cristiáns Galegos rematou cunha eucaristía festiva e chea de ilusión e un xantar compartido.

Victorino PÉREZ PRIETO



A MOCIDADE HOXE ¿PRIMAVERA OU OUTONO?

Por Victorino PÉREZ PRIETO

"Son malos tempos para a lírica"
(Germán Copini. "Golpes Bajos")

Os últimos acontecementos. A volta do movemento estudantil.

Primeiro foi París —¡por suposto!—, logo Madrid e Barcelona, e Sevilla e Bilbao, mais de contado tamén os mozos galegos se xuntaron nas rúas de maneira máis ou menos organizada, pancartas nas mans e gorxas a punto, berrando e esixindo; non o porro ou as píldoras anticonceptivas gratis, senón algo tan inusual nos últimos tempos coma unha mellor escola e un máis xusto acceso á Universidade.

Pequena crónica inconclusa.

París.— Os medios de comunicación falaban de que a manifestación do 4 de Decembro en París fora a meirande manifestación de mozos xamais rexistrada nesa capital, estudantil onde as haxa; nada menos que medio millón de mozos camiñaron unidos polas rúas. O resultado fora un centenar de feridos e ata un estudante morto dous días despois noutra manifestación. As causas da mobilización centrábanse no rechazo á "Lei Devaquet" de reforma universitaria, que prevía novas normas de selectividade universitaria, a liberalización dos prezos das matriculas e outros cambios educativos. Unidos os universitarios e os mozos do ensino medio, e co apoio de sindicatos obreiros, conseguiron, tras varias semanas, a retirada

da lei e a dimisión do ministro de educación do mesmo nome.

Santiago.— En Galicia as cousas comenzaron coas protestas polo abusivo prezo dos pisos para os estudantes santiagueses; protesta que viña de atrás, pero que se recrudecen no mes de Novembro, en paralelo coas mobilizacións parisiñas. Tamén os mozos de Vigo fixeron nesas datas o seu "Fuenteovejuna" para pedir a dimisión do alcalde, por ter cargado a policía municipal contra uns rapaces que pedían melloras para o seu colexio.

Madrid.— Polos pagos ibéricos, un redivivo movemento estudantil orquestrouse desde Madrid, en clara sintonía coas mobilizacións da capital francesa. Viñan da

man de varias organizacións creadas na calor das circunstancias. Primeiro o "Sindicato de Estudianetes" e a máis oficialista "Confederación Estatal de Asociacións de Estudiantes", logo a apresuradamente creada "Coordinadora Estatal de Ensino Medio e Universidade". As reivindicacións eran o libre acceso á universidade e a meirande gratuidade desta así coma unha meirande representatividade a nivel institucional. De seguida entraron no movemento os mozos de BUP e FP. Co que as reivindicacións callaron nunha serie de puntos claros: supresión ou modificación da selectividade en base ó COU, baixa das taxas académicas e incremento das becas, e aínda un soldo para os universitarios de familias con baixos ingresos; pero tamén un ensino máis cualificado, menos masificado e con máis presuposto do Estado.

Universitarios e mozos de ensino medio e formación profesional camiñaron unidos, e a pouco tamén recibiron o apoio dos sindicatos

obreiros da esquerda. As folgas e mobilizacións afectaron a máis dun 90% dos estudantes, con desigual incidencia, e con importante eco na nosa terra, sobre todo no ensino medio, onde a participación foi das máis altas do Estado. Tras un pequeno paréntese polas vacacións de Nadal, a protesta, no canto de descender, foise radicalizando nas primeiras semanas de Xaneiro, converténdose na máis multitudinaria da historia estudantil española; e foise facendo tamén máis violenta, por obra de grupos ultras sobre todo. Coma os franceses, tamén os estudantes ibéricos acadaron o seu "mártir", aínda que afortunadamente o de aquí fose só unha moza ferida de bala nunha perna.

E cando esta inconclusa crónica se pecha só sabemos que a Administración aceptou o diálogo cos estudantes e respondeu positivamente a algunhas das esixencias.

As comparacións cos sucesos que conmoveron a meirande parte das universidades occidentais en Maio de 1968, faise inevitable ¿É que case que 20 anos despois, esta mítica data estudantil volte facerse realidade? ¿Chega unha nova primavera para os mozos? ¿É que xa non "pasan" tanto como viñan pregoando nos últimos tempos? ¿Resulta extrapolable á maior parte dos mozos o que dixo un dos seus dirixentes actuais, de que "A mocidade real hoxe non ten nada que ver coa 'movida' e todo iso" (Juan Ignacio Ramos)?.

Ben. En primeiro lugar cómpre salientar que a primavera da "década prodixiosa" se converteu no outono dos "pos-modernos", e non falamos só da estación do ano, anque puidera ser un bo símbolo da inflexión nas motivacións da protesta estudantil. Daquela época de progreso e perspectivas abertas, daquela época das vacas gordas, polo menos para a opulenta sociedade occidental, pasouse a outra angustiada polo paro e a crise, o desencanto das vellas utopías e o recrudecemento da ameaza bélica dunha destrución total.

Os mozos do 68 cantaban á Revolución e non se recataban en escribir: "Bourgeois, vous n'avez rien compris". Os grafiti, nos muros de París e Nanterre, Roma e Bolonia, Berlín, Londres, Berkeley,... e Madrid —aínda que menos, pois non estaba o forno para bolos— proclamaban cousas como: "O soño é realidade", "Décrétase o estado de felicidade permanente",

“Cambia-la vida, transforma-la sociedade”, “A verdade é revolucionaria”, “O deber de todo mozo e face-la revolución”,... E aínda “Deixémo-lo medo ó roxo para os animais con cornos”, ou “Deus, sospeito que es un intelectual de esquerdas”. Aqueles mozos coidaban botar abaixo o capitalismo e rematar con Vietnam, instaurando unha “filosofía crítica”, filla directa dos ideais da Ilustración, baixo o maxisterio da Escola de Frankfurt. Foi a “xeración de Sansón”.

Mais tralo soño, que en España coincidiu cos derradeiros coletazos da dictadura, chegou o despertar e o pesadelo: paro, represión “democrática”, morte das utopías —frustradas unha tras outra polas tristes realizacións dos que as cantaran antano—, escaseza de espazos lúdicos,... (1). Non, a mocidade xa non é a mesma, entre outras cousas porque o mundo xa non é tampouco o mesmo. Os mozos xa renunciaron a cambia-la sociedade burguesa e capitalista; non é que lles guste moito, pero non creen que haxa outra, e o que buscan e participar do pastel que acaparan os adultos. Non, xa non queren cambia-la sociedade, a todo máis, gustaríalles cambiar unha miguiña o ensino. Xa non piden o imposible, só que lles melloren as aulas e que lles deixen ir á universidade para poder ter un título co que conseguir un traballo (!) e participar nas delicias do consumo. Tamén é certo que para algúns sería o medio xusto ó dereito irrenunciabile de gaña-la vida e construír algo. De todos xeitos, as súas pancartas din outras cousas menos idílicas: “Admisión á primeira opción”, “Non á suba das taxas”, “Máis presupostos de educación”,...

Para rematar, só un dato máis, importante a salientar, e que pode ser un índice dun posible cambio real na mocidade dos 80. Os novos líderes estudiantis non son fillos de universitarios, coma nas épocas pasadas, senón fillos de obreiros, con planteamentos realistas, e que están contra as drogas e demais falsos paraísos. Nas súas familias hai en todas alguén en paro, e saben que por deixar de estudar cedo non van a atopar antes traballo e unha vida independente. Segundo declaracións súas, están convencidos de que coma “pasotas” —o que foron os seus inmediatos irmáns maiores— non se pode vivir eternamente, e esa postura non soluciona os problemas que lles preocupan. Os míticos Cohn-Bendit —xa un “avó” para eles— son agora Juan Ignacio Ramos, fillo dun camareiro, ou Enrique Galindo, fillo dunha modista, ou Angel Mata, fillo dun almacenista. Pensan que “nada será igual a partires de agora, estase producindo unha elevación do nivel de conciencia da mocidade” (J.I. Ramos en “Tiempo”).

¿Vellez ou mocidade da Mocidade?

Nunha recente entrevista (“Outeiro” nº 16), ese vello mozo que é Aranguren, falaba da mocidade nos últimos corenta anos, dividíndoa en:

— “Infancia da mocidade”. A mocidade coma corpo social diferenciado nace ó remate da Segunda Guerra Mundial, e o seu primeiro ciclo dura ata os anos 60.

— “Mocidade da mocidade”. Sería polos anos 60, cando os mozos coidaban que ían se-lo todo e revolucionar-lo mundo.

— “Idade adulta da mocidade”. Os anos 70.

— “Vellez da mocidade”. A que correspondería á nosa década. “A este último ciclo —comenta Aranguren— parece que lle corresponde un estado de apatía, de fuxida do mundo hostil, que é un mundo de paro, e o refuxio na droga, de caída na delincuencia, de desilusión, de desencanto. É unha resposta a unha sociedade que lles ofrece poucas cousas”. Anque reconece o profesor Aranguren que esta etapa non é o limiar doutro ciclo que fose xa a “morte da mocidade”, pois segundo a concepción cíclica, coida que despois desa etapa de vellez chegará unha nova primavera. “O problema é o tempo”, e o profesor ve xa signos de vitalidade na mocidade actual.

Desencanto, desilusión e o xa tópico *pasotismo*, ou a *posmodernidade*, como un cuase sistema filosófico ou concepción da vida, son as palabras coas que a cotío se define a situación da mocidade hoxe. Os mesmos mozos se autodefinen así en moitos casos. “Son malos tempos para a lírica”, canta Germán Copini, o líder do grupo da *movida* “Golpes Bajos” (galegos, para máis señas). Este desencanto, falta de fe no futuro, provisionalidade, queda reflexado na súa linguaxe: “Dá marcha tío, que son dos días”, versión *posmoderna* do vello “Comamos e bebamos, que mañá morreremos”; do que se trata —o *rollo* “ben montado”— é de goza-lo máis posible, no menor tempo posible, fuxindo da soidade e sumerxíndose no *principio pracer* que foxe do *principio realidade*. “No me comas el coco, tío”, resposta habitual de moitos mozos cando se lles invita a reflexionar ou afondar un pouco na súa realidade e na do seu entorno: cómpre deixar que a vida siga o seu curso, é inútil tentar razoala ou dominala; en realidade, o pesimista só busca evadirse. “Hai que estar al loro”, ¿que é tal invento?, pois en chiste de Forges: “Por exemplo, que os confesionarios sexan descapotables e teñan radiocassettes”.

Ata a mesma palabra semella que morreu. Con “mogollón”, “tío”, “tronco”, “carroza”, “guay”, “chuli” e unhas cantas máis abunda.

“A verdade é que resulta triste comprobar que aínda hai quen pensa que o home ten amaño —confesa un universitario—, dicindo a vida é fermosa, o home é bo, o mundo é maravilloso, Deus quérete”. “Ese amor universal de paz e fraternidade, con pombiñas e guitarras —confesa outro universitario—, non existe verdadeiramente, aínda que quede precioso nos anuncios de Coca-Cola”. E aínda con máis amargura confesa un terceiro, “Semella unha situación sen retorno, irreversible, pois non creo que a mocidade estea

pedindo un sinal para crer". En realidade, "Decadencia é a palabra", asegura outro estudante. O bo é gañar cartos e gastalos, ter un bo *look* e *vivir a tope*.

O que esto escribe coida que iso da "posmodernéz" é unha memez, como confesa tamén o amigo Carlos Díaz. Un "mal rolo". Claro que eu son un pobriño "moderno", dos que aínda cren nos valores proclamados pola Ilustración, dos que aínda cren, coma "os de antes", que as cousas poden cambiar coa pequena ou grande loita de cada día. Así o confesaba diante duns mozos ós que falei coas verbas que deron orixe a estas liñas. Por outra banda, se ben a mocidade dos 80 non é a mocidade inconformista e revolucionaria doutras décadas, tampouco "pasa" tanto como se pregou a cotío; as recentes mobilizacións estudiantís son a proba máis palpable delo. Ademais, non tódolos mozos entran hoxe no cliché posmoderno da "movida", como moitos deles proclaman xa, nin teñen medo de "comerse o coco" analizando os problemas persoais e colectivos, nin temen tampouco colle-lo touro polos cornos, enfrentándose ós problemas que os teñen abourados.

Algúns datos para comprender.

Aínda que se pode consultar unha análise sociolóxica máis polo miúdo noutro artigo desta revista, apuntaremos varios datos que boten algo de luz sobre da realidade da mocidade hoxe. Datos de encuestas a nivel de todo o Estado, pero perfectamente aplicables ó noso tema; e aínda en moitos aspectos, á mocidade de todo o mundo, unha mocidade hoxe máis universal ca en ningún momento da historia, unida por vencellos culturais comúns que chegan a calquera punto do orbe, da man sobre todo da mesma música; pero unida tamén por problemas semellantes, ó menos no referente ós países desenvolvidos, pois a situación dos pobos en vía de desenvolvemento é outro cantar.

O primeiro e máis importante elemento a ter en conta, reflexado xa en liñas anteriores, é o andazo do *paro*, que afecta, en máis dun 55% dos parados, ós mozos; o 40% dos mozos están en paro ou buscan o seu primeiro emprego.

Por outra banda, aínda que os datos nos deixan fríos xa de tanto oílos, mentres no mundo subdesenvolvido morren diariamente de *fame* 100.000 persoas, pois o 75% da poboación mundial dispón soamente do 21% do produto; pola contra, os países ricos derrochan ou acumulan o 80% da riqueza, e o que é máis grave, nada menos que un millón gasta o mundo cada minuto en armamento. ¡E logo din que son os mozos os que están tolos!.

Pero tamén a mocidade está completamente enganchada no carro do *consumo*. Non tiran os cartos as empresas cando fan a maior parte da publicidade pensando neles, no "creativos" e "independentes" que son.

Desta maneira, convértense en carne de consumo para o mercado. Por outra banda, o afán de consumir (música, discoteca, copas, moda, regalos, coche ou moto...) convértese en moitos casos en frustración pola falta de poder adquisitivo, frustración que desemboca a feito na delincuencia. E de calquera maneira consome tódolos ideais mozos.

Capítulo aparte merece o consumo de *droga*. A meirande parte dos drogadictos son mozos: cerca de dous millóns de mozos consome drogas en España, aparte do tabaco e o alcohol. "No coment".

Respecto do *asociacionismo* xuvenil, se ben a mocidade ten forte conciencia de grupo, sabe pouco de asociarse; e de facelo, faino nas asociacións que menos comprometen a súa vida. Segundo datos de 1984 (2), o 67% dos mozos non pertencen a asociación ningunha, e aínda entre os poucos que pertencen, outro 10% non colabora activamente. Deles, o 17% pertencen a as. deportivas; o 15% a as. benéficas, culturais, xuvenís, ecoloxistas,...; o 6% pertencen a as. relixiosas, e so o 3% a as. políticas. Para Galicia, unha encuesta feita entre os estudantes universitarios bota un resultado aínda máis desolador: o 90,3% non pertencen a asociación ningunha, do tipo que sexa (3).

Certamente non toda a culpa do escaso asociacionismo xuvenil é dos mozos, que en porcentaxes importantes non dispoñen de locais de reunión ou suficientes instalacións deportivas. Mesmo nalgunhas parroquias das nosas dióceses ténselles pechado os locais parroquiais. Por outra banda, os adultos non colaboran demasiado neste asociacionismo.

Finalmente, respecto das súas *crenzas*, un 74% dicían crer en Deus en 1984, que en dous anos baixaron a un 66% (4). Pero esta creenza está moi difusa. Pois só o 42% (1984) - 36% (1986) cren nunha vida despois da morte; e en porcentaxes moi inferiores cren no ceo e o inferno.

Aínda é posible a utopía.

A pesares do sombrizo panorama, a presenza cada vez máis forte dos mozos en movementos comprometidos socialmente, como son os pacifistas, ecoloxistas e culturais, e aínda as mobilizacións que vivimos recentemente, dannos pe para crer que aínda é posible a utopía, a ilusión, a esperanza nunha nova primavera da mocidade. Pois *ser mozo é*:

— Ser capaz de crer na utopía. Ser utópico e ilusionado, o que non quere dicir ser un iluso. Ou o que é o mesmo, desde unha ollada crítica da realidade, plantarse fronte a este mundo noxento e absurdo non en actitude conformista, fatalista ou evasiva, senón transformadora: comprometerse para facer outro mellor, a carón doutros compañeiros de camiño.

— Ser mozo é ter esperanza e ganas de loitar, aínda que os vellos digan que nada pode cambiar, e aínda que o cambio pareza difícil e mesmo imposible. Algúns mozos aspiran a vellos xa desde o berce.

— Ser mozo é ser de corazón grande, ou o que é o mesmo, ter capacidade de vivir con ilusión, no medio do ambiente e as expectativas de morte que nos cercan cada día. Non é a ilusión dos idiotas, dos que non se enteiran, dos que viven en mundos ideais. É a ilusión dos ousados, dos que teñen dentro de si a forza para oporse, as ganas de crear. Ser mozo é rebelarse: antes morrer na loita que vivir coma un zombi, coma un autómatas, coma un pobre boneco ó que lle moven os fíos todos da súa vida, anque crea que é máis libre que nunca.

É creer que é posible crear espazos de liberdade, de igualdade e fraternidade, solidariedade e apoio mutuo. Os valores da Ilustración seguen sendo válidos, aínda que se critique o camiño que foron collendo ó longo da historia.

Dunha maneira máis concreta, *ser mozo de verdade hoxe é:*

— Supera-lo narcisismo e o autocentrismo, pero tamén o escepticismo e o relativismo, así coma o facilismo (alguén chamou á mocidade dos 80 “a xeración do tresillo”). E ser solidario, crítico e militante.

— Ve-la inxusticia e a opresión organizada de gobernos e grupos sociais, clases ou multinacionais. E rebelarse contra ela, organizándose e creando alternativas. Hoxe o movemento organizativo xuvenil é pequeno, pero existe, e vai facendo agromar unha idea alternativa da sociedade pouco a pouco.

— Ve-la manipulación de que é obxecto a mocidade, convertida en verdadeira “carne de consumo” para as multinacionais da moda, a música, a diversión, a droga, as cousas inútiles,... E non deixarse engaiolar polos seus cantos de sirea, que pregoan “para ti, porque es mozo”, e din por tras “a costa túa, porque es parvo”.

— Ve-la carreira ascendente da violencia e o belicismo, nos bloques militares, os estados militaristas e as rúas cheas de violencia. É optar pola paz, non só a de “OTAN non”, senón das verdadeiras actitudes pacíficas.

— Ve-la destrución da natureza, da vida e da cultura dos pobos pequenos, pola violencia económica e o imperialismo uniformante. É loitar pola defensa ecolóxica, pola vida. Máis concretamente na nosa terra, pola vida da nosa cultura, verdadeira alma do noso pobo, a cultura dos humildes nos últimos tempos utilizada oportunamente polos xerifaltes da política e os prebostes sociais.

— Ver, en fin, o absurdo dunha vida sen sentido, e loitar polo sentido. Xa desde a utopía de Xesús, tantas veces domesticada polos decréptos de turno, pero que está hoxe máis viva que nunca nas persoas e os colectivos que loitan pola liberación. Xa desde utopías laicas que seguen crendo nos homes e nos pobos.

Ser mozo é crer no amor, crer que aínda é posible o amor, crer que o amor vive entre nós. Porque aínda non morreu Deus —anque organizaran moitas veces o seu enterro— e certamente tampouco morreu o home, anque algúns forenses o veñan decretando nos últimos tempos.

Victorino PÉREZ PRIETO

- (1) “Es la era de Noé, con su arca para guarecerse mientras diluvio, a esperar que escampe con la llegada a las costas de Mercacomún, conservando todos los animalitos posibles dentro (revival del ecologismo), a ser posible sin dejar fuera el Seat Panda como mínimo. Ya no es el Hércules arrogante que iba a sostener generacionalmente las columnas del mundo o que podría abatirlas cuando quisiera... Incluso nos encontramos con una disminución casi total de la ruptura generacional, tornando las aguas a su estancamiento” (Carlos Díaz).
- (2) “Juventud española. 1984”. Fundación Santa María.
- (3) Encuesta feita en Santiago por un equipo presidido por Miguel Cancio no ano 1985.
- (4) “Encuesta a la juventud”. Bilbao 1986.

MOVEMENTOS, GRUPOS E ASOCIACIÓNS CRISTIÁNS DE MOZOS EN GALICIA

Por Victorino PÉREZ

Os mozos galegos, coma os de España e de Europa, gústalle-la relación, a vida en grupo, a comunicación entre eles; e sen embargo, os que pertencen a algunha asociación do tipo que sexa, son unha minoría, a penas o 10% (na enquisa feita a mediados do pasado ano na Universidade Compostelana e dirixida polo profesor Cancio, a cifra aínda resulta máis baixa). E se o nivel de asociacionismo en xeral é baixo, resulta moito máis baixo aínda o asociacionismo relixioso. Non embargantes existe un nutrido grupo de movementos e asociacións relixiosas en Galicia, con desigual implantación, aínda que en calquera caso baixa. É o que aquí se pretende reflexar. Nos tres primeiros casos (un movemento urbano-estudiantil, outro netamente rural e maiormente traballador e outro enfocado cara ó traballo cos nenos), a presentación é feita polos representantes dos devanditos movementos; no resto faise unha referencia máis ou menos extensa, pero sempre breve, de cada grupo, sinalando obxectivos e metodoloxía. Só salientar que vemos unha clara distinción entre grupos nados aquí, ou con clara opción galeguista en maior ou menor medida (Mocidade Rural, MECG, Movemento Junior, XOC e en maneira desigual os grupos de Xóvenes de parroquias, ou outros minoritarios coma "Comunidades Cristiás de Loita e Liberación) e grupos que non son máis ca sucursal que teñen na nosa terra asociacións de implantación estatal (Legión de María, Jóvenes sin fronteras,... nomes sempre en castelán, por suposto, reflexo da escasa ou nula sensibilidade cara a unha Igrexa galega).

O "Movemento de Estudiantes Cristiáns Galegos"

«Nos últimos tempos parece ser que hai moita preocupación pola mocidade e o seu mundo, máis concretamente dende o mundo da Igrexa,

querendo chegar a eles a través da creación e posta en marcha de proxectos de Pastoral Xuvenil, que ás veces son cuestionables, polo seu realismo e a súa posta en práctica.

Pero é certo tamén que dende a Igrexa Galega hai en marcha outras liñas de Pastoral nas que o proxecto evangelizador ten as súas bases nas experiencias de comunidade, na síntese fe-vida, e na maduración dun estilo de vida referido a Xesús de Nazaret. Dentro desta liña atópanse traballando algunhas comunidades parroquiais e os movementos especializados de Acción Católica. Nós somos un destes movementos *M.E.C.G. (Movemento de Estudiantes Cristiáns Galegos)*, que estamos federados coa *J.E.C. (Juventud Estudiante Católica)* e movémonos cos estudantes no ámbito do Ensino Medio (F.P., B.U.P.) e da Universidade.

A nosa visión da mocidade e concretamente da mocidade estudiantil, é que hoxe nos atopamos nunha tensión fronte ás condicións socio-económicas, os valores e os xeitos de vida que a sociedade oferta. Así o mozo vive o fenómeno da desigualdade e selectividade ante o estudar, os centros de estudio e o seu entorno son espazos de fracaso (académico, afectivo,...) o seu tempo libre vénlle imposto pola estrutura social determinada, cunha capacidade de creación nula e unhas relacións cos outros e coa natureza moi pobres. Se isto o desglosamos nos distintos eidos do medio estudante, pódese apreciar, que na F.P. e B.U.P. están marcados por un fracaso escolar non só académico, senón coma experiencia que teñen que vivir na súa educación que non oferta máis que fracasos e seleccións cara ó seu rol na sociedade. Na universidade (os que poden chegar), o estudante non vive alí, senón que vive fóra das aulas e angustiado polo futuro, vivindo ó día, do que xorde e da oferta cultural-consumista.

Frente a esta visión tamén hai que constatar, que hoxe se está a dar un traballo pola paz, unha presenza de xestión nos centros, un traballo de educación popular e animación sociocultural nos ambientes máis marxinados. Pero esta tarefa vívese escindida do que é unha militancia e unha tarefa educativa para facer militantes (persoas críticas, comprometidas).

Dende esta escisión nós apostamos por formar militantes da vida, persoas cunhas opcións e uns criterios, cuns valores evanxélicos, persoas cun modelo antropolóxico. En definitiva, hoxe centrámonos por dignifica-la tarefa educativa sendo educandos e educadores.

Isto ten unha concreción dentro dunha *dinámica de acción-reflexión-acción*, así temos en marcha unha campaña con mozos de E.M. centrada no fracaso escolar, e na Universidade está en marcha unha proposta de traballo que pretende crear experiencias de vida, descubrirlas, crealas e maduralas.

Podemos falar moito destas propostas, pero coidamos que é preciso falar da oferta que estamos a facer dende a Igrexa. É penoso que ó remate da Confirmación non se recoñeza nin ás veces se queira potencia-la formación de persoas, militantes cuns valores cristiáns, cando están aí os movementos que teñen unha historia de 20 anos. E para máis INRI fálese hoxe, dende as institucións xerárquicas, do papel do leigo na Igrexa. Pensamos que éste é un reto que temos que clarificar e concretar, pois non se trata de facer actividades co fin de lograr grandes convocatorias puntuais, senón de potenciar experiencias de comunidade a través de grupos encuadrados en parroquias e en movementos, onde, dende a vida da mocidade, vaíamos descubrindo, profundizando e madurando a fe na nosa vida, e nos fagamos persoas comprometidas na transformación da realidade en favor dos máis pobres no proceso de construción do Reino de Deus.

O reto está aí, e esperamos que nos faga reflexionar, e non andar a inventar cousas novas que non levan a conseguir ese servizo da Igrexa que todos queremos. Polo de pronto esteamos máis abertos e escoitemos á mocidade un pouco máis». (MECG).

O Movemento de Mocidade Rural Cristiá Galega.

Nacida da tradición e co espírito da XARC (Xóvenes de ambiente rural cristiáns), movemento de acción católica especializada organizada a nivel internacional e que xa tivera presenza moi viva en Galicia —maiormente na diócese de Santiago— na década dos sesenta, o Movemento de Mocidade Rural Cristiá Galega está aínda botando nesta nova andadura os seus primeiros pasos.

Os primeiros contactos xa serios datan do curso 84/85 onde un grupo de uns dez animadores de mocidade intentaban coñecerse, compartir e poñer-las bases do Movemento en Galicia. Tomou alento co cursiño de verán tido en Miño no setembro do 86 e xa perfilou con máis claridade o camiño e a metodoloxía nos cursiños para animadores do pasado setembro/86 no mesmo Miño. Hoxe estanse coordinando uns 15 animadores de mocidade con outros tantos grupos de mozos, de diferentes sitios do rural galego.

O Movemento polo de agora funciona a nivel de animadores, existen grupos de mozos que camiñan cara ó Movemento, pero aínda non son eles, os mozos, os que coordinan e asumen a marcha e dirección do Movemento. Facer pasos neste sentido é un dos obxectivos deste ano, comenzando por potencia-los encontros e coordinadoras da zona que agrupen ós próximos xeograficamente.

Dado o seu carácter aínda incipiente, ó falar del temos que referirnos non só ó que é xa, senón tamén ó que pretende ser. Velaquí algúns dos seus caracteres.

1) É e quere ser un Movemento organizado con mocidade de *ambiente* rural. Non só de mozos/as con profesión agrícola ou gandeira, senón daqueles que vivan no campo ou en pequenas vilas con forte influxo rural. Coidamos que hai unha rica serie de confluencias entre mozos rurais, sexan ou non estudantes de F.P. ou B.U.P., traballadores ou campesiños, tal como a realidade familiar, o tempo libre, o estilo das relacións da mocidade entre si e coas outras ideas, a proximidade ás organizacións sociais e políticas de base, a participación polo menos parcial ou ocasional no traballo do campo, a confluencia de intereses coa economía campesiña ou mariñeira. Todo iso fai que un Movemento educativo coma o noso valore máis a confluencia ambiental cá especificamente profesional.

2) Coma *Movemento* non é unha agrupación espontánea de mozos, senón unha organización con obxectivos e con metodoloxía común.

Os obxectivos básicos son facilitar un *proceso educativo* desde os mesmos mozos e partindo da realidade (máis ca de "temas") que se analiza e intenta transformar. Quere formar mozos solidarios, cristiáns, esperanzados, loitadores, con capacidade de análise e de organización, membros activos do pobo e da cultura galega.

Quere ser *evanxelizador* dos mesmos mozos, facerlles presente a Boa Nova de Xesucristo e axudarlles a unha opción madura de fe. Pretende ser un Movemento evanxelizador da *vida* real da mocidade, de modo que a fe non sexa unha ideoloxía, senón un estilo de vida que ten a Xesús por mestre e o seu Reino coma motivación. Quere ser tamén unha presenza da Igrexa evanxelizadora entre a mocidade levada adiante polos mesmos mozos.

3) En canto á metodoloxía quere caracterizarse por un *método activo* que parta da realidade que vive a mocidade, que a escoite e a analize en fondura, que a deixe iluminar polo evanxelio e que conduza a un compromiso. Por iso quere ser humilde, pero realmente un Movemento transformador.

Organízase en grupos con idades graduadas que se reúnen normalmente semanal ou quincenalmente.

Actualmente o Movemento elaborou material para a iniciación de grupos na análise da realidade que brindamos a quen o precise. Temos tamén un pequeno folleto no que se explica máis polo miúdo a identidade do Movemento.

Para máis información podeades dirixirvos a MANOLO BARREIRO CONDE, Santa María de Arzúa, ARZÚA (A Coruña). Tfno. (981) 500279.

Movementu Junior de AC.

¿Qué ten o Junior coa Mocidade sendo como é o Junior un Movemento de nenos? Ten que ver moito. O Junior é un Movemento de nenos e preadolescentes ós que acompañan adultos sen límites de febreiros por diante. Todos estamos ou deberíamos estar máis interrelacionados sincrónica e diacrónicamente.

O Obxectivo do Junior é acadar *que os nenos de 8 a 14 anos se plantexen as súas vidas coma militantes cristiáns*. O Junior, a nivel de Estado, somos un grupiño duns 39.280, máis ou menos, entre nenos (35.091) e educadores (4.179). En Galicia temos aínda unha historia de berce, pero é historia. Nestes momentos somos un grupo de 110 educadores e uns 1.085 nenos espallados polo país (Nación) galega.

Como aquí non interesan tanto os nenos coma os educadores, pois son mozos e mozas, queremos presentarnos, nesta ocasión que nos brinda Encrucillada sempre atenta a tomar nota do que está agromando nesta Terra, coma un espacio onde a mocidade pode descubri-lo seu lugar de presenza comprometida desde o seu ser adulto de militantes que fan unha opción polo mundo infantil desde a metodoloxía: *acción = reflexión = acción*. Estamos convencidos de que os nenos son a cousa máis seria do mundo, porque saben rir, xogar, e case todo o que lles deixen facer segundo a súa real orixinalidade.

Para aqueles mozos e mozas que queirades:

- Axudar ós nenos a vivir coma verdadeiros nenos, pois non son para o futuro, son xa.
- Partir dos seus centros de interese.
- Facer tódolos posibles para que os nenos sexan protagonistas.
- Ser fermento de transformación das súas vidas.
- Ser lugar de encontro coa Palabra de Deus.
- Ofrecerlles un modo de vivir en Comunidade.
- Animar a que asuman o seu papel orixinal na Igrexa.
- Ser fieis á realidade.
- Asumi-los educadores na súa práctica militante este estilo de vida,

tendes no Mov. Junior un espacio para medrar, alentados pola fe cristiá, en humanidade que pasa polas coordenadas de: *unha terra - un pobo - unha historia*, os tres, peares para camiñar coma Igrexa de Xesús, o Fillo de Deus, que dá a impresión de estar sempre en encrucillada.

A Coordinadora de Educadores do Junior
de Galicia

Xuventude Obreira Cristiá (XOC).

Movemento de mozos de clase obreira, que tenta responder á problemática da mocidade obreira. En Galicia existen as dúas ramas: XOC secular, e XOC encadrada nos movementos da A.C.

Os *obxectivos* son : A evanxelización e educación dos mozos obreiros; concretado no seguimento de Xesús e a construción do Reino. Loita pola liberación do pobo, das situacións de explotación. Realizar unha Igrexa cos demais crentes, máis acorde co Evanxeio. A parte, a súa *metodoloxía* é a clásica da Revisión da Vida, reflexionando sobre os problemas de cada día á luz do Evanxeio, cara a unha transformación. Así mesmo un proceso de iniciación por medio duns plans; e a acción no medio xuvenil coas etapas de: descubrimento da realidade, organización, resposta á vida, referencia cristiá, etc. Accións súas son as campañas anuais de sensibilización ante problemas concretos dos mozos (paro, consumo, tempo libre, etc.), con participación, reflexión e coordinación, dando cauces de transformación de maneira organizada.

Grupos de Xóvenes de Parroquias.

Non é propiamente un movemento organizado a nivel interdiocesano, pero si é unha realidade asociativa rica en moitos casos, que agrupa a mozos en comunidades xuvenís dentro das parroquias, e sen afiliación ningunha a outras organizacións de mocidade cristiá.

Estes grupos son moi diferentes entre si, segundo o estilo dos animadores parroquiais, algúns funcionan moi ben, aínda que corren o perigo do aillamento, que pretende evitarse coa coordinación diocesana de pastoral xuvenil.

O *catecumenado*, coma proceso de maduración na fe, na maior parte dos casos vencellado á confirmación, é un elemento de organización e cohesión fundamental nestes grupos de parroquias. O catecumenado, que se realiza polo sistema do traballo en grupos de 8 ou 10 membros cun monitor e un equipo coordinador, adoita ter dúas ou tres etapas (cursos): iniciación, primeiro ano de profundización e segundo ano de profundización.

Grupos de mozos vencellados a Cáritas

En Novembro de 1984 constituíuse a Sección Xuvenil de Cáritas Española, pretendendo promover desde esta institución o asociacionismo xuvenil e a presenza dos mozos en Cáritas.

Os seus *obxectivos* veñen marcados polo propósito de traballar prioritariamente con mozos en situación de marxinación, promovendo e apoiando experiencias con eles, xa en forma de servizos ou de procesos

educativos ou de participación. Areas especialmente problemáticas son: o paro, a delincuencia e drogadicción, a sensibilización e a formación de monitores en marxinación xuvenil.

Escolas de Educadores no tempo libre cristiás.

Hai varios centros diocesanos ou por libre, pero cristiáns, onde se forman monitores de tempo libre e téntase ofrecer unha alternativa cristiá á educación no tempo libre.

Os *obxectivos* son promover a educación no tempo libre e concienciar á sociedade e á Igrexa da importancia do tempo libre coma lugar educativo específico; así mesmo ser interlocutores ante a Administración. A *metodoloxía* é a organización de cursos de formación de educadores a niveis de iniciación, monitores, directores, cursos monográficos. Outras actividades son tamén os diversos campamentos de verán que organizan.

Movemento Scout Católico (MSC).

É unha asociación de apostolado xuvenil seglar que se define coma movemento de educación integral, para formar mozos e mozas críticos, libres e comprometidos coa súa fe. A partir da vida ó aire libre e en base ó ideario do seu fundador Badem Powel.

Os seus *obxectivos* defínense en tres principios: Fidelidade a un mesmo, que cadaquén sexa protagonista da súa educación. Fidelidade ós outros, compromiso co propio pobo e co mundo, a favor da paz, a xusticia e a fraternidade entre os homes; respecto á dignidade humana e á Natureza. Fidelidade a Deus, apertura ós valores espirituais e transcendentales, vivindo comprometidamente a propia fe na vida diaria.

A *metodoloxía* é un sistema de autoeducación progresiva fundado en : unha Lei e unha Promesa Scout. Unha educación pola acción. Unha vida en pequenos grupos. O método baséase en programas activos e progresivos de actividades variadas, baseadas nos intereses dos participantes, con xogos, técnicas e servizos á comunidade.

Jóvenes de Acción Católica (JAC).

É un movemento de mozos militantes cristiáns encadrado nos movementos de A.C., definíndose desde a fidelidade ós mozos e a Xesús na Igrexa. En Galicia están vencellados nalgúns cidades á HOAC.

O *obxectivo* é a formación de militantes cristiáns no mundo dos mozos, descubrindo o grupo, vendo a realidade con ollos críticos, e buscando a acción transformadora e evanxelizadora. A *metodoloxía* é a da Revisión da Vida. O proceso de iniciación á militancia cristiá é o primeiro paso para a

formación coma militantes. Traballan nos consellos da mocidade, plataformas xuvenís e movementos sociais, marxinación, etc.

Comunidades cristiás de loita e liberación.

Este é un pequeno grupo, a maioría universitarios, que ten dúas *opcións* fundamentais: vivi-la súa fe no mundo da marxinación e galeguidade. Xúntanse semanalmente para reflexionar, orar e programar liñas de acción concretas.

Juventudes Franciscanas (JUFRA).

É a rama xuvenil dos Terciarios Franciscanos (seglares), con autonomía para a súa organización e formación. Pretenden vivir a vida evanxélica seguindo as pisadas de Francisco de Asís, sendo lugar de encontro e vivencia do carisma franciscano para os mozos.

A súa *metodoloxía* é a vivencia do Evanxelio en comunidade xuvenil, formación a través de equipos de estudo, celebracións litúrxicas,... As actividades son os retiros e exercicios espirituais, círculos de estudo, coloquios, catecumenados, actividades culturais, etc.

Juventudes Marianas Vicencianas

Este grupo xuvenil encádrase dentro do modo de vida de Vicente de Paúl: vivi-la fe ó servizo dos pobres. Os seus *obxectivos* son: acompañar ó mozo na maduración da fe pola catequese, sensibilizalo co mundo dos pobres e axudarlle a vivi-la fe de maneira personalizada e comunitaria.

A súa *metodoloxía* vai nunha liña catecumenal, cunhas etapas de contido ideolóxico, vivencial, celebrativo e orante. As actividades son o encontro semanal de cada comunidade-grupo, convivencias con outros grupos, encontros de oración e participación na pastoral de parroquias,...

Jóvenes de la Legión de María

É unha asociación de apostolado seglar que naceu en Dublín en 1921, que ten a rama xuvenil. Queren profundizar na vida cristiá desde o aspecto mariano, pola oración e o compromiso. Rezan diariamente o Magnificat. A súa actividade realízase na catequese parroquial, visita ás familias, ós asilos e ós hospitais, contacto con outros mozos na rúa,... Xúntanse semanalmente.

Montañeros de Santa María.

Co lema "A Cristo por la montaña", buscan a formación humana e cristiá dos mozos por medio dunha intensa vida espiritual e o desenrolo das virtudes humanas e cristiás. O método: "Buscamos por medio da montaña o encontro con Cristo". As actividades son os exercicios espirituais, marchas e acampadas, reunións, oración,...

Tamén existen espallados nas diversas dióceses galegas, en menor número cós anteriores, *Jóvenes sin fronteras* (de carácter misionero), as ramas xuvenís de *Manos Unidas* e a *Adoración Nocturna*, *Opus Dei*, etc. E grupos máis pintorescos coma *Juventud unida rumbo a Dios* e *Jóvenes colegas y marchosos de Jesús*.

Victorino PÉREZ PRIETO



Libros sobre a mocidade:

Os libros de Carlos Díaz.

Existe na actualidade unha importante cantidade de libros sobre a mocidade e para a mocidade, con desigual valor e acerto; a maioría viron a luz nos dez últimos anos. No número 1486 de *Vida Nueva*, correspondente a Xullo do ano 1986, pode atoparse un amplo boletín bibliográfico, que inclúe tamén numerosos monográficos de revistas e o catálogo de publicacións españolas para mozos.

Nesa profusión bibliográfica destaca un nome varias veces repetido: *Carlos Díaz*. Detrás del non só hai cantidade, senón tamén calidade. Carlos Díaz non sei se terá plantado a árbore, pero si ten xa varios fillos e, desde logo, o de escribir un libro teno xa cuberto de abondo. Nada menos que 36 libros da súa factura viron xa a luz, sen contar folletos e traducións, ademais de numerosos prólogos —ós que é tan afecto—, artigos de revistas, etc. Media ducia destes libros tocan directamente o tema da mocidade:

“¿Es grande ser joven?. Ed. Encuentro, Madrid 1980.

“La juventud a examen”. Ed. Paulinas, Madrid 1982.

“Tiempo para jóvenes maestros de jóvenes”. PPC, Madrid 1983.

“Para tí joven, contra tí joven”. Ed. Paulinas, Madrid 1983.

“Juventud 1985”. Ed. San Pío X, Madrid 1985.

“Escucha posmoderno”. Ed. Paulinas, Madrid 1985.

¿Es grande ser joven? (Diálogo pedagógico con una juventud sin maestros). 204 páx.

É un libro crítico, como é a tónica habitual en C. Díaz. Pretende ser “unha crítica á mocidade para unha mocidade crítica”, como el mesmo confesa; con clara vontade de non contribuír á “instrumentalización con que pretende manipularse ó mozo a costa de adulacións indiscriminadas”. Con estas perspectivas examina o universo e a mentalidade dos mozos, aportando elementos superadores. A psicoloxía, a pedagogía e a relixión son os tres grandes capítulos en que se artella a obra, de maneira lúcida, demostrando o gran coñecemento que ten do tema este home, militante cristián, filósofo, moitos anos profesor de Instituto, e desde os últimos tempos catedrático da universidade madrileña.

La juventud a examen. 195 páx.

Fai unha análise da mocidade dos 80, “non só constatando evidencias — confesa—, senón tamén corrixindo invidencias”. O libro pois, non queda no dato, que analiza partindo dunha serie de encuestas, senón que fai un diagnóstico da mocidade actual, buscando as raíces da súa situación na crise

da transición española. Para Carlos Díaz está claro que para coñecer de verdade á mocidade de hoxe cómpre abandona-los tópicos e enfrentarse a ela con sinceridade, con desexos de profundar, sen malas intencións nin vontade manipuladora, con vontade de comprensión e axuda, e sobre todo con amor. Non en van o libro vai adicado ós seus alumnos. Carlos Díaz non ten reparo en preguntarlle ó mozo dos 80 “¿Onde vas mozo consumidor?”, convencido de que desgraciadamente esa mocidade ten unha mentalidade nas antípodas do inconformismo revolucionario, vítima do “paro paralizador” e dunha noite na que se atopa sen mestres que a saiban guiar; vítima, en fin, dunha “desertización relixiosa e ética” e da “cátedra ambulante” da TV, verdadeira “deseducadora universal”. Pero Carlos busca vías de solución cara a unha “pedagogía sempre en flor”, reatopando a esencia verdadeira do ser mozo.

Escucha posmoderno. 195 páx.

É o último libro sobre a mocidade que lle coñecemos a Carlos Díaz. Admitindo que poida caer en saco roto, entre outras cousas por ir contra corrente, pon o dedo na chaga dunha posmodernidade que non dubida en calificar de “lamazal” e aínda da “besta posmoderna”, froito de “intelectuais deterxentes” que cambian a marca conforme ás leis da oferta e a demanda e que teñen unha “sabiduría de güisqui”. O libro, en clara sintonía con outro libro seu tamén recente (“La última filosofía española. Una crisis críticamente expuesta”) é unha análise do fenómeno posmoderno, desde a realidade da mocidade e os plantexamentos intelectuais que artellan estas ideas. Para Carlos Díaz, a posmodernidade non é máis que un mal sono, nin sequera tan orixinal como pretende, pois vén sendo un neoromanticismo, revestido, ou mellor “travestido”.

Victorino PÉREZ

Lluís DUCH, *Religió i món modern. Introducció a l'estudi dels fenòmens religiosos*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat 1984, 408 páx.

Estamos, sen lugar a dúbidas ante un libro insólito no panorama das letras peninsulares. Só coñecendo as xa abundantes publicacións do autor e a súa total adicación ó estudio, resulta comprensible a densidade e a información, verdadeiramente “benedictinas”, desta obra. Pero é que ademais o enfoque resulta tamén novidoso e incitante. Sería pena —e o idioma no que está escrito vai ser un pretexto para moitos— que estas ideas e, en definitiva, este

A PRENSA NO CAMPO GALEGO. PRESUPOSTOS DE FUTURO

Por Victorino PÉREZ PRIETO

"O ANIMAL NON LE, NON O IMITES"

A prensa escrita, xornais e revistas, seguen a se-los mellores vehículos de coñecemento e explicación dos feitos, de información e formación cun mínimo de fondura. Anque se diga que pasamos xa da "galaxia Gutenberg" á galaxia da comunicación audiovisual; anque se insista en que a televisión, o video e aínda unha radio rediviva deixan pouco espazo á letra impresa, a prensa escrita segue a ter un papel social irrenunciable.

"O que, o como, e o cando do que pasa pódennolo servir aínda outros medios —comenta J. L. Cebrián—. Pero a tarefa de reflexión e investigación, a busca do *por qué* parece estar cada día máis reservado ós xornais. Coma medio de intercomunicación entre a xente, coma mecanismo de diálogo social, a prensa é insustituíble na sociedade moderna" (*Que pasa no mundo*).

Mais se isto é así, non podemos esquecer que Galicia é un país subdesenvolto, anque nos últimos anos quixera coller en marcha o tren do desenvolvemento sen parar nas estacións. E nos países subdesenvoltos, a prensa vive entre un moito de frustración e un chisco de esperanza; as dificultades e fracasos dos medios de comunicación nestes países son unha constancia da súa historia. Se isto o podemos aplicar a Galicia, cun índice de lectura de xornais que apenas chega ó 8%, resulta moito máis penosa a realidade da prensa no campo. Non en van a prensa naceu e segue tendo unha clara proxección urbana, especialmente en base ó seu soporte publicitario (urbanícola no 95%), pero tamén en base ó meirande índice de

lectura dos habitantes das cidades, esquecendo os posibles lectores agrarios.

Non ocorre así nos países onde a agricultura ten un peso forte, e acadou un importante desenvolvemento, como é o caso dos países nórdicos; nestes países atopa apoio nos granxeiros, nas industrias e as organizacións agrarias, o que lle permite unha importante proxección social. Isto permite a existencia nestes países de moi boas revistas agrarias.

En Galicia lese pouco e no campo moito menos. Pero certamente a culpa deste baixo índice de lectura rural non é só dos labregos e os axentes rurais, tena tamén a mesma prensa, en relación verdadeiramente dialéctica. Así podiamos apuntar coma causas deste baixo índice de lectura:

- Nivel cultural baixo. Se non hai analfabetismo absoluto, si hai un nivel de comprensión de lectura realmente cativo.

- Pouco poder adquisitivo. Se hai poucos cartos, hai menos aínda para mercar xornais e revistas.

- Pouco tempo libre. A xornada acaba á hora de deitarse, coa excepción das longas noites de inverno.

- Pouca motivación. ¡Non hai ganas de ler!, e isto é máis difícil de solucionar.

- Os labregos non atopan a prensa que responda ós seus intereses e necesidades, e que trate os temas de maneira asequible. Deste xeito resúltalles extraña e sen interese vital.

Pero ¿que prensa chega ós labregos?

A PRENSA DIARIA

O 60% da poboación galega vive no campo, pero os xornais ocúpanse ben pouco de chegar a ese sector da sociedade galega. En realidade, a agricultura é maiormente utilizada polos xornais só coma disculpa para conseguir publicidade. “A importancia das Casas Comerciais e industriais relacionadas co sector son unha boa fonte de ingresos para a prensa diaria. De feito, tódolos anos os periódicos galegos fan un gran extra de agricultura e algún máis sectorial”, comentaban un grupo de xornalistas nas “I Xornadas Agrarias Galegas” (*Unha saída á información agraria. Alternativas*. 1983).

Os labregos non son considerados coma destinatarios dos xornais galegos. O director de *La Voz de Galicia* afirmábalos claramente hai uns anos: “Os xornais galegos lense case exclusivamente nos centros urbanos. No medio rural non os len máis cás persoas calificadas social e culturalmente (mestre, médico, veterinario e crego). O número de

agricultores que merca un xornal é insignificante” (*Os labregos na prensa galega*, A. Aldemunde). Os labregos están excluídos da prensa tanto coma tema coma de colaboradores, en base ó predominio cultural da vila sobre o campo; cando se fala de agricultura dáselle a palabra ós vilegos e non ós labregos, polo que as súas arelas e necesidades reais están maiormente ausentes ou discutiblemente “interpretadas”.

Contamos hoxe en Galicia con oito xornais diarios (cando este artigo vexa a luz, posiblemente contemos xa con outro, se *Diario de Galicia* aparece no prazo sinalado). A saber, e por orde de difusión e audiencia: *La Voz de Galicia*, *Faro de Vigo*, *El Ideal Gallego*, *La Región*, *El Progreso*, *Atlántico*, *El Correo Gallego* e *Diario de Pontevedra*.

Lugo e Ourense son as dúas provincias rurais máis importantes de Galicia. Ambas teñen o seu xornal, con clara proxección local: *El Progreso* en Lugo e *La Región* en Ourense; pero ambos buscan un mercado claramente centrado na capital, anque con importantes vínculos nas vilas.

El Progreso ten un considerable número de suscripcións no medio rural, anque boa parte destas non son de xente vencellada á agricultura, senón entidades ou persoas con profesións liberais.

O contido agrario, nembargantes, non vai máis aló de informacións circunstanciais; pesan máis as informacións referidas a Corporacións, pregóns, festas, etc. que unha información máis especificamente agraria, anque teña excepcións de cando en vez. Con todo, hoxe en día é o único xornal galego que ten unha sección agraria fixa, os domingos (“O campo”); media páxina cunha orientación bastante de cara ó labrego, polos temas técnicos que toca e polo tratamento que se lles dá.

La Región foi o xornal provincial que tivo máis contido agrarista, ou en relación co mundo rural; destacando a tal respecto a información sobre o viño, dada a importancia deste sector na provincia. Igualmente os artigos especializados tiñan un certo nivel, sen esquecer que tivo unha sección fixa os venres, no suplemento económico. Todo isto quedou atrás, anque nos manifestaron da Redacción a vontade de poñer dúas páxinas fixas esta primavera.

A información rural da provincia de Pontevedra, pese a contar con tres xornais, a penas existe. *Diario de Pontevedra* ten unha visión da información claramente local, con algún artigo de tema rural moi esporadicamente. *Faro de Vigo* non ten tampouco páxinas especializadas nin información neste senso, agás algunhas localidades que teñen corresponsais preocupados. E *Atlántico* trátase dun periódico con clara vocación vaguesa.

Pola súa banda, *EL Ideal Gallego*, na nova etapa iniciada hai anos esqueceu a vella páxina rural que publicaba os xoves, así coma aqueles magnos suplementos do campo; as dificultades económicas mandan,... Igualmente *El Correo Gallego* tampouco ten unha proxección rural; anque fai de vez en cando especiais adicados ó agro, mais non con regularidade.

En fin, *La Voz de Galicia* ten unha meirande presenza da información rural, en base ó gran número de edicións diferenciadas; os puntos máis destacados e atendidos desta información rural son Lugo e Ferrol, ós que corresponde respectivamente unha edición propia. Desta maneira, convértese no xornal con meirande información rural periódica. Sen esquece-los suplementos que coa cabeceira "Europa" adicaron á entrada de España na CEE, con destacada atención ós temas do campo.

REVISTAS ESTATAIS ESPECIALIZADAS

Ó campo galego, ás casas dos labregos máis desenvoltos, chegan unha serie de revistas agrícolas-gandeiras especializadas, feitas con gran alarde de medios técnicos. Moitas delas son mero vehículo publicitario de tal ou cal marca de maquinaria ou fertilizante: *Tempero* (da casa "Ebro"), ou *Campo y mecánica* (de "John Deere") nas primeiras e *Abrego* (de ENFERSA) nas segundas. Nunha liña semellante, tentando aproveita-la publicidade do sector, mais sen perspectiva periódica, están *Boletín verde*, *Laboreo*, *Nuestra Cabaña*, etc.

Non tan dependentes, con máis calidade informativa e formativa, anque tampouco teñen moita perspectiva periodística e resultan farragosas e distantes, son *Tria e Agricultura*. Mención á parte, polo contido e un enfoque periodístico que a diferencia claramente das anteriores, merece *Actualidade Agraria*, en formato tabloide (periódico). Editada polas Cámaras Agrarias, o seu futuro depende destas. Ten unha indubidable calidade, con entrevistas, reportaxes e informes, ademais de numerosa información.

Pero todas elas en moi poucas ocasións prestaron atención á problemática do agro galego.

REVISTAS GALEGAS

Poucas revistas galegas especificamente agrarias podemos reseñar. En primeiro lugar *Moa*, *Revista Galega de Estudios Agrarios e Desarrollo Agrícola*, todas elas desaparecidas nos últimos anos.

Moa, editada polo ISGAR da man dos xesuítas, foi das máis meritorias para o agro galego. Estaba ben de contidos e información, anque non fose

totalmente na lingua dos labregos (que foi e segue a se-lo galego) e tivera deficiencias de montaxe e concepción periodística (pouca presenza de entrevistas e pouco seguimento da noticia, a fin de acadar unha información máis periódica do campo). A falla de presupostos ecoómicos, a ausencia do soporte publicitario e posiblemente dunha cobertura axeitada de especialistas agrarios e profesionais da comunicación, acabou con ela hai uns anos.

O mesmo aconteceu con *Revista Galega de Estudios Agrarios*, publicada pola Xunta de Galicia, de indubidable valor técnico, anque só sacase media ducia de números, moi especializada e de difícil lectura para os labregos.

Desarrollo Agrícola, con mellor perspectiva periodística (reportaxes, entrevistas e monográficos), bilingüe e con abundante publicidade, durou a penas dous anos, morrendo en 1986.

¿E que nos queda hoxe? A atención que lle prestan ó campo revistas galegas coma *A Nosa Terra*, *A Peneira* (de ámbito máis comarcal, na zona sur de Galicia) e moi especialmente *Irimia* (revista xeral de orientación preferencialmente rural), sen esquecer *Encrucillada*, que lle adicou varios monográficos e ten tocado o tema rural en moitos artigos.

A Nosa Terra é todo un símbolo de duración e constancia, ela e *Irimia* son as revistas galegas con máis longa permanencia no periodismo galego contemporáneo, semellan ser incombustibles. Este semanario (quincenal nos últimos tempos), editado integramente en galego con formato tabloide, a a pesares da súa relación social e política co mundo rural, a pesares de ter destapado non poucos pufos da sociedade galega e ter aportado importante información ós labregos, non ten un seguimento puntual da información rural. Si ten feito importantes suplementos agrarios.

Quédanos *Irimia* abondo coñecida de moitos lectores de *Encrucillada*. Tratase dunha revista con especial vontade de chegar ó mundo rural, anque non de maneira exclusiva; de feito, un 60% dos seus lectores están no campo, moitos deles labregos. Desde 1981 vén aparecendo con rigurosa periodicidade, primeiro semanal e ultimamente quincenal, sufrindo unha imporante evolución e mellora no formato, dimensións e concepción. Actualmente ten unha sección habitual adicada ó campo, ademais de prestarlle unha especial atención a todo o que nel acontece. Polas súas páxinas foron desfilando a maior parte dos problemas dos labregos, tratados por técnicos e especialistas na materia, con fondura e agarimo; os mesmos labregos tiveron a palabra nela en numerosas ocasións. Cómpre sinalar, que, editada pola Empresa periodística do mesmo nome, ten unhas claras liñas cristiás e galeguistas, ademais dunha vontade popular expresada no

seu peculiar estilo periodístico, sempre pensando nunha linguaxe asequible e sinxela, sen perder dignidade.

BOLETÍNS DE SINDICATOS E MOVEMENTOS

Fouce foi sen dúbida o boletín labrego que tivo meirande proxección, flaqueando esta coa crise do sindicato que a editaba, as Comisións Labregas. Tras unha etapa de apoxeo desapareceu e volveu de maneira moi humilde (en cuartilla e policopiado) no ano 1984; nos anos seguintes tivo outros altos e baixos, e a finais do ano pasado volveu sorprendernos cun número amplo e ben impreso, cargado de reportaxes, entrevistas e artigos de formación técnica para os labregos.

Xóvenes agricultores veñen sacando desde o ano 1984 un boletín co mesmo nome, que pola pulcritude da súa edición (cada vez mellor), manifesta uns medios económicos (saídos en parte da súa abundante publicidade) dos que evidentemente carecen outros boletíns. A dereita segue sendo a que ten os cartos.

Menos coñecido é *Sulco*, ligado a Unións Agrarias. Tamén chega ó campo galego *La Tierra*, editado pola organización agraria Unión de Pequeños Agricultores, vencellada á UGT.

Finalmente existen outras revistas coma *Preescolar na Casa* que saíu periódicamente hai anos, editada polo movemento educativo rural do mesmo nome; non sabemos se seguirá editándose despois do impasse dos meses pasados. E tamén unha serie de boletíns rurais cristiáns, entre os que destaca o foráneo *Militante*, do Movemento Rural Cristián, e o *Boletín do Movemento Rural Cristián de Galicia* (a fotocopia e para uso interno).

PRESUPOSTOS PARA UNHA PRENSA RURAL GALEGA

O labrego debe ter acceso á prensa para saír do círculo vicioso en que está metido: non le porque non está afeito, e non está afeito porque non ten que ler. Precisa dunha prensa que o motive, o informe e lle axude a formarse, para saír da súa postración; unha prensa axeitada ó seu nivel e ós seus intereses. A prensa allea a Galicia non pode responderlle a este inquérito, pois descoñece as súas necesidades, ten outros intereses en xogo e fala noutra lingua. Por outra banda, a prensa galega diaria non pode deixar de ser o que é, esquecendo a súa vocación urbana; só se lle pode pedir pequenas melloras, cunha atención meirande ó campo. A solución está en semanarios ou publicacións quincenais, cunhas características ou presupostos que eu definiría nestes puntos:

1º. Prensa de ámbito galego, que parta da realidade concreta do agro galego e das necesidades dos labregos e gandeiros-galegos. Xa dixemos que

a prensa de ámbito "nacional" (estatal) non vale, pois as realidades son moi distintas dun país a outro do Estado. A realidade do campo galego é social e antropoloxicamente diferente.

2º. Escrita en galego, pois é a lingua dos labregos, anque aprendesen a ler en castelán ¿Como conectar con eles nunha lingua allea? Certamente, "en galego" na *forma* e mais no *fondo*; realidade moi lonxe de pensar "en castelán" e "traducir" ó galego: cómpre elabora-la información e o artigo desde as estruturas formais e mentais do galego. E máis aínda, cunha linguaxe asequible a este destinatario, evitando o bilingüismo e o desconcerto lingüístico.

3º. Prensa que toque temas de interese xeral, non exclusivamente especializada. A prensa que ten que chegar ós galegos coido que debe ser polivalente, proporcionando información agraria, obxectiva, técnica e axeitada a cada momento (tendo en conta as estacións do ano), pero tamén proporcionando información económica, comercial e sindical, e aínda información xeral, tendo en conta a escasa ou nula oferta que ten habitualmente o labrego. A revista que pretenda ter o lugar xusto na casa do labrego ten que falar un pouco "de todo", anque sen perde-la súa perspectiva. Ó labrego cómprelle saber máis do campo e todo o referente á súa profesión para ir acadando o necesario desenrolo técnico; pero tamén necesita saber das axudas de que dispón, do apoio sindical, da realidade sociopolítica do seu país e aínda da coxuntura internacional, do que pasa no mundo...; tamén lle cómpre saber cousas da casa (calidade de vida), de educación (como trata-los fillos), da cultura da súa terra, dos valores humanos (morais e relixiosos), etc.

A ignorancia é unha das razóns capitais de moitos atrasos ("a nai de tódolos vicios", di o refrán) e a que xera a lacra do caciquismo. O que non sabe nunca pode opinar nin tomar decisións por si mesmo.

3º. *Estar do lado dos labregos*. Obxectividade si, pero non asepsia, esta só existe nos hospitais, só é posible e necesaria na medicina. Os pretendidos "centros" sempre están "descentrados". Na realidade, cada día funcionan unha serie de intereses, que, en definitiva, levan a ver a realidade segundo "o cristal con que se mire", ou o que é o mesmo, dependendo do lugar onde un estea situado. En periodismo distínguese sempre moi ben entre "discurso aparente" e "discurso profundo" ou real.

Ningunha persoa, grupo ou sociedade, é apolítica, todos teñen unha ideoloxía, vencellada a uns intereses. Unha prensa que queira estar verdadeiramente ó servizo dos labregos ten que ser: *galeguista* (que naza da realidade galega e ame Galicia) e *de clase* (que estea claramente de parte dese grupo tantas veces despreciado e asoballado, marxinado e explotado,

que son os labregos; dito de maneira máis evanxélica, que estea claramente de parte dos febles). Non abonda coas palabras dos señores da capital, por moi "galegos coma ti" que sexan. Anque tamén é certo que ten que ser unha prensa libre, sen vencellos ou escravitudes de tal ou cal partido político.

5º. Feita por *técnicos do agro e profesionais da comunicación*. Non de teoría, senón xente vencellada ó agro.

6º. Unha prensa *realista*, pero tamén *optimista*, e aínda con senso do humor. O labrego anda a cotío abourado por mil e un problemas ós que moitas veces non lles ve saída, cómpre darlle ánimos, alegría e ilusión de vivir e loitar pola súa terra.

Victorino PÉREZ PRIETO



SER CRISTIÁN NO MUNDO RURAL GALEGO

Por Manolo REGAL

Este artículo recolle a comunicación presentada polo autor ós Superiores Miores das Congregacións e Ordes Relixiosas con implantación en Galicia, o día 21 de maio pasado. Anque algunas partes da mesma teñen especialmente en conta ás Ordes Relixiosas, consideramos que o seu conxunto é de interese para achegármonos, coma cristiáns, ó momento presente do mundo rural galego.

Escribo estas notas a xeito de reflexións en voz alta, cando aínda teño ben fresca no recordo a concentración de labregos galegos en Santiago o día 14 de abril en apoio da Plataforma para a defensa do sector leiteiro, que representa a bo número de produtores de leite, e cando aínda non están moi lonxe a manifestación na Coruña do día 28 de febreiro e as tractoradas dos días 30 e 31 de abril, que paralizou boa parte de Galicia. Accións estas tamén en apoio da Platadorma devandita.

O sector leiteiro é evidentemente un sector, como xa o di a expresión. Non todo en Galicia é o leite, nin todo o mundo rural é leite. Pero, anque é un sector nada máis, é un sector de tal envergadura, que hoxe por hoxe afecta á práctica totalidade do mundo rural galego, e aínda a unha boa parte do conxunto total da sociedade galega. Hoxe poñer en crise o sector leiteiro galego é poñer en crise, dalgunha maneira, a toda a Galicia interior.

E hoxe estase poñendo en crise o sector leiteiro en Galicia. O problema das cuotas á produción do leite vénno lo recordar vivamente. Adrede poño

masturbación? Nestes, coma nos outros problemas, o lector baterá unha orientación clara, sen ambigüidades, que corresponde a esa doutrina que se vai facendo común aínda que non sen resistencias por parte dos defensores dun antigo réxime moralizante que non se ten en pé e que, por outra parte, tan precarios resultados trouxo consigo.

Por todo isto, non considero que o lector deba te-la impresión de se encontrar ante un libro ousado ou provocativo. Todo o contrario: considero esta obra coma de madurez, unha especie de compendio ou "summa", aínda que por suposto discutible. Non tanto polo que diga de novo —porque todo o nela expresado xa vai sendo patrimonio común— canto polas existentes e reais discusións que vai habendo sobre este tema e que levan o camiño de se converter en bizantinas.

Só quero suliñar que estas discusións non xirán arredor dunha meirande fidelidade ó Evanxeo, senón que dependen de actitudes do pasado por unha parte; pola outra, de conviccións que corresponden non só ó futuro inmediato, senón a ese triste presente no que moitos abandonan a fe porque unha certa moral católica —que parece ser máis oficializada— non lles dá resposta válida por estar ancorada nunha antropoloxía dualista sobrepasada e de fondo non bílico, senón de expresión maniquea.

Atopámonos aquí cun libro sensato e ponderado que nos pode axudar a unha liberación que non leva polo camiño da rebaixa ou abaratamento do moral, senón polo vieiro da máis nidia sensibilidade evanxélica e personalista.

Xosé CHAO REO

* CASALDALIGA, Pedro. *Nicaragua, combate y profecía*, con prólogo de Mario Benedetti e epílogo de Leonardo Boff. Ayuso-Misión Abierta, Madrid 1986.

"A lectura do libro *Nicaragua, combate e profecía* déixano-la impresión de que prolonga as páxinas dos *Feitos dos Apóstolos*", dixo con rotundidade L. Boff, para quen a presenza de Casaldáliga en Nicaragua "expresou a catolicidade real da misión apostólica da que cada bispo está investido". De feito, o bispo do Mato Grosso foi aló no nome de vintetrés bispos brasileiros e duascenas institucións eclesiais e civís, e foi cunha mensaxe de loita e de esperanza, de compromiso e de alegría, pero sobre todo, cunha mensaxe de fe. "En Nicaragua Pedro non fixo política. Evanxelizou", di noutro lugar tamén L. Boff. O mesmo Casaldáliga conta no

libro unha mensaxe que un mozo combatente lle deixou: "Se houbera moitos cristiáns coma vostede, habería menos ateos coma min".

Nicaragua é hoxe un verdadeiro "signo de contradicción", un verdadeiro "teste" a escala mundial, que empraza a tódolos pobos a elixir entre o Goliat ianqui e o David nica. Benedetti di con razón que fronte a ela "ninguén pode refuxiarse na neutralidade: nin os países da CEE, nin a Internacional Socialista, nin os intelectuais nin o mesmísimo Papa". Ninguén de nós pode ser neutral ante o que se coce hoxe neste pequeno pobo, do que a loita é un verdadeiro paradigma da loita pola liberación dos máis pequenos. A súa interpelación resulta especialmente flagrante para os cristiáns, non en van o cristianismo tivo un papel capital na revolución deste país e segue a telo. Descalifícala sen máis por tal ou cal erro paréceme unha tremenda hipocresía.

Casaldáliga entendeu isto perfectamente e por iso non dubida en afirmar nas primeiras páxinas que "Este libro é un deber... Digo en voz alta —para quen aínda crea no meu testemuño— o que a miña conciencia non podía deixar de dicir. Nin coma humano, nin coma latinoamericano, nin coma cristián bispo, quero pecar de omisión".

E non pecou, abofé; o libro, un diario de campaña no que vai entreteendo as impresións da viaxe, é un verdadeiro canto esperanzado no pobo "nica" e na súa revolución "para que o Reino siga acontecendo en Nicaragua". Convencido de que "A insensibilidade, as excusas ideolóxicas, a asepsia eclesiástica, neutralízanlo amor e o testemuño". Como afirma en máis dunha ocasión, foi aló para estar preto da dor deste pobo, animalo e afirmalo na súa loita; pero tamén para "aporta-la miña corresponsabilidade á credibilidade da Igrexa en Nicaragua, Centroamérica, en América Latina e en tódolos procesos de transformación social".

Polas 190 páxinas van desfilando os campesiños e os combatentes, os dirixentes políticos e as "nais dos mártires", os fregueses cristiáns e os revolucionarios ateos, os curas populares, e os curas inscritos na liña do cardeal Obando, as acollidas fraternas e os rechazos episcopais que chegaron a condena-la súa visita coma "inxerencia" nos seus asuntos internos e como feito que "lesiona gravemente a caridade e a comunión eclesial" (carta da Conferencia Episcopal de Nicaragua a C.E. Brasileira). É un libro apaixonado, como non se oculta desde as primeiras páxinas: "A verdade está con Nicaragua... Este proceso revolucionario... é hoxe a mellor alternativa para Nicaragua... alternativa máis conforme potencialmente co programa do Evanxeo". Pero Don Pedro é moi consciente de que o gran Goliat de USA posúe a mellor contrainformación do mundo e infecta cada día a información mundial sobre Nicaragua.

O de Casaldáliga é un libro para ler con ollos limpos, pois foi escrito por un home de alma limpa, de espírito sensible e profético.

Victorino PÉREZ PRIETO

* DULIN BONDUE, Nicole. *El granito y las luces. Relaciones entre las literaturas gallega y francesa en la época moderna*. 2 vol., 704 páx. en total. Ed. Xerais, Vigo 1987.

A realidade de Europa é absolutamente fundamental na xeración Nós, e Francia dunha maneira especial, elemento de capital importancia na formación e toma de conciencia da máis senlleira das xeracións galegas. Especialmente Otero Pedrayo, de quen este ano celebramos o centenario, ten unha compenetración tal coa realidade da historia e a cultura francesa, que non se poden separar ambos. De todos os coñecedores da obra de Don Ramón é sabida a súa admiración por Chateaubriand, Verlaine, Baudelaire, Gide, Maurois, etc.

A presente obra é un ambicioso estudio da presenza de Francia non só nos homes de Nós, senón tamén nos Precusores (Rosalia e Curros), en Murguía, Pastor Díaz, etc. Risco, Castelao e Cabanillas merecenlle ó autor extensos capítulos; pero Otero Pedrayo ocupa todo o groso volume II. A biblioteca destes homes ocupa moitas das páxinas do libro, así como as referencias bibliográficas francesas que foron deixando explícita ou implícitamente nos seus libros os homes da revista Nós.

A obra resulta ás veces deslabazada e pouco artellada, pero aporta unha riqueza de datos en ocasións exhaustiva sobre do tema, vendo en Francia as orixes de realidades tan presentes nos homes de Nós coma o celtismo e o atlantismo.

Victorino PÉREZ PRIETO

LIBROS CHEGADOS Á REDACCIÓN

G. REIGOSA, Carlos. — *O misterio do Barco perdido*. Edicións Xerais, Vigo 1988. 13 por 21 cms. 185 páxs.

Narrativa protagonizada por Nivardo Castro e Carlos Conde (os mesmos de "Crime en Compostela"), esta vez tras un barco de pesca galego.

FONTE, Ramiro. — *Pasa un segredo*. Edicións Xerais, Vigo 1988. 13 por 21 cms. 108 páxs.

Poesía en catro tempos: Retornos, Un lugar para Eurídice, As presencias do mar, Teoría do adeus.

PARA COMPRENDE-LA POSTMODERNIDADE

Por Victorino PÉREZ PRIETO

Nos próximos días 3 e 4 de marzo a III Asamblea de Encrucillada abordará o tema "Galicia ante o reto da postmodernidade".

Non sobrará, por tanto, ir dándolle voltas a este concepto, hoxe xa moi espallado pero do que se falou aínda ben pouco entre nós.

Cremos que esta aportación, aparte do valor en si mesma, pode servir coma unha boa introducción ó tema.

A xente "guapa" e o pensamento desencantado

Hai xa case unha década que algúns dos pensadores europeos que están hoxe "de rabiosa actualidade" comezaron a proclamar que o moderno é hoxe a "postmodernidade". A palabriña de marras, hoxe tan en boga, empezou a soar entre nós, fóra dos ambientes de élite intelectual madrileño-barcelonesa, hai dous ou tres anos, e foi acadando carta de natureza social con algunhas publicacións que viron a luz neste período de tempo.

A postmodernidade xa non é hoxe descoñecida en moitos ambientes, polo menos coma palabra, anque non estou seguro de que ocorra o mesmo coma concepto, se ben reflexa un pensamento e unha concepción da vida actualmente común no conglomerado social. Postmoderna é a arquitectura actual —orixe histórica da verba— e a pintura e a escultura, postmoderna é a mocidade "guapa" que "está al loro" e a súa "movida" —hoxe xa denostada por algúns dos seus creadores—, postmoderna a música xove, postmodernos son tamén os adultos desencantados da política e escépticos ante os valores que proclamara a modernidade, postmodernos son, en fin, os pensadores de moda e postmoderna é... a nosa sociedade, enferma de escepticismo.

Os que vimos dunha tradición moderna e cremos —críticamente— nos valores que proclamou porque aínda non estamos "desencantados" (je que Deus nos conserve o "encantamento"!, porque cristianismo é utopía), sentimos instintivamente unha actitude de refugio ou no mellor dos casos de desacougo ante a onda postmoderna; pero non podemos menos que achegarnos a esa corrente tentando descubri-lo seu pensamento tras da vacuidade dunha moda. Un pensamento que sen dúbida reflexa o momento histórico que vivimos, meténdonos nos problemas sociais e culturais da xente de hoxe, un momento que é de desconfianza da razón (por contraposición á confianza que puxo nela a modernidade) e de fragmentación do pensamento ó cae-los grandes plantexamentos, as concepcións globais e as utopías (bautizadas agora como "metarrelatos"); Posto que a historia non é eficaz, é mellor saír dela e vivi-lo presente.

"Filosofía dos gorrións" ou cultura post-filosófica, "era do vacío", "pensamento débil" ou pensamento fragmentado, esteticismo do presente ou "contaminación do pensamento", son algunhas das definicións e autodefinicións da postmodernidade. A reflexión postmoderna chegou a nós sobre todo desde Francia (Lyotard, Derrida, Baudrillard, Lipovetsky) e Italia (Vattimo, Vitiello, Gargani).

A necesaria atención á realidade, se non queremos quedar fóra dela, esixe coñece-lo fenómeno da postmodernidade. As liñas que seguen pretenden achegarnos a algúns estudos que nos sirvan de axuda para situarnos ante el. A Bibliografía é xa abondo ampla, mesmo en castelán, por iso vai en primeiro lugar unha referencia bibliográfica ás obras fundamentais dos pensadores postmodernos franceses e italianos que máis colaboraron na difusión da problemática postmoderna en España. E vai logo unha referencia máis extensa, con pequenos acentos críticos, a algunhas lecturas feitas recentemente.

J.F. Lyotard, *La condición postmoderna*, Cátedra, Madrid 1984.

La postmodernidad (explicada a los niños), Gedisa, Barcelona, 1986.

J. Baudrillard, *Las estrategias fatales*, Anagrama, Barcelona 1984.

G. Vattimo, *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura postmoderna*. Gedisa, Barcelona 1986.

Las aventuras de la diferencia. Pensar después de Nietzsche y Heidegger. Península, Barcelona 1986.

G. Lipovetsky, *La era del vacío*. Anagrama, Barcelona 1986.

A postmodernidade e os seus mitos

1) Entre os varios estudos sobre a postmodernidade, desde o punto de vista do pensamento e a incidencia sociocultural cómpre destacar algúns libros feitos en colaboración. Así: *Utopía y postmodernidad*, Sígueme, Salamanca, 1986; H. Foster, J. Habermas e outros, *La postmodernidad*, Kairós, Barcelona 1985. Tamén con algún artigo de Habermas e outros sumamente interesantes, témo-lo último libro que coñezo sobre o tema: *Modernidad y Postmodernidad*, Alianza Editorial, Madrid, 1988. Trátase este dun groso libro de 385 pp. que recolle unha serie de artigos escolmados en revistas extranxeiras e compilacións foráneas polo catalán Josep Picó. Nunha longa introducción de 40 pp. vai estudiando o debate sobre a postmodernidade desde o postestructuralismo francés, a teoría crítica da escola de Frankfurt e a literatura artística americana; a crise da modernidade desde a razón ilustrada ata Nietzsche; a postmodernidade na literatura e nas artes plásticas (a arte postmoderna representa "o nacemento dun tipo de insipidez ou falla de profundidade, un novo tipo de superficialidade"); para rematar co achegamento á postmodernidade na ciencia social, onde contrápon as teorías neoconservadoras de Bell (que ve como o capitalismo autoritario e competitivo cede paso a un capitalismo hedonista e permisivo, anque igualmente individualista) á postmodernidade de Lyotard (a postmodernidade representa a incredulidade nos metarrelatos ou grandes relatos, xa sexan especulativos ou relatos de emancipación), e fronte a eles J. Habermas, que desde a teoría crítica alemá afirma que o proxecto da modernidade non é unha causa perdida, senón máis ben unha traxectoria recuperable.

Os diversos artigos non teñen desperdicio, divididos en cinco grandes apartados: O primeiro "Modernidad y posmodernidad" trata de situar a polémica con tres colaboracións que explicitan e clarifican conceptos: "G. Simmel, primer sociólogo de la modernidad" (D. Fritsby) desde un punto de vista máis estético; "Modernidad versus postmodernidad" (J. Habermas) defende o proxecto da "razón ilustrada" fronte ós neoconservadores e os postestructuralistas; "La dialéctica de la modernidad y postmodernidad" (A. Wellmer) clarifica conceptos desde unha perspectiva de filosofía da historia. O segundo apartado leva o título de "Vanguardia y postmodernidad", e contén dous artigos que estudian ambos movementos artísticos. O terceiro apartado "Discurso artístico y postmodernidad" ten un interesante artigo "Cartografía del postmodernismo" (A. Huyssen) que guía ó lector a través do labirinto postmoderno na arquitectura, pintura, música, etc., e outro de Foster ("Polémicas post-modernas") que analiza a polémica entre neoconservadores e postestructuralistas. O cuarto capítulo é "Marxismo y postmodernidad", con dous interesantes artigos: "¿Postmodernidad, postestructuralismo, postmarxismo?" (A. Callinicos), que analizará como o

postmodernismo non é máis ca lóxica cultural do capitalismo tardío, discurso en lingua morta e pastiche cultural; e "El Marx de Baudrillard". Finalmente "La postmodernidad ¿futuro o eterno presente" deixa moitos interrogantes sen despegar, con dous artigos de expresivo título: "De la modernidad como calle de dirección única a la postmodernidad como callejón sin salida" (G. Raulet), "Dramatización y des-dramatización del Fin, la conciencia apocalíptica de la modernidad y postmodernidad" (R. Scherpe). Un bo libro para comprender a postmodernidade no seu amplo espectro, a pesares da dificultade técnica dalgún capítulo.

2). Carlos Díaz, o filósofo madrileño que vén das filas personalistas e cristiás (actualmente colabora en revistas tan dispares coma *Communio* e *Cáritas*), ten un vello contencioso coa postmodernidade e aínda coa modernidade. Lonxe queda xa o seu *Contra Prometeo. Unha Contraposición entre ética autocéntrica y ética de la gratuidad*. Encuentro, Madrid, 1980, un dos libros máis queridos segundo propia confesión, e a súa continuación *Sabiduría y locura. El cristianismo como lúcida ingenuidad*. Sa Terrae, Santander 1982. Noutro número de *Encrucillada* (n.51) comentamos someramente *Escucha posmoderno*, Paulinas, Madrid 1985, xunto con outros libros seus sobre a mocidade. Os dous últimos libros deste prolífico pensador que tocan o tema que nos atinxe, e o fan de maneira frontal son dous pequenos volumes da "Historia da Filosofía" da Ed. Cincel: *La última filosofía española. Una crisis críticamente expuesta*, Madrid 1985 e *Nihilismo y estética. Filosofía de fin de milenio*, Madrid 1987 (182 pp.).

Este último, que me foi adicado polo autor coma un "Tractatus adversus modernos", descalifica á postmodernidade en termos rotundos: "Orgía de desencantos", "Contracultura de la corrupción", ou... "La menez de la posmoderne". Para Carlos Díaz todo comezou cando os filósofos deixaron de axeonllarse, xa co Renacemento, cando tomaron moi a peito aquilo de "Ser coma deuses", pois con iso "dabase o pistoletazo de saída do desxelo moral". O "maxisterio da sospeita" é así o "maxisterio do rodillo", o de Marx (un paraíso de "paz horizontal de camaradas nunha fratría sen pai"), Nietzsche (superhome aristocrático, señor do ben e o mal), Freud (pola saúde mental sen relixión nin Deus), Darwin ("tras repudiarlo teocentrismo, elimina o antropocentrismo en favor do zooloxismo"), Comte e o "último mestre de rodillo" W. James, para quen "o inútil non conta, o gratuito chega a desprezarse, tense ó útil por bo, ... e redúcese o amor a cálculo de intereses". "Axeonllado perdedor" foi Kierkegaard, para quen "poucas venturas podían esperar a unha humanidade que tras non querer trato con Deus pasara a non desexar saber nada do Ben e o Mal, para concluír entregándose ós universos ópticos do mundo estético". Estudiando a coñecida teoría dos tres estados do xenial danés chega a contrapor a

emblemática actitude de Abraham á ética de Agamenón (que sacrifica á súa filla Ifigenia por orde dos deuses). De Agamenón a Apolo, “do estadio relixioso pasouse á estético, co breve paréntese ético dun século”. A locuacidade de C. Díaz sintetiza este paso: “Vacantes os deuses, volvéronse os homes extra-vacantes, e esa extravagancia debeu ela mesma estética. Pola errabundez ou desvarío ético que seguiu á decadencia do relixioso, entrou a estética no mundo” (p.41). Apolo representa a beleza construída contra a eticidade sen relixiosidade, o triunfo da subxectividade tomada coma fin en si mesma, a “arte pola arte” que dexenera en manierismo e puro formalismo. A estética triunfa sobre da ética, a corrupción sobre a corrección,... O precio desta beleza é pecha-los ollos á realidade social: “A teoría económica vístese de ‘guapa’ a costa de pecha-los ollos á coxuntura global” (p.54).

A “nova estética do urbanita” apunta a “unha descerebración do ocio”, nun universo poboado de “mudos verbilocuentes que parlotean incomunicados” e “corpólatras afectos ó propio embigo”, cunha cultura narcisista e vacía de contidos: “Nada de autorrealización harmónica ou pacífica, nada de felicidade ou harmonía, nada de deber, nada de racionalidade comunicativa... Escisión e loucura pasan por sumos sacerdotes da nova causa” (pp. 90-91). En definitiva, “o corpo gáñalle a partida á alma invisible e eterna”; do “cógito, ergo sum”, pásase ó “coito, ergo sum”. Pois “quen non quere razón substitúe a Dialéctica pola Diarrea”... Mais C. Díaz remata cantando á súa esperanza na razón dando —tan pedadego el—, nada menos que 21 razóns sobre esa esperanza (pp. 128-134). Carlos Díaz sen dúbida coñece o fenómeno postmoderno, e nos seus libros nótase de contado a cotiá batalla con el no Madrid da movida e dos “intelectuais deterxentes”, pero quizais a súa loita contra a “besta posmoderna”, lle impida descubri-la mensaxe que tamén nela pode haber.

3) Finalmente, un libro dun periodista, ou na súa terminoloxía, un “comunicólogo”. Referímonos a Juan Cueto, o libro é unha obra sinxela (64 pp.) e amena, con abundantes ilustracións e recadros: *Mitologías de la modernidad*, Salvat, Barcelona 1982. Aclarando desde o comenzo que “vivimos a era da liquidación da modernidade”, e nesta postmodernidade os novos heroes, deuses e semideuses “reinan na audiencia coma antano reinaban no Olimpo”, pois os feitos só “ocorren” cando así o atestiguan os medios de comunicación. Co que entramos no primeiro dos grandes mitos: os medios de comunicación ou *mass media*, verdadeiros “detentadores do monopolio da historia”, produtores de ídolos e idolatrías, “signo omnipresente, actualidade indesmaíable, realidade sen competencia, acontecemento puro”. A morada dos novos deuses só pode estar “entre a Galaxia de Gutemberg e a de Marconi”; Olimpo politeísta, promiscuo e de

exaxeradas paixóns, que provocan delirios colectivos, pautas universais de comportamento e “ritos planetarios de consumo”. Estas mitoloxías, creadas e espalladas polos *media*, consumidas e devoradas polo cidadán, teñen coma denominador común “a profusa creación de signos, mensaxes, modas, ídolos, ... urxencias de quita e pon... Éticas e estéticas do instante”, desta maneira exclúen necesariamente do único, do eterno, do inmutable, a moral da orde e verdade revelada...

Entre estes moitos destaca o da *eterna mocidade*, obxecto, pero non suxeito da sociedade e a historia; o da *seducción*, pois “o fauno urbano necesita rexuvenecer diariamente a súa imaxe”, xa que “as relacións de produción tamén son relación de seducción”: “O seductor contemporáneo vende o seu corpo ás multinacionais das aparencias para salva-la súa alma negociante”. Outras mitoloxías son tamén a “rebelión das mesas” (ollo ó cambio de vocal), a “máis polivalente das mitoloxías modernas”; a “mirada de Narciso”, que representa o culto ó eu, a dictadura da subxectividade e a desintegración do colectivo: “mirada engolfada no seu eu de marfín que exclúe o social, foxe do político, rexeita o público, devalúa o colectivo e ignora o solidario”; ou tamén o boom da *frivolidade* e a superficialidade, onde a moda ocupa os máis altos pedestais da cultura. Cueto tampouco esquece o estatuto mitolóxico da *violencia*, “estatuto privilexiado no mundo de hoxe” —a pesares do auxo do pacifismo— onde o “agresivo” se utiliza coma virtude laboral; o que vai ligado a outro mito “o principio da *seguridade*”, no diario “idilio coa morte”, xa que os poderes ideolóxicos precisan administra-la idea de morte para garanti-la súa propia continuidade por medio do control social. A “arte da *fuga*”, ou utopías da fuxida, das mitoloxías radicais, e o retorno do *sagrado*, consecuencia daquela, son outras tantas mitoloxías, ás que Cueto engade tamén as do xogo e o azar, o gregarismo e os robots, etc. Un libro sinxelo pero de sumo interese para descubri-los deuses desta politeísta sociedade postmoderna.

A reflexión dos teólogos

Rematamos estas liñas con tres estudos recentes sobre a postmodernidade feitos por tres relevantes teólogos, dous deles cataláns e un vasco, que non precisan de presentación. A razón que ten un teólogo para achegarse a este fenómeno que abordamos, ven dada claramente por J.M. Mardones nun destes libros: “O cristianismo é a oferta e tarefa do Reino de Deus. É por tanto un movemento de transformación radical da realidade social e individual; esixe liberación interior e exterior... resístese ós contínuos intentos de reduci-lo... E postula a atención á realidade e ós seus desprazamentos... Nos movementos socioculturais o crente debe atisbar a presenza do Espírito”. Certamente non van te-lo mesmo talante

compreensivo os tres estudos, pero si un talante aberto, distinto das duras descalificacións que viamos máis arriba.

1). O primeiro en ver a luz foi o libro de J.M. Rovira Bellosa *Fe y cultura en nuestro tiempo*, Sal Terrae, Santander 1988 (en catalán saíu o ano anterior) 196 pp. O libro comenza cun capítulo de aclaración dos conceptos de fe e de cultura, para pasar a un minucioso estudio da realidade cultural catalana e a súa posible vertente cristiá. O meu xuízo, o mellor deste capítulo é o excursus que fai sobre “a cultura do gran vacío”, cun excelente estudio do novelista checo Milan Kundera (*La insupportable levedad del ser*); os seus personaxes sen raíces e sen sentido global manifestan “a insupportable inconsistencia do ser”; e o semiólogo e escritor italiano Umberto Eco (*El nombre de la rosa*), onde Rovira atopa tamén “a falta de amor que habita no home interior e do Amor divino”. A cultura actual ten “o sentido negativo do desastre... e a imposibilidade de salvación, típica da idade postmoderna, que cando xa está totalmente carente do principio esperanza, séntese movida a camiñar polo deserto da nada” (p.56); é a substitución do “principio esperanza polo sentimento de Sísifo”. Desta maneira, “teme á fe, porque lle parece que compromete e limita ó home”. Para Rovira Bellosa, o pensamento cristián está tan lonxe e tan preto da modernidade (primado do coñecemento científico, secularidade e emancipación) como da postmodernidade (salvación da nada, individualismo, nihilismo ou falta de utopía). Unha acertada caracterización que fai da postmodernidade deste autor é a dun existencialismo “descafeinado” e á marxe da simbiose co marxismo; é o “pensamento débil”, o abandono da sospeita e da utopía, vivir na tona da vida. O libro remata dando unhas pautas á Igrexa ante o pluralismo cultural, a inculturación e a ética social. Certamente non é o mellor que lemos sobre a postmodernidade, anque ten acentos certos que coinciden co diagnóstico xeral.

2). Máis útil para o tema coido que é o libríño de J.I. González Faus, *La interpelación de las Iglesias Latinoamericanas a la Europa postmoderna y a las Iglesias europeas*, Fundación Santa María, Madrid 1988 (160 pp.). A pesares da súa brevidade e tratamento, por se-lo texto dunha conferencia, é un libro que se le dun tirón e non ten desperdicio. Con ese estilo á vez profundo e con axilidade periodística, Faus analiza a postmodernidade e a súa confrontación poñendo a dous autores cara a cara: o cantante J. Sabina e o bispo poeta P. Casaldáliga. O libro ten tres partes perfectamente definidas: A postmodernidade coma fenómeno sociocultural. Postmodernidade e Igrexa-institución. A interpelación da Igrexa Latinoamericana.

Na primeira parte, deixando claro desde o comenzo que a postmodernidade “está feita de dor ou, alomenos, de decepción”, analiza as

súas experiencias constitutivas: “A revolución imposible”, o desencanto ó constata-la imposibilidade do cambio soñado; co que palabras coma xustiza, liberdade ou humanidade non significan nada. “A sordidez do real”, da que a ilusión moderna non fixo máis que enmascarala con verbas altisonantes ou de cor de rosa (“divinas palabras”, inútiles palabras); caen por terra o mito da revolución social, do progreso, do amor e da muller, da diversión, do empeño ético,... para rematar no descompromiso máis absoluto e a soidade máis total, pois non hai saída. Pasa logo a ver cómo esa postmodernidade representa unha clara reacción antimoderna; cunha análise semellante á que viamos en Carlos Díaz, para Faus a modernidade puxo a utopía humana en lugar de Deus (“Deus morreu ¡Viva Marx!”) co que confundiu a chamada á solidariedade co mito voluntarista do “ceo na terra”, e a postmodernidade puxo o pequeno burgués en lugar da utopía (“Marx morreu. ¡Viva J. Sabina!”) co que cae nunha brutal insolidariedade. Con claridade e obxetividade crítica, Faus analiza os valores e contravalores da postmodernidade.

A segunda parte analiza a entrada da modernidade na Igrexa da man do Vaticano II e a tentación posmoderna da “postvaticanidade”, que está xerando na Igrexa unha clara involución efecto do desencanto postconciliar porque o mundo escoltou menos do que se pensaba á Igrexa: “A Igrexa di cos beizos aceptar ó non crente, pero irritase de contado contra a crítica dese non crente”. Sen idealizala, América Latina pode ser o antídoto contra a postmodernidade, iso é o que mostra Faus na terceira parte do seu libro; ela representa “o reverso da historia”, que pon en cuestión a nosa historia de vencedores. A América Latina aínda lle quedan máis que “divinas palabras”, palabras auténticas para falar de Deus: “o sufrimento do inocente”, con palabras de G. Gutiérrez; a solidariedade é posible, é real, e o amor e a liberación tamén.

3). Alongáronse xa demasiado estas liñas, e non queda espazo para comentar máis polo miúdo o último dos libros, *Postmodernidad y cristianismo*, Sal Terrae, Santander 1988. A mellor presentación da obra de J.M. Mardones é indicar que se trata dun especialista no diálogo entre a teoloxía e a cultura, gran coñecedor da Escola Crítica de Frankfurt, coñecemento que queda reflexado na obra, e que fai dela unha das introduccións máis documentadas do tema, abundantes notas e percepcións críticas, etc. Sen esquecer-la segunda parte na que trata de atopa-las aportacións positivas que a postmodernidade pode facer ó cristianismo.

Victorino PÉREZ PRIETO

A POSTMODERNIDADE NA IGREXA EN GALICIA. O RURAL

Por Victorino PÉREZ PRIETO

1. *A primeira reacción:* ¿Como falar da postmodernidade na Igrexa galega se aínda non chegou a ela a modernidade? ¿Como falar dunha Igrexa postmoderna se aínda non acolleu o reto da modernidade? Basta con abrílos ollos para ver a continuidade dunhas estruturas arcaicas e unha xerontocracia desconectada da marcha do mundo, un mundo ó que lle colleu medo e enquistouse en si mesma,...

Se isto é así para a Igrexa en xeral, aínda pode semellar máis estraño con respecto do mundo rural, onde están a meirande parte das comunidades parroquiais. Ben é certo que McLuhan tiña razón cando falou da chegada da "aldea universal": Os "mass media" non teñen fronteira, e as ondas televisivas levaron os deuses do novo Olimpo mitolóxico o mesmo ás casas da metrópole que ás da aldea máis afastada do noso agro. O que se nota sobre todo nos mozos, que teñen as mesmas modas e adoran ós mesmos ídolos sexa na postmoderna Vigo ou tras da Corda luguesa; e o que é máis importante, están traspasados pola mesma mentalidade desencantada, anque uns e outros aínda non vivisen o encantamento previo.

2. Pero, cavilando un pouco máis, vese que si hai *puntos de contacto* entre esta Igrexa pre moderna e o pensamento postmoderno:

a) A postmodernidade non é tanto un momento histórico, o paso seguinte da modernidade, senón unha confrontación e un rexeitamento desa modernidade, unha *antimodernidade*.

E non é nada novidoso afirmar que tanto a Igrexa galega coma a católica-romana en xeral, sempre foi antimoderna: Desde as posicións de

claro enfrentamento de Pío IX e Pío X nos comezos do século, ata a involución que hoxe vivimos xa cara ó remate deste, trala apertura e vontade de concordia que representou o Concilio Vaticano II. Mesmo se pode facer un correlato entre *Modernidade-Postmodernidade / Vaticano II-Postvaticaneidade involutiva* (tal como apunta González Faus). Mentres o Vaticano II pretendía unha reconciliación profunda da Igrexa coa modernidade, o medo nuns e o desencanto noutros está creando un repregue ós castelos medievais. Faus di que en Roma semella que non aceptaron da modernidade máis cá tecnoloxía; p. ex.: aceptaron os ordenadores para fichar a tódolos teólogos disidentes e ter un mellor control da ortodoxia... romana. E todos coñecemos o que pasou con moitos curas que quixeron "moderniza-la" igrexa dándolle un "verniz" actual, e cando viron que con iso non viña máis xente á Misa volveron ó de antes.

Se a postmodernidade é a crise da modernidade, a *involución eclesial* representa a crise da fe refrescante que trouxo o Concilio: "A reacción ante o retraso da terra prometida... a saudade dos allos e cebolas de Exipto, onde non había liberdade, pero había seguridade". Desta maneira, a postvaticaneidade vén sendo coma a tentación postmoderna da Igrexa. Anque se a postmodernidade pretende ser un paso adiante, superando mitoloxías frustradas da modernidade, a postvaticaneidade involutiva xa di a palabra o que é: volta atrás; vendo a transparencia e a fraternidade coma contrarias á orde e bo goberno, declarando a aventura da liberdade relixiosa coma nefasta para o catolicismo, recobrando a Inquisición coma algo eficaz para a Igrexa, abandonando a idea de democracia e xustiza ó interior da Igrexa, buscando o uniformismo e a unidade férrea, convencidos de que o Espírito non está espallado senón localizado nun só lugar.

Pero non nos enganemos, anque a postmodernidade pode parecer unha coartada para certos sectores da Igrexa que respirarían aliviados cando Gianni Vattimo publicou "a fin da modernidade" (¡Xa era hora! dirían algúns); os postmodernos están moi lonxe de empalmar con esta Igrexa, pois coa caída das palabras maiores da Modernidade caen tamén Deus e a relixión.

b) Mais o postmoderno *si parece enlazar con algunhas características do galego e a súa maneira de vivir a fe cristiá*: así a valoración do lúdico e o concreto (o que os pensadores da postmodernidade chaman "esteticismo presentista" ou "pensamento da fruición"), a valoración da relación afectiva interpersoal e da solidariedade directa, máis que estrutural.

b-1. *O lúdico, o pracenteiro*. O galego disfruta da vida, do xogo, do sexo (sempre pasou un pouco da moral sexual oficial, sobre todo o home rural, por iso nunca entendeu o celibato). Nunca enganchou ben cunha

espiritualidade anticorpórea ou descarnada, cun misticismo espiritualista: Galicia non é terra de místicos, porque os seus homes están moi apegados á terra.

Os postmodernos opoñen un vitalismo a imperativos éticos ou transcendentos; din que non podemos escaparlle ó presente para busca-la utopía.

b-2. *Valoración do concreto*. O galego nunca foi amante das abstraccións metafísicas, dos grandes argumentos, que tanto rexeita a postmodernidade (os "metarrelatos" e as "divinas palabras"). Nunca o moveron as prohibicións morais dunha relixión represiva. A. Conde fala en "Xa vai o Grifón no vento" dun Inquisidor que non atopa colaboración en Galicia, pois a xente non é motivada polos seus grandes plantexamentos de redención.

A postmodernidade rexeita esas "divinas palabras" que demasiado a miúdo nos enchen a boca (liberdade, fraternidade, amor), e rexeita a pretensión de achegarse ó absoluto. A Igrexa creu demasiado que porque pronunciaba moito o nome de Deus, xa tiña a Deus; Barth chama a atención dicindo que "a teoloxía non pode esquecer que son os homes os que falan de Deus". Pero Deus escápanos sempre entre as mans, pois é o totalmente outro que só se pode atopar palpablemente entre os pobres, porque ten paixón por eles: é o pobo o que ten a Deus e non as luxosas igrexas. A única face de Deus que coñecemos é Cristo, un home do pobo, que recolle a herdanza de María, esta a do seu pobo e este a riqueza dos pobos veciños.

b-3. O cristián galego busca sobre todo unha dimensión de *acolida* na Igrexa. Busca unha Igrexa "curadora" (como di Miguélez), curadora do corpo e do espírito, en confusa mestura. Busca escoitar: "*Deus quérete*", non "*Deus esíxeche*". Non lle interesan grandes esquemas morais ou soterioloxías transcendentos, senón unha relixión próxima, que lle dea calor á súa vida, tantas veces triste e deprimida (alto índice de suicidios).

Camus di en "A caída" unhas verbas ben expresivas: "As relixións equivócanse desde o momento en que empezan a facer moral, prohibicións, ... Deus non é necesario para crear culpabilidade... A única utilidade de Deus é garanti-la inocencia".

A postmodernidade rexeita a culpabilidade creada por plantexamentos demasiado prometeicos, e o home galego tamén.

b-4. Finalmente, típico da postmodernidade é a *atención ó inmediato*, mais que é global e estrutural ("pensamento fragmentado" e

“contaminado” que din): o que representa, ademais do seu individualismo e descompromiso social, tamén o valorar en certos casos a solidariedade inmediata co “colega”. O galego tamén é moi sensible a esta “solidariedade directa”, sobre todo o labrego: axudar ó veciño “porque me reina”, porque podo e nada máis (tamén é certo o senso pragmático e intereseiro da súa axuda). O labrego é escéptico ante as grandes utopías e interpretacións globais, por iso non participa en política e é reacio a orgaizaciós que veñan de fóra. As globalizacións da relixión déixano frío.

3. Conclusións.

Certamente, a Igrexa galega non é postmoderna, senón premoderna, e non poderá escudarse no rexeitamento que a postmodernidade fai dos ideais emancipadores da modernidade (aunque moitos acabasen en fracaso) para seguir en estruturas case medievais. Se quere ser fiel ó programa do seu fundador ten que proclamar que o Reino de Deus é compromiso transformador da realidade de inxustiza e opresión; e nesto terá moito que dicir en Galicia...

a) *Frente a* un baleiro esteticismo postmoderno, fronte ó seu escepticismo social sempre paralizador, fronte ó seu nihilismo e ambigüidade, que leva demasiado a un neoconservadurismo descomprometido, a Igrexa ten que proclamar un Deus apaixonado pola xustiza, que busca a liberación dos pobres, un Deus que vai facendo historia co home, un Deus ó que non lle dá igual que gobernen uns ou outros en Galicia con tal de que lle deixen á Igrexa o seu poder de acción, un Deus ó que non lle da igual que deixen ó pobo sen voz, sen a súa fala, eternamente frustrado. En fin, a Igrexa no pode aceptar unha “relixiosidade light”, sen esixencias, con tal de ter ós mozos dentro...

b) Moitas cousas terá que rexeitar da postmodernidade, pero terá que aceptarlle a súa chamada a partir da realidade concreta na que está, que é Galicia coa súa lingua e cultura propia, cos seus problemas propios; chamada a partir da experiencia do pobo galego e non de abstractos plantexamentos teóricos, se quere anuncia-lo Reino de Deus. Terá que aceptar da postmodernidade a súa crítica de tantas xustificacións e ídolos que se foi creando. Terá que acepta-lo que Mardones chama a “estética do sublime”, que leva a que a única representación de Deus son os pobres e oprimidos: a paradoxa do servo, o impresentable dun Deus suma riqueza; riqueza que se manifesta na suma desposesión, a felicidade que xorde do sufrimento, o Deus que está cos de abaixo... O Deus dos pobres é certamente o mellor antídoto para o desencanto.

Victorino PÉREZ PRIETO

IV XORNADA MUNDIAL DA MOCIDADE OU VISITA DO PAPA CON MOZOS

Por Victorino PÉREZ PRIETO E
Xoanxo GARCÍA BARREIRO

"O acontecemento ten a súa importancia... se non nos empeñamos en deixalo reducido a un puro folclorismo estéril e ata un pouco escandaloso..."

É preciso que de verdade e sen apriorismos máis ou menos utópicos saibamos cómo é esta nosa xuventude, que é o que quere, qué está disposta a facer e qué é o que non lle vai da vella Cristiandade. É preciso que ninguén desvirtúe esta realidade con mesturas ambiguas, e moito menos que ninguén tente instrumentalizala presenza do Papa para medros persoais ou institucionais..."

Se todo se vai reducir a que o Papa nos bote un discurso moi feroso coma aquel que botara na catedral de Santiago na súa outra visita, pode evitarse tanto esforzo, e abonda que no-lo mande por escrito, que chega antes e custa menos".

(Miguel Anxo Araújo)

O Papa vén a Santiago en Agosto, é un feito coñecido por moitos galegos; fálase tamén dunha "Xornada Mundial da mocidade", o que xa resulta menos coñecido. Pero o que vén a ser bastante evidente para calquera que ollase atentamente o seguimento que os medios de comunicación fixeron de tal acontecemento, é a maneira interesada cómo tal feito (hipoteticamente algo dos mozos) está sendo movido polos poderes eclesiásticos e político-administrativos. O que pensan os galegos sobre tal acontecemento quedou reflexado —con tódalas limitacións de calquera indagación social— na enquisa que publicou "La Voz de Galicia" o 30 de Abril de 1989. Nós tiñamos unhas sospeitas sobre o que daría isto de si desde que se fixera o anuncio da *IV Xornada Mundial da Mocidade* e a

promesa do Papa de vir "acompañar" ós mozos, hai agora pouco máis dun ano; pero á vista do proceso de preparación, estas dúbidas fóronse confirmando ata chegar a preguntarnos sobre qué é do que en definitiva se trata: ¿"Xornada internacional da Mocidade" ou visita do Papa a Santiago —"capital" de Europa— con acompañamento dunha gran masa de mozos?

Ambigüidade da linguaxe

O primeiro que chama a atención é a precisión ou imprecisión da mesma linguaxe utilizada no enunciado: "Xornada Mundial da Mocidade".

Xornada ¿Como pode convocarse a tanta xente para un só día, e xente tan dispar xeograficamente? ¿Non serían mellor "Xornadas"? Pode que só fose un despiste...

Mundial ¿Todo o mundo ou case exclusivamente unha parte de Europa?

Mocidade. Mozos considéranse normalmente os comprendidos entre os 18 e 25 anos. Pero polos ensaios que se están a facer, parece que a idade baixa bastante dos 18. ¡E desde logo mozos católicos!

Pero se botamos unha ollada ó tratamento da información nos periódicos vemos que o que realmente aparece reflexado é que se está a preparar unha nova visita do Papa a Santiago e unha peregrinación de mozos-adolescentes con tal ocasión.

Este paralelismo ou quizais absorción do que era primario (Xornada da Mocidade) polo que resultaba secundario (presencia do Papa) resulta bastante evidente en feitos coma estes:

— Móntase unha Comisión Arcebispo-Xunta-Goberno Central, na que —por suposto— non hai mozos.

— Móntase unha oficina de prensa da Comisión organizadora na que os mozos só están coma operarios. Para máis INRI, nesta oficina non existe información sobre as anteriores Xornadas, a pesares de que publican un Boletín que pretende ter informados ós medios de comunicación dos preparativos da "Xornada".

— As Delegacións de Xuventude vense de seguida relegadas de toda organización; só lles queda o papel de espalla-la propaganda e xuntar "voluntarios de animación e servizo" (VAS), amén de facer apresuradamente grupos parroquiais de mozos para asegurar unha nutrida representación de Galicia. O que ocasionou que parte destas delegacións se inhibisen dunha colaboración activa.

Desta maneira, parece claro que non se trata dunhas "Xornadas da Mocidade" onde está fóra a protagonista, onde eles tratasen realmente os seus problemas e arelas, e onde en todo caso o Papa viñese a escoitalos como Pastor que é da Igrexa.

Orixe das Xornadas

Chama poderosamente a atención, cando se quere escribir algo sobre a Xornadas Mundiais da Mocidade, que apenas se atope nada escrito sobre disto: temos só lugares e lemas. Nas carpetas que editou a *Comisión Episcopal para a Xornada Mundial da Xuventude 1989*, faise unha historia ben escueta delas. Atopamos dúas causas que parecen condicionar de raíz as posibilidades das mesmas:

— *Convocadas polo Papa*: "Trátase dunha Xornada Mundial convocada polo sucesor de Pedro". Non é que o Papa non poida convocar nin anunciar cousas realmente boas. Pero non semella ser este ocamiño normal para mobilizar ós mozos: se a Igrexa desde as dióceses e as parroquias non é referencia para a mocidade, non vai a ser por moitos encontros multitudinarios que teña co Papa.

— *Lugares e lemas*. Para os lugares decidiuse desde o comenzo que as Xornadas deberían ser un ano en Roma e outro ano noutro lugar do orbe. Así, a primeira Xornada Mundial foi na Cidade Eterna no 1986, ó ano seguinte foi en Buenos Aires, e en 1988 foi nas igrexas locais en íntima relación con Roma; este ano a IV correspóndelle a Santiago "por razóns de carácter teolóxico e pastoral fundadas no significado histórico de Santiago de Compostela" (folleto 0 da carpeta da Conferencia Episcopal).

Os lemas (sempre propostos polo Papa) foron: "Sempre dispostos para dar razóns da vosa esperanza" (I Xornada en Roma), "Nós coñecemos o amor que Deus nos ten e cremos nel" (II Xornada en Buenos Aires), "Facede o que el vos diga" (III Xornada en cada igrexa particular), "Eu son o camiño, a verdade e a vida" (Santiago).

Desta maneira, os obxectivos parecen ser: Adoctrinar á mocidade, sen contar con ela, dando respostas a preguntas que non se fan. Ignora-la capacidade dos mozos para organizárense. E primar un tipo de pastoral descomprometida, sen dar verdadeiro protagonismo ós mozos. Así coma un certo medo ó novo. En definitiva: "Todo para os mozos, pero sen os mozos".

A IV Xornada: Santiago "capital mundial da Mocidade"

1. O Programa:

13, 14 e 15 de Agosto: "Foro internacional de mozos", que se calcula cunha participación de 250 mozos. A metodoloxía parece que vai xirar arredor de ponencias de personalidades invitadas, entre as que se conta coa posible presenza do cardeal Ratzinger, M. Teresa de Calcuta, etc.

15: "Festa de Acolida" na praza do Obradoiro.

16, 17 e 18: Encontros de mozos por nacionalidades en actos litúrxicos (oración, confesións,...), culturais e festivos, polas igrexas de Santiago.

19 e 20: "Xornada Mundial" ou encontro co Papa. Para a maioría no "Monte do Gozo", preto de Lavacolla (cálculase unha asistencia de 300.000 mozos, que serán alimentados por unha multinacional do sector, tal como anunciou a prensa); logo, para un grupo máis reducido, en Santiago.

2. A Conferencia Episcopal publicou unha *carpeta* con material preparatorio para traballar en grupos, centrada no tema da peregrinación; desta carpeta foi censurado o proxecto orixinal enviado desde Galicia. A Comisión Diocesana de Catequese para a Xornada Mundial da Mocidade publicou outra carpeta con material semellante, pero con guías complementarias máis axeitadas para o traballo en grupos.

3. Xurdiron tamén *proxectos de canonizar* con tal ocasión a unha relixiosa galega fundadora do Carmelo de Santiago no s.XVIII (M.^a Antonia de Jesús) e beatificar a un relixioso, o Irmán Rafael, trapense dos nosos días (1911-1938).

4. O *cartel anunciador*, que a maior parte dos lectores verían xa na prensa, resulta sumamente ilustrativo do que viñemos dicindo. Nel destacan claramente dous elementos: a catedral de Santiago, de fondo, e o Papa en hierático xesto de bendición coa ollada perdida no infinito. ¿E os mozos?, cuestionará o avisado lector. ¡Non están!, tráxico despiste do creador de tan orixinal cartel.

5. Non queremos meternos máis a fondo en toda a montaxe creada arredor das axencias de viaxes, negocios de hostelería, comercios, administración, etc. Ademais dos miles e miles de mozos que virán por estrada, varios miles máis virán en avión e en barco: ¿quen paga?, dificilmente os mozos, que posiblemente preferían outra inversión dos centos de millóns que vai custar-la magna manifestación.

6. *Ecos de prensa.* Algúns indicadores desta presenza-ausencia da Xornada Mundial da Mocidade nos medios de comunicación, e que xulgue o lector:

"O Papa en Santiago" (La Voz de Galicia 9-X-88).

"Tagliaferri otra vez" (L.V.G. 4-XII-88).

"El Papa invita a todos los jóvenes del mundo a peregrinar a Compostela" (El Correo Gallego, 17-XII-88).

"Entrega de premios del Concurso de Redacción Viaje del Papa" (E.C.G. 25-II-89).

"60.000 jóvenes gallegos asistirán al encuentro con el Papa" (E.C.G. 14-III-89).

"Peregrinación de ensayo para la visita que Juan Pablo II hará a Compostela" (E.C.G. 17-III-89).

"La Xunta quiere dar a Juan Pablo II tratamiento de Jefe de Estado en su visita" (E.C.G. 7-4-89).

"Invitados a estar con el Papa" (L.V.G. 13-4-89).

"El Papa preparó la visita con los Arzobispos Rouco y Díaz Merchán" (E.C.G. 15-4-89).

"Himno de la Jornada Mundial" (E.C.G. 19-4-89).

"Más de 1.000 periodistas seguirán la visita del Papa" (E.C.G. 29-4-89).

"¿Qué piensan los gallegos de la visita del Papa?" (E.C.G. 29-4-89).

"Los Reyes y Presidente del Gobierno en Santiago" (L.V.G. y E.C.G. 17-5-89).

Avaliación

Pensamos que as cousas xa están demasiado planificadas e non é fácil replantexar certos actos da visita; con todo, sempre se poden introducir cambios. Estes deberían ir na liña da participación dos mozos no Foro, sendo un espacio de posta en común das súas experiencias, diálogo, elaboración de propostas que puidesen ser recollidas polo Papa e desde elas ofrecer unha resposta axeitada e non prefabricada.

Querer manter na infancia ós mozos non os tomando en serio é unha medida suicida para os mesmos adultos.

¿Hai algo previsto por se o Papa enferma e non pode vir?

¡Que o regreso á casa dos que pasen por Santiago sexa unha experiencia gratificante e con ganas de seguir camiñando sen deixarse caer na zanza!

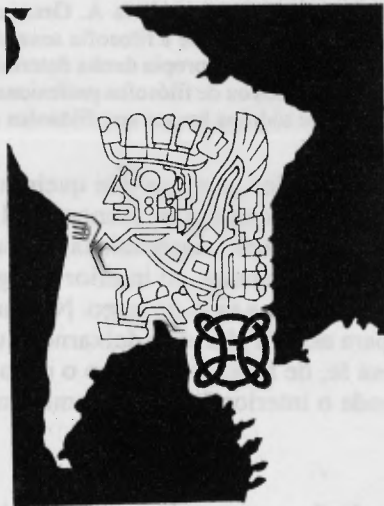
**Victorino PÉREZ PRIETO e
Xoanxo GARCÍA BARREIRO**



Pelegrín foi promovido polos poderes públicos coma bandeira dun rexurdir económico, social e humano de Galicia. O empeño compromete a todos e reclama xustiza e solidariedade. Pero o problema das institucións docentes teolóxicas e o da formación para os diversos ministerios da Igrexa é un asunto netamente relixioso. Polo mesmo, hase de resolver en niveis relixiosos, coa máis ampla independencia e liberdade. Non mediante amaños políticos (nin sequera de política eclesiástica), senón camiñando con espírito de fe, ben afirmados na Palabra de Deus e na práctica do diálogo, con tempero de verdadeiros peregrinos.

Arximiro LÓPEZ RIVAS

VI ASSEMBLEA DE SUBSCRITORES E AMIGOS



DA CONQUISTA Ó ENCONTRO

22-23 de novembro 1991 - Colexio La Salle (San Roque, 6) - SANTIAGO

Relator: Enrique Dussel, historiador e teólogo da liberación

As escolas de Teoloxía en Galicia ¿para un laicado adulto?

Por Victorino PÉREZ PRIETO

Non se pode supera-la dependencia terceiromundista que os segres teñen dos curas, se non se adquire un mínimo de preparación teolóxica. A vivencia soa non abonda e pode crear fanáticos. (Patxi Loidi).

Os segres, o Terceiro Mundo da Igrexa

A frase que encabeza este artigo non é unha das frases gratuítamente chamativas que se din só por acapara-la atención do distraído lector. Nin é unha frase rebuscada de literato. Está collida duns cadernos de formación popular, madurados ó longo dos anos, e redactados por un home que cre que se poden cambia-las cousas na Igrexa desde abaixo, desde os segres, desde esa gran maioría silenciosa e tantas veces silenciada polo argumento do *Astete*: "Non me preguntades iso, que son ignorante, doutores ten a Santa Madre Igrexa que vos saberán responder". Patxi Loidi, máis coñecido de moitos polos seus poemas e oracións, é un relixioso vasco que aposta por unha Igrexa de comunidades, de cristiáns conscientes da súa vocación e do compromiso inherente á súa fe. Non minusvalora a vocación sacerdotal ou relixiosa, ó contrario, tena moi presente coma algo necesario na Igrexa; pero é igualmente consciente de que o segregar cristián necesita vivi-la súa fe tamén coma resposta a unha vocación, vocación específica e non menos difícil cás outras vocacións eclesiais. Vocación "que precisa moita potencia interior, moita gracia de Deus", pois ós laicos cristiáns se lles ha pedir "que superen

a tutela eclesial e vaian coma adultos, con maioría de idade, ás instancias seculares e laicas, para aporta-la súa capacidade humana e cristiá, para loitar pola xustiza, para ser testemuñas de Deus non seo do mundo que se fixo autónomo e adulto" (*Tres vocaciones fundamentales: seculares, religiosos, sacerdotes*, Bilbao, 1989).

Pero o malo é que non se esixe nada para ser segrar cristián; para tal cousa, semella que todo val: "A vocación laical é coma unha bisbarra de chabolas onde collen todos e sempre hai lugar para algún máis. Os sacerdotes reciben moita formación, os relixiosos tamén, pero ós segrares abóndalles co posto", di Loidi. A consecuencia é o que apuntabamos máis arriba: os laicos son "o Terceiro Mundo da Igrexa, e coma tales, adoecen de pobreza e dependencia". Son *pobres en formación teolóxica*, en coñecementos bíblicos, en espiritualidade... Son *dependentes dos sacerdotes*, relixiosos e monxas para a catequese, a oración e, ás veces, mesmo para as súas opcións sociopolíticas. "¿É hora de facer algo!", di o relixioso vasco. E Patxi xa fixo algo importante en consonancia con este desexo: fundou a *Asociación Fe y Justicia*, para leigos e relixiosos comprometidos no mundo coa causa do Reino de Deus.

O cardeal Newman, do que se conmemoraba o seu centenario nas páxinas desta revista uns números atrás, dicía que "A Igrexa sen segrares parecería parva"; a súa vida foi unha loita pola promoción duna Igrexa de segares adultos na fe. Varios séculos antes, outro home que tivo tamén que sufri-la incompreensión dunha Igrexa á que nunca quixo renunciar, Erasmo de Rotterdam, escribía:

Quizais sexa xusto oculta-los segredos dos reis, pero o Misterio de Cristo tende a expansionarse. O meu desexo é que as mulleres lean os Evanxeos e as Epístolas de Paulo; que o tecedor sexa capaz de cantalas no seu traballo e o viaxeiro de se entreter con elas no camiño. O bautismo e os sacramentos son comúns a tódolos cristiáns; ¿por que han de estar reservados os principios doutrinais ós que se chaman teólogos e monxes, que constitúen só unha parte moi pequena do pobo cristián? (*Enchiridion ou Manual do cabaleiro cristián*).

Xa van aló case cincocentos anos e... semella que a Igrexa aprendeu pouco deste sabio humanista, vista desde *arriba* e desde *abaixo*. Desde arriba, porque a pesar de tódalas consignas sobre a "importancia dos segrares na Igrexa", en realidade os que *saben* son os curas, e os segrares, anque poden tamén ser santos e santificarse no seu traballo diario, non deixan de ser *clase de tropa* fronte ós verdadeiros dirixentes que son os curas. Desde abaixo, porque é máis doado deixarse ir, non comprometerse,

non tomar iniciativas por conta propia e manterse coma eternos infantes, que afronta-lo risco dunha fe adulta, autónoma, o risco da liberdade. Con razón escribiu Erich Fromm sobre "o medo á liberdade"... A teoloxía crea, sen dúbida, mentes críticas, e en canto un é adulto, xa non pode volver a pensar coma un neno (non é o mesmo o evanxélico "facerse coma nenos", que ser unha persoa infantil).

A pesar das desconfianzas respecto da teoloxía, cómpre dicir con Congar: "Hoxe menos que nunca podemos prescindir da teoloxía coma reflexión crítica" (*Situación y tareas de la Teología hoy*, Salamanca, 1970). Reflexión crítica sobre a fe, que a converte para o cristián adulto en algo "necesario coma o pan de cada día", remedando os versos que Gabriel Celaya dicía da poesía. Na outra banda do mundo, Gustavo Gutiérrez escribía no seu libro programático da Teoloxía da Liberación:

A teoloxía é inherente a unha vida de fe que busque ser autenticamente plena, e, polo tanto, á posta en común desa fe na comunidade eclesial. En todo crente, máis aínda, en toda comunidade cristiá, hai un esbozo de teoloxía, de esforzo de intelixencia da fe [...] Ocorre coa teoloxía o que dicía A. Gramsci da filosofía: Cómpre destruí-lo prexuízo de que a filosofía sexa algo moi difícil porque é a actividade intelectual propia dunha determinada categoría de especialistas científicos ou de filósofos profesionais sistemáticos. Cómpre demostrar que tódolos homes son filósofos (*Teología de la Liberación*, p.21).

Cumprirá, logo, que tódolos cristiáns que queiran vivir unha fe adulta accedan á reflexión teolóxica en maior ou menor nivel. Evidentemente non a unha teoloxía de escola, abstracta e esencialista, senón a unha teoloxía que dea resposta ós problemas suscitados no interior da Igrexa e ós problemas do mundo no que se desenvolve a vida do leigo. Non unha teoloxía de Deus en si, senón do Deus para nós. "Trátase de deixarnos vulgar pola Palabra do Señor, de pensa-la nosa fe, de facer máis pleno o noso amor e de dar razón da nosa esperanza, desde o interior dun compromiso radical e eficaz", di o mesmo Gutiérrez.

As escolas de Teoloxía para segrares en Galicia

Formulacións coma as que sinalabamos clamaban por cauces organizados de formación teolóxica para os segrares, e así, polos anos 70, foron nacendo as primeiras escolas de Teoloxía.

O pioneiro destas escolas foi en Galicia, posiblemente, Xosé Chao Rego, en Ferrol, aló polo ano 1971, ano de conflitos nesta cidade obreira.

Eran uns cursos de Teoloxía Bíblica, que Chao facía simultaneamente en varios grupos pequenos da cidade, ós que pronto se incorporou algún profesor máis. Duraron arredor dos cinco anos. Tamén se impartiron cursos de materias teolóxicas (Teoloxía Fundamental, Cristoloxía, Eclesioloxía,...), anque estes últimos máis da man do inesquecido Manolo Cillero e vencellados ós Grupos de Formación do CENIEC, que viñan programados desde Madrid. Segundo a impresión dalgún participante destes cursos, o recordo é moi grato, non só pola convivencia e a riqueza do diálogo, senón tamén polas longas horas de lectura e reflexión sobre as últimas obras de teoloxía do momento. O que parece indicar que se xuntaban para algo máis que charlar segundo as ideas viñan á mente e que había un traballo de formación e reflexión serio e activo, no que se poñía a segrares e relixiosas en contacto coa teoloxía, para abrir cauces de compromiso naquel conflictivo Ferrol, no que ata o mesmo bispo Araújo sentiría a represión na súa carne.

1. A Escola Diocesana de Teoloxía de Mondoñedo-Ferrol

Anos despois destas primeiras experiencias que recollemos, e promovida especialmente polo equipo de Boa Nova, que tantas cousas puxo a andar nesta diocese, e co pulo do bispo Araújo, unha Escola de Teoloxía máis estruturada comezaría a súa andaina no curso 1978-79. Agora cun apoio institucional maior, ata o punto de que os estatutos foron elaborados no Consello Presbiteral e o vigairo de Pastoral daquen entón, Manolo Mejuto, foi o seu gran impulsor. É esta a Escola que segue existindo hoxe.

Segundo propia definición, oriéntase de cara a catequistas, ensinantes, axentes de pastoral ou cristiáns comprometidos e a todo aquel que queira profunda-la súa fe. Con vontade de educar na fe tendo presentes os retos e responsabilidades dos signos dos tempos, enmarcando os seus servicios no conxunto da actividade pastoral diocesana. Quere ser "plataforma de encontro no estudio, na reflexión e profundización teolóxico-pastoral". Todo iso con pedagogía activa.

Nos catro primeiros anos, desenvolveuse un plan cíclico con materias dogmáticas e bíblicas, complementadas con seminarios e conferencias abertas ó público. No curso 1983-84, iníciáanse tres grupos de estudio monográfico (Teoloxía, Biblia e Moral), e continúaase co plan cíclico. No curso 1985-86, comeza un Plan Trienal, que é o que segue na actualidade. O programa dos tres cursos inclúe un gran número de materias, agrupadas en catro áreas: antropolóxica, teolóxica, bíblica e psicopedagóxica. Un programa quizais demasiado amplo para tan pouco tempo, anque ten o

aliciente de incluír disciplinas complementarias á teoloxía. Dúas clases semanais dunha hora. Outra cousa é o profesorado e a participación do alumnado, que vén sendo máis ben pasiva en xeral, moi lonxe daqueles primeiros grupos de formación teolóxica nos que se lía e discutía buscando cauces dun meirande compromiso laical na Igrexa e na sociedade.

Pasaron pola Escola máis de 300 alumnos ó longo dos doce anos, e actualmente están matriculados mais de cen, nas súas tres sedes de Ferrol, Viveiro e Vilalba. A estas últimas chegou a Escola no curso 1987-88; tras un comezo exitoso, no último ano resentíronse notablemente en canto ó número de alumnos.

2. A Escola de Teoloxía de Ourense

Segundo a información facilitada pola mesma Escola, comezou a súa andaina no curso 1975-76, coma froito das esixencias suscitadas no Concilio Pastoral de Galicia, no que participaron cregos ourensáns, a pesar do bispo integrista que gobernaba a diocese con man de ferro, Ángel Temiño. Cun enfoque á vez teórico e práctico, pretendíase un estudio sistemático da teoloxía distribuído en tres cursos: Cristoloxía, Eclesioloxía e Antropoloxía teolóxica; a duración había ser de seis anos, en dous ciclos. A metodoloxía autodefiníase coma "maxisterial e práctica" á vez, de estudio e celebración, cunha clase semanal, complementada con mesas redondas e celebracións. Entre o profesorado, maiormente sacerdotes do Seminario, aparecía tamén un leigo, e o alumnado, teóricamente aberto a todos e con preferencia a leigos, viuse poboado sobre todo de relixiosas, mestras e xente dos catecumenados.

En sucesivas etapas prescínlese dos ciclos e os cursos vanse centrando en temas de meirande actualidade (ciencia e fe, cuestións bíblicas, etc.). No balance que facían os seus responsables no ano 86, nunha situación ben distinta á da diocese de Mondoñedo-Ferrol, queixábanse da falla de apoio por parte da xerarquía diocesana e do "desinterese case total" das parroquias. Claro que eran conscientes de vivir "nunha Igrexa diocesana que non está á altura das circunstancias e na que cunde o cansazo, o desalento, o desencanto, o oportunismo e o pasotismo"; o que di moito ó seu favor, naquel Ourense de Temiño, máis preocupado de desfacer equipos pastorais conflictivos que de promover canles novas para a evanxelización. Recoñecen tamén no balance dese ano que o traballo foi máis teórico que práctico, máis maxisterial que participativo, pouco traballo persoal, e pouca capacidade de expansión. Anque destacan coma positivo o converterse nun punto de

referencia e un desexo de cambio e profundización, ademais da lóxica maduración da fe que representaría para algúns. A situación con respecto da xerarquía diocesana parece que cambiou notablemente coa chegada do novo bispo Diéguez Reboredo, que desde o comezo lle deu pulo á Escola. Comezaron 56 alumnos, que se converteron en 88 no curso seguinte; o número foi baixando e oscilando arredor dos 60. No curso pasado foron 63, a maioría segrares solteiras (na proporción de 55 mulleres e 8 homes).

3. O Centro de Teoloxía para Laicos de Lugo

O primeiro Curso de Teoloxía para Laicos convocouse no ano 1977, aunque xa no curso 75-76 comezaron da man de José Antonio González os Estudos Bíblicos, que habían de transcorrer paralelos ós da teoloxía, e que axiña habían chegar tamén a outras dióceses. En 1980, púxose a andar a Escola de Estudos Familiares. A coordinación das tres escolas deu orixe ó CE.T.E.L.L.U. (Centro Teolóxico para Laicos de Lugo) no curso 1987-88. Desde entón, matriculáronse nel 75 alumnos.

Os estudos están organizados en tres cursos, con materias de Dogmática, Biblia, Moral, Psicoloxía e Pedagogía. As clases danse dous días á semana, dúas horas cada día. Complementáanse con seminarios sobre temas de actualidade. É de destacar tamén a Semana de Teoloxía, que este curso se fixo por terceira vez, e que congrega a moita xente non habitual nestes círculos.

O Movemento Bíblico de Lugo merecería un tratamento á parte, pola súa importancia en canto á xente implicada e á súa incidencia. Actualmente están nel arredor das catrocentas persoas. Ademais das clases de Biblia, a súa actividade máis importante é a Convivencia Pascual, que reúne cada ano a máis de dúascentas persoas, participantes en movementos e actividades parroquiais. Publica os *Cadernos bíblicos*, que xa van polo número 26; teñen o mérito de estar feitos algúns deles por monitores formados na mesma Escola Bíblica, e na actualidade profesores dela. Este movemento está actualmente en fase de expansión a outras dióceses galegas.

4. A Escola de Teoloxía e Catequese de Vigo

A Escola de Teoloxía e Catequese naceu no curso 1979-80, unificando diversas realidades anteriores, como eran a Escola de Catequistas, que funcionaba desde 1972, e os Grupos de Formación Doutrinal. A Escola de

Teoloxía naceu co obxectivo de ofrecer canles e instrumentos para actualizar a comprensión do cristianismo, axudar á vivencia do compromiso cristián e capacitar para unha tarefa de animación cristiá e educación na fe. A organización incluía no seu comezo grupos de estudio permanente, con reunión semanal, convivencias e cursiños intensivos abertos sobre temas monográficos. Con estes presupostos tocáronse os temas de Igrexa, Sacramentos e Cristoloxía.

No curso 1986-87 faise unha nova oferta, orientada non só ós segrares, senón tamén ós relixiosos e á actualización teolóxica dos sacerdotes, pretendendo facer unha síntese de toda a mensaxe cristiá. Propónse así un ciclo de tres anos que englobe as materias de Biblia, Antropoloxía, Cristoloxía, Eclesioloxía, Moral e Evanxelización. Nesta última etapa veñen participando un promedio de 150 alumnos cada ano, segundo información da Escola, valorándose moi positivamente o traballo realizado.

5. O Centro de Formación Teolóxica de Segares de Santiago

Foi o último en iniciarse, pois comezou no curso 1983-84 en Santiago, e, respectivamente, nos cursos seguintes, nas sedes de A Coruña (1984-85) e Pontevedra (1985-86). Polas tres sedes pasaron globalmente cerca dos 1.200 alumnos nestes anos, sobre todo polos de Santiago e A Coruña. O obxectivo confesado é "promover e realizar plans de formación teolóxica dirixidos a leigos, en especial ós comprometidos en tarefas apostólicas e eclesiais", con atención particular ó profesorado de Relixión.

Está organizado nos cursos de Teoloxía Básica e os cursiños de actualización teolóxica. Os primeiros pretenden facilitar unha formación nos principais contidos bíblicos, teolóxicos e pastorais, cun plan progresivo de tres anos, que comprende un curso introductorio e un curso rotativo que se completa en dous anos. Os cursiños de actualización teolóxica están pensados coma complemento dos anteriores, de cara a un servizo de formación permanente, desenvolvendo temas monográficos. Isto enriquecese con actividades complementarias, como son as convivencias trimestrais, conferencias, celebracións e, particularmente, as Semanas Teolóxicas de Segares, que se celebran en A Coruña desde 1986. Estas veñen sendo organizadas nos últimos anos polas escolas das cinco dióceses galegas no Fogar de Santa Margarida.

No balance feito por un responsable do Centro, víase coma negativo que fose un camiño *in crescendo* nos primeiros anos e logo baixase, cousa que non é inusual nestes casos. Positivo é que se sometese á xente a unha

formación teolóxica adulta e que participase bastante mocidade. Pero tense a impresión de que non se chegou a promocionar realmente un laicado adulto. E por aquí vai tamén parte da miña apreciación crítica, desta e das demais escolas.

Á parte destas escolas diocesanas, existen en Galicia algunhas escolas de Teoloxía non coordinadas, promovidas polo Opus Dei, que crean un certo malestar entre as anteriores. Así, as de Fonseca, Santa Lucía e outras.

Algunhas apreciacións críticas

O primeiro que cómpre dicir sobre estas escolas de Teoloxía, é que, a pesar dos seus propósitos aceptables, na maioría o aspecto práctico queda absorbido polo teórico. As materias teóricas, as clases máis teóricas, tenden a deixar a un lado planeamentos máis prácticos e inmediatos e pedagogías máis activas e dinámicas; e ata o mesmo traballo persoal, a avaliación periódica dese traballo, etc. Ademais, a realización dos programas, e sobre todo a súa aplicación, parece levar máis a unha especie de *formación de clérigos en pequeno* ca a unha formación de laicos adultos. Semella que non chegase a ser realidade unha teoloxía que máis que reducirse a *cuestións teolóxicas*, sen esquece-los tratamentos de fondo, dese resposta ós problemas reais dos leigos no seu contacto coa xente, e fose potenciando os ministerios laicais de cara a unha Igrexa nova e renovada, con comunidades creativas e audaces, onde a participación dos leigos sexa algo máis que a de meros axudantes dos curas. Certamente, non se trata de minusvaloralas necesidades intelectuais en aras dunha pastoral aplicada, pero si dunha maneira nova de facer teoloxía, tamén a nivel de linguaxe e na creación de conceptos novos.

É aí onde o traballo das escolas quizais non foi capaz de responder adecuadamente ós novos retos dos leigos. A gravidade da situación está en que mesmo os leigos que se van implicando en responsabilidades parroquiais, carecen de elementais criterios eclesiolóxicos para o discernimento da súa acción.

Non tódalas escolas teñen os mesmos programas e organización, como vimos. Así, na de Mondoñedo, nótase unha evolución de presentacións máis puramente teórico-doutrinais a formulacións máis prácticas, coa inclusión de materias non teolóxicas; anque fose en prexuízo dunha certa dispersión e dunha simplificación excesiva das materias. Pola contra, a de Santiago pode ter unha estrutura demasiado académica, quizais coma unha copia simpli-

ficada do ciclo institucional que se dá no Instituto Teolóxico. Non todas teñen o mesmo profesorado, evidentemente, o que non é cuestión baladí.. Tamén terá sen dúbida a súa importancia o tipo de alumnado, segundo sexa predominantemente mozo, como parece ocorrer nalgunha escola, ou máis entrado en anos, como ocorre noutras.

Finalmente, tamén cómpre facer constar cunha certa tristura, sobre todo desde as páxinas dunha revista coma esta, que para as escolas de Teoloxía galegas non semella cumpri-lo que é xa lema da mesma Xunta: "En Galicia, en galego". Os programas e o material que me foron facilitados amablemente polas escolas veñen maiormente en castelán, con algunha honrosa excepción que, coma toda excepción, semella confirma-la regra. A pesar de tódalas explicacións que os seus responsables poidan dar, de que o seu público é maiormente castelán falante, posto que é sobre todo urbano, cómpre dicir que esas escolas semella que non descubriron a realidade de Galicia, do pobo no que están ubicadas e ó que —estou convencido— queren servi-la Boa Nova de Xesús. ¿Pódese acceder a un cristianismo adulto en Galicia se non é asumindo a realidade dunha lingua e dun pobo cunha realidade fonda que se reflicte nesta? Non imos voltar de novo sobre este tema xa abondo tocado en ENCRUCILLADA; só rematar coas verbas certas de Álvaro Cunqueiro: "É preciso, para ben e para decoro do mundo, que Galicia continúe, e se continúa a lingua, nós continuaremos coma pobo, e se a lingua non continúa, nós non continuaremos coma pobo".

Victorino PÉREZ PRIETO

Sobre o cura Modesto

Por Victorino PÉREZ PRIETO

Nos nosos tempos, a liberdade de expresión xa non se entende soamente coma a imposibilidade de que algo ou alguén limite a capacidade de comunicar ideas. Contémplase desde unha formulación moito máis positiva que privilexia ó cidadán de a pé: é o dereito á información.

Este principio non se esgota aquí, pois é esixible tamén polo cidadán o estar ben informado, o que non se consegue sen unha información veraz, é dicir, froito do contraste de tódalas fontes precisas. Ademais, cando se implica a varias partes, cómpre ofrecer tódalas versións. Como cremos que no caso do conflito de Muras algúns dos principais medios de comunicación do país non se rexeron polas consideracións citadas, quizais pola singularidade dos personaxes enfrontados, ofrecemos unha descrición e unha análise da situación que permita ó lector dispoñer dos datos precisos para conformar unha opinión fundada na verdade.

¿Que pasa en Muras?

Modesto Vázquez Gundín, o cura de Muras, é un xesuíta doutor en teoloxía, antigo profesor na Universidade de Oviedo, que hai dezasete anos deixou os loureiros académicos para mergullarse entre os pobres desta terra, nunha das zonas máis deprimidas do campo galego. O seu compromiso cos pobres levouno a poñerse da súa parte, coma “voz dos sen voz”, e

consequientemente ter que enfrontarse cos caciques e poderosos. Cousa que non fixo por política, senón –como el mesmo confesa–, coma froito do seu compromiso co Evanxeo, aínda que os *señoritos* non o poidan entender. Este compromiso levouno á alcaldía entre os anos 1979 e 1983, por verdadeira presión popular e co acordo expreso tanto do bispo da súa diócese coma do seu superior relixioso. Acabado o seu mandato municipal, volveu ós seus labores pastorais, dedicándose enteiramente á evanxelización de nenos, mozos e vellos. Da súa fe e espiritualidade fonda, o que escribe e moitos máis poden testemuñar con creces. E sobre da súa entrega, os veciños non se cansan de falar: “Don Modesto non fixo máis que ben a Muras, non pensa nada para el, todo é para o pobo”, comentábame unha veciña da parroquia.

Issam Alnagm Azzam, o alcalde de Muras, que é tamén o único médico do concello, é un druso de orixe siria que estudou medicina en Santiago, casou cunha luguesa e veu a Muras hai tres anos. Simpatizante de Sadam Hussein, chegou a militar no seu partido, o Baas, e apoiou a invasión iraquí de Kuwait. Elixido coma rexedor municipal nas listas do PP, de seguida empezou a manifestar un talante autoritario, e pronto viu a Modesto coma un inimigo perigoso, por ser unha persoa crítica, que non cala ante as caticadas e as inxustizas; xa ocorrera con antigos rexedores do PP e do PSOE. Concretamente, Modesto acusa a Issam –un día en que este quere darlle hipocritamente a man– de discriminar ós pobres en axudas que lles pertencen, de mal trato ós enfermos, de infrinxir leis fundamentais de convivencia, etc., polo que unha paz sen xustiza é falsa; xa anteriormente houbera un conflito por unha praza que cortaba un camiño de acceso á igrexa, obra feita sen consultar coa parroquia. E así as cousas, un bo día ocorreselle ó alcalde dicir unhas cantas vaguidades nunha entrevista banal en *Interviu*, que este semanario se apresura a recoller en titulares con evidente intención: “O cura non me fala porque non lle vou á misa”. De seguida, a prensa galega faise eco da *noticia* e o rexedor *amplía* a información con insultos e acusacións contra Modesto: un “Xudas”, “alcalde frustrado”, “disfrazado de cura”, que “utiliza o altar para atacar ás persoas e difundir-lo odio e o anticristianismo”.

E aquí entra en acción a xente sinxela da parroquia, que non está disposta a tolerar que ataquen sen fundamento, con tan graves acusacións, ó cura que os serviu durante máis de tres lustros. Xúntanse espontaneamente o mesmo día en que saen as acusacións na prensa, e deciden apoiar publicamente ó cura e facer unha manifestación ó domingo seguinte a tal evento. A prensa ve alí unha verdadeira noticia con morbo: “mouros e

cristiãos confrontados”, “o púlpito e a política”...; e explora o tema magnificándolo e agudizándolo.

Así se anticipa a *Paixón* en Muras e sae á luz un novo profeta, que non teme declarar á prensa que o Evanxeo é conflictivo e que a Xesús o crucificaron porque a súa conducta e palabras eran molestas, que “Deus non pode sufrir a explotación dos débiles” e que ten “moita honra” ser declarado “subversivo, roxo e comunista polo meu pobo humillado”. Polo de agora, a pesar dos insultos, Modesto tivo o seu *Domingo de Ramos* no apoio entusiasta dos seus veciños, pero é consciente de que despois del pode vir en calquera momento o *Venres Santo*. O domingo 22 de marzo el proclamou na igrexa: “Eu non vos vou traizoar por nada”. E poucos días despois caíanlle as bágoas cando escoitaba a un patrucio da parroquia dicirle emocionado: “Don Modesto, non se nos vaia, aínda que lle custe a vida”. E así o comprendeu tamén o seu superior na Compañía, polo que dixo que agora non se podía ir, aínda que a súa precaria saúde fixera pensar nos últimos tempos nun traslado. El atópase en paz e mesmo ledo, pois sabe moi ben que despois do Venres Santo está a Pascua de Resurrección, e que o gran de trigo cando cae na terra e morre, dá moito froito.

Victorino PÉREZ PRIETO