



Facultade de Humanidades

Máster en Servizos Culturais

Traballo de Fin de Máster

A relixión na poesía galega dos séculos XIX e XX

María Crespo Vázquez

Titora: Profesora María Xesús Nogueira Pereira

Curso 2018/2019- Febreiro 2019



Facultade de Humanidades

Máster en Servizos Culturais

Traballo de Fin de Máster

A relixión na poesía galega dos séculos XIX e XX

María Crespo Vázquez

Titora: Profesora María Xesús Nogueira Pereira

Curso 2018/2019- Febreiro 2019

ÍNDICE

1. Introducción.....	3
2. Marco teórico	5
3. A relixión na poesía galega do século XIX	7
3.1. Rosalía de Castro	7
3.2. Manuel Curros Enríquez.....	13
4. A relixión na poesía galega do século XX	22
4.1. Antonio Noriega Varela	22
4.2. Ramón Cabanillas.....	29
4.3. Xosé María Díaz Castro	35
5. Conclusións	40
Bibliografía.....	42

1. Introducción

O obxectivo principal deste Traballo de Fin de Máster é, tal e como se prognostica doadamente, coñecer cal é o tratamento que se lle deu á relixión na poesía galega dos séculos XIX e XX.

No tocante á literatura galega, Méndez Ferrín (1984: 204) asegura que o tema relixioso rarea. Emporiso poderían enumerarse unha serie de obras con temática relixiosa. Por exemplo: o *Diurnal (Seguido de Diccionario de Soños)* de Agrelo Martínez, cuxo título remite á *Liturxia das Horas. Diurnal. Laudes, hora intermedia, vésperas e completas*. O *Diurnal* de Agrelo Martínez viu a luz en 2007, polo tanto no século XXI. Mais retrocedendo ás centurias precedentes cómpre salientar, por aquecida, a antoloxía *Os ríos pasan cheos de Deus. Poesía relixiosa en galego*, de Pérez Prieto (2007), a cal reúne un total de 90 voces agrupadas en dúas seccións; por unha banda, 60 clásicos galego-portugueses (130 poemas) e, por outra, “As e os poetas galegos contemporáneos” (30 autores e 70 textos).

As limitacións espaciais deste traballo implican unha rigorosa escolla dos autores a estudar. Foron seleccionados 2 poetas do século XIX e 3 do século XX. A saber: Rosalía de Castro, Manuel Curros Enríquez, Antonio Noriega Varela, Ramón Cabanillas e Xosé María Díaz Castro. Na devandita elección aplicáronse dous criterios: o peso do autor no sistema literario galego e mais a relevancia da relixión nos seus versos.

A restrición espacial xa mencionada implica que de cada un dos creadores enumerados no parágrafo anterior se centrará a atención nunha soa obra ou en dúas: *Cantares gallegos* e *Follas novas* (Rosalía de Castro), *Aires da miña terra* e *O Divino Sainete* (Curros Enríquez), *Do Ermo* (Noriega Varela), *Samos* (Cabanillas) e *Nimbos* (Díaz Castro).

A xustificación da pertinencia de levar a cabo este Traballo de Fin de Máster atopámola na transcendencia que, aínda hogano, ten a relixión a nivel social. En 1972 Torres Queiruga reflexionaba sobre a crise da conciencia relixiosa e sentenciaba (1972: 20):

debemos confesar que xustamente a partir do nacemento do mundo moderno, a eirexa perdeu o ritmo da historia. Non somentes porque deixara de ser ela a

promotora do progreso –rol que, polo demais, xa non lle correspondía—, sinón porque, en conxunto, se opuxo a el.

Con todo, o peso da relixión na sociedade galega segue a ser notorio. Repárese na vixencia de certos costumes como a celebración dos sacramentos, ou no Camiño de Santiago. A respecto do Camiño, sinala Fernández del Riego (2003: 29): “Santiago converteuse moi axiña [tras a descuberta do sartego] nunha peregrinación case obrigatoria, unha peregrinación que tiñan que facer os penitentes das máis diferentes nacións”.

Tamén en relación co Camiño, Chao Rego (2004: 227) destaca a influencia deste na literatura galega:

Especialmente fecundos foron os séculos XII, XIII e XIV, nos que a literatura galega chega a un cume que é consecuencia directa da peregrinación, ademais do esforzo persoal de Diego Xelmírez. Dúas obras salientan no mundo da prosa latina, mandada redactar polo bispo Xelmírez a *Historia Compostelana*, crónica de alto valor histórico ao servizo da causa xelmiriana e da súa persoa. Escrita por catro autores, refírense aos acontecementos dos tempos de dona Urraca e Afonso VII. A outra é o *Liber Sancti Jacobi*, tamén denominado *Codex Calixtinus*.

E, no que atangue á literatura medieval, acrecenta (2004: 228): “A nosa lírica constitúe un monumento literario con máis de 2100 composicións –entre profanas e relixiosas— e 150 poetas con obra coñecida”.

Partimos, pois, da importante influencia da relixión na sociedade galega, con independencia das crenzas individuais. Esta influencia é meirande segundo a retrocesión temporal aumenta.

Organizaremos a investigación en 2 bloques. Por un lado, o estudo dos autores do século XIX (apartado terceiro). Por outro, os do século XX (apartado cuarto). Antecede a estas epígrafes o establecemento do marco teórico (apartado segundo), en tanto que suceden as conclusións obtidas do conxunto do traballo (apartado quinto).

2. Marco teórico

En primeiro lugar procederase a abordar a definición de *relixión*. Esta pódese describir como “conxunto de crenzas e prácticas propias dun grupo social, que atinxe ás súas relacións” (DRAG, s. v. *relixión*).

Para afondar no significado acae recorrer a Torres Queiruga (1996: 30), quen afirma que a existencia é a orixe da *relixión*:

mirada con realismo, a *relixión* resulta ser unha cousa ben terrea, pois nace xustamente das necesidades, das buscas, das esperanzas, das angustias e das ilusións máis entrañadas na realidade humana. Fala da vida e da morte, da conducta individual e da relación co próximo, refírese a tódolos aspectos da existencia.

Na mesma liña atópase a visión de Vizcaya e Vidal (2009: 17):

As distintas formas de relacionarnos co medio xeran as razóns de novas crenzas, en función das necesidades de cada lugar, e de cada momento, e esas crenzas seguirán logo a través do tempo, modificadas cos novos coñecementos, *relixións* e maneiras de adaptarse ó territorio.

Así pois, a *relixión* enténdese como unha construción social que deriva da vida, con todo o que ela implica. Tamén isto se manifesta na *Biblia* (Eclesiastés 3, 1): “Todo ten a súa hora, e hai un tempo fixado para cada asunto baixo os ceos”.

A análise literaria do corpus, que se levará a cabo para cada autor de maneira individual, xirará sobre tres eixes: o xeito en que o poeta representa os costumes vencellados á *relixión*; a invocación e a comunicación con Deus ou outros entes, se estas se producen; e a *relixión* como institución. Velaquí unha breve explicación de cada un destes eixes:

- *Costumes vencellados á relixión*

Estudarase o modo en que cada poeta representa os costumes relacionados coa *relixión*. Estes hábitos son de diferentes tipos, entre os que destacan: a celebración dos

sacramentos¹, os enterramentos, as festas na honra dun personaxe relixioso e as romarías².

No que atinxe a este eixe, débese indicar que o costumismo é un “movemento literario e artístico do século XIX que outorga unha especial relevancia á caracterización de personaxes típicos e á descrición de espazos, costumes, usos, ambientes e modos de ser dunha época ou rexión determinadas” (DiTerLi, s. v. *costumismo*).

- Invocación e comunicación con Deus ou outros entes

O segundo centro da investigación versa sobre a invocación e/ ou a comunicación con Deus e outros entes (santos, por exemplo). Dunha banda, invocar consiste en “chamar solemnemente [un ser sobrenatural]” (DRAG, s. v. *invocar*). Doutra banda, a comunicación con seres situados nun plano diferente ó natural ten un carácter especial, debido a que o interlocutor non responde ás mensaxes que se lle emiten. Para facer efectiva esta comunicación recórrase á oración (rezo, pregaría). As oracións enténdense como “cada unha das fórmulas fixadas pola tradición ou improvisadas, mediante as cales os crentes se comunican coa Divindade” (DRAG, s. v. *oración*).

- A relixión no seu papel institucional

En terceiro lugar analizarase se os autores reflicten nos seus textos algunha visión institucional da relixión, isto é, da Igrexa ou “conxunto organizado do clero como institución” (DRAG, s. v. *igreja*).

A este eixe vincúlase a poesía social, o compromiso coa sociedade:

unha toma de conciencia por parte do escritor das condicións históricas, sociais e políticas que o rodean e o seu reflexo na obra literaria, é dicir, a aplicación de criterios que salientan a utilidade da literatura e que son exteriores á propia arte. A expresión do compromiso ten que ver cunha concepción da literatura como instrumento dotado de capacidade para intervir na sociedade (DiTerLi, s. v. *compromiso*).

¹ “Sinal da graza de Deus instituído por Xesucristo, que obra nas almas santificándoas” (DRAG, s. v. *sacramento*).

² “Festa popular en que a xente acode a un santuario por motivos relixiosos e, ao mesmo tempo, divírtese” (DRAG, s. v. *romaría*).

3. A relixión na poesía galega do século XIX

Tal e como se adiantara na introdución, os autores do século XIX obxecto de estudo son Rosalía de Castro e Manuel Curros Enríquez, ambos os dous personalidades do Rexurdimento da literatura galega.

3.1. Rosalía de Castro

Segundo Henrique Monteagudo e Dolores Vilavedra (1993: 30) a relixión é clave en Rosalía de Castro (Santiago de Compostela, 1837- Padrón, 1885):

A cuestión relixiosa é fundamental para entendermos a cosmovisión da autora pois está intimamente relacionada con algunhas grandes preocupacións como a morte, o sentido da vida e da dor, etc. Foi M. Mayoral quen chamou a atención sobre a converxencia en Rosalía de dúas espiritualidades ben distintas, unha cristiá e outra pagá e precristiá, aínda viva en supersticións e crenzas populares da Galicia actual, como a Santa Compañía”.

Sobre estas espiritualidades cristiá e precristiá tamén se pronuncia María Xesús Lama López (1997: 107-108). A investigadora afirma que en *Cantares Gallegos* se atopa unha relación fluída entre os elementos naturais e os sobrenaturais, sexan de carácter profano ou relixioso. Non obstante, en *Follas Novas* apréciase a preponderancia da perspectiva da autora: “Alí o sobrenatural tamén está presente, pero case sempre dende a actitude consciente de estar xogando con elementos pertencentes a ese ámbito e a miúdo manifestando, con maior ou menos sutileza, unha actitude crítica ou escéptica”.

O estudo céntrase nas dúas obras³ mencionadas no parágrafo precedente (as cales saíron do prelo, respectivamente, en 1863 e 1880), mais a investigación diríxese cara ós elementos relixiosos e non ós profanos.

- *Costumes vencellados á relixión*

Explica María Xesús Lama López (1997: 106):

³ Emprégase a edición de *Cantares gallegos* de 2008, ó cargo de María Xesús Lama López. En cada cita indícase o número de cantar e dos versos. En canto a *Follas Novas*, cómpre indicar que se segue a edición de Henrique Monteagudo e Dolores Vilavedra (1993). Os versos citados referéncianse con tres elementos: parte da obra, número do poema (numeración romana) e número dos versos.

O interese pola poesía popular, que se manifesta de xeito pioneiro no ámbito anglosaxón (Robert Burns, Wordsworth e Coleridge, etc.), ten a súa correspondencia máis ou menos inmediata na literatura xermana (Tieck, irmáns Grimm, Clemens Brentano e Achim von Arnim, etc.) e chega tardiamente á Península Ibérica, onde na segunda metade do século XIX comezan a sentirse voces que reivindicán a sinxeleza da poesía do pobo fronte ós excesos retóricos do Romanticismo tardío. Neste marco publica Rosalía a súa obra poética, mostrando nela unha toma de posición a favor do novo estilo, tanto no seu primeiro libro en galego, *Cantares Gallegos*, como nos posteriores, onde mesmo as composicións de temática intimista e metafísica presentan os trazos característicos daquel.

Vexamos aquí testemuños de costumes vinculados coa relixión tanto de *Cantares Gallegos* coma de *Follas Novas*: celebración dos sacramentos, enterramentos, festas na honra a personaxes relixiosos e romarías. En primeiro lugar repárase na celebración dos sacramentos, en concreto na penitencia, no casamento, e na eucaristía:

—Si de pecados falades,
é pan qu'onde queira espiga (3, 73-76)

—Con mil amores cho dera;
mais teño que confesar-me,
e moita vergonza fora
ter un pecado tan grande. (4, 57-60)

Mais s' o pecado castigas sempre,
ó que afrixido vai a pedircho
dáslle remedio (“Do íntimo”, V, 16-18)

Pideull' a Dios perdón do seu pecado (“Varia”, XV, 134)

que, cando casar nos casen (4, 62)

qu'onda min veña
para casar connigo (13, 41-42)

Decides qu' o matrimonio
é santo e bueno. Seraio,
mais non casou San Antonio,
por máis qu' o mesmo demonio
tentouno a face-lo ensaio (“Varia”, XXXIV, 1-5)

Vas pola mañanciña
a misa cas beatas (21, 63-64).

En segundo lugar, aténdese ós enterramentos e a tradicións relacionadas: o loito, o descanso no cemiterio, a preparación do defunto (vestimenta, féretro) e o toque das campás da igrexa. Velaquí:

Adiós, adiós que me vou,
herbiñas do camposanto
donde meu pai se enterrou,
herbiñas que biquei tanto (15, 39-42)

Déixame vestir de loito,
cuberta por tristes bágoas (26, 47-48)

Cando me poñan o hábito,
s' é qu' o levo;
cando me metan na caixa,
s' é qu' a teño (“Do íntimo”, XIII, 2-5)

O simiterio d' Adina
n' hai duda qu' é encantador,
cos seus olivos escuros
de vella recordazón (“Do íntimo”, XXXIII, 23-26)

— Meu señor, tocan a morto...
¡ai! tocan na nosa igrexa.
¡Ña Virxe! ¿Quen morrería? (“Varia”, I, 142-144).

Non deixa Rosalía de incluír nos seus poemas as festas dedicadas a personaxes relixiosos e as romarías:

noitiña de San Xoán (12, 2)

na festa do San Martiño (24, 44)

Foi a Páscoa enxoita,
choveu en San Xoán;
a Galicia a fame
logo chegará (“As viúdas dos vivos e as viúdas dos mortos”, VIII, 1-4)

I aquel corpiño
que noutros días
tanto trudara
nas romerías (5, 133-136)

Choven estonces presentes,
choven estonces ofertas
que lle traen os romeiros

en feitiñas carabelas
diante da Virxe bendita,
ós pés da sagrada Reina,
e por eso alí lle cantan
cando se despiden dela:
“Nosa Señora da Barca
ten o tellado de pedra;
ben o pudera ter d’ouro
miña Virxe si quixera”. (6, 215-226)

¡Que alegre romaría,
que risas e contentos!... (“Do íntimo”, XXIV, 5-8).

- Invocación e comunicación con Deus ou outros entes

Destaca Lama López (1997: 113) “a familiaridade con que os santos se integran na vida das xentes” nas páxinas de Rosalía de Castro. Non estraña, pois, a presenza de invocacións:

As de Cé, ¡Virxe do Carne!”
¡qué cariñas tan ben feitas! (6, 77-78)

¡Meu Dios! ¡Quen froliña fora
das daquelas... (9, 61-62)

— Alabado sea Dios!, — ¡Dios cho bendiga!
— San Antonio cho garde!, así escramaban (25, 241-242)

Si a souperan ¡Dios mío! (“Do íntimo”, XV, 10)

— ¡Ai, miña Virxe do Carne,
que a miña filla está enferma! (“Varia”, I, 26-27)

¡Meu San Antón milagroso,
xa tiven fogo no lar! (“Da terra”, II, 50-51)

¿Que ha de facer, Señor, s’ o desamparo
ten ó redor de si? (“As viúdas dos vivos e as viúdas dos mortos, III, 32-33).

Tampouco de pregarías, tanto fixadas coma improvisadas:

mais acordeime da Virxe
que sempre connigo levo;
résolle un Avemaría (16, 68-70)

O rosario da Virxe proveitoso
logo rezaban con asento grave (25, 53-54)

silvan as salves i os padrenuestros (“Do íntimo”, V, 5)

— Señor, que todo o podedes
pedinlle unha vez a Dios,
daime valor pr’ arrincar dun golpe
cravo de tal condición (“Vaguedás”, X, 9-12).

- A relixión no seu papel institucional

Nos dous eixes de investigación anteriores a atención recaeu conxuntamente en *Cantares Gallegos* e en *Follas Novas*. Porén, no que atangue ó estudo da relixión no seu papel institucional unicamente se tomará en consideración *Follas Novas*, pois é a obra na que se reflicte a visión rosaliana da Igrexa. Esta é unha visión crítica:

cand’ o responso me canten,
s’ hai con que pagarll’ ós cregos,
e cando dentro da cova...
¡Qu’ inda me leve San Pedro
se só ó pensalo non río
con unha risa dos deños!

¡Qu’ enterrar han d’ enterrarme
anque non lles den diñeiro! (“Do íntimo”, XIII, 6-13)

Branca virxes de cándidos rostros,
varóns santos de fronte serea,
nobres matronas,
monxas austeras,
i aínda que parés que nunca
tocaron cas prantas os lodos da terra,
na concencia ¿quen sabe, a escondidas,
as manchas que levan? (“Varia”, XXXI, 1-9).

Malia que “a súa biografía é escura, porque ela e os seus a velaron no segredo, seguindo as obrigadas convencións sociais que fan que as mulleres non teñan historia” (Blanco 1995: 82), adoitaba converterse que:

A experiencia vital de Rosalía é desacougante. A vida preséntase diante dela coma unha sucesión de sufrimentos. E a consecuencia do sufrimento é, como sabemos moi ben despois da esculca existencial, a exacerbación da consciencia de soedade. Pero xunto a esa exacerbada consciencia de soedade, dase en

Rosalía, e nesto son contestes tódolos seus biógrafos, unha inmensa capacidade para comparti-la dor dos que a arrodean” (Losada Castro 1986: 212).

Non obstante, hai que destacar que María Xesús Lama López (2017) desmente o mito de Rosalía como muller triste e presenta, en cambio, unha muller alegre e vital.

Se partimos da identificación co sufrimento alleo (Losada Castro 1986: 212) pódese afirmar que deste feito deriva a protesta social en Rosalía (Monteagudo/ Vilavedra 1993: 27-34). Por exemplo:

Tembra un neno no húmido pórtico...
Da fame e do frío
ten o selo o seu rostro de ánxel,
ind’ hermoso, mais mucho e sin brillo.
[...]

E mentres qu’ el dorme
trist’ imaxen da dor i a miseria,
van e vén *¡a adoraren o Altísimo!*
fariseios, os grandes da terra,
sin que ó ver do inocente a orfandade
se calme dos ricos
a sede avarienta. (“Varia”, XII, 1-4, 19-25).

“Deus «mira» os nosos males, e segundo parece, non fai nada para remedialos. Deus, cala. E xa estamos fronte ó problema, duro problema, do que se ven chamando «o silencio de Deus»” (García-Sabell 1986: 27). Así, Deus non acode ás desesperadas peticións de auxilio:

— *Bon Dios, axudame*, berrei, berrei inda...
tan alto qu’ estaba, bon Dios non m’ oíra. (“Do íntimo”, XXV, 17-18).

Costa Calvell (1986) tamén reflexiona sobre ese silencio de Deus ó salientar que a “negra sombra” podería representar a nai, o pai, o poeta Aurelio Aguirre, e tamén ter unha dimensión metafísica. E dubida en relación coa “negra sombra”: “¿Trátase de Deus, de quen o silencio lle resulta quizais inaceptable e dende logo incomprendible a Rosalía?” (Costa Calvell 1986: 241).

Insiste Carballo Calero (1958) sobre o concepto trágico da existencia que amosaba Rosalía: a presenza da saudade, a inherencia do sufrimento (o cravo) na vida humana e o pesimismo. As desgrazas son constantes, incluso afastan de Deus e fan perigar a fe.

Ó respecto desta perspectiva institucional da relixión, Torres Queiruga manifesta (1985: 102):

A vivencia relixiosa de Rosalía moveuse sempre entre a afirmación espontánea e a pregunta incisiva, entre a crenza establecida e o cuestionamento implacable. A presenza da inxusticia, a sombra de desgracia e o misterio do mal constitúen o revulsivo que todo o sacode e que non se dá por satisfeito coas pobres respostas que, ó nivel institucional igual ca ó teórico, lle ofrecía a igrexa do seu tempo.

3.2. Manuel Curros Enríquez

No que atinxe a Manuel Curros Enríquez (Celanova, 1851- La Habana, 1908) a atención recaerá sobre *Aires da miña terra*⁴ e *O Divino Sainete*⁵, publicada aquela en 1880, e esta en 1888.

“Pró home Curros, ou seña, pró poeta Curros, as eivas esenciais da súa sociedade son: a ñorancia, a intolerancia, o fanatismo e o asoballamento das concencias. En boa parte o Clero é o responsable de este estado de cousas” (Alonso Montero 1994: 14-15). Isto é clave na creación literaria do autor, quen é considerado indubidablemente un poeta cívico (Gutiérrez Izquierdo/ Rodríguez 2004: 407). O celanovés, de firmes ideas liberais, consideraba necesario traballar en prol da liberdade de pensamento e a relixión natural fronte ó escurantismo da Igrexa (Rodríguez Baixeiras 1999: 31).

- *Costumes vencellados á relixión*

Reflicte Curros, por unha banda, algúns sacramentos: eucaristía, voda e penitencia. Véxase:

⁴ Utilizouse a edición de Benito Varela Jácome (1990). Todos os poemas da obra contan con cadanseu título. Polo tanto, nas citas indícase o título do poema en cuestión, así como a numeración dos versos.

⁵ Séguese a edición realizada por Xavier Rodríguez Baixeiras (1999). En cada unha das citas sinálase o canto ó que pertencen os versos, e tamén a numeración destes dentro de cada canto.

De estonces, Martiño e Rosa
sentiron a alma ferida,
e quizais que se morreran
de mal de malenconía,
si unha mañá non quedaran
noivos ó saír da misa (“A Virxe do Cristal”, 177-182)

que pra no outono casárense,
teñen a roupa xa feita (“A Virxe do Cristal”, 193-194)

A par de Ádega, moi teso,
na igrexa o rapaz entrou;
deulle á noiva auga bendita,
ouíunos o confesor,
e logo o señor abade
botoulles as bendicións (“Unha boda en Einibó”, 105-110)

Sinto no peito us afogos
Que parece que mo morden
Sete ducias de cans dogos.

Dis que son remordementos
Dos meus pecados a miles,
Das miñas culpas a centos (“Introducción” de *O Divino Sainete*, 1-6).

Malia ser predominantemente un poeta social, atópanse en Curros composicións de temática intimista. Entre estes textos inclúense os elaborados tras a morte dun fillo e da nai (Gutiérrez Izquierdo/ Rodríguez 2004: 408-409). O seguinte verso fai referencia ó loito, un costume relacionado cos enterramentos:

caíu sobre a miña alma eterno loito (“Na morte de miña nai”, 34).

Non obstante, outros poemas conteñen tamén alusións á morte:

¿Conque morreu? Dio-lo descanse... (“Sobre unha foxa”, 1)

Na foxa común collido,
Caeu sobre o morto a terra,
Caeu sobre a terra o olvido (“Canto II”, 55-57).

Para finalizar este eixe de estudo, traeremos aquí varias manifestacións de festas relixiosas (“San Trocado”, Nadal) e romarías:

inda mo parece ver
na festa do San Trocado (“O gueiteiro”, 14-15)

Era o Nadal: noite fría (“Canto I”, 1)

Se ela vai á romaría,
el á romaría vai (“Unha boda en Einibó”, 21-22)

Prás festas e romarías
chamado tódolos días
topábase donde queira,
anque por certas porfías
sólo tocaba a muiñeira (“O gueiteiro”, 26-30)

Non hai festa ou romaría
Onde empanado non fose.
¡Nunca topei milloría! (“Introducción” de *O Divino Sainete*, 13-15).

- *Invocación e comunicación con Deus ou outros entes*

Polo que respecta á invocación e á comunicación con Deus ou outros entes, cómpre sinalar que ambos os dous aspectos se poden observar tanto en *Aires da miña terra* como en *O Divino Sainete*. En canto á invocación, a mención diríxese a Deus e ós santos:

—¡Dios mío! (“A Virxe do Cristal”, 238)

—¡Santísimo Cristo
de Ourense me valla!... (“A Virxe do Cristal”, 276-277)

¡Cántas bágoas nos ollos —¡vállante os santos!—
cánto delor! (“A Virxe do Cristal”, 754-755)

¿Ti aquí? ¡Nunca Deus me dera! (“Introducción” de *O Divino Sainete*, 2).

Resulta interesante a identificación que Curros establece entre a lingua galega e Cristo:

mais ti non morrerás, Cristo das linguas,
¡non, ti non morrerás, ouh Nazareno! (“Introducción”, 71-72).

No que respecta ás pregarias tamén o de Celanova as contempla nos seus versos en diversas ocasións, sen indicar claramente ningunha fórmula fixada pola tradición:

decía miña nai, cas maus dereitas:
“¡Dios te guíe con ben!” (“A emigración”, 3-4)

Fala de miña nai, fala armoñosa,
en que o rogo dos tristes rube ó ceo (“Introducción”, 45-46)

i á Virxen entre dentes unha oración rezando,
quedouse adormecida nun sono encantador (“A Virxe do Cristal”, 385-386)

Xa tocan... Recemos,
¡que dicen que hai Dios!...
El reza, i o sapo
cantaba: —¡*Cro, cro!* (“Nouturnio”, 33-36)

Seus rezos sonche disfraces;
Repara ben no que dicen,
Verás do que son capaces.

Fixándome entón no canto,
Notei non poñen no rezo
Ningunha virxe nin santo (“Canto IV”, 73-78)

- A relixión no seu papel institucional

Resulta adecuado salientar o anticlericalismo de Curros:

Entre os adxectivos cos que podemos calificar a figura de Curros Enríquez, o de anticlerical é, sen lugar a dúbidas, un dos que máis define a súa imaxe e a súa personalidade. [...] é manifesto, tanto na súa vida como na súa obra, o seu claro posicionamento contrario ao estamento relixioso (Freán Hernández 2001: 95).

Repárese en que:

Só trinta anos antes de nacer Curros, ninguén en Celanova, ou en moitas légoas arredor, podía mover unha pedra, cortar unha árbore ou sementar un eido sen consentimento do convento. Ademais a xente tiña que pagarlle rendas e foros moi elevados. Independentemente de cales fosen as crenzas relixiosas de Curros, como crítico social e político, tiña que xulgar a relixión como institución. Por iso analizou as circunstancias do clero galego cun criterio pragmático en tódolos seus escritos. El non vía o mal na Igrexa, senón no fanatismo relixioso e na cativeza dos cregos (Lorenzo-Rivero 1997: 135).

Débese ter presente que Curros “non estaba enfrontado co clero e coa Igrexa católica por razóns de fe ou de espiritualidade” (Méndez Ferrín 2004: 111). Insiste Casares (2004: 140-141) que el “é un poeta moi anticlerical, pero [...] non é un poeta antirrelixioso” e engade:

O de poeta anticlerical está relacionado directamente coas experiencias que el tivo desde moi cedo coa curia ourensá. Antes da publicación de *Aires da miña terra* e da intervención do bispo Cesáreo Rodrigo denunciando publicamente a obra e concretamente algúns poemas por blasfemos, Curros tivera un pequeno incidente coa mesma curia ourensá co gallo dunha pequena peza teatral que compuxera sobre o Padre Feixoo [...]. Unha serie de pasaxes da lenda dramatizada que compuxo Curros para a ocasión, que non lles gustaron a certos elementos da curia, deron azo para un primeiro desencontro.

A intervención do bispo Cesáreo Rodrigo que Carlos Casares menciona orixinou “o coñecido proceso do escritor, centrado nos ataques ós dogmas da relixión católica, contidos nos poemas «A Igrexa fría», «Mirando ó chau» e «Pelegrinos a Roma»” (Varela Jácome 1990: 26). Entre eses poemas, foi “Mirando ó chau” a base da sentenza condenatoria emitida polo xuíz de Ourense M. Mella Montenegro. O castigo imposto consistía en 2 anos, 4 meses e 1 día na cadea, unha multa de 250 pesetas e a suspensión dos dereitos civís durante o tempo na prisión (Rodríguez González 2004: 177). Porén, a Audiencia coruñesa dita a absolución en 1881, ó considerar que nos poemas non hai ataque ós dogmas católicos (Montero Prego 2001: 30).

Achéganse seguidamente unha serie de exemplos da crítica ó estamento relixioso contidos en *Aires da miña terra*, entre os que se inclúen fragmentos dos devanditos “Mirando ó chau” e “A igrexa fría”:

Cando eu me atopare
de donos liberto
i o pan non me quiten
trabucos e préstemos,
e como os do abade
frezan meus eidos,
chegado habrá estonces,
o maio que eu quero.

¿Queredes castañas
dos meus castiñeiros?..
Cantádeme un maio
sin bruxas nin demos:

un maio sin segas,
usuras nin preitos,
sin quintas, nin portas,
nin foros, nin cregos (“O maio”, 17-32)

Manadas famentas
de lobos montesos
baixaron das chouzas na noite calada,
e postos en ringla,
cos ollos acesos,
acenan dos probes prá porta pechada...

Mociños honrados
de sangue bravía,
si ó mal dos petrucios non fordes alleos,
librádeos da morte,
¡facei montería
nos lobos da terra, nos lobos dos ceos! (“Ós mozos”, 13- 24)

Os pelos de punta,
na mau un coitelo,
coa sangue lixado
dos probes viaxeiros,
tempos houbo en que aquí buscar viña
seguro i achego
o ladrón dos camiños, que os frades
que a Praga queimaban, en salvo puxeron.

De monxe vestido
como eles o reo,
de réprobo a santo
pasou nun día mesmo (“A igrexa fría”, 25-36)

Mirouno dispacio
e viu que era un ventre
coas sedas vestido
máis ricas de Oriente,
nun solio sentado
que envidian os reises,
i en capa revoltado
de tépedas peles,
ceibando saudabres
arrotos de enchente,
da terra, súa escrava,
recolle os presentes;
e si hai louco
que, probe ou rebelde,
diñeiro non teña

i a darllo se negue,
o ventre que, mudo,
falar sabe ás veces,
con sólo que diga:
¡Pauliña no herexe!”,
o herexe é borrado
da lista da xente.
Mirando este monstro,
Dios dixo entre dentes:
— ¡Bah, bah!... Si “tu es Petrus”,
que o demo me leve. (“Mirando ó chau”, 41- 66).

Suspense i atóneto,
non lexos, moverse
mirou de labregos
un fato misérrime,
de malas patacas
mantidos, con leite,
máis ben que non homes
pantasma parecen,
decote fozando
na coida terrestre,
toupeiras humanas
que furan as seves,
o sangue das venas
perdendo a torrentes,
traballan sin folgos
un chan que n’e deles.
Traballan... i o fruto
que tras doce meses
de loita recollen
dos eidos que atenden,
metá pró *dominio*,
metá prós lebreles
do fisco e da curia,
todíño-lo perden,
quedándose ó cabo
de tantos riveses
sin pan prós seus fillos,
nin grao prá semente (“Mirando ó chau”, 103-130)

Tras dela non veñen
abades nin cregos;
mais vén a fartura
¡i a luz i o progreso! (“Na chegada a Ourense da primeira locomotora”, 13-16).

Curros criticaba a acollida dos criminais (“A Igrexa fría”), pero sobre todo as inxustizas sociais cometidas pola institución eclesiástica. A denuncia social continuou en *O Divino Sainete*. Esta é, segundo Pociña (2004: 431), unha “obra por completo ideolóxica, concibida fundamentalmente como un duro ataque contra a institución eclesiástica, pero ó mesmo tempo e de xeito inseparable tamén como denuncia de todo tipo de inxustiza social”.

Carlos Casares (1975: 29) ofrécenos un claro resumo da obra:

Trátase dun poema narrativo en oito cantos, de carácter satírico⁶, escrito en tercetos octosílabos, no que parodiando á *Divina Comedia*, Curros, acompañado do poeta Añón, do mesmo xeito que Dante se acompaña de Virxilio, acude en peregrinación a Roma co motivo do xubiléu do papa León XIII. Viaxan no tren dos sete pecados e van visitando un por un os distintos vagóns, onde viaxan os preguiceiros (entre eles o xuez Mella e o bispo Rodrigo), os envidiosos, os larpeiros, os facciosos, os luxuriosos, os avarentos e os soberbios. En Roma, o papa convida a Curros a xantar, e durante a comida o poeta dille que mentras a Santa Sede ame as riquezas e o Pontífice quera ser o dono mundo, a obra papal será impía.

En efecto, o xuíz e o bispo artífices da censura que Curros sufrira teñen o seu lugar no poema:

Aí tes Mella, un mal letrado.
—De xuez botoume á cadea.
—Pois por eso é maxistrado.

—Aí tes Rodrigo.
—Sendo bispo escomulgoume.
—Será Papa, meu amigo (“Canto II”, 160-165).

A intención de Curros ó escribir *O Divino Sainete* sintetízaa Pociña (2004: 433): realizar “unha alegación contra os vicios da Igrexa como institución”. E acrecenta (2004: 434):

emporiso, a carón dese tema central, e sempre da man del, Curros satiriza outros comportamentos humanos negativos, que vai degraendo no seu percorrido polos vagóns a medida que contempla os reos dos pecados capitais ou recorda outros ausentes, e ataca con nomes propios ou de modo anónimo.

⁶ Enténdese por sátira: “Texto en que se ridiculiza ou critica algo ou a alguén” (DRGA, s. v. *sátira*).

A modo de ilustración, sirvan os seguintes versos do derradeiro canto, no que se representa a gula duns frades que viaxan no vagón correspondente a ese pecado:

Montón de frades noxentes,
Obscenos, crasos, cebados,
De longas uñas e dentes,

Con rudo ranxer de moas
Botan a parva, engulindo
Cal torpes serpentes boas.

Chocoume da xente aquela
A feroz voracidade
Que ergue o estómago de vela

E expricarma non sabía
Cando oín que un dos viaxeiros
Convidándome dicía:

—¿Querme acompañar? Sen gana
Cómeselle esto. —¿E que é eso?
—Un pouco de carne humana (“Canto III”, 127-141).

Para rematar o estudo da relixión na poesía de Curros, centrarémonos na relación entre *O Divino Sainete* e *A Divina Comedia*. Expón Alonso Montero (1994: 21) que “Mentres a Divina Comedia é, por enriba de todo, unha longa meditación teolóxica, o «Sainete» é a protesta satírica contra a Eirexa de aquel tempo”. Nese aspecto hai unha diferenza clara entre a creación de Curros e a de Dante. Non obstante, as similitudes son varias:

De *La divina commedia* “de Dante toma Curros [...] o modelo do título, a armazón argumental, a idea dos personaxes centrais (Dante guiado por Virxilio na *Commedia*, Curros por Francisco Añón no *Sainete*), a urdime do escenario (os “círculos” do Inferno en Dante, os sete vagóns dos Pecados Capitais en Curros), en fin, a semellanza da métrica. Mais os paralelismos non se limitan a estes, que se evidencian á primeira ollada. Unha lectura atenta do *Sainete* e do *Inferno* de Dante amosa que o influxo deste é moito máis profundo do que adoita dicirse. Por exemplo, é curioso observar que o florentino dispón os condenados en orde crecente das súas faltas, e Curros realiza o seu percorrido polo tren dos Sete Pecados comezando polo vagón derradeiro, o da Preguiza, para rematar ó final da viaxe no da Soberbia, o meirande pecado de que acusa á Igrexa católica” (Pociña 2004: 431-432).

4. A relixión na poesía galega do século XX

Dedícase esta epígrafe ó estudo da relixión na poesía do século XX. Os poetas que se abordan (xa enumerados na introdución) son, en orde cronolóxica: Antonio Noriega Varela, Ramón Cabanillas e Xosé María Díaz Castro.

4.1. Antonio Noriega Varela

Méndez Ferrín (1984: 31-35) inclúe ó *poeta da montaña*⁷ (Mondoñedo, 1869- Viveiro, 1947) no grupo “Antre Dous Séculos”⁸ (ADS), unha promoción de escritores “sen coerencia de grupo, sen angueiras comúns, sen órgaos de expresión de seu” (1984: 31).

Por outra parte, Félix Villares (2007) adscribe a este autor á Escola poética do Seminario de Mondoñedo. Os membros da Escola, formados no Real Seminario Conciliar de Santa Catalina de Mondoñedo, presentan unha serie de características comúns: formación humanista recibida nese centro académico, bo coñecemento dos clásicos latinos, atención ó léxico da xente do seu contorno, liña poética costumista, querenza polas cousas pequenas e sentimento relixioso (2007: 14-35). Acerca desta última calidade sinala Villares (2007: 29) que “outra característica dos vates da Escola poética do Seminario de Mondoñedo é que todos son homes fundamente relixiosos e o tema relixioso aparece na súa poesía”.

Para comprender mellor a personalidade do poeta, Freixeiro Mato (1994: 67) esboza o contorno familiar de Noriega: fillo de nai solteira, un tío cura importante (con moita influencia no sobriño) e un avó cun cargo militar. Isto “pode ser a base na que se foi formando un Noriega moi relixioso, amigo dos cregos e das tradicións, desconfiado e cerimonioso, moi conservador no plano político”.

Pásase seguidamente ó estudo da relixión en *Do Ermo*⁹, aínda que hai que poñer de relevo que en realidade se debería distinguir *Montañesas* e *Do Ermo*. En 1904 publícase

⁷ É Noriega Varela “o poeta da montaña que se sitúa xeograficamente nas terras altas de Abadín e Pastoriza”, cuxo xeito de vida asumiu como propio o mindoniense (Ares Vázquez/ Iglesias Sierra 2004: 570).

⁸ Os escritores da promoción ADS naceron, na súa gran maioría, na década de 1870.

⁹ Séguese a edición de 1982 de Galaxia. Para cada cita indícase o título do poema (no seu defecto, as palabras iniciais) e a numeración dos versos citados.

Montañasas e 6 anos máis tarde ve a luz unha segunda edición acrecentada. Non obstante, xa en 1920 aparece *Do Ermo*, o cal inclúe 18 composicións constituíntes de *Montañasas* (Freixeiro Mato 1993: 19).

- *Costumes vencellados á relixión*

Afirma Félix Villares (2007: 21) que os poetas da Escola do Seminario mindoniense “están nunha liña poética popular e costumista”. Efectivamente, como membro desa Escola, Noriega Varela escribiu poemas descritivos da vida rural, na que a relixión é clave. Plasmou, por unha parte, a celebración dos sacramentos. Nomeadamente o matrimonio, a penitencia e a eucaristía:

pois para min non hai ceio,
si no me caso con ela.
Heime casar, os solteiros
sempre andan nas malas linguas,
e eu quero vivir con honra,
xa que non teña outra herencia.
Heime casar, no que logo,
e heime casar na aldea,
miña nai, porque alí moran
as poucas almas sinxelas,
que sacan o pan da boca
pra socorrer a probeza (“Teño amores na montaña”, 23-34)

Neniño chamou o gado;
ós dez anos foi á sega;
ós vinte cunha brañega
saleu da igrexa casado (“Neniño chamou o gado”, 1-4)

—¡Ai de min, pecadora! ¡Bo, no me endines! (“De ruada”, 87)

A unha vella de cen anos
que entre un fato de peisanos
pasou prá misa, hai que vela (“Do San Juan de Romariz”, 67-69).

Por outra parte, reflectiu os enterramentos e outros usos asociados a eles. O poeta da montaña insiste, sobre todo, en dous elementos: os camposantos e os cadaleitos de piñeiro. Mais non esquece o toque das campás, ou a cruz que precede ó defunto no seu camiño cara á sepultura. Como exemplos:

Lucindo xoias benditas

sempre, montaña, te vexa:
téllos cruceiros prás citas,
prós devotos as ermitas,
prós mortos o adral da igrexa (“Á montaña”, 46-50)

Deste espléndido refuxio
salirei, si Diolo manda,
de improviso; pero a morto
han de tocar as campanas (“A miña terra”, 17-20)

xa saberás que a levaron,
tras da cruz, pro cemiterio (“Santiña”, 5-6)

¡Ai Dios!, e ha chegar a hora
de salir pra dormir fóra...

Camiña nova entre cruces,
en balde che tiran rosas,
en balde che achegan luces.

Ben abertos, ben zarrados,
os olliños dos difuntos
soles che son xa apagados...

E pois, de certo, ás escuras,
festa seremos dos vermes
ó xacer nas sepulturas,

ende nos chegando a hora
de salir –nun cadaleito
de pino—, pra dormir fóra,

Mai de Xesús, leve a palma
entre os vivos quen ós mortos
nos faiga ben pola alma (“Ben pola alma”, 1-17)

Visto que é o noso destino
arribar ó campo santo
nun cadaleito de pino (“Con ferreñas e pandeiro, 1-3”)

E que si en Calvos de frío
morre, non lle han faltar bágoas,
e auga bendita, que pías
maus sobre as covas derraman (“Calvos de Randín”, 49-52).

Ó igual que Curros Enríquez, tamén o de Mondoñedo verteu nos seus versos a desolación ante a morte de seres queridos. Por caso, a dor pola perda dun fillo:

Fillo do corazón, que nas meniñas
dos teus ollos levache os meus amores,
descansa eternamente sobre frores,
que eu non te hei de olvidar entre as espiñas.

Si as bágoas de tua mai e as bágoas miñas
non te rezusitaron... xa no acores,
éste mundo é o liñeiro das delores,
e o ceio fíxoo Dios prás estreliñas...

A Virxe te acobexe co seu manto,
e xa que é tan cativa a miña sorte
que no me valeu nada achousar tanto,

pide que a triste vida se me acorte:
mellor quero ir parar ó campo santo,
que vivir recordando a tua morte (“Fillo do corazón”, 1-14).

Pódese sinalar, ademais, unha composición que Noriega dedica a Curros, “No enterro de Curros”, na cal se doe polo falecemento do de Celanova, ó tempo que dirixe unha crítica ó caciquismo:

¡Mala morte mate á Morte!
Veu por Curros, viña tola,
e Galicia queda sola,
e o Estro Viril sin norte;
mais..., lería, que aínda foi sorte
prós que O Vate apouvigara:
raposos, a loita para,
caciques, ollar vos toca
como cai terra na boca
de quen vos cuspeu na cara (“No enterro de Curros”, 1-10).

Dentro deste eixe de investigación tamén se encadran as festas na honra a personaxes relixiosos (San Xoán, San Lucas, San Cosme), as romaxes e certos hábitos asociados (comida especial, toque de campás, música):

Pra un rapaciño aldeán
era a festa do San Xoán
si lle cocían a bola (“Fale meu bisabó”, 66-68)

As San Lucas me lembrou (“Prás canónigas”, 31)

E si queda algún gallego
que non lle perdese o apego
á terra, será feliz
si sube connigo a Infesta
pra oír o bombo na festa
do San Juan de Romariz (“Do San Juan de Romariz”, 1-6)

¡Albizaras, no cruceiro
do atrio runfra o gaitero
tocando unha ribeirana,
e on rapaciño da aldea
chouta agarrado á cadea,
que baixa desde a campana! (“Do San Juan de Romariz”, 61-66)

Talla lacón. ¡Viva a festa
do San Cosme!... Daca o xarro (“No carro”, 5-6)

prós devotos as ermitas (“Á montaña”, 49)

Unha música lle reina:
a das esquilas das vacas;
mais prás romaxes procura
o bombo, tambor e a gaita (“Calvos de Randín”, 21-24).

- Invocación e comunicación con Deus ou outros entes

Noriega Varela recolle varias invocacións nas súas creacións, dirixidas sobre todo a Deus:

Logo dempóis, Dios me valla (“De ruada”, 160)

Rapaces, Dios nos axude (“Do San Juan de Romariz”, 19)

Bendito sea Dios, que de meniño
alma e corazonciño
me deu, en troque do que o mundo estima:
máis me atraí un rosal que un principado (“Bendito sea Dios”, 1-4)

¿Choras e calas? ¡Dios mío!
Moito máis tes que chorar... (“Onde a morta”, 15-16)

E aquela noite, sea Dios loado (“Estrelas”, 1)

¡Ai Dios!, e ha chegar a hora
de salir pra dormir fóra... (“Ben pola alma”, 1-2).

Tamén se constatan as pregarías en diversas ocasións. Nalgunhas non se concreta que é o que se reza, nin a quen se dirixen as oracións. Non obstante, noutros poemas estes aspectos son claros (como a comunicación coa Virxe dos Remedios no “Cantar montañés”):

A fonte reza baixiño (“En vela”, 5)

e a neta, que inda era nova,
coas maus cruzadas rezou (“Onde a morta”, 7-8)

Santiña miñagrosiña,
¿lémbraсте? A nosa casiña
onda a tua;
o Campo frorido e ledο,
tu reinando en Mondoñedo,
eu... galanteando á lua (“Cantar montañés”, 1-6).

A maiores obsérvase un tipo de rezo de fórmula fixada: o rosario. Ó respecto indica Xosé Ramón Freixeiro Mato (1993: 31) que “o rezo do rosario é todo un símbolo da tradición relixiosa do mundo rural e do cristianismo sinxelo das xentes humildes”. Así o reflicte Noriega Varela:

si ó sol-posto —mística hora—
canta, nos ollos lle leio
fondas maguas... Pra ir ó ceio
reza, de noite, o resario
e amosa un escapulario
acaronciño do seio (“Pombiña brava”, 5-10)

As casas dos brañegos son santuarios:
¡oh, qué longos resarios
vellos e novos, na cociña xuntos,
rezan, de noite, cabo da fogueira
pra que a Reiniña queira
apiadarse das almas dos difuntos! (“As casas dos brañegos”, 1-6).

- A relixión no seu papel institucional

Antonio Noriega Varela comezou os estudos no Seminario da súa localidade natal en 1883. O obxectivo que el tiña era a ordenación sacerdotal, mais precisaba unha dispensa papal debido ó feito de ser fillo de nai solteira. A dispensa foille denegada e reorientou a súa vida cara á docencia. En 1901 comezaba o exercicio do maxisterio cun primeiro

destino en Foz, aínda que en 1911 viuse obrigado ó desterro en Calvos de Randín, tras un expediente (Freixeiro Mato 1994: 67-91). A pesar disto, “Noriega sempre será un militante católico disposto a defender a Igrexa alí onde for atacada ou cuestionada” (1994: 137). Verdadeiramente, non se atopa en *Do Ermo* ningún ataque nin ningunha crítica á institución eclesiástica. Pero si se comproba, pola contra, a súa defensa:

Cadro conforme, amigo: hai moitas portas
cerradas prá probeza;
pero as do presbiterio non se contén,
nin tampouco as da igrexa (“Cadro conforme, amigo”, 1-4).

Explica Freixeiro Mato (1994: 266) que o poema é a resposta a outro, “A velliña”, que viu a luz na prensa de Mondoñedo e criticaba o feito de non axudar a unha anciá pobre.

Con todo, tamén Noriega conta con poesía social, “de carácter anticaciquil [...] na liña de Ramón Cabanillas” (Freixeiro Mato 1993: 14). Nesas composicións Noriega dirixe a crítica cara ó caciquismo, pero non cara ó estamento eclesiástico:

caciques, ollar vos toca
como cai terra na boca
de quen vos cuspeu na cara (“No enterro de Curros”, 8-10).

Finalizaremos o estudo de Noriega indicando a querenza do poeta polas cousas humildes. Félix Villares (2007: 24) expón que os autores da Escola do Seminario de Mondoñedo cantan ás cousas pequenas do mundo. E así se comproba nos versos de Noriega, pois amosa a súa predilección por unha ermida, antes que polas grandes catedrais (símbolos do poder eclesiástico):

Noraboa as catedrales
sean templos ideales,
co ermo El Señor me invita
e sólo esperar me toca
que aló non falte unha roca
e sobre a roca unha ermita (“Rarezas”, 19-24).

4.2. Ramón Cabanillas

Ó igual ca Noriega Varela, tamén Ramón Cabanillas (Fefiñáns, 1876- Cambados, 1959), foi incluído no grupo ADS (Méndez Ferrín 1984: 31-35).

Foi o *Poeta da Raza* un “home crente, de fonda e piadosa fe” (Carro 2001: 95). Así pois, non resulta estraño que se constate, entre a gran variedade temática que abrangueu, unha presenza constante da relixión na súa poesía. O de Fefiñáns era unha persoa sinxela e nada fachendosa que reparou na humildade do que o rodeaba, fose material (os cruceiros, por exemplo) ou inmaterial (reelaboración de lendas como acontece en *O bendito San Amaro*) (Alonso Estravís 1976: 64).

No que respecta ó tema relixioso, moitos coinciden en sinalar *Samos* como a súa obra máis senlleira. É o caso de Alonso Estravís (1976: 64), quen afirma: “Mais a súa obra cume no tocante ao relixioso é o poema épico didáctico relixioso *SAMOS* onde canta a orixe deste mosteiro e o debullar das horas monacais a traveso do acontecer cotián”.

É precisamente *Samos*¹⁰ o poemario que se vai estudar neste traballo, poemario que viu a luz en 1958 mais foi creado ó longo das súas estadias¹¹ no mesmo mosteiro da localidade luguesa que lle dá título. Na opinión de estudosos como Dobarro (1993: 47-48) trátase da obra máis destacable de posguerra que escribiu Cabanillas. O poeta deulle comezo ó poemario no primeiro verán que pasou no mosteiro, en 1948¹², e en 1950 xa finalizara a súa composición (Rei 2009: 542). A creación desta obra lémbraa Ricardo Carballo Calero (1977: 8) do seguinte xeito:

¹⁰ Empregouse a edición de Xosé María Dobarro e Xosé Ramón Pena (2009). En cada cita sinálase o título do poema e o número dos versos.

¹¹ En 1976 Félix Vergara Vilariño recordaba as estadias de Cabanillas en Samos:

Quizáis aínda lembres e ames
os craustros povoados de segredos
e o río, e as nereidas,
e o pito cotiano xunto ó Feixóo de pedra.

Quizáis aínda lembres e ames
o cantío dos carros labradores
e o ciprés, e a ermida,
e as longas conversas na taberna do centro (Vergara Vilariño 1976: 33, vv.17-24).

¹² Ramón Cabanillas chegou a Samos o 24 de agosto de 1948, na procura de sosego. Desde 1948 ata 1951 o poeta estivo no mosteiro os períodos estivais. Mais en 1951 declarouse un incendio na destilería do convento, feito que puxo fin ás estadias de Cabanillas na localidade luguesa (Rei 2009: 464-468). Eran tempos de posguerra e “o poeta busca paz lonxe do mundanal ruído, e fronte a un vivir imposto de censuras e silencios, escolle ese escondido vieiro” (Carro 2001: 97-98).

e non volví a ver a Cabanillas ata 1950. Nesta data visitéi o mosteiro de Samos, a alí atopéi ao poeta da abadía, na hospedaría monacal, disfrutando dunha fremosa celda, cunha amplia mesa na que se abrían fremosos libros italiáns da biblioteca do mosteiro. Vivía Cabanillas a vida de Samos que había reflexar no poema dese nome.

Procédese, pois, a abordar os tres consabidos eixes de investigación.

- *Costumes vencellados á relixión*

Comezamos o estudo dos costumes vinculados á relixión coa atención na celebración dos sacramentos. Fai referencia o poeta á penitencia e á eucaristía. Sobre a misa ofrece unha descrición do desenvolvemento da mesma. Velaí:

canta a interior dozura da vida penitente
coa carne flaxelada e coa cinza na fronte (“Os semeadores”, 174-175)

A misa encomezou. Un sentimento
de translevo homildoso e de piedade
mergulla os corazóns na craridade
de rendido, interior recollimento (“Do abrente ó serán”, 117-120)

Nos litúrxicos ritos o sentido,
a mirada no altar do presbiterio,
o pobo vai seguindo, conmovido,
o drama eterno, o redentor Misterio:
o *Sanctus* en que o coro esulta e canta
ó Dios de Sabaoth todo potente,
a presenza de Cristo na hostia santa,
—o miragro no cumio do miragro—,
a estremecente *Enlevación* diviña,
a *Comunión* reial do corpo sagro
e a *Benzón* que consola, que aloumiña,
que limpa e rexenera,
descida do imperante na outa esfera (“Do abrente ó serán”, 134-146).

Tamén menciona o bautismo, sacramento cuxa presenza non se constatara nas obras estudadas ata o momento:

vento de anunciación e de bautismo (“Do abrente ó serán”, 14).

E tamén hai que destacar a toma de hábitos, acorde coa vida cenobítica:

Escandecido de interior ardencia
le o pergameo de formal preceuto
prometendo ser fiel á permanencia,
puro en costumes, na obediencia reuto.
A man abacial recolle e sina
o pauto sagro e mostra o documento,
sobre o peito sostido,
ó monástico coro que se incrina
ó donarlle fraterno asentimento;
e o profeso, as mans xuntas, conmovido,
alma en deslumbramento,
trememente a carne, polo amor rendido,
tres veces seu degaro prega e canta:
—*Pola virtude de túa verba santa
enxérgame, Señor, a nova vida!
Meu esprito levanta!
Non vexa a miña esperanza decaída!* (“A profesión”, 71-87).

No que atinxe ós enterramentos recorre o *Poeta da Raza* ó viacrucis e á morte de Cristo, aínda que non atende ó propio enterramento nin á posterior resurrección:

A salmodia davídica arrepía
seguindo os pasos do Misterio augusto:
o sacrificio e a condena impía
do Dios Home, do Xusto,
ante as revoltas turbas do Pretorio,
as tres horas de trebas e agonía
coa coroa de espiñas e a lanzada
no costado do amor propiciatorio,
e a morte en cruz, da Morte trunfadora,
a morte no madeiro espiatorio,
mentras do Pai, do eterno Pai, improra
o perdón dos verdugos, en chamada
de amor subprime e gracia redentora (“Do abreinte ó serán”, 74-86).

No ámbito de festas e romarías, non se encontran en *Samos* mostras das mesmas, como si acontecía tanto en Rosalía de Castro, coma en Curros Enríquez e Noriega Varela.

Unicamente inclúe Cabanillas a alusión ó Camiño de Santiago:

Cramorosas, doídas, devotas multidumes
de almas atromentadas, por fervescentes lumes,
coitelos do pecado e visións do outro mundo
en degaros do ceo e medos do profundo:
Guiadas das estrelas, en roteiro a Sant Iago (“O craustro”, 99-103).

- *Invocación e comunicación con Deus ou outros entes*

Pódense observar varias invocacións nas páxinas de *Samos*:

Ou Cristo! Que esta casa en honra túa ergueita
por séculos acougue a grea a Ti acolleita! (“Os semeadores”, 115-116)

“San Benito llo pague! El Señor llo agradeza!” (“O craustro”, 166)

A terra, o mar, o ámbito estrelado,
todo, Señor, se move ó teu mandado (“Silenzo”, 7).

O rezo é frecuente neste poemario, como corresponde á vida no mosteiro. Achéganse a continuación algúns exemplos:

xusto é que, como a rosa,
pagadora da gracia miragrosa
ruba ó ceo de donde foi roscida,
de gratitude anxélica emisaria,
trastocada en pregaria (“Oración”, 10-14)

nos beizos a pregaria e o corazón no ceo (“Os semeadores”, 24)

nun sillar do cenobio labrou esta pregaria:
“Ou Cristo! Que esta casa en honra túa ergueita
por séculos acougue a grea a Ti acolleita!
Que en ardente degaro das celestiaes palmas
o amor a ti vencelle ós corazóns e ás almas!
Que a non firan feitizos, malquerencias nin pestes
nin ardentías da carne enlixe as nidias vestes!
E por sempre alonxada a xiada tromentosa
nestes craustros fmoreza a monástica rosa!” (“Os semeadores”, 114-122)

como un salmo de alaudo en groria de El Señor,
seu canto melodioso greueu o reiseñor (“Os semeadores”, 192-193).

As pregarías realízanse coa crenza de que Deus as recibe, ó igual que escoita os versos do poeta:

Dios, endebén, o meu versar estima
e escoita con bondade a endebre rima (“Inmolat deo patri”, 11-12).

No ámbito do rezo, cómpre reparar no poema “Do abrente ó serán”. Sobre este texto explica Carro (2001: 101) que se pode “considerar un interludio lírico para canta-la vida

conventual, rexida pola oración que é o elemento substantivo que partilla o tempo dentro dese espacio que os monxes consagran a Deus”. Seleccionáronse varios fragmentos do poema “Do abrente ó serán” nos que se aprecia a relevancia das pregarías no mosteiro, e aparecen concretadas varias oracións fixadas pola tradición (o credo, entre outros). Obsérvese:

e o monxe ponse en pé, firme soldado
da máis outa milicia; e a chamada
da campana craustral, grave e sonora,
a maitines e laudes.
Nesta hora
escomenza a monástica xornada (“Do abrente ó serán”, 7-12)

e o toque de oración nos campanarios
das ermidas veciñas (“Do abrente ó serán”, 43-44)

orballadas de líricas tenruras,
aleluias, antífonas, pregarías
de tradición e arelas milenarias
aletexan camiño das outuras (“Do abrente ó serán”, 103-107)

o cántico dos ángeles, o *Gloria*,
laudo de amor, de paz e de vitoria
que Belén escoitou por vez primería;
e o maxestoso *Credo*,
teolóxica hestoria da Trindade,
rol de anceios humanos de eternidade (“Do abrente ó serán”, 122-127).

- A relixión no seu papel institucional

Para abordar o tratamento da institución eclesiástica que se aprecia en *Samos*, débese partir do feito de que Cabanillas “sempre fora quen de compaxinar fe cristiá e ideais liberadores. Ben entendido que a aconfesionalidade do Estado nunca estivera no programa político persoal de Cabanillas” (Rei 2009: 364). Pola contra, o de Fefiñáns coincidía con Risco, Otero e outros moitos galeguistas, ó considerar que as tradicións católicas do pobo constituían unha parte fundamental da cultura (2009: 364).

Alén da importancia da relixión para o *Poeta da Raza*, hai que salientar a humildade como unha das características esenciais para o cristianismo. É unha característica que o

propio versificador asume, e así consegue a identificación cos monxes bieitos e o seu modo de vida fundamentado na humildade e a moderación (Carro 2001: 98-99):

surdeu esta historia trazada e tecida
en prácidas horas á beira da ermida,
do edoso alcipreste, da fonte durmida,
compás da enlevada monástica vida.

Trasposto de ensoños, o homilde trobeiro
rendido á beleza, feliz prisioneiro
das pedras lendarias do sagro mosteiro,
Ila ofrenda con fonda, diviña saudade
ós monxes de esgrevia virtude e bondade
tronco, honor e luz da Cristiandade (“Ó Real Mosteiro de Samos”, 5-14).

A humildade dos freires beneditinos converten o convento nun lugar acolledor para todos aqueles que teñen unhas circunstancias vitais dificultosas. Transloce así unha visión positiva dos eclesiásticos con esta faceta hospitalaria, á que se suma a súa inclinación pola sabedoría:

Na casa impera Cristo e hai nela unha morada
de soleira sin lindes e porta franqueada:
alí encontra consolo e quentura de niño
o que vive en anguria e o que perdeu camiño!
Alí atopa mantenza e temperado leito
o leixado da fame, o ferido e maltreito,
o que recoita a frebe, o miserento eivado,
o gafo en laceiría e o neno abandonado! (“O craustro”, 189-196)

Flor do catolicismo militante,
onde queira que se atope está en servico
de consolo e de axuda ó mendicante,
disposto por amor, ó sacrificio (“Do abrente ó serán”, 205-208)

O monxe ama o saber como un arume
de perfeución, alleo á vanagloria,
para alumar as páxinas da Hestoria,
para enlevar deica o máis outo cume
da escrarecida Orden a grandeza,
para avivar o depurante lume
do amor á teoloxal sabiduría,
combatindo a herexía
e servindo á Verdade e á Beleza (“Do abrente ó serán”, 248-256)

amostra ó camiñante o da abadía
sagro refuxio (“O alciprés e a ermida”, 51-52).

Ramón Cabanillas realiza, entón, un encomio dos monxes e da vida no mosteiro de *Samos*:

Eiquí viven, en mística irmandade,
os homes cos seus anxes proteutores
e está á porta do ceo tan pretoño
que se ven os edénicos crarores
e se escoitan os sons arroubadores
do cántico diviño (“Do abrente ó serán”, 384-389).

E ó tempo lamenta as adversidades ás que o cenobio tivo que facer fronte ó longo da súa historia. Por caso:

Que tristura a dos tempos que ó mosteiro,
refuxio de oración e de traballo,
os impíos saións de Mendizábal
entran a saco!
E que ledicia de ánxeles o día
en que abre a craustra en ruína e soedade
Villaroel, na man restauradora
Cristo trunfante! (“O alciprés e a ermida”, 101-108).

Para finalizar o estudo de Cabanillas recorreremos a Carro (2001: 103), quen salienta que Cabanillas “se enterra amortallado con hábito franciscano por expreso desexo del. Isto é importante para decatarnos ata onde a relixión configura a vida do noso poeta”.

4.3. Xosé María Díaz Castro

Xosé María Díaz Castro (Os Vilares, Guitiriz, 1914- Lugo, 1990) encádrase na Xeración de 1936¹³ (Méndez Ferrín 1984) e na Escola poética do Seminario de Mondoñedo (Villares 2007). Fernández del Riego (1987: 44) refírese ó dos Vilares nos seguintes termos: “culto, reflexivo, ademais de bo poeta [...], só escribía cando tiña conciencia de que a súa palabra estaba rica de contido. Daí que non houbera na súa poesía tempos baleiros nen obras mortas”.

¹³ A Xeración de 1936 está constituída por escritores nados na década de 1910, aínda que Iglesia Alvariño e García-Sabell son de 1909 (Méndez Ferrín 1984: 72).

Ramiro Fonte (1987: 47) expón que serían varias as definicións que se poderían dar de Díaz Castro, entre as que se atopa a de poeta relixioso. E afirma que “nas páxinas de Díaz Castro a única salvación é Deus”. Na mesma liña, Carballo Calero (1961) salientara o carácter relixioso da poesía do de Guitiriz.

Neste traballo centraremos o estudo en *Nimbos*¹⁴, unha obra que se eleva ó plano da transcendencia (Carballo Calero 1982: 17). Sobre ela asevera Xosé Manuel Salgado (2015: 83):

Como lectores que fomos e somos de *Nimbos*, parécenos oportuno chama-la atención sobre o feito de que nestes versos, aínda cando falen do máis cotián, das cousas de máis preto, hai sempre un impulso que eleva a palabra ó transcendente, un impulso, poético, a dicir un algo máis do que nunha primeira lectura, ou nunha lectura superficial, o poema parece dicir. E con relación a isto que acabamos de manifestar, cremos que non se nos pode cualificar de ousados se hoxe nos referimos a *Nimbos* coma un clásico.

Con respecto á relixión en *Nimbos*, hai que destacar a presenza constante da dicotomía da luz e da sombra que reflicte simbolicamente a antinomía Deus e ser humano (Requeixo 2014: 247).

Pasemos agora a analizar a obra desde cada un dos tres centros de estudo.

- *Costumes vencellados á relixión*

Nas páxinas de *Nimbos* Díaz Castro apenas recolle elementos propios dos sacramentos.

Si menciona o pecado:

i a paga do pecado en cada esquina (“O verme i a estrela”, 5).

Pola contra, son numerosas as ocasións en que o autor aborda os enterramentos (mesmo o enterramento do Sol) ou algúns elementos vinculados (as lorbagas, o silencio). Malia todo, a mundo segue o seu transcurso (os bois volven pacer e as pegas brincan detrás do arado en “Cortina”). Véxanse estes fragmentos:

Quero morrer de música nunha tarde de pinos

¹⁴ Utilizouse a edición de 1961. En cada cita indícase o título do poema e a numeración dos versos.

sin sentir o martelo dun recordo no sangue,
e caer amodiño na sombra como a lúa
enterra as súas cornas tras de Arxán (“No resplendor do día”, 1-4)

Nesa tarde cargada de lorbagas
véu o Siléncio. Xa tras dél as fragas,
perdidas coma ovellas, a zuar.
Tras dél o fillo, a casa i a muller.
Morréu. Os bois volveron a pacer
e trálo arado as pegas a brincar (“Cortina”, 9-14)

O Sol na Corda está enterrado,
morto e enterrado hastra a metá (“Coma un anxo airado”, 1-2)

Herba pequerrechiña
que con medo surrís
ó sol que vai nacendo
e morrendo sin ti (“Esmeralda”, 1-4).

Destaca Miguélez Díaz (1987: 78) a visión da morte de “Veleiqué os homes”, derivada da fe cristiá que se manifesta en todo o poemario. Así:

E, cando apalparon a Morte,
viron que era unha mau moi donda que mataba
unha lus i acendía outra lus, e, moi ledos,
chegáronse, amodiño, á soleira do Reino,
mesmo que o paporroibo nos días de gran neve
se acurrucha cantando nas portas dos labregos... (“Veleiqué os homes”, 31-36).

Cómpre reparar, tamén, no poema “A cerna”. O profesor Xosé Manuel Salgado (1987: 110-111) chama a atención sobre a identificación da árbore que se vai cernando coa crucifixión, ó tempo que a traxedia do ser humano constitúe a representación da traxedia de Deus. Explica, ademais (1987: 110), a loita entre as forzas contrarias: “fronte á vida que emerxe, a natureza exerce a súa lei fatal”. Velaquí o poema:

Hase de amar a cousa hastra que sangue.
O verdadeiro amor enferra en neve,
ara nun mar de rosas suco leve,
ai pro acadulla en sangue.

Tinguéuseche o machado en sangue loura.
Ai cómo, cernador, dói a batalla
cos que ún ama! Qué moura é a sombra moura

do machado na galla!

Despida contra o ceio A Que Non Fala,
a póla firme coma un xuramento,
berra nos dentes do machado e estala
e tordea no vento...

Sobros cómbros dondos coma un velro,
sobras cornas do bois, sobro camiño,
a fraga berra, coucorexa o melro,
cai arroulando un niño...

Eu vinte contra o sol, nunha hora tola,
abrazado ó teu toro, derregando
a traxedia de Deus. Dóinos a póla,
pro seguimos cernando!

Hastra que caia a derradeira estrela,
cairá o machado en sangue que choramos,
no sono puro de deixar máis bela
unha vida que amamos (“A cerna”, 1-24).

Pódese salientar, por último, “Como unha escada”, que recolle a dor ante a morte dun amigo. Díaz Castro recupera a bíblica escada de Xacobe:

Tódalas cousas morren esta tarde
con longuísimas sombras, baixo a muda
rosa sin dó. Pro ti, ¿prá qué estás morto?
Antra esfera onde estás i a miña sombra
unha oración que no esperabas tira
unha canle de lus coma unha escada.

Desfaise o tempo, faise a lus, e case,
case baixar te vexo pola escada
de lus pra acabar xuntos esta hestória
que, por un erro, interrompéu a morte (“Coma unha escada”, 11-20).

Outro dos costumes vinculados á relixión son as festas e as romarías. O poeta dos Vilares representa, por unha banda, a festa do Carmio:

Polos días do Carmio a festa chega ó río.
Unha música ardente vén no aire coma un río
de recordos. Foguetes lonxanos cáin no río.

Este é o Porto-Muíño, todo en lapas, o río (“Vísperas”, 1-4).

E, por outra banda, tamén inclúe algunha referencia ás romaxes:

i escuros pés romeiros perdidíños nas fragas,
i ollos que non amaron máis lus que a lus de Roma (“Veleiqué os homes”, 20-21)

Esborrexe pola noite un río de cabazas e vieiras
da grande Europa, esborrexe coma bágoas polas meixelas (“O berro das pedras”, 27-28).

- *Invocación e comunicación con Deus ou outros entes*

En *Nimbos* atópanse varias invocacións:

Galiza en min, meu Deus, pan que me deron
leite e centéo e sono e lus de aurora! (“Coma brasas”, 9-10)

Suco vai, suco vén, Xesús María! (“Penélope”, 11).

E tampouco falta o rezo (mesmo o rezo de Cristo):

Vigilate et orate —dixo

Xesús, na Noite do Olivar (“Coma un anxo airado”, 11-12)

Ai os xonllos doridos á carón deste mundo,
as maus xuntas que axuntan nun intre a ialma toda,
os beizos que agurgullan oraciós coma fontes
na noite cecha, copas de sangue que fomega! (“Veleiqué os homes”, 1-4)

torres de irexas coma a sombra afiada de dúas
maus xuntas que rezan (“O berro das pedras”, 19-20).

- *A relixión no seu papel institucional*

Como xa se comentou, Díaz Castro é un poeta relixioso. Para el, Deus está en todo:

Saben os ollos que hai trálo valado un Reino
e que do anxo hastra o grilo brinca o gozo de Deus
E Deus da boa fada ós ollos namorados
que chegaron abertos ás portas do mencer (“Veleiqué os homes”, 9-12).

Non se atopa máis crítica á institución eclesiástica ca o “desmo” do poema “Penélope”:

Un paso adiante i outro atrás, Galiza,
i a tea dos teus sonos non se move.
A esperanza nos teus ollos se esperguiza.
Aran os bois e chove.

Un bruar de navíos moi lonxanos
che estrolla o sono mól coma unha uva.
Pro tí envólveste en sabas de mil anos,
i en sonos volves a escoitar a chuva,

Traguerán os camiños algún día
a xente que levaron. Deus é o mesmo.
Suco vai, suco vén, Xesús María!,
e toda a cousa ha de pagar seu desmo (“Penélope”, 1-12).

5. Conclusións

Á luz de todo o anterior concluimos que todos os autores estudados outorgan á relixión unha grande importancia nos seus versos, cando menos nas obras seleccionadas para a investigación.

De maneira breve, pódese dicir que todos eles recollen costumes vencellados á relixión. Por un lado, en maior ou menor medida fan referencia ós sacramentos. Rosalía, Curros Enríquez e Noriega Varela decántanse pola penitencia, a eucaristía e o casamento. Cabanillas céntrase fundamentalmente na eucaristía, mais refírese ó bautismo, á penitencia e á toma do hábito. Díaz Castro, pola contra, soamente menciona o pecado.

Os cinco poetas tamén escribiron sobre os enterramentos ou elementos asociados. Por exemplo: o loito, o cemiterio, a vestimenta do defunto e o toque das campás nos poemas

de Rosalía; a insistencia de Noriega Varela cos camposantos e os cadaleitos de piñeiro; e a importante presenza da morte en *Nimbos*.

No que atangue ás festas e romarías, dáse un tratamento desigual. Os dous autores do século XIX e mais Noriega Varela son os que máis reflectiron estas celebracións. Cabanillas unicamente se refire ó Camiño de Santiago, en tanto que o dos Vilares dedica un poema á festa do Carmio e mais recolle algunhas alusións ás romaxes.

Con respecto ó segundo eixe de estudo, constatouse a presenza de invocacións en todos os creadores. Tamén aconteceu o mesmo co rezo, aínda que se debería destacar *Samos* e a versificación arredor da relevancia da oración na vida do mosteiro.

Finalmente, no que atinxe á análise da visión da institución eclesiástica, as diferenzas tórnanse meirandes. Por un lado identifícase a perspectiva crítica de Rosalía e o silencio de Deus. Por outro, obsérvase o carácter anticlerical (pero non antirrelixioso) dos poemas de Curros Enríquez. Cabanillas loa os monxes de Samos (humildes, acolledores cos que o precisan, aprecio polo saber), Díaz Castro soamente emite unha crítica ó “desmo”, en tanto que Noriega Varela manifesta unha clara defensa da Igrexa.

As conclusións obtidas quizais fosen diferentes se o corpus literario aumentase. Por este motivo, consideramos interesante ampliar o estudo, nun futuro, á obra completa destes autores.

Amais, o devandito estudo é doadamente susceptible de estenderse a outros poetas galegos. Sinalemos como exemplos o crego e profesor Xosé Crecente Vega (Santa María de Outeiro, Castro de Rei, 1896- Segovia, 1948) e o profesor Aquilino Iglesia Alvariño (San Xoán de Vilarente, Abadín, 1909- Santiago de Compostela, 1961), ambos os dous membros da Escola poética do Seminario de Mondoñedo (Villares 2007). Dáse a casualidade que os dous poetas mantiveron unha estreita relación, tal e como informa Ricardo Polín na edición crítica da poesía galega completa de Crecente (2002: 44).

Asevera Félix Villares (2001: 55) que toda a poesía de Xosé Crecente Vega zumega relixiosidade e algúns textos poderían ser considerados verdadeiras oracións. En 1933 sae do prelo *Codeseira* (2001: 19), obra sobre a que se manifesta Manuel María:

“pechando o libro con broche de ouro, o poeta que era un crego, un home consagrado, pídelles a Deus por tódolos que precisan algo” (Fernández Teixeira 1968: 37).

En canto a Aquilino Iglesia Alvariño, *o señor das palabras*¹⁵, o seu primeiro libro publicado foi *Señardá*, impreso en Lugo en 1930 (Fraguas Fraguas 1986: 9). Xa nesa primeira obra se percibe que os elementos relixiosos son frecuentes (Rodríguez 1994: 125). De certo que a poesía de Aquilino se caracteriza polo descritivismo paisaxístico e o existencialismo (1994: 84). Como exemplo: a reflexión platónica e cristiá sobre o ser humano en *Lanza de soledá* (1994: 330).

Bibliografía

- A Biblia. Traducción ó galego das linguas orixinais* (1989). Santiago de Compostela: Sociedade de Estudos, Publicacións e Traballos.
- Agrelo Martínez, S. (2007): *Diurnal (Seguido de Diccionario de Soños)*. Santiago de Compostela: Follas Novas.
- Alonso Estravís, I. (1976): “Unha inxusticia sin nome e algunha cousa máis”, en A.A. V.V., *¡A Nosa Terra é Nosa! de unha poesía de Ramón Cabanillas. Homenaxe no centenario do seu nacimiento*. Vigo: Libro de Oro, 64.
- Alonso Montero, X. (1994): “Situando *O Divino Sainete*”, en M. Curros Enríquez, *O Divino Sainete. Variantes do texto autógrafa. Estudos. Notas. Ilustracións*. Sada: Edicións do Castro, 7-31.
- Ares Vázquez, C. / Iglesias Sierra, P. (2004): “O léxico da montaña en A. Noriega Varela”, en Álvarez, R. / F. Fernández Rei / A. Santamarina (eds.), *A lingua galega: historia e actualidade*. Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega / Instituto da Lingua Galega, vol. 3, 569-588.
- Blanco, C. (1995): “Rosalía de Castro: a estranxeira na súa patria”, *Colóquio. Letras*, números 137-138, 81-92.

¹⁵ “Aquilino era coñecido por *O señor das palabras*, e correspondíalle ese tiduo pola súa continua labor de recollida en tódolos lugares onde había xente que podía ilustrar as súas preguntas” (Fraguas Fraguas 1986: 19).

- Cabanillas, R. (2009): *Poesía galega completa* (edición de Xosé María Dobarro e Xosé Ramón Pena). Vigo: Xerais.
- Carballo Calero, R. (1958): “Visión de la vida en la lírica de Rosalía de Castro”, *Cuadernos de Estudios Gallegos*, vol. 13, 202-241.
- _____ (1961): “Un poeta legible”, *Faro de Vigo* 20/10/1961 [Reproducido en “Un poeta lexíbel”, en *Libros e autores galegos, Século XX*. A Coruña: Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1982, 329-331].
- _____ (1977): “Cartas de Cabanillas”, en Universidade de Santiago/ Facultade de Filoloxía, *Homenaxe a Cabanillas no centenario do seu nacemento*. Santiago de Compostela: Secretariado de Publicacións, 7-16.
- _____ (1982): “Introducción”, en X. M. Díaz Castro: *Nimbos*. Madrid: Editora Nacional, 7- 17.
- Carro, X. (2001): “Para unha lectura crítica do poema *Samos*”, en Xunta de Galicia- Consellería de Cultura, Comunicación Social e Turismo, *Xornadas sobre Ramón Cabanillas. Actas das xornadas realizadas pola Dirección Xeral de Promoción Cultural en Cambados, os días 7 e 8 de xuño de 2001*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 83-105.
- Casares, C. (1975): “Introducción”, en M. Curros Enríquez, *Aires da miña terra* (edición crítica, introducción e notas de Carlos Casares). Vigo: Galaxia, 11-56.
- _____ (2004): “Subsidios para unha revisión de aspectos controvertidos da vida, obra e ideoloxía de Curros Enríquez”, en X. Alonso Montero/ H. Monteagudo/ B. Tajés Marcote (eds.), *Actas do I Congreso Internacional “Curros Enríquez e o seu tempo” (Celanova, 13-15 de setembro do 2001)*. Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, vol. I, 135-148.
- Castro, R. de (1993): *Follas Novas* (edición de Henrique Monteagudo e Dolores Vilavedra). Vigo: Galaxia.
- _____ (2008): *Cantares Gallegos* (edición de María Xesús Lama). Vigo: Galaxia.
- Chao Rego, X. (2004): *Remexer Roma con Santiago. O camiñar histórico da experiencia cristiá*. Vigo: Sociedade de Estudos, Publicacións e Traballos.
- Costa Calvell, X. (1986): “Posible significado existencial e metafísico da «Negra sombra» rosaliana”, en Consello da Cultura Galega/ Universidade de Santiago de Compostela, *Actas do Congreso internacional de estudos sobre Rosalía de Castro e o seu tempo (Santiago, 15-20 de xullo de 1985)*. Santiago de

- Compostela: Servizo de Publicacións da Universidade de Santiago de Compostela, vol. 2, 239-242.
- Crecente Vega, X. (2002): *Folla Bricia. Poesía galega completa. (Edición crítica e estudio de Ricardo Polín)*. A Coruña: Xunta de Galicia/ Consellería de Educación e Ordenación Universitaria/ Dirección Xeral de Política Lingüística/ Centro Ramón Piñeiro para a Investigación en Humanidades.
- Curros Enríquez, M. (1990): *Aires da miña terra* (edición de Benito Varela Jácome). Vigo: Xerais.
- _____ (1999): *O Divino Sainete* (edición de Xavier R. Baixeiras). Vigo: Xerais.
- Díaz Castro, X. M. (1961): *Nimbos*. Vigo: Galaxia.
- DiTerLi = Equipo GLIFO (dir.): *Base de datos do Dicionario de Termos Literarios*. Centro Ramón Piñeiro para a Investigación en Humanidades: <<http://www.cirp.gal/pls/bdo2/f?p=106:50:1189417126019600179>> [Consultado: 10/12/2018].
- Dobarro, X. M. (1993): “Introducción”, en R. Cabanillas, *A rosa de cen follas* (edición de Xosé María Dobarro). Vigo: Xerais, 9-74.
- DRAG = M. González González (dir.): *Dicionario da Real Academia Galega*. Real Academia Galega: <<https://academia.gal/dicionario>> [Consultado: 10/12/2018].
- Fernández del Riego, F. (1987): “A imperdible voz do poeta”, en A.A. V.V., *Homenaxe a Xosé María Díaz Castro*. Guitiriz- Lugo: Asociación Cultural Xermolos, 44-45.
- _____ (2003): *As peregrinacións xacobeas*. Santa Comba: 3C3.
- Fernández Teixeira, M. M. (1968): *Noticia da vida e poesía de Xosé Crecente Vega*. Coimbra: Facultade de Letras da Universidade de Coimbra.
- Fonte, R. (1987): “Un poeta fala da luz”, en A.A. V.V., *Homenaxe a Xosé María Díaz Castro*. Guitiriz- Lugo: Asociación Cultural Xermolos, 46-47.
- Fraguas Fraguas, A. (1986): *Aquilino Iglesia Alvariño. Vida e obra. Escolma de textos*. A Coruña: Publicacións da Real Academia Gallega.
- Freán Hernández, Ó. (2001): “Curros e o anticlericalismo”, en L. Martínez-Risco Daviña, (dir.), *Manuel Curros Enríquez. O home e o seu contexto*. Ourense: Duen de Bux, 95-105.
- Freixeiro Mato, X. R. (1993): *Da montaña o corazón. (Producción literaria e lingua en Noriega Varela)*. A Coruña: Fundación Caixa Galicia.

- _____ (1994): *Antonio Noriega Varela, Estudio e edición da obra completa*. Lugo: Servizo de Publicacións da Deputación Provincial, vol. 1.
- García-Sabell, D. (1986): “A verdadeira personalidade de Rosalía”, en Consello da Cultura Galega/ Universidade de Santiago de Compostela, *Actas do Congreso internacional de estudos sobre Rosalía de Castro e o seu tempo (Santiago, 15-20 de xullo de 1985)*. Santiago de Compostela: Servizo de Publicacións da Universidade de Santiago de Compostela, vol. 1, 15-32.
- Gutiérrez Izquierdo, R./ Rodríguez, L. (2004): “A poesía de Manuel Curros Enríquez intimista e elexíaca”, en X. Alonso Montero/ H. Monteagudo/ B. Tajés Marcote (eds.), *Actas do I Congreso Internacional “Curros Enríquez e o seu tempo” (Celanova, 13-15 de setembro do 2001)*. Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, vol. I, 407-418.
- Lama López, M. X. (1997): “O natural e o sobrenatural na poesía galega de Rosalía de Castro”, en Fernández Salgado, B. (ed.), *Proceedings of the 4th International Conference on Galician Studies. University of Oxford, 26-28 September 1994/ Actas do IV Congreso Internacional de Estudos Galegos. Universidade de Oxford, 26-28 setembro 1994*. Oxford: Centre for Galician Studies, vol. II, 105-116.
- _____ (2017): *Rosalía de Castro: cantos de independencia e liberdade, 1837-1863*. Vigo: Galaxia.
- Lorenzo-Rivero, L. (1997): “Dor e visión social de Galicia na poesía de Curros Enríquez”, en Fernández Salgado, B. (ed.), *Proceedings of the 4th International Conference on Galician Studies. University of Oxford, 26-28 September 1994/ Actas do IV Congreso Internacional de Estudos Galegos. Universidade de Oxford, 26-28 setembro 1994*. Oxford: Centre for Galician Studies, vol. II, 129-141.
- Losada Castro, B. (1986): “Rosalía e a dor dos inocentes”, en Consello da Cultura Galega/ Universidade de Santiago de Compostela, *Actas do Congreso internacional de estudos sobre Rosalía de Castro e o seu tempo (Santiago, 15-20 de xullo de 1985)*. Santiago de Compostela: Servizo de Publicacións da Universidade de Santiago de Compostela, vol. 1, 211-215.
- Méndez Ferrín, X. L. (1984): *De Pondal a Novoneyra. Poesía galega posterior á guerra civil*. Vigo: Xerais.

- _____ (2004): “Arredor de *O divino sainete*”, en X. Alonso Montero/ H. Monteagudo/ B. Tajés Marcote (eds.), *Actas do I Congreso Internacional “Curros Enríquez e o seu tempo” (Celanova, 13-15 de setembro do 2001)*. Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, vol. I, 103-116.
- Migueléiz Díaz, X. A. (1987): “Deus nos poemas de *Nimbo*s de X. M. Díaz Castro”, en A.A. V.V., *Homenaxe a Xosé María Díaz Castro*. Guitiriz- Lugo: Asociación Cultural Xermolos, 76-78.
- Monteagudo, H./ Vilavedra, D. (1993): “Estudio biográfico e literario”, en R. de Castro, *Follas Novas* (edición de Henrique Monteagudo e Dolores Vilavedra). Vigo: Galaxia, 9-46.
- Montero Prego, B. (ed.) (2001): *O proceso penal a Manuel Curros Enríquez (1880-1881)*. Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega; Ourense: Ilustre Colexio de Avogados.
- Noriega Varela, A. (1982): *Do Ermo*. Vigo: Galaxia.
- Pérez Prieto, V. (2007): *Os ríos pasan cheos de Deus. Poesía relixiosa en galego*. Noia: Toxosoutos.
- Pociña, A. (2004): “*O divino sainete* de Curros dentro da tradición da sátira literaria”, en X. Alonso Montero/ H. Monteagudo/ B. Tajés Marcote (eds.), *Actas do I Congreso Internacional “Curros Enríquez e o seu tempo” (Celanova, 13-15 de setembro do 2001)*. Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, vol. I, 427-440.
- Provincia eclesiástica de Santiago de Compostela (1999): *Liturxia das Horas. Diurnal. Laudes, hora intermedia, vésperas e completas*. Barcelona: Regina.
- Rei, L. (2009): *Ramón Cabanillas. Crónica de destellos e saudades*. Vigo: Galaxia.
- Requeixo, A. (2014): *A poesía en galego de Xosé María Díaz Castro: estudo e edición crítica*. Santiago de Compostela: Universidade. Tese de doutoramento.
- Rodríguez, L. (1994): *A poesía de Aquilino Iglesia Alvariño*. Lugo: Servizo de publicacións da Deputación Provincial.
- Rodríguez Baixeiras, X. (1999): “Introducción”, en M. Curros Enríquez, *O Divino Sainete* (edición de Xavier Rodríguez Baixeiras). Vigo: Xerais, 9-63.
- Rodríguez González, O. (2004): “«Mirando ó chau» de M. Curros Enríquez, á luz de Béranger”, en X. Alonso Montero/ H. Monteagudo/ B. Tajés Marcote (eds.), *Actas do I Congreso Internacional “Curros Enríquez e o seu tempo” (Celanova,*

- 13-15 de setembro do 2001). Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, vol. II, 177-200.
- Salgado, X. M. (1987): “«A cerna», a eterna loita dos contrarios”, en A.A. V.V., *Homenaxe a Xosé María Díaz Castro*. Guitiriz- Lugo: Asociación Cultural Xermolos, 109-113.
- _____ (2015): “A madurez poética de Díaz Castro: anos 80”, en Real Academia Galega: *Boletín da Real Academia Galega*, nº 375, 79-85.
- Torres Queiruga, A. (1972): “A crisis actual da concencia relixiosa”, en A.A. V.V., *A crisis da concencia relixiosa no mundo moderno*. Vigo: Xeira Nova, 9-40.
- _____ (1985): “Mística e rebelde. Aproximación ó seu mundo relixioso”, en Liñares Giraut, X. A. (ed.), *Arredor do Centenario de Rosalía. 1985*. Vigo: Patronato Rosalía de Castro, 101-103.
- _____ (1996): *Recupera-la creación. Por unha relixión humanizadora*. Vigo: Sociedade de Estudos, Publicacións e Traballos.
- Varela Jácome, B. (1990): “Introducción”, en M. Curros Enríquez, *Aires da miña terra* (edición de Benito Varela Jácome). Vigo: Xerais, 9-58.
- Vergara Vilariño, F. (1976): “Recordatorio samoense pra don Ramón Cabanillas”, en A.A. V.V., *¡A Nosa Terra é Nosa! de unha poesía de Ramón Cabanillas. Homenaxe no centenario do seu nacemento*. Vigo: Libro de Oro, 33-34.
- Villares Mouteira, F. (2001): *Xosé Crecente Vega. Vida e obra*. Noia: Toxosoutos.
- _____ (2007): *Un alpendre de sombra e de luar. A Escola Literaria da Diocese de Mondoñedo-Ferrol*. Cesuras: Biblos.
- Vizcaya, R. B./ Vidal, F. A. (2009): *Dos fastos ós festexos. Dos antigos mitos á relixiosidade galega*. Noia: Toxosoutos.