

**UNIVERSIDADE DE SANTIAGO
FACULDADE DE FILOSOFÍA
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA E ANTROPOLOXÍA SOCIAL**

**BENEDICTINOS E CISTERCIENSES NA GALICIA RURAL.
UN ENSAIO ANTROPOLÓXICO DA DIMENSIÓN SOCIAL E
RELIXIOSA NAS ACTUAIS COMUNIDADES**



**Rafael Fernández López
Santiago de Compostela, 2006
UNIVERSIDADE DE SANTIAGO**

FACULTADE DE FILOSOFÍA
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA E ANTROPOLOXÍA SOCIAL

BENEDICTINOS E CISTERCIENSES NA GALICIA RURAL.
UN ENSAIO ANTROPOLÓXICO DA DIMENSIÓN SOCIAL E
RELIXIOSA NAS ACTUAIS COMUNIDADES



RAFAEL FERNÁNDEZ LÓPEZ

DIRECTOR: Prof. Dr. Xosé Ramón Mariño Ferro

A miña filla

Ana Iria

D. XOSÉ RAMÓN MARIÑO FERRO, profesor titular do Departamento de Filosofía e Antropoloxía Social da Universidade de Santiago de Compostela.

INFORMA:

De que a Tese Doutoral realizada por D. RAFAEL FERNÁNDEZ LÓPEZ, co título: “Benedictinos e Cistercienses na Galicia rural. Un ensaio antropolóxico da dimensión social e relixiosa nas actuais comunidades”, da cal son director, foi proxectada, desenvolvida e redactada baixo a miña supervisión.

Asemade, fago constar que o dito traballo de investigación reúne tódolos requisitos académicos, científicos e técnicos necesarios para proceder á súa lectura e defensa pública.

Santiago de Compostela, 10 de Xaneiro de 2006

Asdo. Xosé Ramón Mariño Ferro

Agradecementos

Cando un decide aventurarse na elaboración dunha tese doutoral, de seguro que o que máis lonxe olla nese momento é o seu final ¡compañeiros que levan anos e anos e aínda non a defenderon! ¡que gran dificultade se aveciña!, e son tantas e estrañas as etapas polas que un pasa no decurso da investigación, que ata poderían ser consideradas dignas doutra tese. Non faltaron as veces nas que perdín a ilusión, tiven desexos de abandonar, de cambiar de tema, non atopaba sentido a certas partes do traballo, son tantas e tantas as dificultades que se presentan no camiño, que en ocasións é case imposible continuar (cantas teses hai comezadas e paradas dende hai anos e anos). Asemade, que satisfacción, que ledicia cando o traballo vai tomando corpo de seu, cando se avanza, cando ese final se palpa no papel, agora, cando escribo estes últimos parágrafos.

Moitas foron as xentes que coñecín e aparecen ó longo destes anos, profesores de psicoloxía, filosofía, pedagogía, empresariais, historiadores, teólogos, monxas e monxes, veciños dos concellos onde están enclavadas as abadías, sen máis, a miña dona e a miña filla. Cantas novas experiencias, outros amigos, outra perspectiva da vida e do mundo; realmente un tempo marabilloso e un traballo enriquecedor, a tódolos niveis, que volo debo a todos vós.

En primeiro lugar, quero agradecer ó profesor Xosé Ramón Mariño Ferro, do Departamento de Filosofía e Antropoloxía Social da Universidade de Santiago de Compostela, o ter aceptado a dirección desta tese; ós seus consellos, directrices, ó xeito en que se enfocaron aqueles aspectos obxecto de estudio, e sobre todo ó ánimo e á ilusión que puxo e me transmitiu en todo momento, foron decisivos e fundamentais para o desenvolvemento e conclusión da dita investigación.

A Marcial Gondar Portasany, Catedrático do mesmo Departamento, con quen din os primeiros pasos deste traballo, e quen me introduciu no marabilloso mundo da etnografía maila antropoloxía; sempre agradecido.

Tamén no ámbito académico quero dar as grazas ós profesores do Departamento de Métodos da Universidade de Santiago de Compostela Teresa Braña, Jesús Varela, Antonio Rial e Felipe López polas súas orientacións, suxestións e axuda no referente á análise cuantitativa de datos, que desenvolvemos en epígrafes moi concretos da investigación. E ós profesores, Antonio Blanco (Universidad Complutense), M^a Dolores Tilve e David de Prado (Universidade de Santiago), compañeiros e amigos que seguiron de preto o desenvolvemento desta tese.

A máis sincera gratitude a tódalas monxas e monxes beneditinos e cistercienses da Galicia rural, eles son a verdadeira alma e corpo deste traballo; con eles nace e con eles se conclúe, quedando dalgún modo as súas vidas inmortalizadas aquí. Grazas pola vosa colaboración, polas horas que me dedicastes, pola vosa información, por todo, por un sen fin de cousas. De todos gardarei sempre un moi pracenteiro e grato recordo, de vostede padre Godofredo, padre Damián, hermano Luis María, hermano José Manuel, padre Pedro de la Portilla (dep), padre José Luis Vélez, padre Martín M^a Díaz, padre Santiago Ordóñez, madre Camino, madre Cruz, madre Araceli (dep). Unhas xentes, uns relixiosos nos que as relacións humanas, necesarias para o desenvolvemento desta investigación, transcenderon co pasar do tempo máis aló do meramente profesional, callando nunha profunda amizade.

Outrosí, desexo corresponder cunhas liñas de gratitude a Marina Buceta de Meis, a M^a Dolores Fernández de Samos, a Ingrid Rodríguez e a Manuel Fernández de Oseira, xa que a súa colaboración incondicional, na recollida de datos relativa a entrevista estruturada, foi moi importante.

A profesora e investigadora, Flora Enríquez de Ferreira de Pantón, incansable loitadora por manter viva a memoria histórica do seu fermoso concello, non soamente me axudou na recollida de datos, senón que ela foi o motor e o empuxe de quen se derruba nas dificultades do camiño, con ela comparto moitas inquedanzas: dende o puramente académico e cultural, dende a loita constante pola conservación e a recuperación do noso patrimonio, ata eses valores éticos e morais, que creo discorren entre as xentes de ben. Por todo o que iso supón, sempre lle estarei agradecido.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	15
CAPÍTULO I: PRECEDENTES HISTÓRICOS E CONTEXTUALIZACIÓN	39
Santa María de Sobrado	41
Precedentes históricos	41
Localización xeográfica e clima.....	44
Santa María de Oseira	44
Precedentes históricos	44
Localización xeográfica e clima.....	48
San Xulián de Samos.....	49
Precedentes históricos	49
Localización xeográfica e clima.....	52
Divino Salvador de Ferreira de Pantón	53
Precedentes históricos	53
Localización xeográfica e clima.....	55
Santa María de Armenteira	56
Precedentes históricos	56
Localización xeográfica e clima.....	60
CAPÍTULO II: ESPACIOS E TEMPOS. CARGOS E FUNCIONS	61
A abadía como instrumento santificador da vida do monxe.....	63
O tempo monástico.....	76
Estructura xerárquica comunitaria	85
O Padre abade ou superior.....	103
Capítulo conventual e consello de decanos: a sala capitular	111
Prepósito ou segundo da casa.....	116
Os monxes anciáns	119
O mordomo: administración e finanzas	125
Chantre e sochantres. Solistas e cantores para a elevación do espírito.....	129
Arquiveiros e bibliotecarios na custodia do saber.....	133
Do oficio de cociñeiro e refectoreiro: a liturxia do refectorio	139
Celeireiro ou procurador.....	146
Padre herborista e a destilería do licor	150
Do emprego de porteiro e as visitas turísticas: a portería	158
O hospedeiro: equilibrio de horario e relacións	163
Os labores do sancristán mailo campaneiro: a sancristía.....	168
Sobre as primeiras experiencias e o postulado.....	175
Labor instructiva e integradora do mestre de novicios: o noviciado	178
Os profesos temporais ou simples: a asunción de votos.....	190

CAPÍTULO III: EXPERIENCIA SOCIAL	195
Desafogo ou agravio ante o abandono dunha vocación.....	197
A obediencia: do precepto de regularización á actitude	203
As relacións de comunidade intramuros	207
As interrelacións corais	210
Relacións comunitarias de ordinario e recreacións	213
Reunións capitulares, diálogos comunitarios e lectura	219
Capítulo de culpas <i>versus</i> corrección fraterna.....	229
Relacións profesionais ou de traballo.....	233
Relacións exteriores individuais.....	238
Relacións exteriores comunitarias.....	244
Lexitimidade social das abadías	250
Unha vida no claustro. <i>Ora et labora</i>	265
CAPÍTULO IV: HOSPEDAXE E ACOLLIDA	287
O espírito de acollida: a modo de introducción	289
Lembranzas da hospitalidade. Introducción á primeira etapa: alta Idade Media-1835	291
As oracións dos monxes e a morte: escatoloxía.....	294
Atención educativa e cultural	298
Hospedaxe e asistencia hospitalaria	301
Hospedaxe e acollida hoxe. Introducción á segunda etapa: restauración da vida monástica - 2005	305
Organización e programa da hospedería.....	306
Imaxe das abadía e maila vida monástica	312
A contemplación: falla de acción social.....	313
Monxes esotéricos: abadías máxicas e misteriosas.....	319
Intención dos monxes a través das hospedaxes	322
Achegamento das xentes ó relixioso e a Deus	323
Un espacio para a reflexión: función de axuda	327
Proporcionar un lugar para o estudo	332
Captación de novicios.....	336
O mosteiro como hostel: intención económica	339
Motivos e causas que traen ás xentes ás hospedaxes monásticas.....	343
A transcendencia. Un encontro con Deus	344
Acougo e reflexión. Busca de silencio e paz.....	347
Estudio e realización de traballos intelectuais.....	352
Evolución e resultados da hospedaxe.....	354
Revelación do sagrado e acaroamento a Deus	356
A chamada a ser monxe contemplativo.....	362
O encontro cun mesmo. Esclarecemento de problemas	368
Actividade intelectual	375

CAPÍTULO V: EXPERIENCIA RELIXIOSA	381
Das horas ou oficios litúrxicos e a <i>lectio divina</i>	383
Libro do oficio coral monástico: salmos e antífonas, cánticos, himnos e lecturas.....	401
O hábito e vestiario. Monxes brancos do císter e monxes negros bieitos	410
Entre o monxe e a abadía: a lectura da <i>Regra</i> de san Bieito	417
O silencio: valor e virtude para facilitar a vida espiritual.....	425
A reprobación da risa. <i>Decimus humilitatis gradus</i>	429
Sobre o modo de facer os sinais	432
O xaxún ou abstinencia monástica	436
O mosteiro como elemento transmisor da mensaxe relixiosa.....	441
CONCLUSIÓNS	447
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	471

INTRODUCCIÓN

Un ano antes de finalizar a licenciatura en Filosofía e Ciencias da Educación, xa no meu consciente xermolaba unha idea, unha inquedanza intelectual, sen pensar nun primeiro chanzo ou chave para a Universidade senón como broche persoal ó esforzo destes anos de estudio. Proxectaba esbozos mentais sobre o traballo dunha tese de licenciatura, acerca dalgún aspecto dos mosteiros ou da vida monástica, debido a que a miña vila natal de Chantada somentes dista uns catorce quilómetros do mosteiro de Santa María de Oseira, e miña nai máis eu, aló polos primeiros anos da década dos noventa frecuentabamos esas longas misas solemnes dos domingos. Ademais, outro aspecto que creo que me condicionou a decantarme por investigar no ámbito monástico foi a novela tan popular, *O Nome da Rosa*, que por aquelas datas circulaba de man en man entre os estudantes de calquera facultade. Todo isto espertou en min un fondo interese e curiosidade por coñecer os monxes, os recunchos dos mosteiros, cómo viven, quén son, cómo distribúen o tempo, qué fan, de onde proceden, uns tan vellos, outros tan novos. Non sabía ben o que quería, pero si descubrir algo, e sabía que me encontraba ante algo distinto, atractivo, preto de min, pero moi lonxe ó mesmo tempo. Estaba ante un contexto que non é deste tempo, ante un grupo realmente orixinal. Outrosí cada vez que me achegaba ó mosteiro, percibía sensacións novas, que me parecía que proviñan doutros tempos, doutros séculos: o olor da humidade que zumegaba das pedras na nave central, aquela gran cúpula de pinturas policromadas que lagrimeaba entre o fume do incenso, os monxes silenciosos movéndose baixo aquelas túnicas, o envolvente canto gregoriano mentres unhas nubiñas de bafo saían de tódalas bocas, aquela estraña mirada dos monxes cando ó unísono se volvían cara ó oriente para entonar o *Magnificat*, o frío insufrible que aguantabamos durante unha hora con pracer, en fin, incuantificables sensacións extraordinarias.

Recordo aquel día en que o padre Damián me ensinou por primeira vez a biblioteca do XVII, quedei sen palabras, totalmente abraiado. Ó final dun longo corredor, unha porta en arco de medio punto, que nada máis mirala dá a entender que encerra algo interesante, unha grande estrutura de carballo con corredores e portas que rodea a sala, e libros e máis libros, de tódalas eras, de tódalas formas, tamaños e texturas, de temas diversos, rarísimas edicións, en fin, un fermoso labirinto de sabedoría con sabor a papel vello e a madeira, parecía coma se

viaxasemos no tempo, encóntrase un ante unha realidade que dormita no imaxinario, froito dos libros, dun soño, dunha película...

Logo de finalizar a licenciatura, tan pronto como tiven oportunidade, falei co profesor Herminio Barreiro, para entre os dous darlle unha orientación a esa posible tese de licenciatura. Eu pensaba en algo que tivese que ver coa biblioteca, algo relacionado coa teoría e a historia da educación, a verdade, sabía no que quería traballar, pero non sabía cómo, con quén, dende qué área, qué temas tratar, o único que tiña claro era que tiña que ver cos mosteiros e coa vida que albergan, e escapar en todo o posible das frías análises puramente cuantitativas; como dixo Thoreau, non vale a pena dar a volta ó mundo para ir contar os gatos que hai en Zanzibar¹. Tampouco eu quería, nin creo que valesse a pena, andar de mosteiro en mosteiro para saber cuántos monxes hai hoxe en Samos, cuántos en Sobrado, se sae un e entran dous en tal data, etc., o que non deixaría de ser unha simple toma de descricións extremadamente superficiais. Nas poucas veces que nos reunimos non chegamos a concretar nada, porque a min xa me empezaba a interesar máis a parte humana, o antropolóxico, as conductas, os xeitos de vida, que aquilo outro que tiña que ver co puramente teórico, pedagóxico e a historia da educación. Así, foron pasando os meses, e con motivo da Semana da Filosofía que se desenvolve ano tras ano en Pontevedra, caeu nas miñas mans *Espiritados*, uns ensaios de etnopsiquiatría galega, pareceume moi interesante, e que reflectía perfectamente unha realidade, o método e procedemento de abordar os temas que a antropoloxía brinda ó investigador. Isto foi o que me levou a falar con Marcial Gondar, un dos autores e catedrático na facultade de filosofía, na que eu comenzaba os cursos de doutoramento, o que non puxo obxección ningunha e, seguindo os seus consellos de seguida empecei a traballar nesa tese de licenciatura que se titulou, *O espírito de acollida no actual monacato galego: unha aproximación antropolóxica*, e que agora reconvertida se inclúe nesta tese de doutoramento como parte dun capítulo.

Unha vez defendida a tese de licenciatura, o profesor Mariño Ferro, que formou parte do tribunal, e que anos atrás tamén el tivera a idea de realizar unha investigación verbo das comunidades monásticas, asumiu a dirección do traballo. Dende aquí, na mesma liña de

¹. Cfr. GEERTZ, Clifford: *La interpretación de las culturas*. Barcelona, Gedisa, 1995, páx. 29.

estudio, é dicir, tratando de practicar antropoloxía ou antropoloxía social, do mesmo modo en que é entendida por Clifford Geertz, facendo etnografía², decidín ampliar a investigación para convertela en tese de doutoramento. E fixen miña a premisa, tamén adoptada por Joan Prat, de que a mellor maneira de descubrir a racionalidade das concepcións e conductas dos demais é deixar que sexan eles mesmos os que as expliquen.

Continuamos a traballar naquelas comunidades monásticas do ámbito xeográfico de Galicia, que reúnen os seguintes requisitos: 1º- as que hoxe en día seguen acollidas á *Regra* de san Bieito –benedictinos e cistercienses-, por vivir baixo o mesmo ideal monástico; 2º- aquelas que se atopan enclavadas en paraxes rurais, polo significado bucólico, de paz e silencio do medio; 3º- as que conservan os antigos edificios, pola tradición e carácter que lles confire. Resultando de dita escolma as seguintes casas: Santa María de Sobrado³, Santa María de Oseira⁴, Divino Salvador de Ferreira de Pantón⁵, Santa María de Armenteira⁶ e San Xulián de Samos⁷.

En principio, atendendo á doutrina de Malinowski, tratei de olvidar, de desfacerme de todas aquelas ideas preconcebidas⁸, aquelas imaxes que posuía acerca da vida monástica ou de calquera outro aspecto desta e que, ancoradas na miña memoria, podían ser prexudiciais para a investigación, por ser froito da subxectividade, da intuición ou de percepcións superficiais, xa que de seguir presentes non me ían permitir a flexibilidade necesaria para manobrar á hora de facer algunha reformulación ou dar un xiro na investigación; por exemplo, desterrar a idea dunha actitude de pasividade ante a vida polo feito de dedicarse á contemplación, ou a imaxe de lugar máxico, encantado, con certo esoterismo, etc. Sen

². “Comprendendo o que é a etnografía, ou máis exactamente o que é *facere etnografía*, pódese comezar a captar a que equivale á análise antropolóxica como forma de coñecemento. Corresponde advertir en seguida que esta non é un cuestión de métodos. Dende certo punto de vista, o do libro de texto, facer etnografía é establecer relacións, seleccionar os informantes, transcribir textos, establecer xenealoxías, trazar mapas de área, levar un diario, etc. Pero non son esas técnicas e procedementos as que definen a empresa. O que define é certo tipo de esforzo intelectual: unha especulación elaborada en termos de, para empregar o concepto de Gilbert Ryle, “descrición densa”. “Pensando e reflexionando” e “pensando pensamentos”. GEERTZ, Clifford: *op. cit.*, páxs. 20-21.

³. Comunidade masculina pertencente a orde cisterciense da estreita observancia (O.C.S.O.).

⁴. *Ibid.*

⁵. Comunidade feminina pertencente a congregación cisterciense de san Bernardo (C.C.S.B.), con casa madre na abadía de Santa María la Real de las Huelgas (Burgos) onde reside a “abadesa presidenta”.

⁶. Comunidade feminina pertencente a orde cisterciense da estreita observancia (O.C.S.O.).

⁷. Comunidade masculina pertencente a orde de San Benito (O.S.B.).

⁸. Cfr. MALINOWSKI, B.: *Argonauts of the Western Pacific*. Routledge & Kegan Paul, Londres, 1922, páxs. 8-9 (Trad. cast.: *Los Argonautas del Pacífico Oriental*. Barcelona, Edicions 62, 1986).

embargo, tamén recoñezo que cantos máis problemas preliminares estea en disposición de levar ó campo –as abadías-, máis doado será harmonizar a teoría cos feitos e ver os feitos en relación coa teoría. Pero como os problemas preliminares se lle revelan por primeira vez ó observador a partir de estudos teóricos⁹, nós comezábamos con esa dificultade. Partimos dun marco teórico tremendamente pobre, xa que practicamente toda a documentación teórica que manexamos ata aquel momento aborda a cuestión dende unha perspectiva historiográfica. Non obstante, si nos serven de orientación teórica, un par de diarios pertencentes ó padre Martín M^a Díaz de Samos, un tomo inédito das crónicas de Oseira do padre Damián Yáñez, un pequeno artigo das actas dun congreso sobre arquitectura e antropoloxía teoloxal nos primeiros cistercienses, fundamental a *Regra* de san Bieito e as últimas constitucións e estatutos das ordes beneditina e cisterciense, e unha novela que non sabía ben se axudaba ou entorpecía a investigación.

Non imos a formular unhas hipóteses precisas, nin enunciar detalladamente unha serie de problemas preliminares. O noso propósito non é unha análise teórica. O noso obxectivo é unha descrición etnográfica densa, coidando ó detalle os aspectos persoais. Pretendemos elaborar un documento descritivo o máis completo posible da vida dos monxes na actualidade; vamos a facer etnografía segundo subliña Clifford Geertz: “A etnografía é descrición densa. O que en realidade encara o etnógrafo –salvo cando está entregado á máis automática das rutinas que é a recolección de datos- é unha multiplicidade de estruturas complexas, moitas das cales están superpostas ou enlazadas entre si, estruturas que son ó mesmo tempo estrañas, irregulares, non explícitas, e as cales o etnógrafo debe de enxeñarse dalgunha maneira, para captalas primeiro e explicalas despois. E isto ocorre ata nos niveis de traballo máis vulgares e rutinarios da súa actividade: entrevistar a informantes, observar ritos, elicitar términos de parentesco, establecer límites de propiedade, facer censo de casas... escribir o seu diario. Facer etnografía é como tratar de ler –no sentido de interpretar un texto- un manuscrito estranxeiro, borroso, pragado de elipses, de incoherencias, de sospeitosas emendas e de comentarios tendenciosos e ademais escrito, non nas grafías convencionais de representación sonora, senón en exemplos volátiles de conducta modelada”¹⁰.

⁹. Cfr. *Ibid.*

¹⁰. GEERTZ, Clifford: *op. cit.*, páx. 24.

Se ben non programamos completamente a investigación, tampouco esperamos que o inesperado no traballo de campo constituíse o punto de arranque, polo que presentamos unhas cuestións ou problemas previos dun xeito desordenado. Postos en estudar unha comunidade monástica contemplativa, o seu estilo de vida, e describir as relacións existentes entre os monxes –que poden estar ou non circunscritos ó medio-¹¹, empezamos pola formulación dalgúns problemas previos, a partir de: a simboloxía, qué ritos teñen, cómo se manexan economicamente, por qué normas ou regras se rexen, qué pretenden, cómo se organizan, cuál é a estrutura xerárquica, e moitos outros feitos sociais e expresións que son enigmáticos na súa superficie¹². Empezaba a comprender que tanto os problemas como moitas das características e cuestións que conformarían e validarían a investigación, ían ir xurdindo a medida que avanzabamos no traballo de campo, na recollida de datos. Uns descubrimentos leváronnos a outros, estes a outros, moitos deles tivemos que refacelos ou reformularlos, en ocasións unha e outra vez, e ás veces suprimílos do traballo porque non aclaraban nada. Deste modo, e facendo nosa a opinión de Hammersley e Atkinson, o deseño da investigación vai ser un proceso reflexivo, operando en tódalas etapas do desenvolvemento da investigación¹³.

Asemade no deseño da investigación tamén quixemos ter en conta esas tres grandes dimensións que Hammersley e Atkinson consideran que existen ó longo do proceso de extracción de mostras: “o tempo, a xente e o contexto”. Polo que pensamos en planificar a recollida dos datos tendo presente esas tres dimensións. E así, practicar as observacións sen escatimar nen acoutar o tempo: pola mañá, pola tarde, de noite, en distintas estacións, en días especiais ou sinalados por acontecementos solemnes ou festas; deixando intervalos indeterminados de tempo e volvendo reiteradas veces sobre o mesmo obxecto de estudio, etc. Polo que se refire ás xentes -os monxes- valorar o xénero, a idade, o cargo ou función que desempeñan, o nivel de instrucción, a procedencia, e outras características significativas. E por último, intentar estar presente nos distintos ambientes do mosteiro, debido a que os comportamentos cambian en función do contexto no que se atopan, entendendo por contexto

¹¹. Cfr. HAMMERSLEY, Martyn, e ATKINSON, Paul: *Etnografía. Métodos de investigación*. Barcelona, Paidós, 1994, páx. 57.

¹². Cfr. GEERTZ, Clifford: *op. cit.*, páxs. 20 e 21.

¹³. HAMMERSLEY, Martyn, e ATKINSON, Paul: *op. cit.* páx. 42.

as distintas construcións sociais que imos localizando no conxunto abacial, que non teñen por que ser as dependencias físicas, aínda que ás veces existe coincidencia¹⁴.

E con isto xa nos atopamos nese punto en que non se avanza, en que debemos enfrontarnos ó traballo de campo, coller rumbo cara ós mosteiros e comezar a recollida de datos. Encontrábame nesa parte do traballo que se denomina “o acceso”, e claro está, tiña moito camiño andado, porque xa contaba coa amizade de moitos monxes e monxas destas comunidades, que estaban dispostos a facilitarme cantos datos necesitase, e dispostos a colaborar en todo, debido a que a investigación anterior acerca do espírito de acollida e a hospedaxe xa se desenvolvera nestes cinco mosteiros. Pero comecemos dende o principio, dende aquel inverno do ano 96 en que por primeira vez me acerquei a Oseira para realizar as primeiras entrevistas e observacións.

É obvio, atopábame ante unha institución pechada e de difícil acceso, e non ante un lugar público de fácil acceso¹⁵, polo que non me podía permitir un fracaso o primeiro día. Tiña que romper ese xeo inicial da mellor maneira, ser recibido de bo agrado para poder entablar certa amizade, confianza e así establecer unha relación fluída e de futuro, e non só neste mosteiro senón nos outros catro, pero claro, tendo avanzado nesta abadía sería unha magnífica carta de presentación para as outras. O motivo de principiar por Oseira foi que xa coñecía de vista a moitos dos monxes, pola asistencia á misa, e como non eramos máis os laicos que participabamos na liturxia que os relixiosos que a concelebran, supuxen que con toda probabilidade me recoñecían, e esperaba que non me consideraran un estraño. Ademais tiña conversado nalgunha ocasión co hermano Luis, que me pareceu moi agradable e extravertido, e co padre Damián, bibliotecario, co que un tempo atrás visitara a biblioteca e o mosteiro.

¹⁴. Cfr. *Ibid.*, páxs. 59-67.

¹⁵. En ocasións o acceso ós lugares públicos pode ser tan difícil como o acceso ós ámbitos institucionais. Véxanse os inconvenientes e trabas que tivo Karp D. A. para conseguir o acceso nunha investigación acerca de *escenarios públicos de interacción sexual*. Cfr. *Ibid.*, páxs. 71-73 e Cfr. KARP, D. A.: “Observing Behavior in Public Places: Problems and Strategies”, en SHAFFIR W. B., STEBBINS R. A. e TUROWETZ A. (comps.): *Fieldwork Experiencie: Qualitative Approaches to Social Research*. Nueva York, St. Martin’s Press, 1980.

Como dicía, cheguei ó mosteiro unha tarde fría no inverno do 96; un gran silencio reinaba na abadía, unicamente roto por aquel son da campá que anunciaba a miña presenza e inundaba o val de *Ursaria* cun eco melancólico e de paz. Saíu a recibirme o padre Rafael Manzano –porteiro por aquel tempo- ó que lle preguntei polo hermano Luis, e moi solícito desapareceu na súa procura. Chegou moi rápido, viña do estudio de pintura, preto da portería, e unha aperta cariñosa, por iniciativa del, era o mellor signo para un bo comezo. Pasamos ó locutorio, que está no mesmo claustro, e comenteille as miñas pretensións de traballo, que lle pareceu moi interesante, recoñecendo que existía unha lagoa de investigacións ou traballos abordados desde esta área de coñecemento e con esta metodoloxía. Non obstante, os inconvenientes e obxeccións pronto se fixeron presentes, sen deixar de facer alusións a que eran ordes contemplativas e procuraban fuxir en todo o posible do contacto coa xente, que eran moitas as persoas que se acercaban ó mosteiro a pasar enquisas, a facer entrevistas de todo tipo, ata algúns que querían utilizar o claustro para rodar unha película, etc., vamos, que os monxes estaban moi cansados destas cousas e, ademais, que o tiñan prohibido polo abade e pola *Regra*. En fin, o hermano Luis advertíume que sería difícil involucrar os monxes a participar nunha aventura desta índole e practicamente imposible establecer unha relación individual con eles. As perspectivas de traballo eran tan escuras que eu nin conta me daba, unicamente estaba ansioso de comezar a gravar todo o que saía nesta primeira conversa. Se naquel intre fora consciente da dificultade real á que me enfrontaba tiraríaa toalla de inmediato, aínda que en todo momento tiven presente a experiencia persoal de Geertz como entógrafo, para o que “a investigación etnográfica consiste en lanzarnos a unha desalentadora aventura cuxo éxito soamente se albisca alá lonxe; tratar de formular as bases en que un imaxina, sempre con excesos, que encontrou apoio, é aquilo en que consiste o escrito antropolóxico como empeño científico”¹⁶.

A partir de aquí fun facendo máis frecuentes as visitas, e participando con asiduidade nalgún que outro oficio divino, sobre todo no de *vésperas*, onde rara vez se deixaba ver algún segregar, a non ser un hóspede –no que centraba toda a miña atención-. Deste modo, non podendo escapar ás súas miradas nun lugar reducido como é o coro, facíame coñecido para os

¹⁶. GEERTZ, Clifford: *op. cit.*, páx. 27.

restantes membros da comunidade, co que nun momento dado sempre me era máis factible comezar unha conversa con calquera monxe ou hóspede.

Durante eses primeiros meses de acceso nunca abandonei a recomendación de Hammersley e Atkinson, intentando saber cada día máis acerca do lugar, para ir valorando as estratexias que me facilitaban mellor a entrada¹⁷. Fóronme de grande axuda as conversas mantidas con algúns dos veciños, e fundamental a relación que establecín de forma casual cos dous segrares encargados da visita turística –Manuel e Juan-. Todos eles, dende os seus puntos de vista, informáronme sobre o carácter e personalidade dos monxes de Oseira, qué lle compracía a un padre, qué lle desagradaba a outro, qué carácter seco e áspero ten tal hermano, qué inquedanzas intelectuais ten aquel outro pola filosofía, pola arte, polos libros, polas plantas, outros mergullados no máis puro misticismo, e así, unha morea de caracteres que estes informantes cren que son propios dese ou aquel monxe, e que a min me serviron de moito para conectar con eles, e non ser rexeitado nunca.

Chegou un momento en que o grao de confianza era tan alto, que sen dar-me conta me entreguei a un encontro casual con monxes, hóspedes e calquera outro individuo que deambulara polo mosteiro ou os seus lindes coa finalidade de obter información¹⁸. Tampouco vou olvidar a axuda que nun principio me prestou o hermano Luis como informante e como enlace, para poder ter acceso a moitos conventuais, o que foi como un “padriño” en terminoloxía antropolóxica; e tamén o padre Rafael Manzano que actuou como un verdadeiro “porteiro”, poñéndome en contacto con eles, cada vez que eu chegaba ó mosteiro e pretendía falar con alguén.

Pasei tardes enteiras conversando co hermano Luis no seu estudio de pintura, co padre Godofredo na fría destilería –antiga corte das cabalerías-, axudei ó mestre de novicios –por aquel entón padre David Cabello- e ós novicios a recoller a froita no seu tempo; mantiven longas conversas co padre Damián Yáñez no seu pequeno estudio preto da biblioteca, quen co pasar do tempo me permitiu utilizar o seu diario persoal ou, empregando a súa demoninación,

¹⁷. Cfr. HAMMERSLEY, Martyn, e ATKINSON, Paul: *op. cit.*, páx. 79.

¹⁸. Cfr. LIEBOW, E.: *Tally's Corner*. Londres, Routledge & Kegan Paul, 1967.

as “crónicas do mosteiro”; tamén me fixen moi amigo dun novicio, o hermano Jesús Losada; e por suposto vin pasar moitas vocacións nestes anos. Fragüei unha amizade con moitos dos monxes de Oseira, que naqueles primeiros meses me serviu como carta de presentación para ter acceso ás comunidades doutros mosteiros, xunto coa presentación do que xa levaba investigado. Así, fun ben recibido en Samos polo padre Agustín e o padre Pedro de la Portilla; na Armenteira, polas madres Araceli, Carmina e Ángeles, e a hermana Ana; en Sobrado, moi amablemente me atendeu nas primeiras visitas o padre Santiago Ordóñez, e despois o hermano Víctor e o padre Francisco Lión; en Ferreira de Pantón foime de grande axuda unha veciña do lugar, Flora Enríquez, quen nos primeiros días era como un “padriño”, un enlace, a mellor presentación para o acceso á abadesa madre Camino e á priora madre Cruz, xa que ela goza de grande estima entre tódalas monxas desta comunidade de bernardas.

Creo que nunca me viron como un observador constante das súas vidas, un examinador dos seus hábitos e comportamentos, como un antropólogo; probablemente aquí estivo o éxito do traballo. Eu era e son para eles alguén que se aproximou un día á abadía para facer un traballo de investigación como moitas outras persoas que chegaron a facer teses de arte ou historia, e a quen moi solicitamente lle presta axuda o padre Damián en Oseira, o padre Pedro de la Portilla en Samos, o padre Santiago en Sobrado, a hermana Cruz en Ferreira ou a hermana Carmina en Armenteira, por non citar a outros, aínda que eu ademais destes espallaba o abano e relacionábame con moitos outros. Penso que en ningún momento modificaron a súa conducta nin se sentiron molestos coa miña presenza. Cónstame que, probablemente, moitos deles vían en min unha posible vocación pero nunca endexamais me ofreceron nada neste senso. A diferencia doutros investigadores eu necesitaba de moito máis tempo e fíxeme máis frecuente entre eles, creouse así inevitablemente unha relación de moita fraternidade. Do mesmo modo en que Geertz non tratou de converterse en nativo ou de imitar ós nativos, eu tampouco tratei de converterme en monxe, ou de imitar ós monxes, e seguindo as súas pautas procurei conversar con eles, no máis amplo sentido do termo, no cal este designa moito máis que a charla, unha cuestión bastante máis difícil do que xeralmente se recoñece¹⁹.

¹⁹. Cfr. GEERTZ, Clifford: *op. cit.*, páx. 27.

Así como os traballos de Holdaway, Fielding e Chambliss abordan a cuestión do engano dentro das negociacións para o acceso²⁰, eu en ningún momento me propuxen recorrer a el. Por un lado non me parecía ético; por outro encontrei doado o acceso a case que tódolos membros das comunidades, simplemente dispoñendo de tempo e coas estratexias nada complexas, citadas anteriormente. Nunca cheguei a un mosteiro e preguntei polo abade –máxima autoridade xerárquica-, para despois de detallarlle a miña intención ou encubríndoa, obter: primeiro, o seu permiso para traballar, e segundo, a súa colaboración, ordenándolle ós seus relixiosos a participación, e deste xeito obter eu a información que necesitaba. Con toda seguridade, dígoo agora pasados uns anos, sería un fracaso. Probablemente fora imposible entrar en sintonía co abade para que este convencesese ós seus monxes da participación no traballo. Atrévome a dicir que ningún abade faría algo similar ó comportamento que adoptou o conde catalán coas experiencias de Hansen na Cataluña rural, cando aquel ordenara a campesiños e terratenientes do Alto Penedés a facilitar toda a información que Hansen solicitase²¹. Aínda sendo a máxima autoridade da abadía e o responsable de todo o que alí acontece, o abade non involucraría á súa comunidade nunha aventura deste tipo, en principio molesta por moi ben que fora formulada pola miña parte. E se ocorrese o contrario, é dicir, que o abade dera orde á participación, a información recollida tampouco sería fiable nin de garantía porque os monxes ocultarían moitos datos de suma importancia, polo feito de sentirse obrigados. Cada monxe, cada individuo, como di o padre Damián “é fillo da súa nai”, e o imposto pouco gusta. En resumo, non recorrín a estratexemas de encubrimento ou engano, aínda que son consciente de que en moitas investigacións é a fórmula idónea e a única posible para obter información.

Unha chamada telefónica para interesarme pola saúde dun monxe ancián ou enfermo, unha visita ó hospital de Ourense, unhas postais felicitando o nadal a tódalas abadías foron e seguen sendo, pola miña parte, actos realizados cun sentimento profundo de afecto e tenrura

²⁰. Cfr. *Ibid.*, páxs. 83-87. Para obter unha información máis detallada sobre a cuestión do engano nas negociacións consultar as seguintes obras: CHAMBLISS, W.: “On the Paucity of Original Research on Organized Crime”, en *American Sociologist*, 10 (1975), páxs. 36-39. FIELDING, N.: “Observational Research on the National Front”, en BULMER, M. (comp.): *Social Research Ethics: An Examination of the Merits of Covert Participant Observation*. Londres, Macmillan, 1982. HOLDAWAY, S.: “An Inside Job: A Case Study of Covert Research on the Police”, en BULMER, M. (comp.): *op. cit.*

²¹. Cfr. HANSEN, E. C.: *Rural Catalonia Under the Franco Regime*. Cambridge, Cambridge University Press, 1977, páxs. 163-164.

cara a eles, que non deben ser entendidos como unha estratexia, aínda que inevitable e loxicamente repercuten de forma positiva nas relacións e facilitan a recollida de datos.

Nas relacións de campo procurei non abrumar constantemente ós monxes con preguntas acerca do tema a investigar, tratei de manter un equilibrio entre isto e cantos temas xurdían inesperadamente nunha conversa ou participando desinteresadamente en calquera tarefa na que a miña axuda podía ser de utilidade, e xa non só coa finalidade a que fan referencia Hammersly e Atkinson, “de construír un fronte ós outros unha identidade de persoa normal, regular e decente”²², tamén por romper a monotónía e crear espazos de relax e descanso.

Aínda sentíndome identificado coa visión ou a interpretación dalgúns monxes acerca de moitos aspectos que emerxen nas entrevistas e charlas, e encontrándome moi a gusto con eles, intentei non centrar a atención unicamente nestes, xa que “non se pode elixir os informantes da mesma maneira en que se elixe os amigos”²³. Tiven a vantaxe de que gran parte da información que necesitaba, tanto a podía encontrar nun mosteiro coma noutro, é dicir, moitas das situacións, os cargos e funcións, horarios, ritos, etc., repítense nas abadías; por exemplo, non é moi distinta a función do padre David, mestre de novicios en Oseira, da do padre José Luis Vélez, mestre en Samos, ou da madre Cruz en Pantón. Outrosí, no tocante ó xénero creo que me favoreceu no acceso e nas relacións de campo, e digo isto porque non creo que sendo eu unha muller resultase do mesmo modo nos mosteiros masculinos, seguro que tería moitas dificultades. E con respecto á idade, nada mellor que esta década dos trinta para enfrontarse a este ir e vir dun mosteiro a outro, a participar no que se presentase, a aguantar o frío dos cruceiros invernos en moitas das dependencias, a axudar no verán a algún labor do campo ou, cando dan as seis e media da tarde e despois dun día de traballo, acudir con compracencia ó oficio de vésperas, etc. Penso que só coa enerxía e brío da xuventude se lles pon unha nota de humor e o impulso suficiente ás dificultades dun traballo de campo deste tipo, para continuar a botar, horas e horas, días e días, sen ollar un final próximo.

²². HAMMERSLEY, Martyn, e ATKINSON, Paul: *op. cit.*, páx. 97. Cfr. *Ibid.*, páxs. 97-99. Asemade cfr. BEYNON, J.: “Ways-In and Staying-In: Fieldwork as Problem Solving”, en HAMMERSLEY, Martyn (comp.): *The Ethnography of Schooling: Methodological Issues*. Driffield, Naferton, 1983, páxs. 40-42.

²³. Cfr. HAMMERSLEY, Martyn, e ATKINSON, Paul: *op. cit.*, páxs. 99-100.

Persoalmente, no decurso da investigación, esforceime por madurar e desenvolver aquelas capacidades que, segundo Geertz debe posuír un bo etnógrafo: “capacidade para sufrir certa dosis de soidade, de incomodidades físicas e de invasión do ámbito privado; paciencia para non desfalecer na busca de infinitas agullas en infinitos palleiros; e aguante para soportar a pé firme os insultos artísticos”²⁴.

O rol social que asumín como traballador de campo, tomando como referencia a clasificación realizada por Junker e Gold²⁵, foi o de “observador participativo”; pareceume o máis adecuado para unha investigación aberta e non secreta. Apoieime tanto na observación como nos relatos que os informantes me facilitaban, e así a medida que avanzaba, as entrevistas adquirían significado a partir das observacións e viceversa. A observación foi realizada dun xeito constante; dende o momento en que eu chegaba ó mosteiro ata que marchaba, convertíame nun espectador curioso que tomaba notas discretamente de todo aquilo que era obxecto de meu estudio. No que atinxe ós informantes entrevistei á maioría dos monxes e a unha alta porcentaxe de hóspedes, ademais en Oseira non me quedou ningún monxe sen entrevistar en reiteradas ocasións. Polo que atinxe ós veciños das parroquias e ata doutros lugares do concello onde se localizan estes mosteiros, entrevistei tamén a unha significativa mostra, cando destes dependía o obxecto de estudio. As entrevistas foron realizadas a partir de preguntas abertas, dun xeito indirecto e non inducendo a unha resposta. Endexamais realicei unha entrevista na que o informante non estivese distendido e relaxado, esperaba a que o monxe se atopase no que eu estimaba un ambiente agradable e o intre preciso, por exemplo, a función do porteiro foi relatada *in situ*, polos mesmos porteiros, dando alí detalles do entramado deste cargo; a vida e os labores do herbolario foron descritas en medio de plantas secas, de cubas con forte olor a eucalipto ou axudando eu a remover os caldos que maceraban en vellas alquitaras; os quefaceres do celeireiro foron relatados mentres realizaban algunha das súas habituais ocupacións, na vaquería, nas leiras, ou por qué non, distendidamente conversando nunha de tantas dependencias; e non só o que concerne a cada cargo ou oficio foi descrito polo monxe que o desempeña, senón por outros que con

²⁴. MARIÑO FERRO, Xosé Ramón: *Introducción á antropoloxía cultural*. Madrid, Editorial CEP, 2004, páx. 57.

²⁵. Entre os diferentes papeis que os etnógrafos poden adoptar no campo, estes autores distinguen: o “totalmente participante”, o “participante como observador”, o “observador como participante” e o “totalmente observador”. Cfr. HAMMERSLEY, Martyn, e ATKINSON, Paul: *op. cit.*, páxs. 109-114. Cfr. JUNKER, B.: *Field work*. Illinois, University of Chicago Press, 1960. Cfr. GOLD, R. L.: “Roles in Sociological Fieldwork”, en *Social Forces*, 36 (1958), páxs. 217-223.

anterioridade tiveron esa función e, tamén por outros alleos totalmente a estes cargos. Por exemplo, sobre as funcións e deberes do abade ou do prior, ou do bibliotecario, informáronme moitos monxes que endexamais ocuparon este posto. Biografías e autobiografías foron relatadas en longos paseos polas inmediacións das abadías; e así, con esta metodoloxía, un e outro monxe narraron todo canto desexaba coñecer en canto a comportamentos comunitarios, actitudes ante distintas situacións, organización comunitaria, anécdotas monásticas, relacións persoais dentro e fóra do mosteiro, relatos das actividades cotiás, modo de organizar o traballo manual e actos relixiosos, etc. Ademais estes relatos foron confrontados entre si, e con outros procedentes de relixiosos doutras abadías, claro está, sobre o mesmo tema, para deste modo ir validando a información²⁶.

Nos primeiros parágrafos desta introducción faciamos referencia ás escasas e limitadas fontes documentais das que partiamos, pero a medida que progresabamos estas tiveron máis valor do que creíamos, e outras novas foron xurdindo²⁷. Resultou interesantísimo, dende o punto de vista orientativo, un estudio de corte antropolóxico acerca do monacato masculino en España, do profesor Miguel Martínez²⁸. Documentos publicados, por exemplo a *Regra* de san Bieito, as Constitucións e Estatutos das ordes, abadaloxios, historias do monacato, diario dun monxe I e II do padre Martín M^a Díaz de Samos, etc., que forman parte do vivir cotía de monxes e monxas, non deixaron de estar presentes na investigación, e achegaron datos interesantes para a comprensión e interpretación de diferentes aspectos sociais, relixiosos e económicos. A novela *O nome da Rosa* e a versión que desta se levou ó cine, foi utilizada seguindo a recomendación de Hammersley e Atkinson, como unha literatura que non ten por qué ser necesariamente lida no seu valor de verdade, como representacións axustadas á realidade social; o seu valor estriba nos temas, imaxes e metáforas que portan, e que perfectamente pode reflectir diferentes formas de organizar a experiencia, modelos temáticos alternativos e tropos²⁹. Outras fontes documentais máis

²⁶. Cfr. HAMMERSLEY, Martyn, e ATKINSON, Paul: *op. cit.*, páxs. 128-142.

²⁷. A consulta de toda a bibliografía citada alfabeticamente o final do traballo foi de grande interés para comprender moitos dos aconteceres monásticos, pero nunca a base para configurar un marco teórico, que nun principio nos conducise á formulación dunhas hipóteses precisas nunha análise antropolóxica.

²⁸. MATÍNEZ ANTÓN, Miguel: *Conocer el monacato de nuestro tiempo*. Zamora, Monte Casino, 2001.

²⁹. HAMMERSLEY, Martyn e ATKINSON, Paul: *op. cit.*, páx. 147. Sobre as novelas ou literatura deste tipo, Davis, F. sinala: “tanto os etnógrafos como os novelistas teñen que contar historias. Os textos de ficción non son modelos para ser copiados servilmente, pero como Davis suxire, poden ser analizados para buscar paralelismos e perspectivas”. Cfr. DAVIS, F.: “Stories and Sociology”, en *Urban Life and Culture*, 3 (1974), vol. 3, páxs. 310-316.

informais, pero de gran valor, foron as crónicas do mosteiro de Oseira, manuscritas polo padre Damián a modo de diario persoal e comunitario á vez. Para cubrir moitos dos obxectivos que a investigación ía demandando no seu decurso, recorrín a unha estratexia empregada por Zorbaugh, a de persuadir os participantes á produción de documentos gráficos³⁰. Así o padre José Luis Veléz de Samos nunha longa carta describiu moitas singularidades acerca do cargo de mestre de novicios, prior e bibliotecario, responsabilidades estas que recaen na súa persoa; o padre Godofredo –Aurelio Carbajosa para o século–, outrosí nunha extensa carta deixou escrita a súa valoración sobre os seguintes temas: a abadía como elemento santificador da vida do monxe, a xerarquía actual en Oseira, a obediencia e o silencio hoxe en día, as relacións entre os monxes, o trato que reciben os monxes de maior idade, as faltas e sancións na actualidade, e as relacións exteriores tanto individuais como comunitarias. O hermano José Manuel, profeso temporal en Oseira, escribiu unhas letras acerca da súa vida monástica –breve autobiografía–: como transcorre un día para el no mosteiro, a formación dos novicios, o sentimento comunitario e individual ante o abandono dunha vocación, as relacións co exterior, e unhas letras verbo da mensaxe relixiosa que están a dar os monxes. Documentos, todos eles, que achegan unha información valiosísima, e que foron decisivos para a formación dun “todo” no que atinxe ós procesos sociais e relixiosos, e que estimo que non sería doado acceder a ela doutro modo.

Para rexistrar e organizar a información obtida da observación servínome de pequenos cadernos onde redactaba todo o que me parecía obxecto de estudio, “gardando certo equilibrio entre a explicación detallada e a preocupación para un alcance máis amplo, e este debe de ser determinado de acordo coas prioridades da investigación”³¹. Tomaba as notas no momento que cría máis oportuno, sen crear un ambiente de intromisión, como sinalei antes, dun xeito discreto, sen alterar a orde establecida; por exemplo, no coro ou oficio litúrxico, memorizaba todo aquilo que semellaba relevante ou de importancia e, unha vez rematado o acto, realizaba as anotacións eu só, deixando pasar o menor tempo posible, co fin de non perder detalles desa acción observada. Anotaba directamente á observación só cando non facía sentir molesto a ninguén; por citar algún caso, cando de lonxe ollaba os traballos do

³⁰. Cfr. HAMMERSLEY, Martyn e ATKINSON, Paul: *op. cit.*, páx. 144-145. Cfr. ZORBAUGH, H.: *The Gold Coast and the Slum*. Chicago, Illinois, University of Chicago Press, 1929.

³¹. HAMMERSLEY, Martyn e ATKINSON, Paul: *op. cit.*, páx. 172.

campo e as súas relacións –dende a fiestra do cuarto de traballo do padre Damián-; ou cando sentado nun recuncho da portería de Samos, Oseira ou Sobrado observaba o seu funcionamento, pasando eu desapercibido, ó estar o local concorrido de nutridos grupos de visitas turísticas.

No decurso dos primeiros meses da investigación tomaba notas de forma moi xeral de todo canto acontecía nos mosteiros, procurando que non se me escapase ningún detalle, aínda que parecera a primeira vista irrelevante; e a medida que progresaba na investigación e os temas de estudio se clarificaban, tamén realizaba dun modo máis concreto as anotacións. Non obstante, estiven moi atento de rexistrar aquel significado que con anterioridade non fun capaz de captar. Outrosí, na redacción de notas e resumos, tiven gran coidado de rexistrar todo ese léxico ou vocabulario característico deste grupo de relixiosos, pois as palabras reais que usa a xente poden ser de grande importancia analítica. Os “vocabularios locais” proporcionánnos valiosas informacións sobre a forma en que os membros dunha determinada cultura organizan as súas percepcións do mundo e forman a “construcción social da realidade”³².

A información proveniente das entrevistas e de moitas conversas foi toda ela rexistrada mediante gravacións magnetofónicas, posteriormente transcritas, resultando unha serie de textos que considero que foi a fonte que máis información achegou a esta investigación. Cando comezaba unha entrevista deste tipo, moitos dos informantes semellaban encontrarse incómodos, un pouco receosos ante o pequeno dictáfono, non expresándose coa fluidez dunha charla normal; agora ben, pasados uns minutos o equipo de gravación quedaba relegado ó olvido, e monxes, hóspedes ou calquera outro informante disertaban distendidamente sobre aqueles temas obxecto de estudio. Asemade, prescindín de tomar notas ó tempo que realizaba as entrevistas gravadas, porque isto supoñía un certo clima de agobio e malestar ó entrevistado.

E aínda que non recorremos á filmación de secuencias monásticas, non descoidamos a idea de acercar ó lector a unha realidade, se non máis viva, distinta da que as propias letras

³². *Ibid.*, páx. 170.

nos poidan descubrir dentro dese entramado que conforma o universo monástico. Por iso, realizamos un traballo fotográfico, complementario do descriptivo, en soporte informático CD, onde a través da imaxe fotográfica veremos, doutro modo, cómo son os monxes, cuál é a expresión dos seus rostros, qué lugar ocupan no coro, cáles son os seus quefaceres cotiáns, en qué estado atoparon as casas cando levaron a cabo a restauración da vida relixiosa, etc. En fin, unha información que achegamos como complemento enriquecedor da lectura e que, en perspectiva histórico antropolóxica, fixa visualmente un momento, unha situación temporal e concreta nas comunidades monásticas galegas rurais.

Unha parte importante destas fotografías foron realizadas por min ó longo destes anos, mais outras proceden dos mesmos monxes e monxas, cuxa boa vontade non quixera pasar por alto á hora de cederme tan preciados documentos. Fornecérome fotos sobre todo os padres Martín M^a Díaz, Pedro de la Portilla e José Luis Vélez de Samos, os padres Damián Yáñez e Luis M^a Álvarez de Oseira, o hermano José Gerardo Bermell de Sobrado, a hermana Carmina Ordóñez de Armenteira, e as madres Camino e Cruz de Ferreira de Pantón. Ademais axudáronme tomando imaxes naqueles lugares do cenobio onde a clausura non me permitía o acceso, ou cando o momento non se presentaba oportuno. Igualmente algúns veciños das parroquias nas que están enclavados estes mosteiros –Manuel Fernández de Vilanfeita (Oseira) e Flora Enríquez de Ferreira de Pantón- me emprestaron instantáneas, algunhas realmente interesantes. Unha vez recollido todo este material, e co posterior escaneado, quedaron arquivadas, en primeiro lugar por mosteiros, e continuación gardando unha orde en relación ó tema que representan. Todas elas consideramos que teñen un gran valor e interese antropolóxico porque pertencen a situacións moi espontáneas, e reflicten toda unha realidade tanto a nivel individual como de grupo.

Volvendo ó tema do rexistro e organización da información, elaboramos un arquivo ou ficheiro xeral de datos, con carácter aberto, configurado en principio por tres bloques matrices titulados, “dimensión comunitaria social”, “dimensión relixiosa” e “dimensión económica”³³. Posteriormente, destes xermoláron outros apartados con nome propio e cun

³³. A “dimensión comunitaria social”, a “dimensión relixiosa” e a “dimensión económica”, preséntanse nitidamente como os tres grandes piares que axudaron a conseguir, a todas cantas xeracións ou comunidades de monxes pasaron por estas abadías, dende as súas fundacións ata os nosos días, a súa intención principal: crear un *Sacra eremus ascetarum* (sagrado desierto de ascetas), en

carácter máis específico onde, por temas ou categorías susceptibles en todo momento de modificación e ampliación, fomos paulatinamente taxonomizando e seleccionando a información derivada de todas aquelas fontes ás que recorrín: notas de campo e resumos, testemuños transcritos das entrevistas, documentos escritos por algún monxe e parte dos textos teóricos provenientes da bibliografía manexada. Unha vez recollida e organizada toda a información que estimamos suficiente, labor que me levou arredor de tres anos, atopeime co corpo do traballo estruturado, cun sentido moi coherente e cun índice rebozante de contidos, que só cumpría perfilar e redactar harmónicamente.

Nesta parte da investigación presentouseme unha dificultade, algo que eu xa viña percibindo dende un tempo atrás e non lle atinaba unha doada solución. O último apartado ou subarquivo, correspondente á “dimensión económica”, resultou estar moi escaso de datos, á parte de ser unha información con pouca substancia, deslabazada e inconexa, onde unicamente se facía alusión a tempos pretéritos³⁴. Procurei implicarme máis a fondo nesta cuestión, recoller novos datos sobre as actuais estratexias de administración, pero non foi posible. Espero que o lector comprenda que é realmente incómodo negociar ou solicitar a un monxe que mostre o libro de contas da casa, onde aparece escrupulosamente detallado cómo se gasta neste e canto naquilo outro, é algo privado e moi persoal de cada comunidade. Agora ben, como referencia clave á dimensión económica, e xa que non iamos levar este tema a estudio, quixen deixar constancia de forma xenérica nesta introducción de cales son as principais fontes de ingreso no actual monacato galego rural. Así, por orde alfabética, sobresaen as seguintes: artesanía monástica –iconografía, pintura, decoración de porcelana e encadernación-, apicultura, confituras e repostería, axudas institucionais, destilerías de licores –o *pax* de Samos e o *eucaliptine* de Oseira-, doazóns e esmolos, explotacións agropecuarias –graxas e vaquerías-, hortofruticultura, intencións de misas, ornamentos e costura, e portería e hospedaxe.

aras de posibilitar a intimidade do home con Deus.

³⁴. Ningunha comunidade ou encargado de biblioteca mostrou oposición en mostrar antergos documentos -libros de contas- que teñen que ver co xeito en que antano eran administradas as abadías. Ademais, existen moitas publicacións sobre este tema, por exemplo: ROMANÍ MARTÍNEZ, Miguel e RODRÍGUEZ SUÁREZ, M^a del Pilar: “El tomo vello de Oseira. Edición e índices”, en *Actas II Congreso Internacional sobre el Cister en Galicia y Portugal* (4 vols.). Zamora, Monte Casino, 1999, vol. II páxs. 799-851. Cfr. YÁÑEZ NEIRA, Frei M^a Damián: *Continuación de la Historia de Fray Tomás de Peralta*. Santiago de Compostela, Cake Publicidad S. L., 1997 (en adiante: *Conti. Peral.*). E un longo etcétera de referencias bibliográficas que versan sobre os precedentes históricos en habelencia de goberno das casas; pero non son estes os aspectos que especialmente nos interesan nesta investigación.

Tódolos temas obxecto de estudio que enumeramos a continuación, desenvólvense como epígrafes e ocupan no corpo do texto escrito un lugar determinado en relación ós cinco capítulos en que vertebramos finalmente a tese: “Precedentes históricos e contextualización”, “Espacios e tempos. Cargos e funcións”, “Experiencia social”, “Hospedaxe e acollida” e “Experiencia relixiosa”. Non obstante, somos conscientes de que moitos dos temas –índice-, son susceptibles de estar baixo distintos rótulos, sobre todo no tocante á dimensión relixiosa, xa que esta é unha variable que transversaliza a investigación case que na súa totalidade.

Deste modo, dentro do que é o capítulo primeiro, “Precedentes históricos e contextualización”, intentemos acercarnos ás actuais comunidades a través da historia, e mostrar os recordos que os monxes gardan dela. Tamén situar as casas xeograficamente e comentar o seu clima.

No capítulo segundo, “Espacios e tempos. Cargos e funcións”, investigamos acerca de: **1º** A abadía como construción, como instrumento ou elemento necesario para a santificación do monxe. **2º** O tempo monástico. **3º** A estrutura xerárquica das comunidades, órganos de goberno, cargos, oficios, graduacións, etc.

No capítulo terceiro, “Experiencia social”, investigamos acerca de: **1º** Consternación ou desafogo ante o abandono dunha vocación. **2º** A obediencia, como precepto de regularización interna ou como actitude de convivencia. **3º** As relacións de comunidade intramuros: interrelacións corais, relacións comunitarias de ordinario e recreos, reunións capitulares e diálogos comunitarios, e relacións de profesión ou traballo. **4º** Relacións exteriores individuais e comunitarias: con quén, cómo e para qué. **5º** Lexitimidade social das abadías; onde expoñemos a través da propia voz dos veciños deste cinco concellos nos que se localizan os mosteiros: qué opinión teñen acerca do xeito de vida dos monxes mailos seus rituais; con qué posibles estigmas marcan os laicos ó grupo de relixiosos; qué relación existe entre cada comunidade monástica e os veciños da parroquia; así como outros temas de interese neste ámbito que ían xurdindo nas conversas. **6º** Unha vida no claustro, *ora et labora*: descrición da traxectoria de vida dalgúns monxes, dende seu ingreso no mosteiro ata hoxe en día.

No capítulo cuarto, “Hospedaxe e acollida”, procuramos achegarnos, dar luz, ó espírito de acollida na actualidade. Este apartado desenvólvese a través de cinco obxectivos específicos: nun primeiro epígrafe, precisar segundo os actuais monxes, cara a onde estaba enfocado o espírito de acollida na Idade Media e qué intención ou finalidade tiñan aqueles padres con este servicio. Cómo cren que os predecesores relixiosos da *Regra* vivían e sentían a acollida, e qué buscaban ou qué motivos levaban ás xentes ós mosteiros. En resumo, tratar de esclarecer qué lembran ou qué aspectos da acollida seguen vivos na memoria dos hoxe en día contemplativos. No segundo epígrafe, e xa dende a perspectiva de hóspedes e relixiosos, dilucidar os seguintes interrogantes: qué imaxe existe das abadías e a vida monástica antes de entrar en contacto coa abadía; qué intención ou propósito perseguen os monxes a través da acollida e hospedaxe; qué motivos ou causas traen ás xentes ás hospedaxes monásticas, qué están a buscar realmente homes e mulleres na inmensidade destas centenarias construcións, arroupadas de frondosos bosques onde o tempo parece non pasar; e finalmente, cómo evolucionan e qué resultados obteñen os hóspedes unha vez rematada a estadía.

No capítulo quinto, que versa sobre a “Experiencia relixiosa”, diriximos a investigación cara ós seguintes puntos: **1º** Qué significan na vida do monxe as horas ou oficios litúrxicos e a lectio divina; así como a actual interpretación e sentimento que suscita o libro dos salmos. **2º** O hábito e vestiario no cister e bieitos. **3º** Alcance, importancia e actual vixencia da *Regra* de san Bieito na vida dos monxes. **4º** O silencio, como valor e virtude, para posibilitar estados de espiritualidade; e, qué permanece sobre o modo de facer os sinais. **5º** Experiencias en torno ó décimo grao de humildade: a risa. **6º** Características do xaxún ou abstinencia monástica: alteracións pretéritas e finalidade vixente. E **7º** Alcance social do mosteiro como elemento transmisor da mensaxe relixiosa.

Para Geertz, “a análise consiste en desenmarañar as estruturas de significación –o que Ryle chamou códigos establecidos, expresión un tanto equívoca, pois fai que a empresa se pareza demasiado á tarefa do empregado que descifra, cando máis ben se asemella á do crítico literario- e en determinar o seu campo social e o seu alcance”³⁵. Na nosa investigación o proceso de análise pódese dicir que comezou ó tempo de iren xurdindo os primeiros

³⁵. GEERTZ, Clifford: *op. cit.*, páx. 24.

problemas preliminares, e seguiu-se realizando simultaneamente o deseño da investigación, en toda a recollida da información³⁶. Así, a medida que avanzaba e no ficheiro se ían acugulando máis e máis datos, seleccionaba detidamente tódolos textos –os provenientes das entrevistas transcritas, as notas dos cadernos de campo, a documentación facilitada por monxes, hóspedes e veciños das parroquias, e a información seleccionada extraída da bibliografía-, facendo con frecuencia pausadas e reiteradas lecturas por temas concretos. A maior parte da información era a conveniente para o desenvolvemento da investigación, pero, como non, tamén aparecían algúns textos repetidos, outros non tiñan que ver en absoluto co obxecto de estudio e outros ata me creaban confusión.

Procurei ser cauteloso e ter presente, no prolongado decurso do proceso de análise da información, o interese que a investigación podía suscitar para os monxes, tanto individualmente como comunidade relixiosa que son. A miúdo plantexei a cuestión de ¿quen me aseguraba a min en primeiro termo, que a morea de información que manexaba era verdadeira e non existían falsas imaxes? Foi o exame comparativo de textos, o grao de confianza nos informantes e o longo proceso de observación participativa, os instrumentos que ós poucos amosaron unha realidade certa. Non obstante, a validación definitiva da información, ou adiantándome máis, a verificación dos resultados da investigación efectúase mediante o que se denomina “validación solicitada”. Trátase pois, segundo Bloor, de “establecer unha correspondencia entre a visión das cousas que teñen os sociólogos e a dos actores, de forma que se poida comprobar ata qué punto os actores recoñecen e están de acordo cos xuízos emitidos polos sociólogos”³⁷. No caso que agora nos ocupa, este tipo de validación realiceina –con certas modificacións-, na penúltima fase do traballo, isto é, o tempo de construción da escritura etnográfica. O labor consistiu nunha exposición, pola miña parte, de toda a información recollida e das conclusións que desta emanan, a unha considerable mostra de monxes, en cada un dos cinco mosteiros, a modo de dinámica de grupos e individualmente, o que me colocou en moitas ocasións de actor principal; en resumo, unha especie de triangulación³⁸ reflexiva, que ademais de facer posible a

³⁶. Cfr. HAMMERSLEY, Martyn e ATKINSON, Paul: *op. cit.*, páxs. 191-225. Nesta páxinas atópase unha extraordinaria guía a seguir para todo o concernente ó proceso de análise de información en investigacións etnográficas.

³⁷. BLOOR, M.: “On The Analysis of Observation Data: A Discussion of the Worth and Uses of Inductive Techniques and Respondent Validation”, en *Sociology*, 12 (1978), vol. 3, páxs. 548-549.

³⁸. Cfr. ADELMAN, C.: “On First Hearing” en, ADELMAN, C. (comp.): *Uttering, Muttering: Collecting, Using and Reporting*

comprobación dos datos, permitiunos profundar máis na descrición dos significados sociais que palpitan en torno as comunidades monásticas.

Na redacción recorro máis ás descrições facilitadas por determinados monxes ou abuso máis da información procedente duns mosteiros que doutros, porque alí recollín unha máis rica e abondosa cantidade de datos sobre eses temas. Agora ben, os resultados son válidos para o conxunto das cinco comunidades; é dicir, tomo a parte polo todo. Por exemplo, cando no epígrafe titulado “Os labores do sancristán e mailo campaneiro“ fago alusión á vida diaria do hermano José Manuel de Oseira e a do Padre Martín M^a Díaz de Samos, esta en pouco se diferencia en esencia da que fan os seus homónimos noutras abadías e mosteiros. Non esquezamos que estas comunidades, masculinas ou femininas, benedictinas ou cistercienses, teñen as súas raíces na *Regra* de san Bieito e, fieis ós seus preceptos, seguen vivindo cenobiticamente dende a alta Idade Media ata hoxe un mesmo ideal monástico: *ora et labora*.

Talk for Social and Educational Research, Londres, Grant McIntyre, 1997. Cfr. HAMMERSLEY, Martyn e ATKINSON, Paul: *op. cit.*, páxs. 216-218.

CAPÍTULO I:
PRECEDENTES HISTÓRICOS E
CONTEXTUALIZACIÓN

Santa María de Sobrado: precedentes históricos

O primeiro documento histórico que fai referencia á existencia de vida monástica en Sobrado é unha escritura de fundación datada no ano 952, encabezada polo conde de Présaras Hermenegildo e a súa dona Paterna, pais de Sisnando II bispo de Iria-Compostela, a favor do abade presbítero Sentario e a abadesa Elvira. Nestes primeiros tempos o mosteiro constituíuse como dúplice, baixo a protección daquela aristocrática familia, e así permaneceu ata o ano 1060 no que o rei Fernando III se apropia do cenobio, abandoando monxas e monxes a casa. Por outra parte unha bula do papa Pascual II prohibía as comunidades dúplices, pola cercanía entre homes e mulleres e por non estar acollidas ó amparo dunha *Regra*.

No ano 1142 os condes de Galicia Fernando Pérez de Traba, a súa esposa Sancha e a súa sobriña Urraca, mediante un documento fundacional doan Sobrado ó abade Pedro e á comunidade de doce monxes que o acompañaban, todos eles chegados de Claravall, polo que Santa María de Sobrado se convirte na primeira fundación cisterciense da Península.

Tódolos historiadores de Sobrado subliñan o labor do hermano converso Alberto, mestre de obras ou arquitecto, quen imprimíu a aquelas primeiras construcións a sobriedade característica do císter. Mais a figura deste francés, membro daquela primeira comunidade, cobra interese no miragre que san Bernardo obrou nel: encontrándose Alberto enfermo, pide ó seu abade, quen ía de viaxe a Claravall –casa madre-, que comunique a Bernardo o sufrimento que está a padecer e que rece por el; e así, unha vez pronunciadas as oracións en terras francesas, a curación prodúxose de inmediato.

No ano 1213 xa estaba construída a igrexa e o antigo mosteiro, dos que hoxe pouco se conserva. No decurso dos séculos XII, XIII e XIV Sobrado fortalécese como comunidade relixiosa e foméntase a oración e o traballo intelectual. Asemade os privilexios e posesións experimentan un notable e progresivo aumento por mor das importantes doazóns de reis e señores: propiedades e bens en Villafranca (1175); granxa en Molinaseca (1202), proveedora de viño; granxa de Santo Tirso (1166), productora de sal; granxa de Villanueva (1213), recolectora de trigo; granxa de Constantín, dedicada a extracción e forxa do ferro; e moitas

outras propiedades que ademáis de aportar diñeiro e productos engrandecían o nome de Sobrado.

Agora ben, estas posesións, e as riquezas que aportaban, trouxeron consigo preitos e disputas e, como aconteceu noutras casas, a aparición en 1427 dos abades comendatarios, quen máis desexosos de poder que de oración levaron a Sobrado a finais do século XV a unha situación de decadencia non coñecida anteriormente. No ano 1498, coa intercesión dos Reis Católicos, a abadía incorpórase á Congregación de Castela, e os monxes restablecen os contratos forais recuperando as rendas –tratando de evitar a todo intermediario-, en beneficio exclusivo do mosteiro. Tamén retoman a simplicidade no modo de facer, e a espiritualidade e a oración dos verdadeiros cistercienses. Por estas datas o número de relixiosos e hermanos conversos aumenta considerablemente, e é cando se constrúe a gran lagoa que ía abastacer de auga e peixe ó cenobio.

Nos séculos XVI, XVII e XVIII a comunidade vive unha época esplendorosa, os ingresos das rendas eran abondosos, e mentres desaparecían as antigas construcións medievais levantábase caseque todo o complexo monástico que hoxe podemos admirar: o claustro das Procesións ou Regular (1560-1742), de estilo clasicista con decoración renacentista; a sancristía (1569-1572), obra de Juan de Herrera; o claustro da Hospedería ou dos Peregrinos (1625-1635), de corte clasicista. A igrexa, de eshuberante arquitectura barroca, de planta basilical e cruz latina, foi construída por Pedro de Monteagudo e Domingo de Andrade entre 1676 1710; ademáis, en tempos, lucíu un retablo de factura neoclásica, obra de Luis de Lorenzana, José Gambino e José Ferreiro. A capela do Rosario, adosada ó tramo norte do cruceiro da igrexa, a deseñou o mestre de obras Domingo de Monteagudo en 1673, e posteriormente a construíu seu fillo Pedro. O claustro Grande, que se comezou a obrar no último tercio do XVI e se rematou a mediados do XVIII, foi destinado a celas, chegando a albergar nos primeiros anos do XVII máis de oitenta monxes.

A invasión das tropas napoleónicas en 1808, non se fixo notar en Sobrado, mais neste século e parte do seguinte, este cenobio ía coñecer os peores momentos da súa milenaria historia. O 28 de outubro de 1834 suprímese a vida monástica en Sobrado e o ano seguinte

desamortízase, con tódalas consecuencias, a abadía e as terras que lle pertencían. E non faltando quen o ocupase, as tropas Isabelinas, que loitaban contra os Carlistas, encontraron entre estos muros acuartelamento ata 1840. Depois viñeron tres anos de absoluto abandono e espolio, logo paosu a distintas mans privadas, e en 1878 Sobrado e seus bens foron adquiridos polo cardenal Payá para a mitra compostelana, sen poderse evitar o saqueo de pezas de arte e a ruína de practicamente todo o cenobio.

No ano 1954 o padre Cid acompañado dun grupo de monxes da abadía de Viaceli dan os primeiros pasos nas inxentes obras de reconstrucción do vello e abandonado Sobrado. A terceira fundación ou restauración da vida monástica en Sobrado data do 24 de xullo de 1966, cando o padre Alberdí, exercendo de superior, xunto con quince monxes todos provintes de Viaceli se instalan no mosteiro, para dende ese día volvelo a transformar en centro de espiritualidade cisterciense, lugar de oración e traballo. No ano 1971 o padre Salvador Toro, por designio do abade de Viaceli, accede a superior da casa. En 1974 Sobrado pasa a réxime de semiautonomía, e en 1980 convértese en priorado autónomo, acadando o padre Salvador Toro a categoría de prior titular, un cargo que desempeña ata o ano 2004, en que acepta rexir os destinos da comunidade o padre Carlos Gutierrez, actual prior titular³⁹.

Logo deste breve apunte rememorando tempos ben pasados de Santa María de Sobrado, veremos no seguinte relato, cal é ese feito histórico que os contemporáneos monxes consideran como máis digno de ter en estima:

“Lo más relevante, yo considero que es la fecha en que Sobrado llega a ser *comunidad autónoma, en lo cual ya no depende del abad de Viaceli, y empieza su desarrollo propio, que se caracteriza por tres puntos que intentamos –los que hicimos la comunidad, que fuimos nueve- llevar adelante: queremos conseguir una comunidad orante, con la oración de rango clásico monástico, que es la de los primeros monjes, los del desierto, oración pura y continua. Una comunidad fraterna, o lo concretamos en que sea una comunidad de perdón y de fiesta. Una comunidad pobre, no insistiendo en el tema de que si halla dinero o no halla dinero, sino en otro tema, que es la verdadera pobreza monástica, somos una gente dañada, enferma pobre; somos veinticuatro en este momento y somos unos pobres hombres, y reconocer que somos unos pobres hombres.*

³⁹. Acerca da historia do mosteiro de Santa María de Sobrado, cfr. PORTELA SILVA, Ermelindo e PALLARES MÉNDEZ, M^a Carmen: “Sobrado dos Monxes”, en YÁÑEZ NEIRA, Frei M^a Damián (coord.): *Monasticón cisterciense gallego* (2 vols.). León, Edilesa, 2000, vol. 2, páxs. 9-37. Cfr. DE SA BRAVO, Hipólito: *El monacato en Galicia* (2 vols.). La Coruña, Librigal, 1972, vol. 1, páxs. 329-341. Cfr. ORDÓÑEZ FERNÁNDEZ, Santiago F.: *Sobrado dos Monxes. Primer monasterio Cisterciense de España*. León, Edilesa, 1998.

Y esto es lo que desde un principio, desde que la comunidad fue autónoma se empezó a trabajar, se empezó a poner en marcha: comunidad orante, pobre y fraterna". Hermano Pablo Martínez. Santa María de Sobrado.

Localización xeográfica e clima

O mosteiro de Sobrado atópase ó sur este da porvincia da Coruña, na capitalidade do concello que por xermolar a beira do mosteiro leva por nome Sobrado dos Monxes. Pertence ó partido xudicial de Betanzos, a comarca de Melide, e pola igrexa á diocese de Santiago de Compostela. Como o seu nome indica, “Sobrado” encóntrase en terra alta, nunha planicie a 510 m e altitude, aló no alicerce do monte Campelo, na serra da Cava da Serpe. O cenobio dista 60 km da Coruña, 54 km de Santiago, 42 km de Lugo, 112 km de Pontevedra e 104 km de Ourense. O municipio está conformado por dez parroquias, cos seus respectivos lugares, e cunha economía sustentada principalmente nas actividades agropoecurias.

En Sobrado dos Monxes podemos falar dun clima oceánico con características continentais pola súa situación interior. Os invernos son fríos e os veráns curtos con temperaturas moi suaves. As choivas son abondosas, salvo no tempo de estío, debido ó enclave do mosteiro nas estribacións da Cova da Serpe, en relación cos ventos húmidos de compoñente oeste.

Santa María de Oseira: precedentes históricos

Ó referirnos ás orixes da vida monástica en Oseira, tódolos datos apuntan ó ano 1137, cando catro monxes, García, Diego, Juan e Pedro, na soidade do val de Ursaria, terra de osos por aquel entón, encontrábanse entregados a unha vida de oración e escoita, sen dúbida baixo o preceptos espirituais da *Regra* do mestre san Bieito, mais sen estar adscritos a ningunha orde en concreto. Nesta mesma data de 1137, o emperador Alfonso VII e a súa esposa dona Berenguela, a petición do conde de Galicia don Fernando Pérez de Trava, fan unha carta de doazón en favor de don García, abade electo, e dos monxes que o acompañan, de toda aquela herdade así como do monte onde se comezaban a levantar as primeiras dependencias do que ía ser unha gran abadía.

Segndo as táboas do císter, foi no ano 1141 cando solicitan ser integrados na florecente orde cisterciense, sendo admitidos nela polo seu propio impulsor, san Bernardo, pasando de inmediato a ser casa filial de Claravall. Isto converte a Oseira nunha das primeiras fundacións do císter na Península; asemade é o propio san Bernardo quen manda un grupo de monxes para reforzar a comunidade, tanto no espiritual como no material.

Don García, primeiro abade de Oseira, ocupou este cargo durante aproximadamente trinta anos, nos que se dedicou, ademais doutros quefaceres, a estender extraordinariamente os dominios de Oseira: a herdade de Arcas, en terras de Camba; o mosteiro de Chouzán, na marxe dereita do río Miño, nas terras de Asma; etc.

Entre as figuras máis sobresaintes da historia de Oseira, destaca a de san Famiano⁴⁰, peregrino de nacionalidade alemana, que con dezaioito anos abandonou a súa casa en Colonia e cantas riquezas lle viñan dadas por familia, comezando unha longa peregrinaxe que o levaría por distintos países, visitando os máis relevantes santuarios da cristiandade. Logo de percorrer Italia durante sete anos, decide partir cara á Galicia, impulsado polo fenómeno relixioso que se vivía en Compostela, mais despois dun tempo vagando por estas terras, diríxese a Terra Santa. Unha vez satisfeito o desexo de pisar os santos lugares, regresa a Galicia, onde fai vida de ermitán por distintos confíns desta xeografía, ata que coñece a existencia en Oseira dunha comunidade de monxes cistercienses.

Frei Tomas de Peralta relátanolo con estas verbas: “Entró en Ossera y puesto a los pies del Abad, le pidió humilde que le admitiese; no es fácil de ponderar el contento de García, y de sus monges, con la dicha que tan sin pensar se les auia entrado por las puertas, porque tenía ya muy exacta relación de Famiano, que al passo de los Santos se retiran y procuran esconderse de los ojos del mundo, al mismo passo dispone Dios que los conozcan todos, ya para su mayor gloria, ya para mayor veneración de sus sieruos”⁴¹.

⁴⁰. Cfr. YÁÑEZ NEIRA, Frei M^o Damián e LIMIA GARDÓN, Francisco Javier: *San Famiano. Un alemán, cisterciense de Oseira, peregrino en Compostela. Historia y Arte*. A Coruña, Hércules de Ediciones, 1993.

⁴¹. DE PERALTA, Fray Tomás: *Fundación, antigüedad, y progresos del imperial monasterio de Nuestra Señora de Ossera de la orden del Cister*. Madrid, por Melchor Alvarez, 1677 (facsimil, Santiago de Compostela, Cake Publicidad S. L., 1997), pág. 43.

Parece probable que os anos que pasou san Famiano en Oseira, fíxoo alternando a vida en comunidade coa práctica do eremitismo por aquelas soidades, pois os superiores podían conceder a algún relixioso moi virtuoso buscar a Deus na completa soidade dunha cova. Pasado algún tempo, e autorizado polo abade don García, sae san Famiano de Oseira, na que sería a súa última peregrinaxe. Fina en Gallese (Italia) cando regresaba a Oseira o día 10 de agosto de 1150, e catro anos máis tarde é canonizado polo papa Adriano IV, debido ós grandiosos milagres que se lle atribuían.

Tivo Oseira naqueles primeiros tempos, grandes e importantes doazóns e fundacións que expandiron excesivamente os dominios da nacente abadía: Fernando VII outorga a don García o mosteiro de San Esteban de Chouzan onde se instaura a vida monástica cunha comunidade de relixiosas; no ano 1147 incorpórase a Oseira o mosteiro de Junias (distrito de Montealegre, Portugal); e en 1174 Oseira, tras duros litixios, engade ás súas posesións o Coto de Marín e outros bens, doazóns de don Diego Arias.

Entre os abades máis representativos destes primeiros séculos, podemos citar a: don Fernando Yáñez, 1197-1215, restaurador da vida monástica no mosteiro de Alcobaça (Portugal); don Lorenzo, abade IV entre 1205-1223, ano este último no que cesa para ser nomeado abade de Claraval, casa madre do cister en Francia; don Fernando Pérez, abade V entre 1223-1232, anteriormente deán de Santiago e chanceler maior do reino; e don Suero de Oca, abade dende 1485 ata 1512, quen ademais de posuír os títulos de deán de Ourense, abade de San Esteban de Ribas de Sil e arcebispo de Tarso, recuperou para Oseira os cotos de Marín, Cea, Pedrafitas e outros, que se encontraban en mans da nobreza. Outrosí, a finais do século XV principios do XVI constrúese a sala capitular, coñecida por sala das Palmeiras.

No ano 1513, coa chegada dos abades comendatarios, comeza a sufrir Oseira unha época de decadencia, miseria e abandono espiritual, perdendo nos dezaseis seguintes anos case a metade dos conventuais. Esta penosa situación toca fin no ano 1545, coa incorporación de Oseira á Congregación de Castela, sendo primeiro abade reformador frei Fernando de Salinas e, coñecendo o mosteiro de aquí en adiante uns séculos esplendorosos e florecentes. Sen embargo, un terrible incendio no 1552 reduciu a cinsas, non soamente gran parte das

dependencias senón tamén títulos de propiedade de herdades e legados, o que fixo tambalear a vida monástica, chegándose a cuestionar, de non ser polo empeño de frei Marcos do Barrio, o abandono da abadía.

A partir destas datas reconstrúese e auméntase o mosteiro, coñecendo Oseira un resplandecente rexurdir arquitectónico: a finais do século XVI edifícase o *solarium*; nos séculos XVI e XVII levántase o claustro de Pináculos con bóveda de crucería gótica; no XVII o claustro de Medallóns de factura renacentista, e a fachada da igrexa de estilo almofado santiagués; e xa no decurso do século XVIII érguese o claustro de Cabaleiros de corte barroco, e a fachada principal do mosteiro tamén en almofado santiagués.

A desamortización de Mendizábal chega a Oseira a finais de outubro de 1835 –non é data exacta-, poñendo fin a setecentos anos de vida monástica continuada. Todos cantos alí habitaban, un centenar de monxes e algúns segrares, tiveron que abandonar a abadía. A maioría regresou coas súas anteriores familias, outros quedaron de sacerdotes en Oseira e parroquias do arredores, e non faltou aquel que encontrou profesión na docencia. Así, Oseira quedou á intemperie durante aproximadamente un século, sufrindo espolios e saqueos, as choivas e ventos, e habitando en naves e claustros todo tipo de alimañas e hedras, o que reduciu a ruínas case toda a construción.

O 15 de outubro do 1929, logo de grandes esforzos por parte do bispo de Ourense D. Ildfonso Cerviño González, un grupo de monxes provenientes do mosteiro de Nosa Señora das Neves (Francia), comezan co que será a nova restauración de Oseira. Neses primeiros anos destaca como restaurador o hermano Esteban. Non obstante, será a partir dos anos setenta, baixo a dirección de obra do padre Juan María Vázquez cando se aborde a verdadeira reconstrución, recuperando Oseira todo o esplendor dos mellores tempos. Tal empresa levou á comunidade, en xaneiro de 1990, á concesión da medalla de ouro da cidade de Ourense; en decembro dese ano ó premio *Europa Nostra*; e en 1997 ó *Otero Pedrayo*⁴².

⁴². Acerca da historia do mosteiro de Santa María de Oseira, cfr. YÁÑEZ NEIRA, Frei M^o Damián e GONZÁLEZ GARCÍA, Miguel Angel: “Santa María de Oseira”, en YÁÑEZ NEIRA, Frei M^o Damián (coord.): *Monasticón cisterciense gallego* (2 vols.). León, Edilesa, 2000, vol. 1, páxs. 51-86. Cfr. DE SA BRAVO, Hipólito: *op. cit.*, vol. 2, páxs. 25-47.

No texto que acompañamos a continuación, o hermano Luis María Álvarez, á hora de valorar o significado histórico que ten Oseira para a actual comunidade, pronunciábase deste modo:

“La significación de tener detrás tuya un respaldo de un nivel, diríamos, de elevación espiritual, un respaldo de herencia tanto cultural como psicológica, dado que la herencia psicológica no es solamente un efecto de la persona sino del grupo también. Pues, para mi está garantizando una posibilidad de llevar a cabo mi misión individual de realización consacratoria, a la vez, de un estado íntimo de seguridad y de satisfacción, puesto que el envolvente de una comunidad, que ha luchado, sufrido y emergido desde, prácticamente, las cenizas como un ave fenix, pues, esto no cabe la menor duda, que está poniendo detrás de la vivencia personal, de la vida comunitaria, un jugo, un placer psicológico de... diríamos, pues esto, de tranquilidad, seguridad, orientación, de garantía de continuidad en la trayectoria personal.

Desde luego que las incidencias, también, en la parte, diríamos, negativa del grupo, que todo grupo humano tiene su aspecto negativo, y tal, pues, se decide, porque dentro de un grupo especificado por una directriz, conservadora, por ejemplo, como la composición de la comunidad de Oseira, está determinando, sin duda, el modo de comportarse de cada individuo. Pero, pese a todo, este tipo de restricciones, de condicionamientos, puestos por el modus vivendi, y por el modo, y por la idiosincrasia del conjunto comunitario, no significa que merme la satisfacción íntima de participar en la vivencia de este grupo.

El saber que vivieron aquí otras comunidades significa para mi una gran felicidad, una gran seguridad y una, diríamos, capacidad de proyección, como mucho más rica, en cuanto que todo ese respaldo que está detrás, está incidiendo en mi propia proyección”.

E ó referirse, o mesmo monxe, a un acontecer histórico notable na historia de Oseira, sinalaba estes tres sucesos:

“Hay tres momentos decisivos en la historia de Oseira, que serían: la fundación del monasterio y la entrada del peregrino Famiano –posteriormente canonizado-; un segundo momento que sería este de la incorporación a la Congregación de Castilla, con la recuperación de los abades regulares; y un tercero que sería el resurgimiento, tras la desamortización, de la comunidad”.

Localización xeográfica e clima

A abadía de Santa María de Oseira levántase maxestuosa nun pequeno val á marxe dereita do río Oseira, aló onde conflúen as estribacións da Serra Martiñá e Penabico, ó norte do Concello de San Cristovo de Cea; máis exactamente, no km 10 da estrada *camión veciñal* que une o pobo de Cea coa aldea de Povadura, e a uns 32 km da capital, Ourense.

Oseira ten un clima oceánico continentalizado, con temperaturas baixas en inverno e suaves no verán. As precipitacións son moderadas por encontrarse nun lugar do interior, entre montañas e o abrigo dos ventos húmidos do océano.

San Xulián de Samos: precedentes históricos

Segundo o padre Martín Sarmiento, Samos procede do suevo *samarunganos*, término encontrado nunha *Regra* da abadía de San Gall (Suíza). Ben puideron ser os suevos, san Martín de Dumio ou un discípulo deste quen fundou aquí o primeiro núcleo monástico aló polo século VI, vivindo de forma eremítica ou en *lauras* (semicenobítico, ermidas próximas).

Posteriormente, influído pola *Regra* de san Fructuoso, este asentamento continuou o curso da historia ata o ano 625 en que o bispo de Lugo Ermefredo reforma a comunidade – documento máis antigo que conserva Samos-, e posiblemente sexa o paso do monacato suevo ó visigodo. Durante a época visigoda Samos tivo unha comunidade importante, pero esta desapareceu coa invasión musulmana. No ano 759 o rei ástur Fruela I, sabedor de que alí había un mosteiro, emprendeu a súa restauración co Abade Argerico ó fronte e un grupo de monxes, algúns deles fuxidos doutros lugares. Asasinado Fruela I, a súa muller e a súa irmá decidiron esconder en Samos o seu fillo o infante Alfonso –Alfonso II O Casto-, quen permaneceu varios anos entre o mosteiro e outros priorados que Samos posuía na zona do Courel, recibindo educación de distintos monxes e sempre baixo o amparo do abade Argerico. Cando subiu ó trono de Asturias Alfonso II, erixiu a Samos en abadía territorial, abadía *nullius*, é dicir, exenta do réxime eclesiástico e territorial, unha especie de condado onde o abade é o señor feudal, cuns territorios e unha administración do mosteiro tanto no temporal como no espiritual.

A finais do século IX, principios do X, incorpóranse á comunidade de Samos monxes procedentes do sur, entre os que destacan, o bispo-abade Fatalis, e posteriormente o abade Ofilón. Nestas mesmas datas agrúpanse en torno a Samos distintos mosteiros a modo de congregación, e constrúese a capela prerrománica do Ciprés. Tamén no século X atraves

Samos unha etapa de decadencia, proba diso é que no ano 922 o rei Ordoño II de León manda restaurar Samos a Virila, abade de Penamaior, acompañado de dezasete monxes.

Despois do abade Virila veñen anos de bonanza: doazóns, preitos coa mitra por xurisdiccións, e algúns abades chegan a ser bispos de Lugo, entre eles o abade Xoán. Así ata que, a finais do século X, principios do XI, penetra polo camiño de Santiago a reforma benedictina impulsada por Cluny, e Samos que estaba acollido á *Regra* “*Communis*” –un compendio de varias *Regras* segundo o abade de cada comunidade- abraza a *Regra* de san Bieito. No Século XI, principios do XII, constrúese a igrexa e o claustro románico, dos que se conserva unha porta e restos dos cimentos.

No decurso dos séculos XIII, XIV e XV, Samos viviu unha situación de penumbra, máis ben de tipo documental, e aínda que se coñecen abades, preitos e doazóns, non hai moito que resaltar. A finais do XV, principios do XVI, a comunidade samoense ten que reorganizarse, xa que pasa a formar parte da congregación de Valladolid por decreto dos Reis Católicos, onde permanecerá ata a desamortización en 1835. Esta etapa caracterizouse porque Samos funciona menos como casa independente e máis coma orde, de feito había colexios propios da orde e dábase o intercambio de relixiosos; outrosí, foi unha época moi rica culturalmente, na que sete monxes de Samos chegan a ser bispos, outros ocupan catedras en Salamanca, o padre Jerónimo Feijoo sobresa como monxe ilustrado, e a biblioteca samoense no século XVIII ocupa un lugar distinguido no mundo das letras.

Con respecto ás edificacións, a mediados do XVI un incendio destruíu o claustro románico, ruínas sobre as que se levantou o claustro gótico ou das Nereidas entre 1562 e 1582. A principios do XVII, outro incendio devasta o primeiro e segundo andar do claustro gótico. A finais do XVII, a igrexa románica encóntrase en moi mal estado e deciden demolela e construír unha nova ó tempo que comezan coas obras do claustro grande, ou de Feijoo, de estilo clasicista (XVII-XVIII). En 1713 o monxe arquitecto frei Juan Vázquez, constrúe a fonte das Nereidas. Entre 1734 e 1748 eríxese a actual igrexa clasicista, que luce retablos barrocos dos mestres Ferreiro e Gambino; e a finais do XVIII edifícase a sancristía.

Nos primeiros anos do século XIX, coa invasión francesa, desapareceron parte das riquezas de Samos: libros, ourivería, etc. En 1810, durante a Guerra da Independencia, os monxes atenderon os feridos no mosteiro. Posteriormente sofre Samos as dúas desamortizacións, primeiro a de 1820, que non chegou a suprimir a vida monástica, e despois en 1835, a de Mendizábal, na que a comunidade abandona a casa e todo o conxunto pasa ó Estado. Non obstante, ata o ano 1861-62 permaneceu algún monxe naquelas soidades, xa que cando Murguía visitou Samos encontrou un monxe moi velliño, que coidaba a que fora cela de Feijoo.

Despois estivo a abadía, aproximadamente, dezasete anos sen monxes, ata que en 1880 o abade Gaspar Lucas de Villarroel, antigo monxe profeso en Celanova, comeza coa restauración da vida monástica e do edificio en Samos; un labor incesante que, baixo a dirección doutros superiores continúa hoxe en día. En 1891 un sacerdote de Ourense dona a Samos o mosteiro San Clodio do Ribeiro, con varios monxes. Co afán de expansión do ideal beneditino, fundan dúas casas en Chile: *Las Nieves*, en 1916 e *Viña del Mar*, en 1920. Outrosí, en 1923 fanse cargo do mosteiro de San Vicente do Pino en Monforte, enviando un reducido grupo de monxes.

O 24 de setembro de 1951 un gran incendio, iniciado na destilería do licor, derrubou os dous claustros, salvándose a igrexa, a sancristía e a antiga botica. Durante nove anos, coa axuda do Estado e de moitos particulares, a comunidade samoense restaurou a abadía, instalando alí mesmo unha especie de escola taller, dirixida por un monxe especialista en carpintería, albanelería, forxa e cantería⁴³.

Na derradeira das entrevistas que mantiven co superior de Samos, entre outros temas, conversamos acerca da traxectoria histórica da abadía, así coma da repercusión desta na actual comunidade, resaltando como acontecemento máis meritorio ou de alcance o seguinte:

“Si hay que nombrar un hecho histórico, yo creo que fue el acometido por el abad Villarroel, este monje que con setenta y seis años, después de cuarenta y cuatro de no haber

⁴³. Acerca da historia do mosteiro de San Xulián e Santa Basilisa de Samos, cfr. DE LA PORTILLA, Pedro: *El monasterio de Samos*. León, Everest, 1993. Cfr. DE SA BRAVO, Hipólito: *op. cit.*, vol. 1, páxs. 446-460.

vivido la vida monástica más que interiormente, porque estaba prohibido, no había vida monástica en España después de la desamortización. Que un antiguo monje, cuarenta y cuatro años después de haber sido expulsado de su monasterio, restaurar con otro grupo de monjes la vida monástica en España y haberse acordado de Samos, y restaura la vida monástica en Samos en 1880". Padre José Luis Vélez. San Xulián de Samos.

Outrosí, ó preguntar a un novo hermano polo significado que particularmente tiña para el habitar nun mosteiro cunha traxectoria histórica tan antiga e rica, sen meditalo respondíame con estas verbas:

“Yo lo pongo en el sentido de las relaciones familiares, lo mismo que yo soy quien soy gracias a mi padre y a mi madre, tengo una formación, tengo una manera de ser, una manera de pensar, independientemente de que yo tengo mis aptitudes propias, pero mucho por la formación por el cariño, por lo que ellos me han inculcado, valores, etc. Pues, lo mismo me ocurre con el monasterio, el saber que delante de mi hay más de diez siglos de vida monástica, de entrega de muchos hombres, que pasaron momentos mejores y peores, que fueron más felices o menos felices, que tuvieron más problemas o menos, pero que vivieron ahí hasta el último día, eso me ayuda a mi mismo, a decir que esto merece la pena, y que merece la pena entregarse. Y es para mi una herencia, como si ahora muere mi padre y recibo la herencia de mi padre, recibo aquellos campos, aquella casa que le costó a el su vida, que le costó a el su esfuerzo, su trabajo, que luchó con tanto cariño; para mi es lo mismo, es recibir el cariño, la entrega, el trabajo, el servicio de generaciones constantes de monjes que tuvieron con su manera de pensar, con las características de tiempo y de lugar, que eso es imposible de borrar, vivieron una historia que no es la mía, pero que el ideal era el mismo, servir a Cristo, servir a los hermanos.

A mi estar en esta casa me hace heredero, me obliga a cuidar esta herencia, tengo que cuidar estos bienes y tengo la obligación de legarlos, y de fomentar que otros vengan, y que esto mantenga el espíritu vivo de esos hombres, que sigue siendo un valor y un ejemplo para todos". Hermano José Manuel. San Xulián de Samos.

Localización xeográfica e clima

O mosteiro de San Xulián de Samos encóntrase ó sureste da provincia de Lugo, a 554 m de altitude, nun val angosto sen a penas horizonte, rodeado de altas e vellas montañas, entre as que sobresaen o monte Carballal cos seus 800 m e a Serra do Oribio que acada na súa cota máis alta os 1450 m. Bordeando os mesmos muros abaciais discorre cantareiro o río Oribio –antigo río Sarria-, que en tempos abasteceu de abondosas troitas ós monxes. Todo este gran complexo monástico, xunto coa pequena vila que creceu ó seu carón áchase en pleno Camiño de Santiago, a 44 km de Lugo, a 12 km de Sarria e a 37 km da A6 en Pedrafita do Cebreiro.

O clima nestas terras penumbrosas, castigadas estes últimos anos polos movementos sísmicos, é de tipo continental montañoso, con invernos longos, bastante fríos, moi húmidos e chuviosos –chegando a inundarse os claustros coas crecidas do río Oribio-, con brétemas, xeadas e algunha que outra nevada, que ó callar dá ó lugar unha luz e un silencio excepcional. Os veráns caracterízanse por seren curtos, e polo xeral moi suaves de calor.

Divino Salvador de Ferreira de Pantón: precedentes históricos

A primeira documentación que fai referencia á historia da abadía de Ferreira de Pantón data do ano 924, no que se realiza unha doazón por parte dunha dona –de nome Beniberta, Remiberta ou Semiberta-, a favor das monxas e monxes, é dicir, da comunidade dúplice que naqueles tempos facía vida cenobítica naquel solar, baixo o amparo ou ideal monástico da *Regra* de san Bieito.

Esta situación de duplicidade semella manterse ata o primeiro tercio do século XII, xa que con data do ano 1129 aparece un documento de venda efectuado por Sancho Núñez, a súa dona Sancha Enríquez e o seu irmán Mendo Núñez ó mosteiro e á súa abadesa dona Mariña, de distintas herdades, sitas no lugar de Estriz (actual Distriz); o que nos fai pensar que o mosteiro por estas datas estaba habitado unicamente por relixiosas.

O 17 de decembro de 1175 a condesa dona Fronilde Fernández, que exercía padroado sobre este lugar, outorga esta abadía á recién creada orde do cister, na persoa do abade de Meira don Vidal, acolléndose con tódalas súas pertenzas e bens ó goberno do dito abade. Este documento, transcendental na historia da abadía de Ferreira de Pantón, ratificárono: Pedro, arcebispo de Santiago; os bispos de Lugo e Ourense; os abades de Sobrado, Melón e Meira; e a abadesa de Ferreira dona María.

A partir deste momento a abadía coñece un renacer, non soamente no eido espiritual senón tamén no económico, pois son moitas as doazóns das que se fai beneficiaria. Así, no ano 1180 o rei Fernando II e o seu fillo Afonso fan unha doazón á Condesa dona Fronilde e ó

mosteiro, de tódalas súas posesións no coto de Ferreira, xunto coas igrexas de Santa María de Basillao, San Vicente de Deade, San Martiño de Siós e San Cibrán de Vilamelle.

Dona Guiomar, filla de dona Fronilde, no ano 1196 reafírmase e corrobora todo aquilo que a súa madre dispuxera respecto ó mosteiro e á comunidade, en relación ós privilexios da súa descendencia. Aínda que se descoñece a data de pasamento de dona Fronilde, todo apunta a que a dita benfeitora está soterrada nun sartego no claustro principal, permanecendo, segundo reza na tradición da parroquia, o seu corpo incorrupto; asemade, atribúeselle algún milagre, chegando a ser tildada de santa. Foi sen dúbida dona Fronilde unha fiel protectora do mosteiro, unha figura decisiva e de gran relevancia na historia de Pantón.

Na baixa Idade Media as comunidades monásticas atravesan unha xeira de decadencia relixiosa. A maioría dos mosteiros femininos en Galicia non tiñan máis de tres relixiosas, nembargantes Ferreira no ano 1263 contaba con seis monxas ademais da Priora.

No ano 1491 a comunidade do Salvador de Ferreira de Pantón recibe a visita do abade de Claravall. Segundo nos consta, naquel momento o mosteiro continuaba como filial do mosteiro de Meira, e así permanecería ata o ano 1598, data na que pasa a pertencer á congregación cisterciense de Castela. Nos séculos XVII e XVIII a comunidade coñece unha etapa de florecemento, como queda de manifesto en cantas reformas arquitectónicas se levaron a cabo, todas elas coa pegada inconfundible da arte barroca, o que lle confire a monumentalidade da que hoxe en día goza o mosteiro: en 1680 encárganse tres retablos para a igrexa, e no transcurso do século XVIII constrúese a fachada principal, a antiga hospedería e a ala sur, coñecida como *das Donas*, en gracia ás relixiosas nobres que seguían a ingresar⁴⁴.

Da Idade Contemporánea contamos con poucas referencias. Seguindo a tradición oral sabemos que durante a desamortización e a exclaustación –feitos que marcarían tan negativamente a historia doutras abadías-, as relixiosas de Ferreira, dun xeito un tanto

⁴⁴. Acerca da historia do mosteiro do Divino Salvador de Ferreira de Pantón, cfr. YÁÑEZ NEIRA, Frei M^a Damián e ENRÍQUEZ RODRÍGUEZ, Flora: “Ferreira de Pantón”, en YÁÑEZ NEIRA, Frei M^a Damián (coord.): *Monasticón cisterciense gallego* (2 vols.). León, Edilesa, 2000, vol. 2, páxs. 229-265. Cfr. DE SA BRAVO, Hipólito: *op. cit.*, vol. 1, páxs. 438-440.

peculiar, seguiron atendendo o mosteiro. Tanto a vida relixiosa como a laboral desenvolvíana dun modo individual nas inmediacións do convento, coidándoo con celo, o que facilitou que non se chegase a espoliar o lugar. A vida comunitaria restableceuse no ano 1858, ocupando o cargo de primeira abadesa da restauración dona Isabel Pérez de España.

O seguinte relato da madre Cruz de Ferreira, presenta aquel feito, que estima como máis destacable na longa historia da súa abadía:

“Siempre me llamó mucho la atención el hecho de que cuando la exclaustación en el 1835, cuando marcharon las monjas de aquí, bueno, pues como fue una ley gubernamental tuvieron que abandonar el monasterio, pero las monjas de aquel entonces eran muy amantes de su casa y, yo creo que con mucho riesgo venían aquí durante el día para guardar el monasterio. A mi aquello me ha parecido siempre muy edificante y muy sorprendente, porque fíjate los riesgos que tendrían unas mujeres, que venían, además, que eran monjas de los pueblos de alrededor y, gracias a eso el monasterio se sostuvo y no se produjo el pillaje, por ejemplo, de Osera y demás monasterios, que venían a robar”.

Localización xeográfica e clima

No km 10 da antiga estrada de Monforte de Lemos a Ourense, nun pequeno e apacible val, na marxe esquerda do río Ferreira, ó mesmo pé da vila, encontramos a abadía do Divino Salvador de Ferreira de Pantón. Son estas unhas terras de vexetación frondosa, onde os carballos, castiñeiros, nogueiras, piñeiros e productivos viñedos, pintan de verde e dourado a paisaxe segundo a estación na que nos atopemos. Son tamén unhas terras ricas en rómánico, en pazos e castelos, casas nobres e señoriais.

O mosteiro e o seu entorno próximo amosan un clima oceánico con certa influencia continental, invernos fríos e veráns calorosos; as choivas son escasas e, nos meses de inverno as xeadas e as néboas son cotiás, non faltando unha ou dúas nevadas neses días máis crus do inverno.

Santa María de Armenteira: precedentes históricos

O primeiro documento que fai alusión a Armenteira (*armentum*, gando maior) corresponde a unha doazón feita por Diego Ovέqueiz no ano 1151, dunha herdade no val do Salnés, a favor do abade don Ero e os hermanos que o acompañaban, todos acollidos á Santa *Regra* do mestre san Bieito. O mosteiro nos primeiros anos recibe moitas e importantes doazóns, primeiro de Afonso VII e despois de Fernando II, ampliándose os dominios do mosteiro, dende as herdades limítrofes a este ata San Xoán de Poio, a herdade de Canelas á beira do mar, a vila de Sarantellos, Santa María da Lanzada, San Martín do Grove, etc.

No ano 1162 a comunidade, que era dúplice, deixa de selo, abandonado as monxas a casa e incorporándose os monxes á florecente orde do cister. Outrosí en tempos do abade don Ero comézase a construír a igrexa de planta basilical, con tres naves e ancho cruceiro, e tres ábsidas en semicírculo; unha obra que finaliza arredor do ano 1225, distinguíndose nas súas formas pola simplicidade e austeridade propias do cister.

Conta a lenda que don Ero, primeiro abade de Armenteira, saíu unha tarde a pasear en oración pola espesura da foresta que rodea o mosteiro. Este, perdeuse extasiado polos trilos dun paxaro durante aproximadamente douscentos anos, pasando para el unicamente un día, polo que cando regresou á abadía non coñecía o estado desta, nin ós relixiosos que a habitaban, decidindo regresar ó paraíso. Aínda hoxe, por máis e máis que se buscou, non se coñece o lugar do seu enterramento.

A finais do século XII, principios do XIII, Armenteira era unha abadía con importantes propiedades, chegando a posuír unha ducia de cotos redondos, nos que exercía dereitos de orden xurisdiccional. Tal era a ansia de riquezas e poder dos cistercienses – contrario ó espírito con que nacen-, que o abade de Melón preiteou contra o de Armenteira e viceversa, e foron sucesivos os incendios que sufriron as granxas de Armenteira, así como os ataques ós conversos que as atendían, por parte de frei Rodrigo Cortes converso de Melón, chegando a producirse unha morte.

No decurso do século XIV atravesamos unha etapa de decadencia e penuria; se os hermanos conversos pelexaban polas propiedades, os monxes non eran menos, descoidando o oficio e a observancia da Santa *Regra*. De tal modo se complicou a situación que recorreron ós encomendeiros, ricos e poderosos cabaleiros que ofrecían protección e seguridade ós monxes e ós bens da casa. En palabras de padre García Colombás foi “metelo gato no pombal”, xa que acabaron por apropiarse de moitas rendas e herdades. Armenteira tivo dous destes protectores, Álvaro Páez de Sotomayor e seu irmán Diego Álvarez de Sotomayor, os que nin coa intervención de Xoán I en 1380 e seu fillo Enrique III en 1418, deixaron tan apetecible fonte de ingresos.

A mediados do século XV comeza a vivir Armenteira unha recuperación económica. En 1462 Pío XII remite unha bula ó abade Juan Castro, dispensando á abadía do pago de tributos ó arcebispado de Compostela. Entre 1498 e 1523 rexeu os destinos do cenobio, o abade frei Gonzalo de Saavedra, quen ademais de acometer inxentes obras de reconstrución, foi ilustre por ser o promotor da reforma, aínda que a incorporación definitiva á Congregación de Castela parece ser que non chega ata novembro de 1534. Tamén neste ano, con motivo dunha viaxe a Portugal, visitou Armenteira o abade de Claraval don Edme de Saulieu, encontrando a abadía nun estado bastante ruinoso.

Durante os séculos XVI e XVII os abades, que con carácter trienal gobernaban Armenteira, puxeron empeño sobre todo en recuperar as propiedades e bens de antano, para despois comezar coa restauración do mosteiro. No ano 1515 a comunidade estaba formada por doce monxes, e as Definicións de 1584 asignábanlle nove monxes mentres se atopara en ruínas e quince unha vez estivera reconstruído.

Tódolos historiadores de Armenteira confiren certo interese a un preito emprendido no ano 1612 entre o mosteiro e don Álvaro de Mendoza e Sotomayor, no que este solicitaba ser enterrado nun sepulcro situado no presbiterio da capela maior. Isto, en base a un testamento outorgado en 1253 por dona Inés de Lamas, viúva de Suero Gómez, estirpe da que era descendente e aí gozaba de dereitos de enterramento; outrosí, argumentaba que na dita capela xa existía un sepulcro baleiro, e que na súa lápida estaban gravados os escudos de

armas da súa nobre familia. A tales pretensións do cabaleiro, uns abades cederon e outros negáronse rotundamente. No ano 1621 faleceu don Álvaro na cidade de Zaragoza. Tiveron que pasar dezanove anos, e coa intervención de seu irmán, arcebispo de Burgos e electo de Santiago, para que os restos do nobre cabaleiro viñesen descansar definitivamente á capela tan desexada.

No primeiro tercio do século XVIII houbo unha forte crise na Congregación de Castela, xerada principalmente por unha discordante asignación dos cargos nas abadías. Estas desavinzas remataron en 1738 cando o rei aceptou as disposicións de Roma, ós abades recoñecéuselles o seu rango, e en Armenteira nomeouse a Xerónimo Villanueva. No último tercio do século XVIII construíuse a fachada do mosteiro de dúas plantas, de corte moi sinxelo e na que destaca o escudo da Congregación de Castela cos brasóns e os emblemas militares. Deste tempo é tamén a sancristía, de planta cadrada con cuberta plana; e concretamente en 1778 levantouse o campanario, de estilo típico galego desa época. Con todo, Armenteira sempre foi un mosteiro máis ben humilde que fachendoso.

A invasión francesa e a guerra da Independia non se fixeron notar en Armenteira, soamente destacar que por estas datas acolléronse aquí a dous monxes, e que se prolongou o mandato do abade Ambrosio López (1807-1815), probablemente coa intención de dar estabilidade á comunidade nuns momentos tan difíciles. En 1820 os monxes foron expulsados de Armenteira por lei, quedando na casa, que non sufriu danos, unicamente un monxe como cura, e o resto da comunidade retornou en 1823, sen ánimo e pouca esperanza. O día 23 de abril de 1835 a comunidade foi asaltada por unha banda de ladróns de gando, resultando morto un relixioso cando subía ó campanario para pedir axuda; mais o peor estaba por vir. Este mesmo ano, o citado decreto dictado por Mendizábal suprime tódalas congregacións relixiosas e ordes monásticas, pasando cantos bens e propiedades posuían a mans do Estado, para seguidamente ser postas en venda. Deste modo, a desamortización trouxo a Armenteira o espolio e o saqueo, uns con autorización e outros sen ela, desaparecendo libros, cadros, documentos do arquivo e esnaquizando o órgano. Os monxes tiveron que abandonar o lugar: uns regresaron ás súas casas familiares, outros foron atender parroquias como sacerdotes,

mais dous deles quedaron en Armenteira de párrocos sen conseguir parar a ruína e deterioro que sobreviña ó mosteiro⁴⁵.

Logo dun século, en 1933, o mosteiro estaba nunha situación desoladora, practicamente reducido a escombros, sen teitos, envolto en silvas e hedras; mais con todo, a igrexa conservábase bastante ben. No ano 1963 constitúese a Asociación Amigos do mosteiro de Armenteira, presidida por Carlos del Valle Inclán, quen coa ilusión de don Manuel Fernández Ramos, párroco de Armenteira, e o traballo de moitos, levaron a cabo a reconstrución da abadía, o que se deu en chamar o “milagre de Armenteira”. E como toda casa pide unha comunidade, a restauración da vida monástica chega a Armenteira o 24 xuño de 1989, na figura de sete monxas procedentes do mosteiro de Aioz, en Navarra.

A hermana Lourdes Álava e a hermana Carmen Biurrun, reflexionando acerca do feito histórico que permanece intacto e latente na memoria colectiva da actual comunidade de Armenteria, destacan:

“El volver otra vez a que este monasterio tenga vida, es el hecho más significativo. *El que cuando se ha visto un monasterio derruido, utilizado para otras cosas ¡eh!, que vuelva a tener vida, y nos lo han comentado, es un milagro. El milagro de Armenteira es que vuelva a tener vida una casa que ha sido construida para eso, porque podríamos haber ido a otros sitios, y de hecho nos habrían ofrecido otros obispos, otros lugares, con casa hecha, nueva y tal; y sin embargo hemos venido a un monasterio que estaba medio derruido*”.

“Un hecho significativo es que ha habido tantos años monjes, y que concretamente *ahora nosotras al recuperar esto, al volver a iniciar de alguna manera de forma femenina, no masculina... Pero yo me he sentido muy a gusto, porque para mi esto parece que es recuperar Galicia de alguna manera, recuperar la vida monástica en Galicia. No sé, es una cosa que se ha hecho con mucha ilusión, esta fundación, en ese sentido, en el sentido de que tantos años de monja, y cuando ves así algo que tiene catrocientos años, o ves la iglesia que de momento no es parroquia, pero bueno, es del siglo XII, te está llevando, pues, a la historia, a la continuidad de la historia. Entonces, como sentirme una continuadora de la historia, y además una continuadora en este siglo, que bueno, pues que también tiene sus matices, es decir, no es el siglo XII, es esto, pero bueno; entonces pienso que es una aportación muy buena a Galicia*”.

⁴⁵. Acerca da historia do mosteiro de Santa María de Armenteira, cfr. TOBIO CENDÓN, Rafael: “Santa María de Armenteira”, en YÁÑEZ NEIRA, Frei M^a Damián (coord.): *Monasticón cisterciense gallego* (2 vols.). León, Edilesa, 2000, vol. 1, páxs. 153-195. Cfr. DE SA BRAVO, Hipólito: *op. cit.*, vol. 2, páxs. 199-211. Cfr. FERNÁNDEZ RAMOS, Manuel: *Monasterio de Armenteira*. Santiago de Compostela, Imprenta Paredes, 1982.

Localización xeográfica e clima

Nun suave val a 300 m de altitude, na ladeira occidental do monte Castrove, concello de Meis –partido xudicial de Cambados-, no corazón da comarca do Salnés, sobrevive ós tempos, como escondida ou disimulada no verdor da foresta, a abadía de Santa María de Armenteira. Esta dista da capital de provincia, Pontevedra, uns 20 km, e de Santiago de Compostela, diocesis a que pertence, uns 50 km.

Polas fincas da abadía discorre un pequeno riachuelo que aló no fondo da montaña verque as súas sagradas augas ó río Umia, logo de regar estas terras frondosas en vexetación onde abundan os castiñeiros, carballos, pinos, e sobre todo no decurso destes últimos anos están a proliferar as grandes plantacións de eucliptos. Nestas soedades respírase o aire fresco do Atlántico, aire limpo, aire a sal, quizais aire de espiritualidade, aire a mar, ese mar que bate incansable nas cercanas costas das Rías Baixas.

En Armenteira o clima é oceánico con fortes matices mediterráneos, con temperaturas medias anuais altas; os veráns son calurosos e os invernos moderados dende o punto de vista térmico. As precipitacións anuais son abondosas, asociadas principalmente á frecuencia de ventos húmidos do suroeste, mais o tempo de verán e seco con notable déficit hídrico estival.

CAPÍTULO II:

ESPACIOS E TEMPOS. CARGOS E FUNCIONES

A abadía como instrumento santificador da vida do monxe

*Benedictus montes, Bernardus valles amabat
Franciscus vicos, magnas Ignatius urbes*⁴⁶.

Aquela afirmación coa que un estudante revolucionario francés desafiou a Merton: “tamén nós somos monxes”, e as palabras de Raymond Panikkar en Bangalore, cando en outubro de 1973 se dirixía ós mestres monásticos de Asia: “todo ser humano ten unha dimensión monástica, pero cada un realízaa de distinto modo e a practica en distintos graos de pureza e conciencia”⁴⁷, lévannos a pensar o por qué das abadías ou mosteiros como lugares físicos, para poder desenvolver hoxe en día, unha vida de monxe contemplativo. ¿Pode existir monxe sen mosteiro?, ¿en qué axuda o mosteiro a esa persoa que desexa buscar a Deus?, ¿ata qué punto é decisivo este tipo de construción, non só para alcanzar unha maior perfección espiritual senón para alcanzar a Deus? Unha serie de cuestións, que de seguido veremos como son entendidas polos actuais moradores destas cinco abadías.

A resposta máis precisa encontrámola nas palabras de Merton: “Un que ama a Deus pode certamente vivir no mundo, pero xa nunca debe ser “do mundo”. Sen embargo, os que desexan coñecer e practicar a pureza do amor, e chegar a entender todo o que verdadeiramente significa o amor, encontraron un camiño máis excelente. Forman unha comunidade cristiá en soidade, no “deserto”, illados da confusión arrolladora que o “mundo” esparce por doquier. E alí, en condicións especiais, aprenden a amarse os uns ós outros e a alabar a Deus. Cando a súa debilidade se fortalece, cando alcanzan a perfección no amor, entón poden ser suficientemente fortes como para ir e loitar contra o egoísmo do mundo e vencer o mal co ben”⁴⁸.

A continuación, a priora de Ferreira de Pantón, un monxe ancián de Oseira, o superior, e bibliotecario de Samos, fálannos da necesidade destes lugares.

⁴⁶. San Bieito amaba os montes, san Bernardo os vales, san Francisco as aldeas humildes e san Ignacio as grandes cidades. YÁÑEZ NEIRA, Frei M^o Damián (coord.): *Monasticón cisterciense gallego* (2 vols.). León, Edilesa, 2000, vol. 1, páx. 33.

⁴⁷. Cfr. Prólogo escrito por el hermano Patrick Hart (abadía de Getsemaní) a la obra de: MERTON, Thomas: *El camino monástico*. Navarra, Verbo Divino, 1996, páx. 9.

⁴⁸. MERTON, Thomas: *op. cit.*, páxs. 72-73.

“El monasterio está enclavado en una parte solitaria, porque aunque tenemos esos vecinos, pues, no nos estorba para nada. Y en cuanto al turismo, pues, no nos estorsiona porque la comunidad vive al margen de todo lo que pasa en la portería.

Y por otra parte está el enclave, los pinos, el bosque, el estar rodeada de campo, es estar alejado de las carreteras, o sea, ruido, ni de gente, ni de coches y el ambiente muy puro. Y todo esto sí, porque si buscas la contemplación, el silencio casi es lo primero que tienes que buscar, que estes aislada de la gente, ya no es la clausura, sino el alejamiento del mundo y, entonces, el ruido, sea de lo que sea, es lo que estorba, y muchísimo. No ves que los monasterios de las ciudades están tratando de marcharse, porque es que el ruido... es imposible vivir una vida contemplativa en una ciudad. Madre Cruz. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

“La abadía es un elemento que favorece la vida espiritual del monje en cuanto está... es un reducto, un lugar en donde hay una familia que, no es decir humana, pero también, sobre todo, principalmente religiosa.

Todos estos elementos ayudan a profundizar en la vida religiosa y, concretamente para nosotros los monjes, pues, la Regla de san Benito, y nosotros nos desenvolvemos a través de este libro, de este conjunto de reglas”. Padre David Cabello. Santa María de Oseira.

“Todo está en el camino de la santificación, el mismo simbolismo que tiene el edificio, el arte, la acumulación, por ejemplo, de estilos que nos hablan de distintas comunidades que han pasado por aquí durante los siglos y, que han visto y, han hecho y, han vivido de una forma su santificación personal. Todo, todo en el monasterio tiende hacia Dios. Nosotros, lo que intentamos es imitar, dentro de nuestras miserias o dentro de nuestras limitaciones, intentar imitar a Cristo. El monasterio a su vez tiene muchas potencialidades, muchas, podemos decir, vías que ayudan a la persona y, a su vez la persona tiene muchas potencialidades y muchas obras, podemos decir, muchas cosas que pueden ayudar a la comunidad; es un bien recíproco. Podemos decir, la santidad del monje santifica a la comunidad, a la iglesia y al mundo, cuanto más santo sea el monje, más santo será el mundo”. Padre José Luis Vélez. San Xulián de Samos.

“Un monasterio siempre es como una llamada de atención para cualquier hombre, de la transcendencia de la vida humana. Unos hombres y unas mujeres que optan por la vida monástica es con un fin determinado ¿Cuál es el fin determinado que se puede plantear un hombre o una mujer, de esos hombres o esas mujeres que determinan vivir en un ambiente apartado de la sociedad normal? pues, la búsqueda y la vivencia de Dios y, para eso buscan un lugar adecuado en donde se vive con tranquilidad, con paz, soledad, un ambiente de silencio que favorece esa comunicación con el Dios que todo lo trasciende”. Padre Pedro de la Portilla. San Xulián de Samos.

En toda edificación, segundo Jaime Delgado, distínguense dous elementos ben definidos, por un lado a arquitectura e por outro a iconografía decorativo-didáctica. Ó mesmo tempo dentro da arquitectura destacan dous aspectos, un o estilo, propio da época en que se constrúe e, outro que ten que ver coa finalidade e funcionalidade do edificio, espacios e ambientes propicios que faciliten o contacto con Deus⁴⁹. O paso dos séculos deixou nestes mosteiros unha riquísima e diversa iconografía decorativo-didáctica: modillóns prerrománicos;

⁴⁹. Cfr. DELGADO GÓMEZ: Jaime: “La pétrea iconografía cisterciense en la provincia de Lugo” en *Actas congreso internacional sobre san Bernardo e o Císter en Galicia e Portugal* (2 vols.). Zamora, Monte Casino, 1992, vol. II, páxs. 891-906.

representacións antropomórficas, zoomórficas e fitomórficas características do románico – píntegas, dragóns e basiliscos, trobeiros xograres e soldadeiras-, cargados dunha simboloxía única⁵⁰. Ó contrario, nas estruturas construídas baixo a influencia do pensamento de Bernardo de Claraval, o que primaba sobre todo era a sinxeleza maila sobriedade, simples formas xeométricas. Outro tanto podemos decir de cando a arte gótica marcou unha época, o barroco, o neoclásico, etc. Todos imprimiron o pensamento dunha época en pedra, madeira ou lenzo, comunicando así con distintos códigos unha mensaxe relixiosa. Pero non é noso obxectivo facer un estudo da arte nin da simboloxía que desta se desprende, senón puntualizar que todo canto se construíu nun período cronolóxico determinado tiña por finalidade favorecer o achegamento do monxe a Deus.

A abadía como lugar físico, como conxunto arquitectónico ou construción é un importante elemento material santificador da vida do monxe, é o lugar ideal, o hábitat onde transcorre a vida do monxe día tras día, ano tras ano, e onde século tras século a súa memoria sobrevive ós tempos. Todos sabemos por experiencia que no exercicio de toda arte, ben sexa na escultura, pintura, música, literatura, etc., necesítase dun ambiente propicio para conseguir os fins que todas estas artes perseguen. Para san Bieito, a abadía era o lugar óptimo, o máis apto para levar a cabo unha vida contemplativa, adicada totalmente á alabanza e servizo de Deus. Efectivamente os seus muros colocan ó monxe ó abrigo de influencias exteriores, o que lle proporciona sobreabundantemente a paz e tódolos elementos necesarios para levar unha vida espiritual dende o principio ata a fin da súa vida, pois calquera actividade que o monxe realice desenvólvese dentro da clausura monacal. Precisamente é este o gran principio que establece san Bieito ó se fundar unha abadía: “Se fora posible débese edificar o mosteiro de modo que teña dentro todo o necesario; isto é, auga, muíño, horta, panadería e outras pezas onde se poidan exercer diversos oficios para que non teñan necesidade os monxes de saír fóra, o que é sumamente pernicioso para a saúde das súas almas”⁵¹. É evidente que a excepción se cumpre

⁵⁰. Cfr. GARCÍA, Xosé Lois: *Simboloxía do Románico de Pantón*. Santiago de Compostela. Edit. Compostela. 1999 (especialmente o relativo o mosteiro de San Salvador de Ferreira de Pantón, páxs. 93-106). Cfr. GARCÍA, Xosé Lois: “Simboloxía fitomórfica na arte cisterciense en Galicia” en *Actas congreso internacional sobre San Bernardo e o Císter en Galicia e Portugal* (2 vols.). Zamora, Monte Casino, 1992, vol. II, páxs. 939-945. Cfr. MARIÑO FERRO, Xosé Ramón: *El SIMBOLISMO ANIMAL. Creencias y significados en la cultura occidental*. Madrid, Ediciones Encuentro, 1996.

⁵¹. “Regla de san Benito”, en *Usos de los Hermanos Conversos de la Orden de los Cistercienses Reformados o de la Estricta Observancia, precedidos de la Regla de san Benito. Publicado por el Capítulo General de 1895 y aumentados con las decisiones de los Capítulos Generales celebrados hasta el 1906, inclusive*. Valladolid, Tipografía y Casa Editorial Cuesta, 1907, páxs. 7-66 (en adelante, *Regra*). O citado está no cap. LXVI.

cando se trata dun caso de forza maior, como pode ser unha desgracia familiar, problemas de saúde, ou algún acontecemento moi especial, e sempre que o abade ou superior o xulge oportuno e convinte. Cando isto sucede, o monxe con toda liberdade e conciencia moi tranquila de contemplativo, non descuida no “mundo” as oracións diarias, poñendo se cabe máis énfase polo feito de atoparse fóra do seu espacio santificador.

O mosterio, ademais de limitar o espacio vital do monxe –o que a primeira vista parece brindar-, permite na súa singular construción e outros espacios contiguos, desenvolver un estilo de vida, onde a persoa, neste caso o monxe, ten a oportunidade de adicarse por completo á busca de Deus, a permeabilizar as acoutadas distancias que existen entre o mundo natural e o sobrenatural; nunha palabra, á continua comunicación con Deus a través de tódolos seus actos. Asemade, o edificio asegura a soidade e facilita a convivencia entre individuos, hermanos e padres de distintas idades, ideoloxías, formación cultural e clases sociais.

Thomas Merton, no *Camiño monástico*, ó referirse ó amor que o monxe debe sentir polo mosteiro, apunta que: “o amor á comunidade espiritual monástica non exclúe o amor ó propio mosteiro e a súa localización. O contrario, ninguén sería un verdadeiro monxe beneditino, se non tivera un profundo afecto ó lugar sinalado por Deus para a salvación da súa alma”⁵². Palabras moi semellantes a estas escoiteinas en moitas ocasións a distintos monxes e monxas destes cinco mosteiros, todos viñan a dicir o mesmo: “está é a miña casa”, “sinto un cariño especial por este lugar”, “o día da profesión solemne foi un día sinalado na miña vida porque realicei o voto de estabilidade neste mosteiro, é a miña morada e son moi feliz nela”.

“Cuando yo fui a Madrid, iba allá por Cibeles, *por donde quiera que fuera y, bueno, me sentía que estaba allí, pero cuando entraba en los beneditinos en la calle San Bernardo, ya me hablaba de lo mío, allá estaba san Benito, concelebraba con los monjes... Y, después, una persona que me invitó a comer en Madrid... echaba de menos comer con los monjes, porque es otro ambiente, otra alegría, la lectura en el refectorio, lo que sea. Entonces, ahí se tiene la alegría externa y la interna.*

El monacato lo que tiene, va uno por los claustros, yo no sé que se palpa, que yo estoy seguro que los monjes que han vivido aquí desde hace tiempo, algo dejan, algo hai aquí de ellos, porque si no, no se explica. Si uno ha estado mucho tiempo fuera, parece que sólo entrar en el monasterio, parece que ya encuentra otro mundo, que es el de él, el propio del espíritu”. Padre Martín M^º. San Xulián de Samos.

⁵². MERTON, Thomas: *op. cit.*, páx. 95.

O padre Martín M^a de Samos é quizais o monxe con máis espiritualidade que me atopei nestes anos, no meu camiñar polos mosteiros; e digo espiritual, porque representa no seu mirar, na fala, no camiñar, o imaxinario dun santo. Así como hai xentes de rostro humilde e ollar bondadoso, neste monxe percíbese, sen dúbida, a alegría permanente daquel que todo o transcende, un home que non parece ter pasado ningún tipo de crises de identidade en tantos e tantos anos que leva de monxe, que fala de Deus cunha naturalidade especial, coma cando un amigo fala doutro. Entre os muros de Samos el manifesta encontrarse seguro do mundo, do pecado, e cada vez felicítase máis de ter abrazado a vida monástica e ingresar neste mosteiro. Na dimensión sobrenatural que atribúe ó propio edificio, dinos que as mesmas pedras estalle a relatar continuamente de monxes do pasado que vibraron nesta casa e agora por iso gozan da visión de Deus para sempre. O noso protagonista entende a construción como un ben adaptado a persoas que van vivir máis no ceo que na terra, e cre que sen esta obra perderíase toda unha gran forza espiritual, que un sinte pero que non é capaz de explicar na súa totalidade.

Para o hermano Pascual de Oseira, a abadía, pensada como edificio, é o lugar que dun xeito intelixente acota os movementos diarios do monxe, un espacio no que o monxe leva a cabo a súa vida cunha orientación moi clara, a busca de Deus. Un espacio que san Bieito define como un taller, onde se atopan tódolos medios necesarios para realizar esa busca de Deus, a través da relación, do contacto e a apertura ós membros da familia conventual.

O hermano José Manuel, outrosí de Oseira, entende que a abadía en todo o seu conxunto é un elemento santificador e, non só pola súa estrutura material, senón tamén pola estrutura interna da *Regra* e as Constitucións polas que se rixen. No material é santificadora porque está deseñada e constituída por unhas determinadas dependencias que aseguran a soidade do monxe e unha vida de oración. Estas abadías tan antigas conservan tódolos elementos característicos de que se serviron os padres cistercienses e beneditinos de antano; todo un conxunto arquitectónico moi equilibrado de espazos e oración, traballo manual, estudo e silencio que axuda hoxe a vivir como monxes cenobitas. Este gran espacio multidisciplinar demostrou ser decisivo, e segue a selo, para a santificación da vida do monxe, porque aí é onde se vai facendo discípulo de san Bieito na escola do Divino servicio, como chamaba o mestre a abadía.

Con respecto ás distintas dependencias⁵³ mailo obxecto á que están dirixidas, diremos que estas outorgan á comunidade unha case absoluta autonomía tanto na orden social coma na relixiosa e na económica, sen esquecer que a distribución que manteñen e as normas que en cada lugar hai que acatar son decisivas en cada intre. Todas elas están cubertas dun tinte especialmente espiritual, pero cada cal ten o seu fin. Así, podemos falar de lugares cun cariz comunitario-social como: hospedería, claustros, patios e *solarium*, cociña, biblioteca, *scriptorium*, noviciado e locutorio. Outros de dimensión puramente relixiosa: igrexa, sancristía, oratorio ou capela, sala capitular, refectorio, celas e campo santo propio da comunidade. E por último aquelas dependencias nas que a actividade se dirixe á economía: portería, licorería, muíño, graneiros, granxas e vaquería, forxa e carpintería.

Pero non describiremos agora conceptualmente, dun modo frío e individual, todos estes espacios característicos dun mosteiro, senón que trataremos cada un deles xunto co cargo e a función que nel se desenvolve. O noso propósito é reflectir e permitir reflexionar mellor sobor dunha realidade que dificilmente se entende, agás en todo o seu conxunto. Non obstante, como existen espacios que non se corresponden directamente coas distintas actividades monásticas, faremos un breve apunte deles, coa finalidade de irnos situando contextualmente.

“El claustro monástico arqueológicamente viene del patio romano, es una evolución del patio romano al claustro monástico. Lo que pasa es que el claustro también tiene que tener una influencia o un significado teológico.

Yo creo que los claustros simbolizan el paraíso, los jardines del patio es como querer volver a ese orden que Dios puso en la creación, a ese silencio sonoro, podríamos decir, del encuentro del hombre con Dios, la paz, la tranquilidad, el sosiego, el lugar de oración. Porque, el claustro como edificio, ya que también puede ser entendido como comunidad.

Entonces, que halla unos soportales que reúnen todos los lugares del monasterio, alrededor del jardín, con una fuente y con todo ese simbolismo que tiene el agua, la fuente, de purificación, de limpieza, pero también de vida, de fecundidad. Tiene sus connotaciones, por un lado, puramente utilitarias, pero a la vez los monjes han ido dando, pues, connotaciones de tipo espiritual.

Yo creo que adentrarse en el claustro monástico sería como intentar volver otra vez al paraíso, a ese encuentro con Dios, a ese encuentro con la creación”. Padre José Luis Vélez. San Xulián de Samos.

⁵³. Nas guías que a continuación citamos, aparece sobre plano, a antiga distribución das distintas dependencias nun mosteiro. COLOMBÁS, García M.: *El monasterio de Santa María de Sobrado*. León, Everest, 1980. DE LA PORTILLA, Pedro: *El monasterio de Samos*. León, Everest, 1993. GONZÁLEZ GARCÍA; Miguel Angel e YÁÑEZ NEIRA, Frei M^a Damián: *Santa María la Real de Oseira*. León, Edileisa, 1999.

Recibe o nome de “claustro” aquela galería, pasillo ou pórtico abovedado, de configuración cadrada, que circunda os patios dos mosteiros, e que permite comunicar mediante un teito cuberto as distintas dependencias dun mosteiro. En torno a cada claustro distribúense ou asoman a maioría destes locais que conforman o edificio e facilitan a vida, de aí que cada claustro sexa considerado un centro importante con respecto á globalidade da construción de cada mosteiro. Outrosí, a terminoloxía “claustro” fálanos dun todo, é dicir, faise extensible á comunidade e mosteiro no seu conxunto: “a vida no claustro”, “entre o mundo e o claustro”, etc.

Así, o “claustro” é un espacio moi monástico, moi de convento, un lugar recolecto, e aínda que entendido por moitos para o paseo en oración, é moi raro ver a un relixioso nesta actitude, deambulando cun libro na man ou absorto nunha oración. Máis ben son lugares de tránsito, por onde o monxe camiña con andar suave, confundíndose entre a choiva e as arcadas, para desprazarse dun punto a outro da casa; sempre por motivos de quefaceres, evitando, polo que observei, cruzar sen máis polos patios. Asemade son espazos de encontro ordinario, informal, onde os hermanos ó se cruzaren intercambian un saúdo ou breves palabras.

En dimensión relixiosa, para a monxa que sabe estar presente ó que vive, o claustro, non deixa de ser como unha oportunidade, ou unha invitación para volver a ela mesma cando se encontra dispersada ou confusa, simplemente dando uns pasos baixo tan maxestuosas bóvedas.

En canto á cela encontramos as seguintes reflexións:

“Para hablar de la celda habría que preguntar a cada uno de los monjes para que sirve su celda. Tu sabes que los cistercienses mantuvieron hasta poco después del Concilio las celdas clásicas, que consistían en un lugar amplio, grande, donde estaban separados unos de otros por tabiques, y donde tenía una cama y una mesita, y por delante lo corrías con una cortina para taparlo.

Qué es lo que cada monje hace en su habitación y, qué es lo que guarda en la habitación y, para qué le sirve la habitación, pues no sé, habría que ver uno por uno. Yo creo que no está en este momento totalmente instituido. Las constituciones dicen que las celdas sean un lugar propicio para que el monje pueda hacer más tranquilamente su lectura y oración, y yo te puedo decir lo que es para mi, para el otro no lo sé. Para mi es un lugar donde guardo, pues, cosas que necesito, donde tengo mi cama, una mesa, el despertador, y donde de vez en cuando me refugio, y cojo un libro y me pongo allí a leer, y no tengo interferencias de los demás. Porque

antiguamente cuando estaban las otras celdas eran solamente para dormir, entonces, las lecturas y todo lo demás tenías que hacerlo en un sitio que se llamaba escritorio, en donde tenías una mesa, y si tenías cosas que guardar, las tenías que guardar allí en la mesa, porque en la celda no se podía guardar nada, porque no había nada.

Hoy las celdas son un espacio mucho más personal ¿qué es lo que cada uno tiene en ese espacio? pues, no lo sé”. Hermano Pablo Martínez. Santa María de Sobrado.

“Aquí en Sobrado soy la única mujer y mi habitación es mi piso, es donde trabajo cuando tengo que hacer algún trabajo intelectual, una traducción, tengo un ordenador. Es como mi casita, si quieres, para mí es muy importante porque es donde vivo conmigo. Nuestra vida comunitaria es preciosísima, es muy importante y es muy exigente, pero el saber vivir sólo es muy importante, y yo lo disfruto mucho, yo estoy muy a gusto conmigo misma en mi habitación, sabes, sin ruidos, bueno, ruido está el que yo quiero, si pongo la radio, música. Pero es un lugar en donde puedes profundizar, es un lugar de oración”. Hermana Emmanuelle Laurent. Santa María de Sobrado.



Divino Salvador de Ferreira de Pantón, 2001. A madre Cruz lendo un libro de espiritualidade na cela da hermana Sonia. As celas son sinxelas pero con baño. Son o resultado dunha necesaria reforma que se levou a cabo no ano 1986, xa que chovía nelas e as división estaban construídas de finos listóns de madeira e barro

As “celas” das monxas están distribuídas de forma continua, nunha mesma ala do mosteiro, para deste modo estar a comunidade preto, nesas horas do sono reparador da noite⁵⁴.

⁵⁴. Cfr. Regra, cap. XXII.

Estas son sinxelas, máis ou menos espaciaosas dependendo do mosteiro, modernas na súa estrutura interior, e con aseo incorporado. En cada cela hai unha cama, un armario para as roupas, unha mesa de estudio, un reclinatorio, algunha imaxe ou icono relixioso e moitos libros, entre os que non faltan as Sagradas Escrituras, textos de temática espiritual, comentarios bíblicos ou outros libros de interés persoal para o monxe. Eu, nas poucas que visitei, xa que son e se encontran en lugares de estricta clausura, poiden apreciar que seus moradores non descoidan a lectura nin a oración, e a orde que reina nelas resulta exclusivamente de quen as ocupa. A monxa cando non está nun acto de *ora* comunitario ou de *labora*, soe recollerse na súa cela para ler, meditar, facer *lectio*, –os benedictinos sempre realizan a *lectio divina* e a *meditatio* na cela– escribir unha carta, etc. Ou sexa, é realmente o espacio de recollemento máis íntimo na vida do monxe, o máis persoal, é coma se estivesemos a falar da única propiedade privada do monxe, un pequeno oratorio ou capela onde somentes el habita.

En relación á igrexa os monxes destacan os seguintes pareceres:

“La iglesia lo es todo en el monasterio; haces una circunferencia y es el centro de todo, ahí está Jesucristo, esta es la barca de Pedro, y allí estamos todos embarcados, simbolizando. Es el centro sacramental.

La influencia de la iglesia debe de llegar a todo el monasterio, eso por una parte, lo sacramental, lo teológico.

Habría que remontarse a unas razones más poderosas que espacio y sitio, es el centro, por qué está el corazón aquí, y este es el que da vida al cerebro. Entonces, la iglesia es eso, prueba de ello es que no viene el obispo a consagrar las cocinas, en cambio viene a consagrar el altar de la iglesia”. Padre Miguel Oar. San Xulián de Samos.

“Yo al entrar en el templo se que es el lugar que Dios escogió para su gloria, desde hace siglos ya, porque por ejemplo, los demás sitios Dios está en todas partes, pero no se manifiesta lo mismo en todas partes”. Padre Martín M^a. San Xulián de Samos.

“No cabe duda que la iglesia es el espacio más importante del monasterio, no porque lo diga la Regla, sino porque relamente en la liturgia somos más conscientes de que quien nos reúne es Jesús.

Todas nuestras relaciones pasan por el vínculo, queremos que estén vinculadas por el amor, por la misericordia del espíritu de Jesús, y eso lo recordamos, lo hacemos consciente, hacemos memoria de ello, de una manera, digamos, más explícita en el oratorio, en la liturgia. Sobre todo cuando nuestra liturgia, no solamente es oficial, sino además hay opción, hay partes, hay espacios dentro de la liturgia en donde podemos intervenir subjetivamente, hay resonancias de lo que nos ha dicho la palabra de Dios, o de lo que nos han dicho los salmos. Podemos comentar cosas y esto crea comunidad, nos obliga a escuchar al otro, a escuchar su palabra; yo puedo decir otra palabra sin entrar en discusiones, resonancias de la palabra, la palabra que está viva y llega a nuestro corazón, y que yo

expreso lo que dice y lo pongo en público, y lo comparto y todo eso. Esto en el coro que es la iglesia también. El altar está justamente en el centro del coro". Padre Carlos Gutierrez. Santa María de Sobrado.

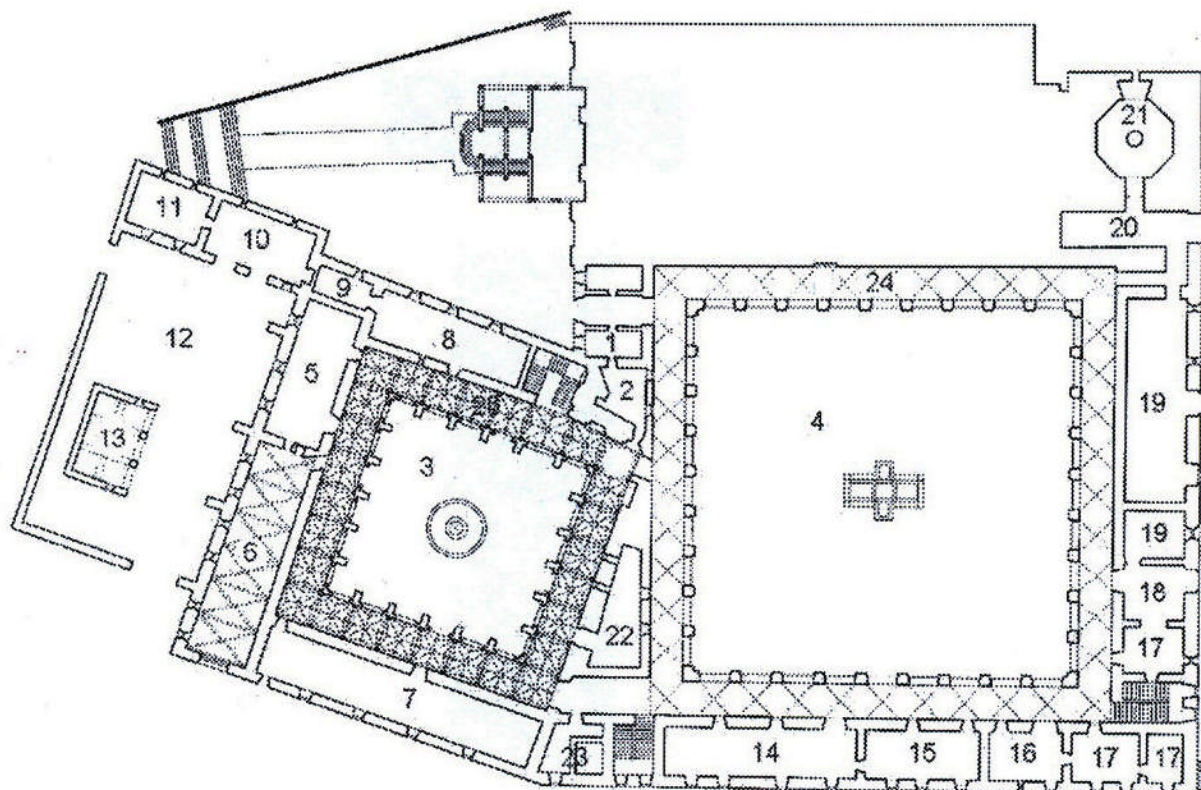
A igrexa do mosteiro non só forma parte do tecido espacio-relixioso ou social do mosteiro, é no seu conxunto o centro de espiritualidade por excelencia, é onde o “deserto” se une á “cidade” en dimensión puramente relixiosa. Aquí, na igrexa-espacio –que sería unha imaxe da “Xerusalén celeste”⁵⁵, onde quen preside é Cristo-, todo o pobo de Deus, monxes e segrares son unha mesma familia cristiá que se unen na Eucaristía en oración, en alabanza, en acción de grazas, en petición e na común unión con El. Na igrexa-espacio escenifícase todo o representa a igrexa-grupo, por iso podemos soste, que na igrexa-espacio faise visible esa parte invisible da igrexa-grupo.

Contemplativas e contemplativos consideran a igrexa do mosteiro o recinto máis importante da casa, declinando tódolos seus mimos nela, porque se ben Deus está en todas partes, na igrexa maniféstase dun xeito moi especial, xa que mora de corpo presente no sagrario, a súa casa. E aínda que os templos poden ser de moi diferentes estilos e dimensións, o realmente importante é a comunidade que neles se congrega, non debendo existir separacións dentro do que é a vida litúrxica e o que é a comunidade monástica e a comunidade de fieis. Porque na Eucaristía somos todos iguais, somos todos fillos de Deus, a parte de que logo cada un, atendendo a súa vocación, presente a Deus a alabanza que lle propia e particular: o monxe de alabanza continua e o segrar segundo cada quen.

⁵⁵. Con esta expresión, a “Xerusalén celeste”, o monxe refírese o lugar pleno, o ceo onde todos nos reuniremos para habitar por sempre con Deus noso Señor.

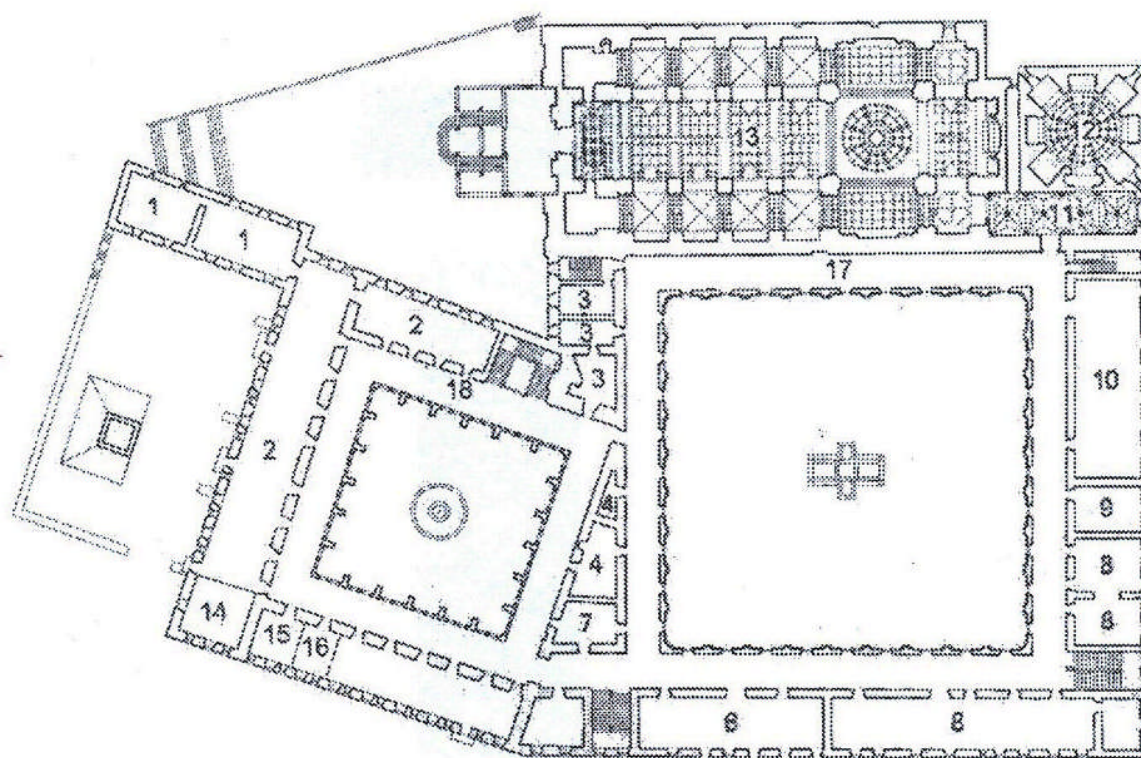
**ACTUAL LOCALIZACIÓN POR ANDAR DOS DEPARTAMENTOS NO MOSTEIRO
DE SAN XULIÁN DE SAMOS**

ANDAR BAIXA



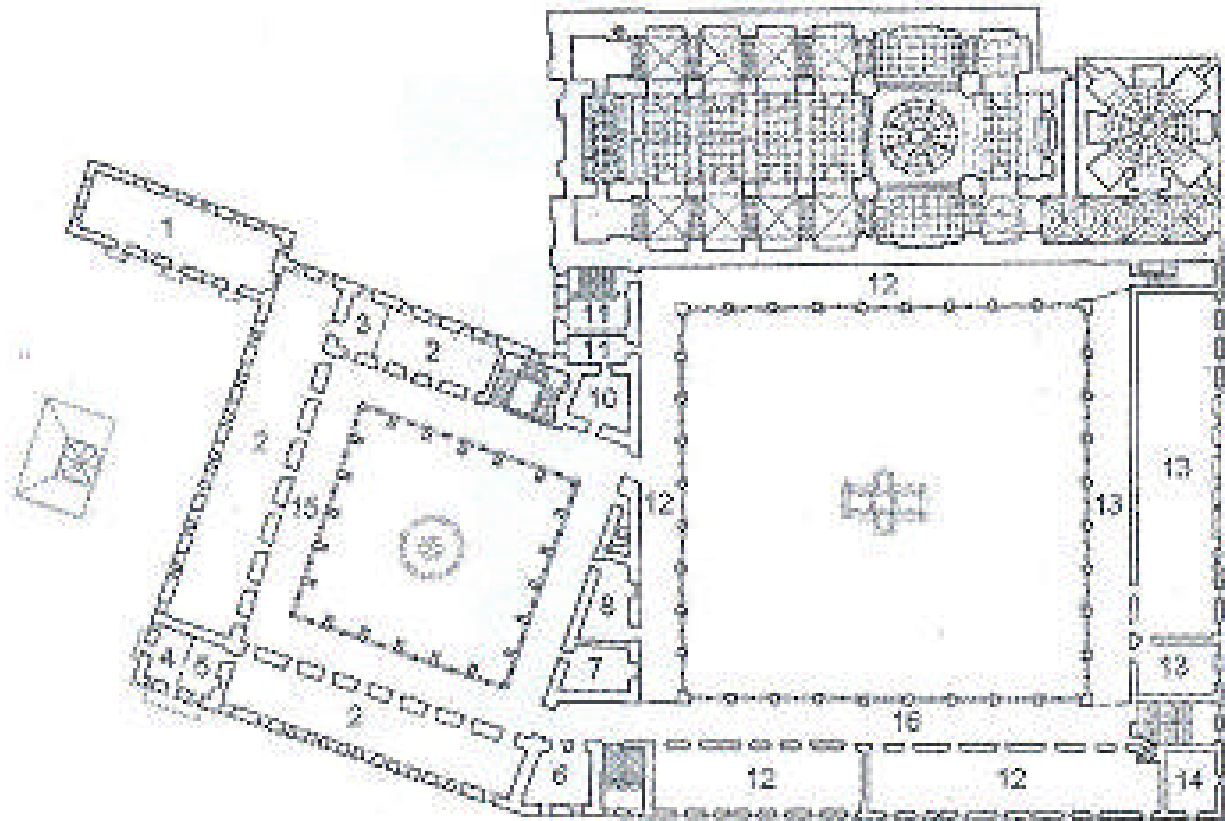
- | | | |
|--------------------------|--------------------------------------|--|
| 1 - Portería | 10 - Lavadeiro | 19 - Albergue de peregrinos |
| 2 - Recibidor | 11 - Sala de caldeira da calefacción | 20 - Garaxe |
| 3 - Patio das Nereidas | 12 - Patio dos monxes | 21 - Cripta cemiterio dos monxes |
| 4 - Patio padre Feijoo | 13 - Antiga cocina | 22 - Maiordomía |
| 5 - Cocina | 14 - Frutería | 23 - Sala do ascensor |
| 6 - Refectorio | 15 - Carpintería | 24 - Claustro do padre Feijoo ou da hospedería |
| 7 - Biblioteca e arquivo | 16 - Antiga fragua | 25 - Claustro das Nereidas ou conventual |
| 8 - Comedor | 17 - Almacéns | |
| 9 - Despensa | 18 - Entrada o porta dos carros | |

ANDAR PRIMEIRA



- | | | |
|---|------------------------------|----------------------------------|
| 1 - Residencia das monxas | 7 - Roupería | 13 - Igrexa |
| 2 - Celas da comunidade (votos solemnes) | 8 - Hospedería | 14 - Cela e despacho do abade |
| 3 - Hemeroteca | 9 - Sala de ropas litúrxicas | 15 - Capítulo o sala comunitaria |
| 4 - sala de consulta (pequena biblioteca) | 10 - Oratorio | 16 - Sala de prensa e televisión |
| 5 - Sala ascensor e aseos | 11 - Signo o <i>statio</i> | 17 - Galería das pinturas |
| 6 - Salón do piano e reunións | 12 - Sancristía | |

ANDAR SEGUNDA



- 1 - Residencia e celas das monxas
- 2 - Noviciado e xuniorado
- 3 - Perruquería
- 4 - Sala de recreo do noviciado
- 5 - Clases do noviciado
- 6 - Sala do ascensor e enfermería

- 7 - Ropería
- 8 - Oratorio do noviciado
- 9 - Torre do reloxo
- 10 - Sala de electricidade
- 11 - Servicos hospedería
- 12 - Hospedería

- 13 - Antigo colexio (oblatado)
- 14 - Cela e biblioteca do padre Feijoo
- 15 - Galería do noviciado
- 16 - Galería da hospedería

O tempo monástico

Na abadía todo o tempo xira en torno a Cristo, verán e inverno, primavera e outono, nas horas diurnas e nas nouturnas, todo se convirte en tempo de *labora*, traballo ofrecido a Deus, e sobre todo, tempo de *ora*, oración continua: misa, oficio divino, lectio divina, meditatio, etc. Como eles subliñan, todo é tempo de Gracia estando en presenza do Señor.

O padre José Ignacio de Oseira, ó expoñerme a súa concepción do tempo na abadía, salientaba en primeiro termo a espiritualidade da súas vidas, xa que a opción que un día trataron de realizar neles, de facerse monxes contemplativos, é porque sinten unha vocación especial de totalizar toda su existencia no campo do espírito, concretamente da fe evanxélica. Entón, a importancia das horas en que se fracciona o día e os distintos tempos do ano, encontran a súa razón de ser na figura de Xesucristo: é celebrar a vida de Cristo, o misterio de Cristo. Que non é a vida física somentes, senón o misterio da súa vida, morte e resurrección, e isto reproducido no cotiá, pois a base de cruzar o día enterio de experiencias de oración; por iso as sete horas litúrxicas, esperando a volta do Señor, o encontro definitivo. E todo circunda en torno deste estilo ou práctica de dispoñer o tempo, de tal forma, que no císter, teñen acuñado o vocable “intervalo”, que significa todo aquilo que o monxe realiza cando non está rezando. Estes tempos denominados “intervalos” son os que o monxe emprega en cubrir tódalas súas necesidades materiais: é cando o cocinheiro prepara os alimentos, é cando o secretario cadra a contabilidade, é cando o artista pinta iconos, é cando o bibliotecario clasifica os libros, etc.; é dicir, é a vida tanxible do mosteiro, toda ela cruzada de oración, día e noite.

Atendendo ó calendario litúrxico, o tempo monástico anual nas comunidades beneditinas e cistercienses, divídese estrictamente en “tempo ordinario” (34 semanas) e “tempos fortes” (18 semanas): advento e nadal, cuaresma e pascua. É dicir, fóra destes catro tempos fortes, todo é tempo ordinario no mosteiro. Comenza o “ano litúrxico” o primeiro domingo de advento e finaliza coa festa de Cristo Rei, que coincide coa dominica 34 do tempo ordinario.

“Los hombres somos seres simbólicos y necesitamos tiempos, diferenciar. Estos tiempos fuertes tienen mucha importancia, porque el hecho ya de que halla una música distinta unos cantos distintos, todo eso a uno le ayuda, le sitúa en un contexto distinto, le ayuda a renovar, y todo eso empieza con el adviento, que empieza el año litúrgico.

El adviento a mi me gusta mucho, me gusta porque yo creo que toda la humanidad estamos como en tiempo siempre de espera, de anhelo, de que venga algo... Conecta muy bien con el sentir humano, propiamente humano; toda la humanidad está en un adviento.

En ese sentido tiene plena vigencia y a mi me gusta mucho, yo conecto muy bien con este tiempo, hay un anhelo, hay una sed que está siempre ahí”. Padre Carlos Gutierrez. Santa María de Sobrado.

O “advento” é o tempo de preparación para o nadal, que se caracteriza porque nas casas hai máis oración e austeridade. Tódalas lecturas, himnos, antífonas, lecturas breves ou capítulos están orientadas ó nadal, á chegada de Noso Señor Xesucristo. Mais o advento tamén é alegre, en canto que todo conduce ó nacemento dun neno: Deus, con nós. E así, como se recorda este principio, en que o fillo de Deus está a chegar ó mundo, tamén se fai presente o último día do mundo, en que virá como xuíz, en que haberá “ceos novos e terra nova”.

“La navidad es de alguna manera el cumplimiento del adviento, y está muy bien como colofón de este tiempo de adviento. También lo disfruto mucho, muy bonito.

Después, además, tiene unas connotaciones en nuestra cultura occidental de que la navidad es como muy familiar, muy cálida, pues, aquí también lo celebramos en este sentido y la liturgia ayuda muchísimo a vivirlo.

Yo me acuerdo que para mi antes de entrar en un monasterio, la navidad, los últimos años era como muy triste, precisamente porque había mucha familiaridad me encontraba más sólo que nunca. Nunca he celebrado ni vivido tan a gusto la navidad como cuando estoy en el monasterio, es un tiempo realmente de calidez”. Padre Carlos Gutierrez. Santa María de Sobrado.

Se o advento é unha alegría de espera, o nadal é unha ledicia desbordante onde cada comunidade vive dun modo moi similar o nacemento de Xesucristo. Neste tempo, igual que no advento, toda a liturxia vai encamiñada a celebrar o misterio da encarnación, porque o nadal é iso, o misterio de Deus feito home entre nós, que pasa un tempo connosco, invitándonos a crer na súa persoa e a seguilo. O nadal culmina na pascua de El, que será a nosa salvación, e dalgún modo a nosa propia pascua cando pasemos deste mundo ó do Padre. En resumo, o nadal é vivir a encarnación como esperanza de nosa vida futura.

“La cuaresma yo creo que es el tiempo fuerte más difícil. Se ha cargado mucho el acento en la penitencia, en la mortificación, en el ayuno, abstinencia, todo esto, y entonces, se da un poco desconectado de su verdadero sentido. La cuaresma sólo tiene sentido vinculada a

la pascua, es un tiempo de preparación al paso de Dios, pero es una preparación que no es un fin en si mismo, sino que de alguna manera, retrospectivamente está matizado, digamos, por este tipo de alegría pascual.

Bien, yo creo que en casa intentamos darle a la cuaresma este sentido, no de una mortificación o penitencia porque si, sino un tiempo de preparación, un ponerse a la escucha, despertar, va a haber un acontecimiento importantísimo, que es el acontecimiento más fundamental de mi vida, como vivencia". Padre Carlos Gutierrez. Santa María de Sobrado.

"Para mí es un tiempo muy bonito, muy intenso porque al mismo tiempo que medito el sufrimiento de Cristo, puedo mirarme a mis adentros, puedo constatar mi propio sufrimiento, porque todos tenemos, más o menos, algo por lo que dolernos. Me ayuda también a ser mejor, de cara a que soy responsable del sufrimiento de Cristo, con lo cual yo también apporto mis espinas a su corona, mis clavos a su cruz, por mis malas acciones. Eso me lleva también a ser mejor, a intentar quitar toda esa arenilla, y que quede una piedra bien pulida, para después vivir una pascua en completa alegría, en completa entrega y servicio a El y a los hermanos". Hermano José Manuel. San Xulián de Samos.

"El monje vive siempre en cuaresma, en constante conversión, en intentar perfeccionarse, dentro de sus limitaciones. Y en la cuaresma, como es una preparación para la pascua, para la pascua del Señor, pues, el monje siente por un lado su pobreza, su pequeñez, su miseria, su vida de pecador, porque lo somos; y por otro lado, sentirse amado por Dios, en sentido de que somos sus hijos y que nos quiere, y en sentido de que no solamente me quedo en yo, sino que estoy y tengo el deber de orar, y de pedir, y colaborar por todos mis hermanos los hombres, en todo tiempo, pero más aun en cuaresma". Padre José Luis Vélez. San Xulián de Samos.

Durante a cuaresma, que dura seis semanas, a comunidade prepárase para sentir a experiencia da morte e resurrección do Señor. É o tempo máis austero do calendario monástico, caracterizado polos xaxúns, xa que se vive o sufrimento do Señor na paixón, que se vai perfilando na liturxia a través deste tempo: é unirse individual e comunitariamente ós sufrimentos de Cristo.

Unirse individualmente á paixón e dor de Cristo, en canto que cada monxe como persoa terá que responder por si mesmo ante o misterio de Deus. Entón será el mesmo quen debe poñer en práctica unhas normas que a Igrexa especifica, de tal modo que cada un convirta o seu propio corazón e ser, o misterio de Deus, baseado sobre todo no amor e a caridade. E unirse comunitariamente porque así como o home é un ser para a sociedade, sociable, que non vive só, o monxe é un ser para a microsociedade que forma a comunidade monástica á que pertence, e na que o seu comportamento, a súa conversión, repercutirá neste sentido decisivamente na boa marcha do grupo.

Agora ben, o monxe non desexa nin debe quedarse unicamente coa experiencia de dor e sufrimento da paixón, fundamental neste tempo de cuaresma, senón vivenciar a paixón en perspectiva de futuro, apuntando xa cara ó seu punto culminante que é a pascua, a resurrección do Señor. Por tanto, esta preparación persoal e de grupo, consiste en conxugar, facendo presente, tristura e ledicia, o sufrimento de Cristo coa gozosa esperanza da resurrección, de que finalmente hai unha nova vida e todo florece.

“En tiempo de pascua, la iglesia, la oración, la liturgia, todo nos lleva a un tiempo festivo, que el Señor ha resucitado y quiere de nosotros lo mejor, y quiere que nos juntemos con El.

El monje vive la alegría pascual, el que el Señor nos ha amado tanto que se ha olvidado de la miseria y del pecado que somos, que hemos tenido que recordar durante la cuaresma, nuestro barro, nuestra ceniza, nuestro polvo, y hemos como el fenix nacido de nuevo en la resurrección del Señor”. Padre José Luis Vélez. San Xulián de Samos.

“El tiempo pascual es un tiempo litúrgico que empieza la noche santa, la noche pascual, y termina con pentecostés. Pero eso es como un bombazo muy fuerte, es un tiempo muy fuerte que me recuerda todo el año que mi vida tiene que ser un misterio pascual, es decir, el misterio de mi vida es un misterio de vida y muerte en Cristo, en la resurrección. Y eso es como fruto ofrendado a la iglesia, como misterio, es decir, si se nos mira desde el punto de vista de la operatividad, o de la productividad, nosotros tenemos un ciclo muy reducido a nuestras necesidades. Hombre, es muy cierto que la vida intelectual y otra serie de servicios que hoy desempeñamos en la iglesia... Pero, fundamentalmente, es mostrar al mundo que lo esencial es vivir el misterio pascual, misterio, como te digo, de implicación en la muerte y resurrección del Cristo”. Padre José Ignacio Méndez. Santa María de Oseira.

A festa ou solemnidade da pascua, que os católicos celebran o domingo seguinte ó equinocio de primavera –plenilunio de primavera-, é a máis esplendorosa de todo ano litúrxico, porque nela se conmemora a resurrección do Señor e culmina todo o proceso de encarnación de Cristo: anunciación, nacemento, predicación –ensinanzas sobre o camiño da salvación, e o fin de tal camiño, a nosa propia glorificación con El o día en que nós tamén teñamos que dar o último paso, o da morte-, paixón e “resurrección”.

A pascua é tempo de gozo, de máxima alegría para a Igrexa e para o monacato en particular, porque sabendo que ten que sufrir e pasar por momentos de proba moi duros e crueis igual que os que pasou o Mestre, sabe que ó final do camiño lle espera a nova primavera, a nova vida. Entón, durante este día, a comunidade monástica recobra ese afianzamento no servizo a Deus e no servizo ós hermanos polos que Cristo se fixo home e morreu, xa que ninguén ten

amor máis grande que aquel que dá a vida polos irmáns, mais a vida tamén se pode dar entregándose a un servicio.

“Estamos metidos en un cuadro, en una vida, pues, tienes una meta y hay un tiempo fundamental que lo marca la liturgia, viviendo la liturgia. Yo te puedo decir, que tal y como yo vivo ahora el tiempo, es distinto al de hace cinco años, y no te digo, pues, desde que empiezas. Esto va con la vida, va evolucionando, vas adquiriendo nuevos conocimientos, entonces, a medida que vas profundizando... en la vida en general, y a medida que pasa el tiempo tu misma naturaleza te exige otra cosa, dejas unas vivencias, porque siempre tienes que tener un apoyo.

Lo que se tiene claro, es que vivimos alrededor del misterio pascual, que es lo fundamental, y dentro de eso lo amplías, lo profundizas, y cuando descubres eso... que vivimos en clave de misterio pascual. Yo te puedo decir por experiencia, que yo tardé mucho en descubrir esto, que vivimos en clave de misterio pascual, y alrededor de eso ya gira todo.

Durante el tiempo ordinario se viven los misterios de Cristo, de la vida pública; es que te lo pone de manifiesto la liturgia en todo el tiempo ordinario. Para mí el tiempo ordinario es un tiempo muy bonito –bueno, todo tiene su belleza porque los tiempos fuertes...-, el tiempo ordinario, como te diría yo, es la paz, ya tiene la serenidad, porque estás, por ejemplo, en la cuaresma y estás pendiente de la conversión, y en la pascua de la alegría, y eso lo vives ya después en tiempo ordinario con más paz, con más sosiego, otra cosa. Claro, no es que esté nerviosa durante los tiempos fuertes, lo que pasa, es que en tiempo ordinario lo puedes saborear, es una vivencia como interior. En los tiempos fuertes, te lo meten por los ojos y por los oídos, es de más plenitud, y en tiempo ordinario se vive con más profundidad”. Madre Cruz. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

O “tempo ordinario” destaca por ser un tempo normal, común, de cotidianidade, no que se celebran tódalas solemnidades e santos co esplendor de que son merecentes; un feito que non ocorre durante os “tempos fortes”, polo respecto que a estes se lles garda. Esta situación crea en ocasións un certo descontento e tensión a nivel de celebración, entre algúns relixiosos, que desexarían festexar con solemnidade un santo importante, por exemplo o san Xosé non se celebra con solemnidade por coincidir co tempo de cuaresma, onde non hai, nin flores na igrexa.

“Nosotros entendemos que aportamos a la iglesia y a la sociedad, el que unos tiempos concretos, y que son importantes para el hombre, nosotros los santificamos, es decir, entre cuatro y cinco de la mañana la gente está durmiendo, otra gente está sufriendo, y otra gente está rezando.

Durante el año es lo mismo que en la jornada, se trata de santificar espacios muy concretos del año, que a veces pensamos que la gente no lo vive, y hay gente que vive la cuaresma, hay gente que vive el adviento... Entonces, estamos santificando, de la misma manera que santificamos el día o que aportamos nuestra oración del día, aportamos nuestra oración a los diferentes espacios del año: adviento, navidad, cuaresma, pascua. Estamos santificando el tiempo, haciendo que el tiempo sea cosa de Dios”. Hermano Pablo Martínez. Santa María de Sobrado.

As forzas da natureza tamén determinan, coma noutrora, os tempos en que se dividen os días no cenobio, horas litúrxicas nas que o monxe é chamado por si mesmo ós labores de

oración: aínda con noite *vixilias* ou *matíns*, co abrente *laudes*, pola mañanciña *prima*, ó mediodía *tercia*, polo serán *sexta* e *nona*, no solpor *vésperas* e xa nas tebras *completas*. Outrosí as estacións e mailos meses fan a súa entrada non anunciados por ríxidos e precisos calendarios: a primavera arremete co recendo dos campos e flores; o perfume dos tileiros por celas e claustros é indicativo do san Xoán; a caída da folla marca o outono; e cando o coro cambia de lugar⁵⁶ e as primeiras nevadas callan nos patios, facéndoos máis silenciosos ca nunca, o inverno está entrado.

O día monástico, a xornada monástica, este ciclo que se repite cada vintecatro horas, tan común, cos seus días e súas noites, e tan singular na experiencia relixiosa de cada quen, desenvólvese oficialmente nestes cinco mosteiros atendendo ós seguintes horarios:

“El tiempo en el monasterio tiene un concepto originario de la distribución del tiempo en el mundo romano: la carencia del cronometraje y la sujeción al curso de la luz solar.

San Benito en la Regla siguiendo el curso romano establece que se haga todo con la luz del sol exceptuando el horario nocturno. Con la aparición del cronómetro la distribución del tiempo se mantiene estructuralmente, pero se altera de forma particular en los monasterios porque se sujetan a horarios de interés.

La importancia del horario para el monje estriba en el aprovechamiento sobrenatural y trascendental del tiempo. El tiempo para el monje es tiempo de salvación y en esa perspectiva el monje vive la experiencia del tiempo, consciente del valor de cada minuto.

La acción, es decir, todo lo que se hace en el tiempo de la jornada monástica, son actos salvíficos para la vida del monje y como proyección para la vida de toda la Iglesia. El monje es consciente de que cada uno de sus actos pasarán por el juicio de Dios. Y el tiempo que se le ha dado es un tiempo otorgado para alcanzar la gloria de su destino particular.

El monasterio o los monjes tratan de vivir el proceso diario dentro del marco evolutivo del curso solar. Las horas nocturnas como espera de la llegada del sol simbólico que es Cristo-resurrección. Las horas diurnas, tiempo de acción salvífica, personal, comunitaria y eclesial. El tiempo anual ajusta sus diferentes matices al curso litúrgico, que aprovechó en un principio los diferentes fenómenos religiosos del mundo pagano, cristianizándolo.

La evolución de la vida cristiana y de la Iglesia ha ido matizando el comportamiento de acción laboral y de acción litúrgica, enriquecido por la evolución del pensamiento teológico y el análisis de la religión en su conjunto.

Esta forma de distribución del tiempo, a mi lo que me permite, es potenciar la eficacia de mi acción con proyección social y trascendental, en un uso consciente del tiempo de vida como tiempo de salvación, de contemplación del misterio, y de gozo en la esperanza del tiempo escatológico”. Frei Luis María. Santa María de Oseira.

⁵⁶. O mosteiro de Santa María de Oseira posúe dous coros para a práctica dos oficios divinos, un na tribuna da igrexa e outro máis ó abrigo moi preto da hospedería. Cando os primeiros fríos se fan sentir ou a calor apreta, o abade decide o cambio de un para outro.

SANTA MARÍA DE SOBRADO
Horario estable durante todo o ano.
<u>Días laborais:</u>
5'00: oficio de vixilias. Anxelus o Regina Caeli.
5'45-6'00: oración persoal.
6'00-7'30: lectio divina.
7'30: oficio de laudes e Eucaristía integrados.
8'40-8'55: oración persoal.
6'00-9'00: almorzo tipo buffet.
10'00-13'15: tempo de traballo.
13'45: oficio de sexta. Anxelus o Regina Caeli.
14'05: comida.
16'00: oficio de nona.
16'15-17'30: tempo de traballo.
17'30-19'00: lectio divina.
19'00: oficio de vésperas.
19'45-20'00: oración persoal.
20'00: cea.
20'45: capítulo.
21'15: oficio de completas. Salve Cisterciense. Anxelus o Regina Caeli.
21'45: deitarse.
<u>Domingo e festivos:</u>
5'00: oficio de vixilias. Anxelus o Regina Caeli.
5'45-6'00: oración persoal.
6'00-7'30: lectio divina.
8'00: oficio de laudes.
8'40-8'55: oración persoal.
6'00-9'00: almorzo tipo buffet.
10'00: misa.
13'45: oficio de sexta. Anxelus o Regina Caeli.
14'05: comida.
16'00: oficio de nona.
17'30-19'00: lectio divina.
19'00: oficio de vésperas.
19'45-20'00: oración persoal.
20'00: cea.
20'45: capítulo.
21'15: oficio de completas. Salve Cisterciense. Anxelus o Regina Caeli.
21'45: deitarse.

SANTA MARÍA DE OSEIRA
Horario de primavera e verán (dende o último domingo de marzo ata o último domingo de setembro).
<u>Días laborais:</u>
5'30: oficio de vixilias. Anxelus o Regina Caeli.

7'45: oficio de laudes e Eucaristía integrados.
9'15: almorzo.
10'00: lectio divina.
10'30: oficio de tercia.
13'00: oficio de sexta. Anxelus o Regina Caeli.
13'15: comida.
15'00: oficio de nona.
19'30: oficio de vésperas.
20'15: cea.
21'15: capítulo.
21'30: oficio de completas. Salve cisterciense. Anxelus o Regina Caeli.
22'00: deitarse.
<u>Domingos e festivos:</u>
5'30: oficio de vixilias. Angelus ou Regina caeli.
7'00: almorzo.
8'30: oficio de laudes.
11'30: oficio de tercia e Eucaristía integrados.
13'15: oficio de sexta. Anxelus ou Regina Caeli.
13'30: comida
15'15: oficio de nona.
19'30: oficio de vésperas.
20'40: cea.
21'15: capítulo.
21'30: oficio de completas. Salve cisterciense. Anxelus o Regina Caeli.
22'00: deitarse.
Horario de outono e inverno (dende o último domingo de setembro ata o último domingo de marzo).
<u>Días laborais:</u>
4'30: oficio de vixilias. Anxelus o Regina Caeli.
7'15: oficio de laudes e Eucaristía integrados.
8'30: almorzo.
10'00: lectio divina.
10'30: oficio de tercia
13'00: oficio de sexta. Anxelus o Regina Caeli.
13'15: comida.
14'45: oficio de nona.
18'30: oficio de vésperas.
19'15: cea.
20'10: capítulo.
20'30: oficio de completas. Salve cisterciense. Anxelus o Regina Caeli.
21'00: deitarse.
<u>Domingos e festivos:</u>
4'30: oficio de vixilias. Angelus ou Regina caeli.
7'00: almorzo.
8'45: oficio de laudes.
11'30: oficio de tercia e Eucaristía integrados.
13'15: oficio de sexta. Anxelus ou Regina Caeli.
13'30: comida

15'15: oficio de nona.
18'30: oficio de vésperas.
19'15: cea.
21'15: capítulo.
20'30: oficio de completas. Salve cisterciense. Anxelus o Regina Caeli.
21'00: deitarse.

SAN XULIÁN DE SAMOS
Horario estable durante todo o ano.
<u>Días laborais:</u>
7'00-7'30: oficio de matíns.
7'30-8'30: meditación.
8'30: oficio de laudes con misa.
9'15: almorzo.
9'30-13'45: traballo manual ou estudio.
13'45: oficio de sexta.
14'00: comida.
14'30: recreación.
15'00: descanso (tempo libre).
16'00: oficio de nona.
16'15-19'30: traballo manual ou estudio.
Tódolos xoves de 15'00 a 19'30 paseo (tempo libre).
19'30: oficio de vésperas.
20'00-21'00: lectio divina.
21'00: cea.
21'30-22'00: recreación.
22'00: oficio de completas.
22'30: silencio nocturno.
<u>Domingos e festivos</u>
7'00-7'45: oficio de matíns.
7'45-8'30: meditación.
8'30: oficio de laudes.
9'15: almorzo.
9'30-12'00: lectura o programación relixiosa.
12'00: misa conventual (coa xente do pobo).
13'00-14'00: lectura.
14'00: comida.
14'30-15'15: charla e café.
15'15: oficio de nona.
15'30-19'00: paseo (tempo libre).
19'00: exposición do Santísimo no oratorio.
19'30: oficio de vésperas e reserva.
20'00-21'00: lectio divina.
21'00: cea.
21'30-22'00: recreación.
22'00: oficio de completas.
22'30: silencio nocturno.

DIVINO SALVADOR DE FERREIRA DE PANTÓN
Horario de primavera e verán (dende o último domingo de marzo ata o último domingo de setembro).
<u>Días laborais:</u>
5'15: oficio de vixilias.
6'00: oración persoal.
7'00: oficio de laudes.
7'45: almorzo.
8'45: oficio de tercia.
9'00: misa.
9'30-10'30: lectio divina.
10'30-13'00: traballo.
13'15: oficio de sexta.
13'30: comida.
15'30: oficio de nona.
15'45-16'45: recreo.
16'45-19'30: traballo.
19'30: oficio de vésperas e oración.
20'30: cea.
21'00: lectura.
21'15: oficio de completas.
21'30: deitarse.
<u>Domingos e festivos:</u>
5'15: oficio de vixilias.
6'00: oración persoal.
7'00: oficio de laudes.
7'45: almorzo.
9'15: oficio de tercia.
9'30: misa.
13'15: oficio de sexta.
13'30: comida.
15'30: oficio de nona.
15'45-16'45: recreo.
19'30: oficio de vésperas e oración.
20'30: cea.
21'00: lectura.
21'15: oficio de completas.
21'30: deitarse.
Horario de outono e inverno (do último domingo de setembro ata o último domingo de marzo)
<u>Días laborais:</u>
5'15: oficio de vixilias.
6'00: oración persoal.
6'30: Anxelus (Regina Caeli en tempo de pascua)
7'00: oficio de laudes.
7'45: almorzo.
9'00: lectio divina.
10'00-13'00: traballo.
13'15: oficio de sexta.
13'30: comida.

15'00: oficio de nona.
15'15-16'00: recreo.
16'00-18'00: traballo.
18'00: oficio de vésperas e oración.
19'00: misa (nos meses de novembro, decembro, xaneiro e febreiro).
19'30: cea.
20'15: lectura.
20'30: oficio de completas.
21'00: deitarse.
<u>Domingos e festivos.</u>
5'15: oficio de vixilias.
6'00: oración persoal.
6'30: Anxelus (Regina Caeli en tempo de pascua)
7'00: oficio de laudes.
7'45: almorzo.
9'15: oficio de tercia.
9'30: misa.
13'15: oficio de sexta.
13'30: comida.
15'30: oficio de nona.
15'15-16'00: recreo.
18'30: oficio de vésperas e oración.
19'30: cea.
20'15: lectura.
20'30: oficio de completas.
21'00: deitarse.

SANTA MARÍA DE ARMENTEIRA
Horario de inverno, outono e primavera (do 1 de setembro ata o 14 de xullo).
<u>Días laborais:</u>
5'00-5'45: oficio de vixilias. Anxelus o Regina Caeli.
6'00-7'30: lectio divina.
7'30: oficio de laudes e Eucaristía integrados.
9'45: oficio de tercia.
10'00-13'15: tempo de traballo.
13'15: oficio de sexta. Anxelus o Regina Caeli.
13'30: comida.
15'25: oficio de nona.
15'35-18'00: tempo de traballo.
18'00-19'00: lectio divina.
19'00: oficio de vésperas.
19'50: cea.
20'20: reunión comunitaria.
21'00: oficio de completas. Salve cisterciense. Anxelus o Regina Caeli.
21'30: deitarse.
<u>Domingos e festivos:</u>
5'00-6'00: oficio de vixilias.
6'00-8'00: lectio divina e oración.

8'00: oficio de laudes.
8'45-11'00: tempo libre.
11'00-12'00: misa conventual.
12'00-13'15: tempo libre.
13'15: oficio de sexta.
13'30: comida.
16'00: oficio de nona.
16'15-19'00: tempo libre.
19'00: oficio de vésperas.
19'50: cea.
20'20: reunión comunitaria.
21'00: oficio de completas. Salve cisterciense. Anxelus o Regina Caeli.
21'30: deitarse.
Horario de verán (do 15 de xullo ata o 31 de agosto)
<u>Días laborais:</u>
5'00-5'45: oficio de vixilias. Anxelus o Regina Caeli.
6'00-7'30: lectio divina.
7'30: oficio de laudes e Eucaristía integrados.
9'45: oficio de tercia.
10'00-13'45: tempo de traballo.
13'45: oficio de sexta. Anxelus o Regina Caeli.
14'00: comida.
16'00: oficio de nona.
16'15-18'00: tempo de traballo.
18'00-19'00: lectio divina.
19'00: oficio de vésperas.
19'50: cea.
20'20: reunión comunitaria.
21'00: oficio de completas. Salve cisterciense. Anxelus o Regina Caeli.
21'30: deitarse.
<u>Domingos e festivos:</u>
5'00-6'00: oficio de vixilias.
6'00-8'00: lectio divina e oración.
8'00: oficio de laudes.
8'45-11'00: tempo libre.
11'00-12'00: misa conventual.
12'00-13'45: tempo libre.
13'45: oficio de sexta.
14'00: comida.
16'00: oficio de nona.
16'15-19'00: tempo libre.
19'00: oficio de vésperas.
19'50: cea.
20'20: reunión comunitaria.
21'00: oficio de completas. Salve cisterciense. Anxelus o Regina Caeli.
21'30: deitarse.

Estructura xerárquica das comunidades

Capítulo LXIII da Regra de san Bieito Da orde na comunidade

Garden todos no mosteiro o lugar que lles corresponda según súa antigüidade, ou o que en atención ó seu mérito se lles sinalase, ou segundo e como o abade dispoña; pero cuide este non inquedar o rebaño que se lle confiou, e obrando de poder absoluto dispoñer algunha cousa contra xustiza, antes ben teña sempre presente que dará a Deus unha estreita conta de todas súas obras e resolucións.

Segundo, pois, as gradas que sinale este ou as que tivesen os monxes pola súa entrada, así chegarán a recibir a paz, a comunión, a entoar os salmos e a tomar seu asento no coro; e en parte algunha sexa a idade motivo de millor grada nin perxudique a ninguén, pois Samuel e Daniel, aínda mozos xulgaron ós presbíteros e anciáns.

A excepción, pois, daqueles que, como dixemos, preferise o abade por superiores motivos, ou por xustas causas, puxese en lugar inferior, tódolos demáis estarán segundo a antigüidade da súa entrada no mosteiro; de modo, que o que (por exemplo) chegou ó mosteiro á segunda hora do día terá entendido que é inferior en grada o que chegou á primeira hora, de calquera idade ou dignidade que sexa. Polo que toca ós nenos, se lles fará gardar en tódalas cousas unha exacta disciplina.

Veneren os máis novos ós máis antigos, e amen os antigos ós máis novos. Ningún monxe se atreva a chamar a outro puramente polo seu nome, senón cos antigos chamarán *hermanos* ós máis novos, e os máis novos darán ós antigos o título de *Nonnos*, que significa o paternal respecto que debe un fillo ó seu pai. O abade, porque se lle considera como quen fai as veces de Cristo, lle darán o título de *Don* e *Abade*; non para que el se atribuíra a si mesmo estes títulos, senón por razóns de honor e amor que se debe a Cristo, pero considere e pórtese de modo, que sexa digno deste honor.

En calquera parte en que se encontren os monxes, pida a bendición o máis novo ó máis antigo, e cando pasase algún ancián se levantará o máis novo e lle fará lugar para que se sente, non atrevéndose a sentarse con el si o ancián non llo mandase, para que así se observe o que está escrito: *Preveniros uns a outros con mutuas sinais de respecto*.

Os nenos e os dalgunha máis idade asistirán ó coro e refectorio con modestia nos seus respectivos lugares; pero fóra de alí e en calquera outra parte, haxa quen cuide deles e lles dirixa ata que cheguen a ter reflexión.

A modo de introducción e co fin de achegarnos ás actuais xerarquías, órganos de goberno e oficios destes cinco mosteiros, botamos primeiramente unha ollada ó pasado. Por exemplo, no século XIV en Santa María de Oseira, ademais do abade, figura fundamental e importantísima⁵⁷ como veremos máis adiante, tamén temos constancia da existencia dos seguintes cargos e oficios, que xa existían con anterioridade: prior, subprior, celeireiro, chantre, enfermeiro, granxeiro, limosneiro, mestre de frades, ovenzal, refectuario, sancristán, subceleireiro, tesoureiro e vestiario⁵⁸, conservándose hoxe moitas destas denominacións. En datas máis próximas, e despois de case un século de abandono por causa da desamortación, o 24

⁵⁷. Cfr. DE PERALTA, Fray Tomás: *op. cit.* Cfr. YÁÑEZ NEIRA, Frei M^a Damián: *Continuación de la historia de Fray Tomás de Peralta*. Santiago de Compostela, Cake Publicidad S. L., 1997 (en adiante: *Conti. Peral*).

⁵⁸. Cfr. ROMANÍ MARTÍNEZ, Miguel: "Abadologio y jerarquías del monasterio de Osera, siglo XIV" en *Actas congreso internacional sobre San Bernardo e o Císter en Galicia e Portugal* (2 vols.). Zamora, Monte Casino, 1992, vol. I, páxs. 231-239.

de outono do 1929 o padre Agustín Martín, regresaba a Francia deixando acomodada a nova comunidade de Oseira do seguinte xeito: padre Ildefonso Junquères, superior; padre Domingo Van Hout, chófer, secretario e encargado de negocios; hermano Fermín, cociñeiro; hermano Paul, carpinteiro e mecánico; hermano Benito, fotógrafo, debuxante e encargado dos obreiros; hermano Pablo, porteiro, sancristán e cronista”⁵⁹.

É sobreabundante a bibliografía que reflicte datos sobre feitos destacables de abades, e cargos e oficios de monxes que se repiten ó longo da historia⁶⁰, pero o que agora nos ocupa é coñecer a organización interna da comunidade: ¿cal é na actualidade a estrutura xerárquica destas comunidades?, ¿quen e como se reparten as funcións?, e ¿cando e como se elixen os representantes de cada cargo? Cuestións todas elas ás que trataremos de dar resposta, pero nada mellor para entrar en materia que estes dous textos relativos á organización xerárquica:

“Hay jerarquías, hay superiores, y hay súbditos. Es que para que marche bien una comunidad compuesta de miembros como esta, una comunidad, claro, necesita, pues, haber superiores, haber una cabeza y, luego, pues, unos miembros, o sea, la cabeza el superior y los ayudantes de el y, luego, los miembros, pues, son los súbditos. Para que marche bien tiene que ir de acuerdo la cabeza con los miembros, o sea, el que manda y el que obedece, y aquí nosotros tenemos, pues, voto de obediencia al superior, o sea, que ya es una de las condiciones indispensables para ser monje, es voto de obediencia al superior, al superior y a aquellos representantes que tiene, porque hay abad, prior y subprior, son las categorías.

San Benito considera al abad como a Cristo en medio de nosotros, en medio de la comunidad, o sea, el que rechaza al abad o desobedeciera al abad, pues, desobedece a Cristo. Clarísimamente, esa es la mentalidad, la espiritualidad que tenemos.

Bueno, después hay el prior, también, el que suple en todo, entiendes, le suple.

No se puede tomar una determinación sin contar con el abad, sólo cuando es poco importante, entiendes, no se puede hacer sin contar con el para todo, acudir a el en todo, es el responsable de todo, de la vida de... Claro, san Benito llega a lo más profundo, a no tener propiedad ni del propio cuerpo, o sea, que estamos en manos del superior, el es el que dispone que vayamos al médico, que nos operemos y todo eso, claro, que si yo le digo yo no quiero, el respeta también, entiendes, el no puede obligar, no suele obligar tampoco”. Frei María Damián. Santa María de Oseira.

“Tiene que haber un elenco de personas que tienen una autoridad, pero, esa autoridad está bajo una autoridad suprema que es el abad o el superior. Concretamente, aquí el abad, que es la cabeza, el que representa la Regla y el que va guiando la comunidad con esa finalidad que es la Regla, que es santificarnos, llevarnos a Cristo.

El superior es Nacho, que es el que lleva hoy las riendas de la comunidad, pero, debajo de esa cabeza suprema de la comunidad hay otras inferiores, porque claro, un superior no puede abarcar todos los rincones y espacios de la comunidad. Entonces, hay otros designados

⁵⁹. FONTELA SAN JUAN, Concha: “El monje ante la conservación y el mantenimiento del patrimonio monástico. El caso de Oseira” en *Actas II Congreso Internacional sobre el Císter en Galicia y Portugal* (4 vols.). Zamora, Monte Casino, 1999, vol. III páx. 1335. Cfr. YÁÑEZ NEIRA, Frei M^o Damián: *Conti. Peral.*, páxs. 145-153.

⁶⁰. *Ibid.*, e outros abadaloxios.

por el mismo superior. Que cada uno tiene sus limitaciones, pero, sobre todo, sobre todos estos cargos inferiores siempre está la cabeza suprema, el superior, que cuando hay alguna duda hay que acudir a ella.

Nosotros, concretamente, el abad o superior que es la cabeza, el padre de familia de la comunidad y el que manda, y sobre eso hay unos subalternos, también, que están debajo de esa cabeza principal, y esos subalternos, se puede decir que son la mano derecha de ese superior de la comunidad o del monasterio o de la abadía. Que cada uno tiene sus limitaciones, el cocinero, el prior, el subprior, el que está encargado de la hospedería, el que está encargado de la portería, todos tienen su misión, su campito y, si se pasa de esa misión o de ese rinconcito, de ese campo que tiene propio suyo, a veces puede traer problemas en otros campos, entonces, hay que acudir a la cabeza suprema”. Padre David Cabello. Santa María de Oseira.

“En primer lugar está la madre abadesa, es como la cabeza de comunidad, y por otra parte, si lo consideras como una parte espiritual, es la que representa a Cristo.

Al ser como una sociedad, necesitamos, pues, una cabeza, y después ella tiene la priora que es como una segunda de abordó, la que le ayuda y la que colabora más directamente con ella y, después, también tiene un consejo, el consejo capitular o mejor el consejo conventual. El consejo en las comunidades pequeñas, en nuestra comunidad, pues, lo forma la abadesa, la priora y otras dos monjas, una que la elige la abadesa y otra que la elige la comunidad, entonces, esas son como las consejeras y, además, es fundamental el consejo porque hay ciertos hechos, ciertas circunstancias que no puede solucionar ella, necesita el consejo, por ejemplo, para admitir a una novicia necesita el consentimiento del consejo. Que no es sólamente ella, hay alguna cosa que tiene que decidir, o bueno, ella siempre decide, al fin es ella la responsable, pero cuando pide consejo siempre trata de actuar conforme a lo que diga la mayoría, pero bueno, si ella ve una cosa, aunque tenga a la comunidad en contra tiene que obrar conforme a su conciencia y conforme a sus conocimientos, pero siempre pide consejo.

Primero la abadesa, la madre Camino; segundo la priora que soy yo y tercero la subpriora, la madre Inmaculada, pero la subpriora no tiene tanta influencia a nivel de comunidad”. Madre Cruz. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

“La autoridad según san Benito es bastante primordial, yo pienso que es revisable y hay que revisarlo, con lo cual todas estas instancias del capítulo conventual y consejo de abad o del prior, pues, son unas mediaciones, pero de todas formas el prior o el abad es el que decide. Hay ciertas votaciones deliberativas, pero no son muchas, entonces va a depender bastante de la subjetividad o del tipo de prior que halla. Es el prior el que marca, es votado democráticamente por la comunidad, pero una vez que se elige, el es quien pone todos los cargos, y practicamente el toma todas las decisiones consultando y pocas deliberando.

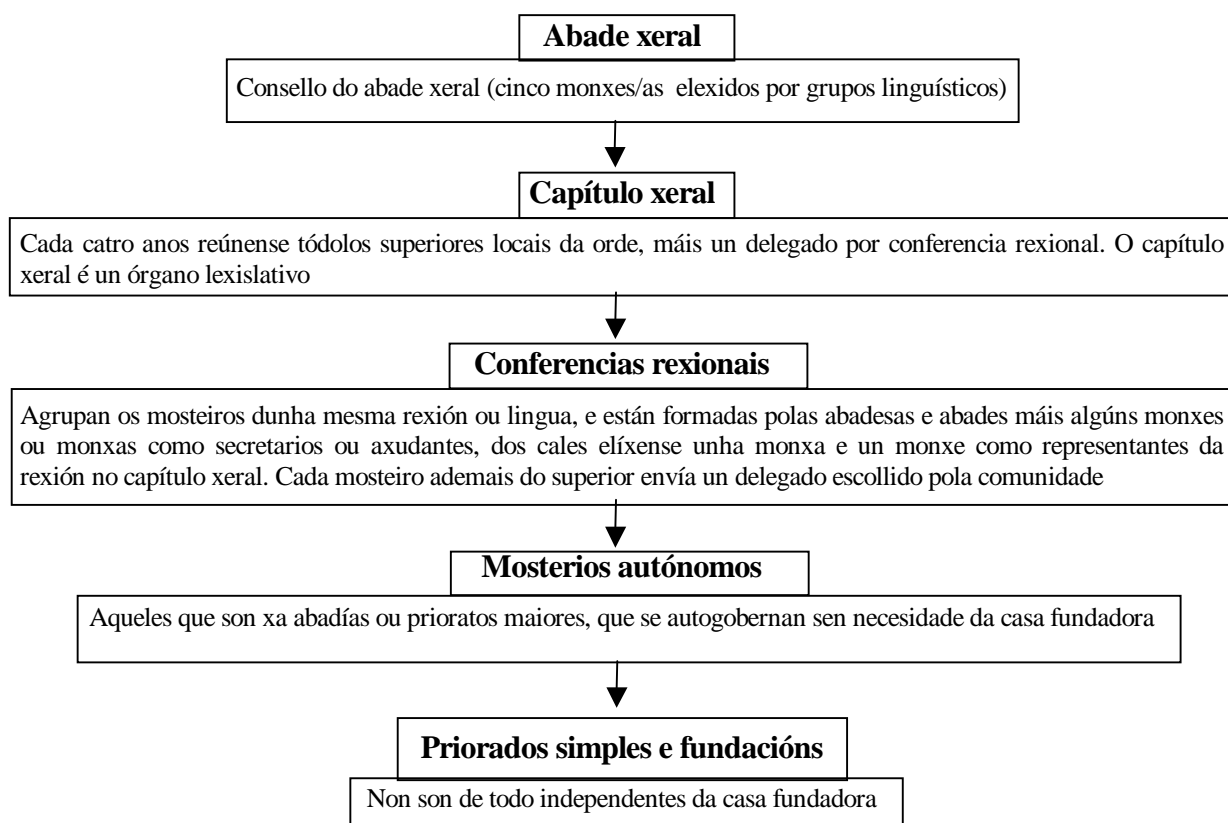
Si, Sobrado siempre ha sido una comunidad –así es lo que yo he conocido-, que tenía un talante de una comunidad fraterna, más horizontal y tal. Nosotros no tenemos abadía porque simbólicamente el abad tiene las insignias, del báculo, mitra, todo eso que son insignias como de poder. En Galicia tiene mucha raigambre esto, supongo que con el tiempo eso pase, son hombres, pero bueno, quieren indicar esto, en su momento quiso indicar esto”. Padre Carlos Gutierrez. Santa María de Sobrado.

Primeiramente é conveniente sinalar que a estrutura existente nas ordes, en canto a xerarquía se refire, é máis sinxela na orde cisterciense que na benedictina, debido a que o cister é unha soa orde unificada, e un mesmo capítulo xeral tanto para monxes como para monxas. No caso das hermanas de Ferreira de Pantón, hai que dicir que son cistercienses, pero non da estreita observancia como as de Armenteira, ou como os hermanos de Sobrado e

Oseira, senón que pertencen á congregación de san Bernardo, cuxa se está nas Huelgas de Burgos, onde reside a abadesa presidenta, quen as convoca en capítulo congregacional. Non obstante, como se quixeron asociar á orde cisterciense da estreita observancia, participan representadas pola súa abadesa presidenta, madre Camino, no capítulo xeral de dita orde. Esta é a única diferenza.

Para os cistercienses o abade xeral –que reside en Roma na casa xeneralicia da orde cisterciense da estreita observancia- é a máxima xerarquía da orde, sendo elixido polos dous capítulos xerais de monxes e monxas en sesións separadas. É dicir, as monxas no capítulo xeral votan polo candidato máis idóneo para ocupar este cargo e, por outra parte os monxes tamén votan no seu capítulo. A suma de votos dá o candidato que ambos capítulos desexan, non obstante necesítase a maioría absoluta en ambos capítulos e ter sido abade nalgún mosteiro da orde.

CADRO SINÓPTICO XERÁRQUICO DA ORDE CISTERCIENSE



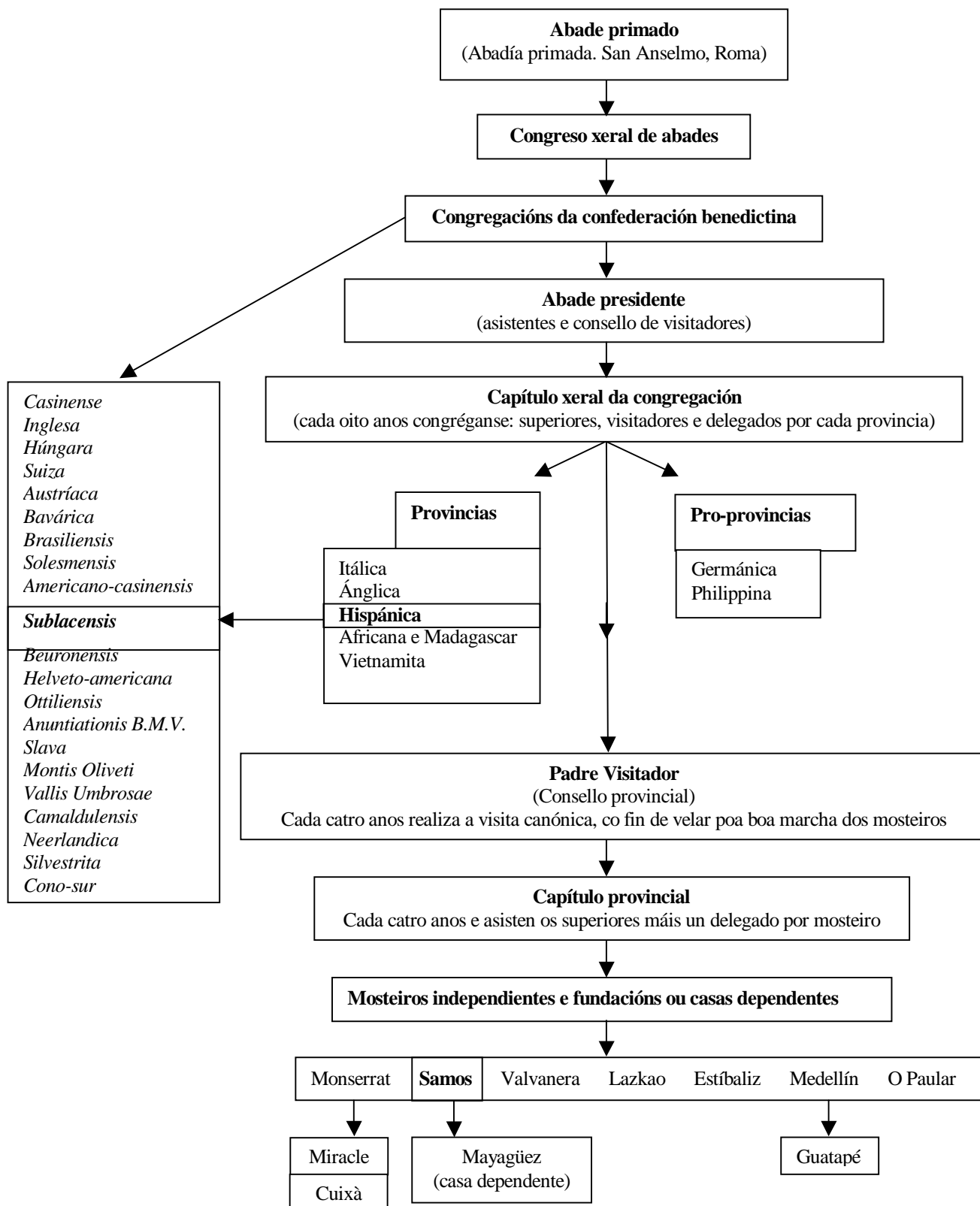
*Visita Regular

Cada dous anos o abade da casa fundadora ou casa nai, realiza a visita canónica, para velar polo bo funcionamento da casa. Nos mosteiros femininos, a visita pertence ó abade xeral, quen soe delegar noutro abade.

En canto á orde beneditina, como podemos comprobar, resulta un organigrama moito máis complicado, debido a que máis que orde é unha confederación de mosteiros asociados en congregacións. De aí que o abade primado e o congreso de abades, non sexan máis que algo honorífico, algo que une a confederación, sendo o auténtico órgano de goberno o capítulo xeral congregacional e o capítulo provincial, xa que son quen dictan as normas polas que se rexirán os mosteiros da congregación. Pero aínda que así sexa, o abade primado non deixa de ser a máxima autoridade que representa a orde beneditina en todo o mundo. Este é elixido nun capítulo xeneral que se celebra cada oito anos en Roma, votando tódolos superiores maiores de cada mosteiro ou abadía (somentes homes). O lugar de residencia do reverendísimo abade primado, hoxe padre Notker Wolf sempre é a abadía de Sant'Anselmo en Roma, da que tamén é abade.

A congregación Sublancese, a cal pertence San Xulián de Samos, é a máis extensa e heteroxénea, polo que está dividida en provincias. Samos xunto coa súa casa dependente de Mayagüez, está adscrito á que se denomina provincia Hispánica. O actual abade presidente da congregación Sublacense é o reverendísimo padre Phierry Porpevin, quen reside na Curia Generalicia en Roma.

CADRO SINÓPTICO XERÁRQUICO DA ORDE BENEDICTINA



Todo grupo humano, e o mosteiro é un grupo, unha familia, un conxunto de homes e mulleres que siguen un mesmo ideal, a vida monástica, pois, necesita dun organigrama mínimo para que marche ben. Para o seu bo funcionamento, na *Regra* de san Bieito vén recollida a súa estrutura, os cargos ou “encargos” que se dan a cada membro, para que forme xunto cos demais esa contextura coordinada que é a familia monástica.

Así, hai distintos cargos ou “encargos” que se dispoñen para servizo da comunidade, dos seus membros, e de todos aqueles cos que entra en contacto o mosteiro. Entre os cistercienses o primeiro cargo ou oficio que destaca é o de “superior”⁶¹, chámese: abade, prior titular ou *superior ad nutum*, conforme o rango de abadía ou mosteiro que posúa a casa. E aínda que teñen as mesmas funcións no seo da comunidade, diferéncianse en que o “abade”⁶² é un cargo con potestade pastoral xurídica e administrativa, por tempo definido –seis anos- ou por tempo indefinido ata os setenta e cinco anos. Outrosí, este recibe a bendición abacial da man do bispo e usa as insignias pontificiais –mitra, báculo, anel e pectoral- durante as celebracións litúrxicas. O “prior titular” é igualmente un abade, por tempo limitado, pero sen as insignias pontificiais.

Deste xeito, en cada comunidade cisterciense, o abade é a máxima autoridade, pois xuridicamente toda abadía pide un padre abade, elixido en sufraxio por tódolos monxes con voto de estabilidade na casa, nun acto presidido polo padre inmediato ou visitador, e onde o candidato ten que acadar maioría absoluta. Unha elección de suma importancia, xa que este é o cargo de absoluta responsabilidade dentro da comunidade, a tódolos niveis, no social e no relixioso. Ademais, case calificable de vitalicio, comenzando un mandato que dificilmente remata, si a súa laboura é digna, antes dos setenta e cinco anos, idade á que obrigatoriamente teñen que presentar a dimisión.

Mais non sempre sucede así, ás veces danse situacións anormais momentáneas como a que está a vivir hoxe a comunidade de Oseira, na que non hai abade senón *superior ad nutum* realizando as funcións deste. Quedando *sede vacante* Santa María de Oseira pola dimisión

⁶¹. Chámasele xenericamente “superior” ó primeiro, ou cabeza, na escala xerárquica de cada casa ou comunidade beneditina ou cisterciense, ben sexa abade, prior conventual, prior administrador, prior titular ou *superior ad nutum*.

⁶². Antes do Concilio Vaticano II, o abade era un cargo de carácter vitalicio, tanto na orde beneditina como na cisterciense.

presentada polo anterior abade, padre Plácido, no capítulo xeral celebrado en Lourdes (Francia) no mes de novembro de 1999, convócanse eleccións para o mes de decembro do mesmo ano. Como non houbo consenso para a elección de abade, estableceuse co consentimento do padre abade visitador e toda a comunidade, o nomeamento dun superior *ad nutum*, padre José Ignacio⁶³.

Para os beneditinos a máxima autoridade da comunidade –nunha casa independente–, tamén é o “superior”⁶⁴, dándose tres posibles variantes: abade, prior conventual e prior administrativo, que se distinguen principalmente nos seguintes aspectos: o “abade” é elixido pola comunidade por tempo indefinido, recibe a bendición abacial do bispo e adoita empregar nas celebracións solemnes as insignias pontificiais. O “prior conventual”, tamén elixido por tempo indefinido, somentes se diferencia do abade, en que non usa as insignias pontificiais. Outrosí a comunidade pode optar por un “prior administrador”, quen ten potestade de goberno por un tempo limitado, xa que cada catro anos está sometido a votación, e cabe a posibilidade de ser imposto polo visitador, se este o estimase oportuno. Asemade, calquera superior está regulado polas visitas do abade visitador⁶⁵, quen as realiza, tamén, cada catro anos.

BENEDICTINOS			CISTERCIENSES		
Opción A	Opción B	Opción C	Opción A	Opción B	Opción C
Abade	Prior Conventual	Prior administrador	Abade	Prior titular	Superior ad nutum
Prior claustral	Subprior	Subprior	Prior conventual	Subprior	Prior
Subprior			Subprior	Presidente	Presidente

⁶³. O día 6 de agosto de 2002 o padre José Ignacio Méndez foi elixido e confirmado como abade de Santa María de Oseira por un tempo definido de seis anos, en capítulo electivo presidido polo padre inmediato da comunidade, o abade de san Isidro de Dueñas. E con data de 15 de outubro de 2002, bendecido liturxicamente polo bispo da diocese de Ourense no contexto da Eucaristía celebrada a tal efecto.

⁶⁴. Tamén se denomina superior ó cabeza dunha casa dependente –beneditina–, quen é escollido polo “superior” da casa fundadora, e goberna cun consello que el mesmo elixe.

⁶⁵. O abade visitador é o pastor superior con matiz xurídico, que garda da marcha espiritual ou que vela pola perfecta sintonía fraternal e espírito da orde na comunidade visitada, sexa da súa filiación a casa ou non o sexa. O abade visitador é o abade regular do seu mosteiro, e á súa vez visitador das casas filiais ou das encomendadas.

Agora ben, o aspecto que maior interese e relevancia cobra na figura do “superior”, é a súa laboura, que é a de servir o ben común do grupo e a cada un dos seus monxes. El é o que fai ás veces de Cristo entre os seus, e debe ser padre para todos, mestre e pastor, médico e fiel administrador, segundo recolle a *Regra* de san Bieito nos capítulos II, XXVII e LXIV.

O termo co que se coñece á segunda e á terceira autoridade dunha abadía ou mosteiro, benedictino ou cisterciense, depende sempre da denominación categórica que leve o superior. Deste modo, nas comunidades cistercienses, cando o superior é un abade, o segundo denomínase “prior conventual”, e o terceiro “subprior”. No caso de que o superior sexa un prior titular, o segundo chámase “subprior” e o terceiro “presidente”. E por último, se quen goberna provisionalmente é *un superior ad nutum*, o segundo é un “prior” e o terceiro un “presidente”. Na comunidade benedictina, se o superior é un abade, o segundo será un “prior claustral”. E no suposto de que o superior sexa un prior conventual ou un prior administrador, o segundo será, en ámbolos casos, un subprior. En calquera opción, o nome clásico do segundo da casa sempre é o de “prepósito”; sen embargo este título xenérico foi máis propio doutras xeiras, e hoxe non é frecuente escoitalo.

Este segundo da casa, nomeado directamente polo superior, é quen sigue a este na escala xerárquica, pero máis que isto é quen o axuda na dirección e organización da casa, e quen fai ás veces daquel cando se ausenta do mosteiro, por razóns de reunións, viaxes, etc. No caso de que este tamén estivese ausente, a cabeza recae loxicamente na figura do terceiro. Mais acontecendo que faltasen estes tres primeiros, a comunidade escoitará para a obediencia ordinaria, ó decano na vida monástica, é dicir, o monxe profeso solemne de maior idade na casa.

Os decanos ou consello do abade, son un grupo de monxes dentro da comunidade, de votos solemnes, nomeados polo abade e pola comunidade. Estes axudan ó superior e son chamados a consello segundo mandan as constitucións da orde⁶⁶.

⁶⁶. Cfr. *Constituciones y Estatutos. Orden cisterciense de la estrecha observancia*. Edición: conferencia española. 1991, Consti. 38 e Est. 38 A, B, C e D, páxs. 79-82 (en adiante: *Consti. cister*). Cfr. *Constituciones y Ordenaciones de la congregación sublacense O.S.B.* Mosteiro de San Xulián de Samos, 1996, Consti. Cap. 2 B, pág. 20 e Ordens. Cap. 2 B, páxs. 56-58 (en adiante: *Consti. Samos*).

O capítulo conventual está formado por tódolos monxes profesos de votos solemnes, e que por tanto gozan de voz activa e pasiva en moitas das deliberacións comunitarias, como por exemplo, admitir a un novicio a profesión temporal, admitir a un monxe da orde á estabilidade na comunidade⁶⁷, etc.

A data de profesión conventual ou relixiosa do monxe é un aspecto de suma importancia dentro da xerarquía monástica, xa que a antigüidade de profesión vai ser indicativa do lugar que o monxe debe ocupar no coro –agás na comunidade de Sobrado, onde se acomodan en función das súas voces-, no refectorio, no capítulo conventual, do turno de votación, onde sentarse, etc. É dicir, cantos máis anos de profesión leve o monxe, máis preto do abade se situará ou antes participará en moitos actos. Este é un costume de moi antigo, que non se perdeu, por iso podemos encontrarnos hoxe con algún relixioso, que leva nada menos que cincuenta anos, sentándose no refectorio á hora das comidas, ou rezando no oratorio a carón da mesma persoa.

Deste modo, a estrutura mantense de seguido coa xerarquía da antigüidade, porque os anciáns son considerados unha xerarquía autoritaria por si mesmos. Tódolos monxes obedecen ó ancián pola súa idade, polo feito de levar sobre si unha carga de décadas de servizo, de entrega, de amor, e de fidelidade a unha serie de valores que viviu dunha forma edificante en tódolos seus compañeiros. Isto convérteo nunha autoridade, nunha xerarquía, e a *Regra* así establece este principio. Non obstante, apunta o hermano Luis M^a, que por mor do xeito vida que hoxe prevalece en parte da sociedade, e por esa visión estulta do xuvenilismo que impera en todas partes, podería pasarse por alto esta deferencia hacia os anciáns. Por desgracia quizais ocorra nalgunha casa, que ó ancián non só, non se lle rinda veneración, nin obediencia, senón que se menosprecie ou subestime polo feito da súa idade.

A continuación desta autoridade moral xerárquica, que se concede en tódalas abadías ós anciáns, encontrámonos coa base, que son por un igual todos cantos monxes ocupan un cargo no mosteiro de máis ou menos responsabilidade, de máis ou menos traballo.

⁶⁷. *Consti. cister*, Consti. 37 e Est. 37 A e B, páxs. 77 e 79. Cfr. *Consti. Samos*, Consti. Cap. 2 A, páxs. 19 e 20.

Mordomo ou administrador –tamén ecónomo ou celerario entre os beneditinos de Samos-, é un monxe nomeado polo abade ou superior, para administrar os bens temporais do mosteiro. Leva a economía da casa e debe estar atento ás necesidades materiais da comunidade e de cada monxe.

O mestre de novicios, outrosí designado polo superior, é posto á fronte da formación dos candidatos á vida monástica, dos novicios.

O porteiro do mosteiro, ben sendo aquel relixioso que en primeira instancia atende a porta. Recibe as visitas, informa dos que chegan ó mosteiro, coordina as visitas turísticas e ocúpase na tenda do despacho de recordos monásticos.

Celeireiro é aquel monxe que se encarga dos negociados que teñen que ver coas labours agropecuarias, e nalgúns casos de asuntos que concirnen a compras e vendas de diversa índole.

O bibliotecario e o arquivero son os encargados do coidado da biblioteca mailo arquivo monástico, tanto libros como documentación interna da comunidade.

Os sancristáns atenden o referente ó culto divino, ornamentos e vasos sagrados, limpeza dos lugares, atención da lámpada do Santísimo, etc.

Hortelán e granxeiro: o primeiro ocúpase dos quefaceres da horta, e dirixe ó resto da comunidade nos traballos de labranza, semente e recolección das distintas hortalizas e legumes. O segundo atende a aqueles traballos vinculados ós animais: explotación gandeira, polos e galiñas, a matanza dos porcos, etc.

En canto ó cargo de hospedeiro, reza nos últimos parágrafos do capítulo LIII da *Regra* de san Bieito: “Encárguese a un monxe timorato o coidado da hospedería, que estén as camas con todo aseo, para que a casa de Deus sexa sabiamente administrada por homes sabios”. Na actualidade o relixioso que atende este servizo ocúpase de todo o que ten ver coa hospedería

como lugar físico e en moitos casos tamén da labor espiritual. A hospedería, teñámolo presente, é o espello do mosteiro cara ó exterior.

Chantre ou cantor, sochantre, organista, enfermeiro, son outras das ocupacións que moitos moxes e monxas teñen asignadas, ás veces somentes durante uns meses, mais noutros casos ó longo dunha vida enteira. Son empregos monásticos que, se ben parecen menores, teñen unha gran importancia para a boa marcha da comunidade, e deles falaremos con máis detenemento e precisión nos seguintes epígrafes.

Despois, segundo as actividades do mosteiro, tanto internas como externas, danse uns cargos propios de tal casa. No caso de Samos, por atender pastoralmente varias igrexas dentro da mesma parroquia, coexiste o cargo de párroco, que administra pastoralmente ós fieis de Samos, San Martín, Santo Domingo de Teiguin e Santa Margarita de Vilar. Tamén hai un monxe encargado da atención ós peregrinos xacobeos, xa que existe un refuxio para estos na planta baixa do mosteiro, preto da gasoleira.

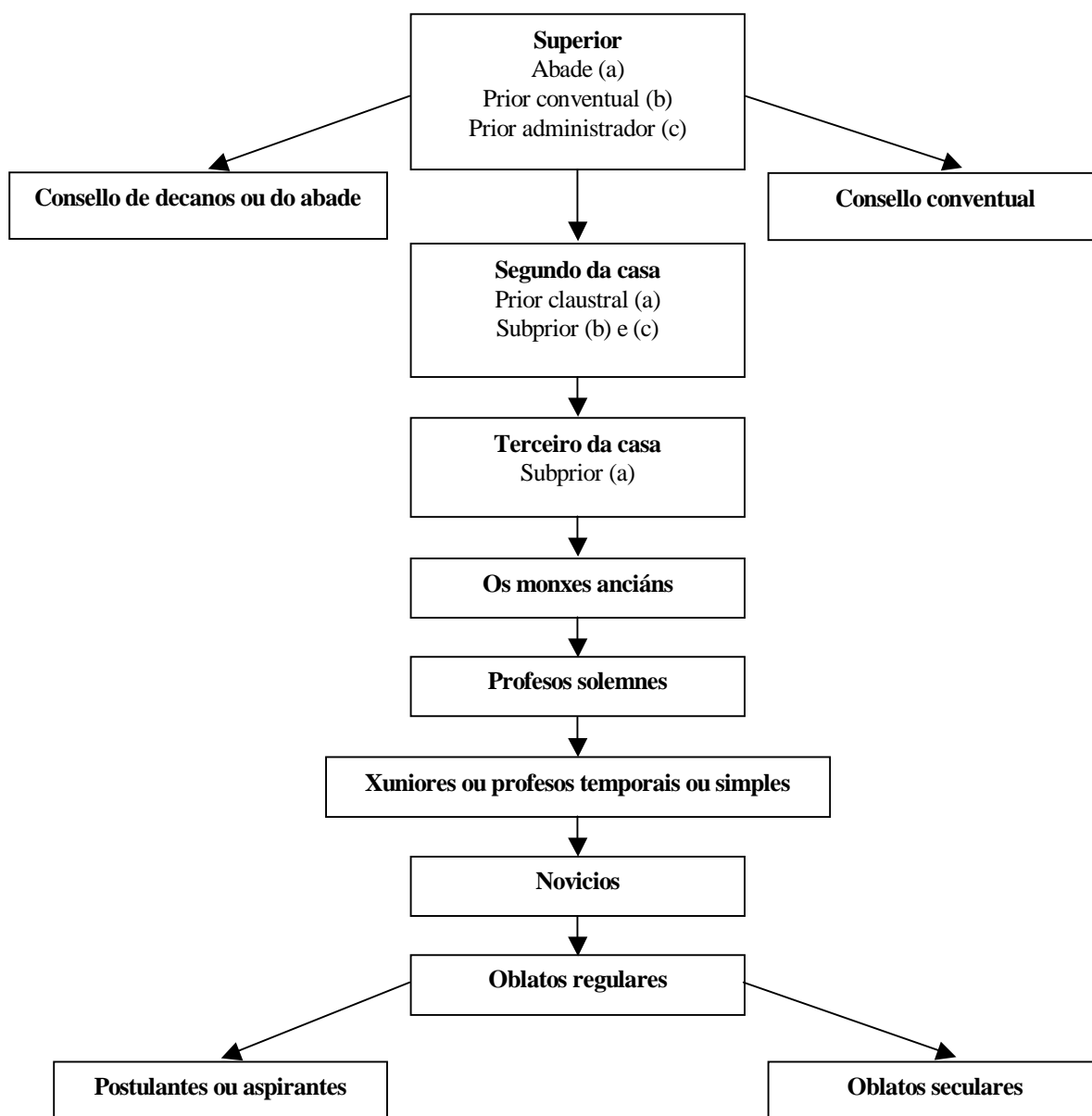
Os oblatos regulares son monxes temporais, que se incardinan a unha comunidade benedictina por un espacio de tempo limitado, pero quedando vinculados a esta, polas promesas de obediencia e castidade, aínda que poden dispor dos seus bens con permiso do abade; en definitiva, hai uns compromisos por parte da comunidade e outros por parte do oblato. Esta “clase” de monxes, goza dun estatuto particular, e ten postulantedo e noviciado propios, dirixidos polo mestre de novicios e antigamente polo mestre de oblatos –nomeado polo abade-. O oblato regular recibe a mesma formación que os postulantes e novicios, e poderá abandonar o mosteiro, renunciando á condición de oblato cando o desexe, ou a comunidade por un xusto motivo o estime convinte.

Os oblatos seculares son fieis cristiáns que se asocian ós monxes dunha comunidade benedictina, en calidade de terceira orde secular, que formando asociación de fieis viven no mundo, inspirados e baixo o influxo da santa *Regra* e da familia monástica á que se adscriben, e reciben os beneficios espirituais da Confederación Benedictina. Son segrares que anhelan vivir o espírito de san Bieito e dos monxes no mundo, principalmente encerrados no seo dunha familia.

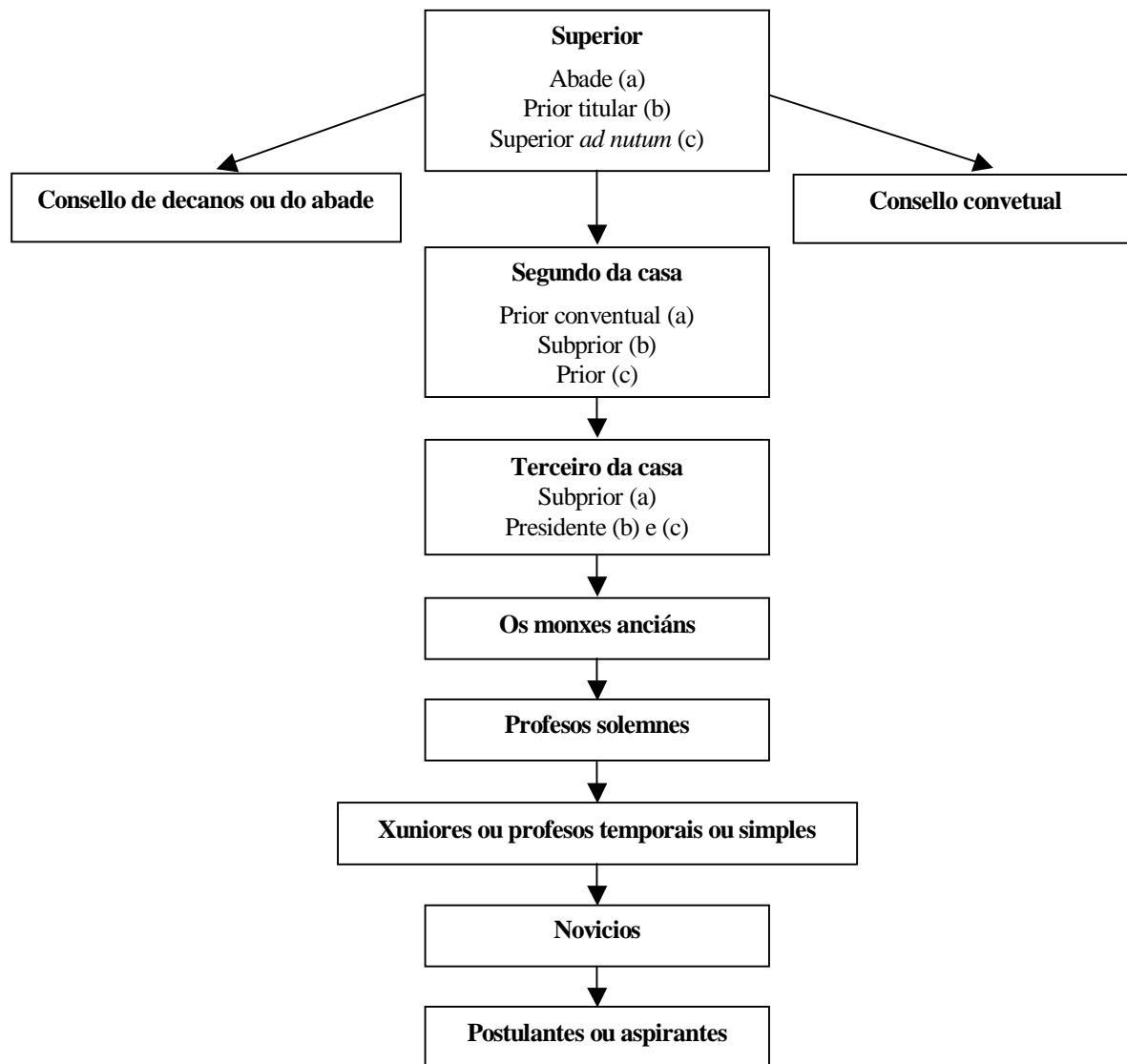
Estas persoas teñen postulante e noviciado de tipo formativo con algunhas charlas, cursos, etc.; e como broche distintivo a esta vocación e instrucción, impónselles o santo escapulario.

A organización interna das comunidades monásticas é estratificada e piramidal, un modelo sistematizacional que de ordinario se reitera nos distintos estamentos da igrexa católica e outras.

CADRO SINÓPTICO XERÁRQUICO DUNHA COMUNIDADE BENEDICTINA



CADRO SINÓPTICO XERÁRQUICO DUNHA COMUNIDADE CISTERCIENSE



Segundo frei Luis M^a, monxe de Oseira, o sentido de organización xerárquica é un dos principais aspectos constitutivos da propia estrutura societaria da humanidade. A humanidade está advocada ó social, ó conxunto dun ámbito de vivencias –intereses económicos, políticos, relixiosos-; entón a xerarquización é un fenómeno inherente ó humano. No caso da vida relixiosa, a xerarquización está fortemente estruturada, sendo a obediencia o vástago que sostén ou conforma o eixo da vida intramuros do mosteiro. Unha obediencia, que non somentes forma parte do que o monxe acepta, senón do que o monxe ama.

“La jerarquía para nosotros entra en el terreno de las mediaciones. El superior es un mediador del que Dios se vale para comunicar su voluntad, la voluntad de Dios a través del superior, por eso dice san Benito: el abad hace las veces de Cristo en el monasterio, es un mediador, es un medio del que Jesucristo o Dios -como quieras llamarle, porque Jesucristo es Dios-, se vale para dar a conocer su voluntad y, al mismo tiempo le da poder para gobernar, gobernar en nombre de Dios, y de ahí nace la obediencia, la obediencia con espíritu de fe, se que Dios me está hablando por el superior, me está intimando su voluntad, por eso la frase de san Benito: el abad hace las veces de Jesucristo en el monasterio”. Padre Rafael. Santa María de Oseira.

“El monasterio, además, es una abadía, es decir, está presidido en la caridad por la figura de un abad, de un padre del monasterio, y la relación con el abad es también un camino de búsqueda, un medio para llegar a Dios”. Hermano Pascual. Santa María de Oseira.

En realidade o sistema xerárquico comunitario non é tan ríxido como a literatura que calquera xeira reflicte. O abade moi rara vez fai algo ou toma en solitario unha decisión, sen a consulta do consello ou do capítulo conventual; todo soe resolverse moi democraticamente. En relación a isto, eu apuntaba no caderno de notas estes pareceres do hermano Pascual de Oseira, onde se fai explícita a noción de xerarquía en comunidade, nese sentido positivo de non marcar distancias: en Oseira vívese un ambiente e danse unhas relacións de tipo familiar, no hermano vese a un irmán, a un compañeiro. Aínda que a función abacial é xerárquica –destaca sobre tódolos cargos-, éo en primeiro lugar como orientación da comunidade; por outra parte como sanación, é dicir, a relación do abade cos discípulos, cos monxes, é unha relación de coidado, de equilibrio –limar asperezas- de protección; e por último, unha función de ensinanza, doutrinal, pastoral.

Deste modo quedaría xerarquizada a institución monástica, por abadías e mosteiros:

SANTA MARÍA DE SOBRADO
<u>Prior titular</u> : padre Salvador Toro Jiménez (José para o século).
<u>Subprior</u> : padre Fernando de Anduiza López Dóriga.
<u>Presidente</u> : padre Victor Lobato Fernández.
<u>Consello de decanos</u> : padre Salvador Toro Jiménez, padre Fernando de Anduiza López Dóriga, padre Carlos Gutierrez Cuartango, padre Enrique Mirones Díez, padre Santiago Ordóñez e padre Xosé Ramón Reiriz Figueiras.
<u>Capítulo conventual</u> : padre Salvador Toro Jiménez, padre Fernando de Anduiza López Dóriga, padre Victor Lobato Fernández, padre Enrique Mirones Díez, padre Santiago Ordóñez, padre Xosé Ramón Reiriz Figueiras, padre Carlos Gutierrez Cuartango, padre Antonio Delgado, padre Manuel Álvarez, padre Francisco Lión Arrese, padre Inocencio Salgado, padre Pablo Martínez Fernández, padre José Carlos Antona Robledo, padre Juan Antonio Sánchez Bueno, padre Jaime Lamas Calvete, padre Emilio Santa Cruz e padre Antonio Delgado.
<u>Os anciáns (unha autoridade moral)</u> : padre Antonio Delgado e padre Manuel Álvarez.
<u>Mestre de novicios</u> : padre Carlos Gutierrez Cuartango.
<u>Maiordomo ou administrador</u> : padre Fernando de Anduiza López Dóriga.
<u>Chantre e sochantres</u> : padre Santiago Ordóñez e padre Xosé Ramón Reiriz.
<u>Organista</u> : padre Fernando de Anduiza López Dóriga e padre Carlos Gutierrez Cuartango.
<u>Bibliotecario</u> : hermano José Gerardo Bermell Fraile.
<u>Refectoreiro</u> : hermano José Gerardo Bermell Fraile.
<u>Cociñeiro</u> : padre Inocencio Salgado, padre Enrique Mirones Díez e hermano Henrique García Campos.
<u>Cillerero ou procurador</u> : padre Pablo Martínez Fernández (Pedro para o século).
<u>Sastrería</u> : padre Manuel Álvarez.
<u>Porteiro</u> : padre Victor Lobato Fernández e padre Santiago Ordóñez.
<u>Hospedeiro</u> : padre Juan Antonio Sánchez Bueno.
<u>Encargado do Ropeiro</u> : padre Jaime Lamas Calvete.
<u>San cristán</u> : padre Enrique Mirones Díez e padre José Carlos Antona Robledo.
<u>Campaneiro</u> : hermano Julio Weis.
<u>Xardineiro</u> : padre Emilio Santacruz.
<u>Hortelán</u> : padre Antonio Delgado (Ismael para o século).
<u>Lavandería</u> : padre Francisco Lión Arrese (Fernando para o século).
<u>Profesos temporais</u> : hermano Isidro Carrillo Heredia e hermano Henrique García Campos.
<u>Oblato regular</u> : hermano Lorenzo Lobato Fernández e hermano José Gerardo Bermell Fraile.
<u>Novicios</u> : hermano Julio Weis.

SANTA MARÍA DE OSEIRA
<u>Superior ad nutum</u> : padre José Ignacio Méndez.
<u>Prior</u> : padre Plácido González Cacheiro.
<u>Presidente</u> : frei Luis María Álvarez.
<u>Consello de decanos</u> : padre José Ignacio Méndez, padre Plácido González Cacheiro, frei Luis M ^a Álvarez e padre José Luis Santos.
<u>Capítulo conventual</u> : padre José Ignacio Méndez, padre Plácido González Cacheiro, frei Luis M ^a Álvarez, padre José Luis Santos, padre Damián Yáñez Neira, padre David Cabello, padre Eladino Marmotes e padre José Rodríguez.
<u>Os anciáns (unha autoridade moral)</u> : padre Damián Yáñez e padre David Cabello.
<u>Mestre de novicios</u> : padre Plácido González Cacheiro.
<u>Ecónomo ou administrador</u> : padre José Ignacio Méndez.
<u>Chantre e sochantres</u> : padre José Luis Santos e padre José Ignacio Méndez.
<u>Bibliotecario</u> : frei María Damián Yáñez Neira.
<u>Refectoreiro</u> : padre José Luis Santos e padre José Ignacio Méndez.

<i>Cillerero ou procurador</i> : padre Eladino Marnotes.
<i>Herborista ou encargado da licorería</i> : padre Godofredo (Aurelio Carbajosa Fradejas para o século).
<i>Porteiro</i> : padre José Rodríguez e frei Luis María Álvarez.
<i>Porteiro suplente</i> : padre Rafael Manzano.
<i>Hospedeiro</i> : Padre José Luis Santos.
<i>Encargado do xardín</i> : padre José Rodríguez.
<i>San cristán e campaneiro</i> : hermano José Manuel.
<i>Profesos temporais ou xuniores</i> : hermano José Manuel e hermano Pascual.

SANTA MARÍA DE OSEIRA (ata novembro do 1999)
<i>Abade</i> : padre Plácido González Cacheiro.
<i>Prior</i> : padre José Luis Santos.
<i>Subprior</i> : padre Rafael Manzano.
<i>Consello de decanos</i> : padre Plácido González Cacheiro, padre José Luis Santos, padre Rafael Manzano, padre José Ignacio Méndez..
<i>Capítulo conventual</i> : padre Plácido González Cacheiro, padre José Luis Santos, padre Rafael Manzano, padre Damián Yáñez Neira, padre José Ignacio Méndez, padre David Cabello, padre Eladino Marmotes e padre José Rodríguez.
<i>Os anciáns (unha autoridade moral)</i> : padre Damián Yáñez e padre David Cabello.
<i>Mestre de novicios</i> : padre David Cabello.
<i>Ecónomo ou administrador</i> : padre José Ignacio Méndez.
<i>Chantre e sochantres</i> : padre José Luis Santos e padre José Ignacio Méndez.
<i>Bibliotecario</i> : frei María Damián Yáñez Neira.
<i>Refectoreiro</i> : padre José Luis Santos e padre José Ignacio Méndez.
<i>Lavandería e costura</i> : Frei Luis M ^a Álvarez.
<i>Cillerero ou procurador</i> : padre Eladino Marnotes.
<i>Encargado da vaquería e o xardín</i> : padre José Rodríguez.
<i>Herborista ou encargado da licorería</i> : padre Godofredo (Aurelio Carbajosa Fradejas para o século).
<i>Porteiro</i> : padre Rafael Manzano.
<i>Axudante de portería</i> : Frei Luis M ^a Álvarez.
<i>Hospedeiro</i> : hermano Santos García Vidal (oblato).
<i>San cristán e campaneiro</i> : hermano José Manuel.
<i>Novicios</i> : hermano José Manuel e hermano Pascual.

SAN XULIÁN DE SAMOS
<i>Prior administrador</i> : padre Pedro de la Portilla.
<i>Subprior</i> : padre José Luis Vélez.
<i>Decanos ou consello do abade</i> : padre Pedro de la Portilla, padre José Luis Vélez, padre Miguel Oar, padre Victoriano González e padre Agustín Miguélez.
<i>Capítulo conventual</i> : Padre Pedro de la Portilla, padre José Luis Vélez, padre Miguel Oar, padre Victoriano González, padre Agustín Miguélez, padre Basilio Díaz Pérez, padre Angel Perille, padre Cristóbal Amate, irmán Julián Rodríguez, padre Fructuoso Pisabarro, padre Domingo Candelas, padre Martín María Díaz e irmán Julio Medrano.
<i>Os anciáns (unha autoridade moral)</i> : padre Victoriano González, padre Basilio Díaz Pérez (Antonio para o século) e padre Angel Perille.
<i>Mestre de novicios</i> : padre José Luis Vélez.
<i>Maiordomo ou administrador</i> : padre Miguel Oar.
<i>Chantre e sochantres</i> : Padre Agustín Miguélez, padre Cristóbal Amate, padre José Luis Vélez e padre Victoriano González (organista).
<i>Bibliotecario</i> : padre José Luis Vélez e padre Pedro de la Portilla.

<i>Refectoreiro</i> : hermano Julián Rodríguez.
<i>Cillerero ou procurador</i> : hermano Julián Rodríguez.
<i>Herborista ou encargado da licorería</i> : hermano Julián Rodríguez.
<i>Porteiro</i> : padre Agustín Miguélez e padre Fructuoso Pisabarro.
<i>Hospedeiro</i> : padre Cristóbal Amate e padre Fructuoso Pisabarro.
<i>Hospedeiro do refuxio de peregrinos</i> : padre Domingo Candelas.
<i>San cristán e campaneiro</i> : padre Martín María Díaz Pérez (Avelino para o século) e padre Cristóbal Amate.
<i>Hermanos legos</i> : hermano Julián Rodríguez e hermano Julio Medrano.
<i>Xuniores ou de votos simples</i> : padre Jesús.
<i>Novicios</i> : hermano Víctor Manuel Meléndez e hermano Eutimio Negrón.
<i>Postulantes</i> : Luis Medio, Lorenzo Hernández e Francisco Blanco.
<i>Oblatos seculares</i> : Belisario.

DIVINO SALVADOR DE FERREIRA DE PANTÓN
<i>Abadesa</i> : madre Camino (María Ramos Carbajal para o século).
<i>Priora</i> : madre Cruz Marcos Martínez.
<i>Subpriora</i> : madre Inmaculada Vázquez Quiroga.
<i>Consello da abadesa</i> : madre Camino Ramos Carbajal, madre Cruz Marcos Martínez, madre Inmaculada Vázquez Quiroga e madre Fe Veiga Freire.
<i>Capítulo conventual</i> : madre Camino Ramos, madre Cruz Marcos, madre Inmaculada Vázquez, madre Gema Lamela, madre Ángeles Garea, madre Fe Veiga, madre Consuelo Pérez, madre Celina Albilares, madre Sagrario Fernández, Monserrat Vázquez e hermana M ^a José Gómez.
<i>As anciáns (encargadas da lavandería, roupa e xardín)</i> : madre Consuelo Pérez Pérez e madre Celina Albilares Moure.
<i>Mestra de novicias</i> : madre Cruz Marcos Martínez.
<i>Secretaria</i> : madre Cruz Marcos Martínez.
<i>Chantre e sochantre</i> : madre Cruz Marcos Martínez e hermana M ^a José Gómez Borja.
<i>Bibliotecaria</i> : hermana María José Gómez Borja.
<i>Encargadas da Cociña</i> : madre Inmaculada Vázquez Quiroga e madre Ángeles Garea López.
<i>Refectoreira</i> : madre Sagrario Fernández Seijas.
<i>Cillerera</i> : madre Monserrat Vázquez Vázquez.
<i>Porteira</i> : madre Fe Veiga Freire e madre Sagrario Fernández Seijas.
<i>Encargada da horta</i> : madre Gema Lamela González.
<i>Hospedeira</i> : madre Ángeles Garea López.
<i>San cristiana</i> : madre Fe Veiga Freire.
<i>Campaneira</i> : cargo rotativo.
<i>Profesas temporais</i> : hermana Sonia Fernández Álvarez.
<i>Oblatas regulares</i> : hermana M ^a José Gómez borja.
<i>Novicias</i> : hermana M ^a Paz Fernández.
<i>Aspirante</i> : Cristina Rivas Losada.

SANTA MARÍA DE ARMENTEIRA
<u>Priora titular</u> : madre Araceli Iturbide Beortegui.
<u>Subpriora</u> : hermana Carmen Biurrun Lezaun.
<u>Consello de decanas</u> : madre Araceli Iturbide Beortegui, hermana Carmen Biurrun Lezaun, madre Ángeles Ruíz Arroyo e madre Alicia Alvaiona.
<u>Capítulo conventual</u> : madre Araceli Iturbide Beortegui, hermana Carmen Biurrun Lezaun, madre Ángeles Ruíz Arroyo, hermana Alicia Alvaiona, hermana Carmina Ordóñez, hermana Lourdes Álava Lumbreras e hermana Ana Carmen Moneo Castell-Ruíz.
<u>As anciáns (unha autoridade moral)</u> : madre Ángeles Ruíz Arroyo e madre Alicia Alvaiona.
<u>Mestra de novicias</u> : hermana Carmen Biurrun Lezaun.
<u>Maiordomo ou administradora</u> : hermana Carmina Ordóñez.
<u>Chantre e sochantres</u> : madre Araceli Iturbide Beortegui e hermana Lourdes Álava Lumbreras.
<u>Bibliotecaria</u> : hermana Lourdes Álava Lumbreras.
<u>Refectoreira</u> : hermana Paula Téllez.
<u>Cillerera</u> : hermana Lourdes Álava Lumbreras.
<u>Porteira</u> : madre Ángeles Ruíz Arroyo.
<u>Hospedeira</u> : Hermana Ana Carmen Moneo Castell-Ruíz.
<u>Sanctristana e campaneira</u> : madre Ángeles Ruíz Arroyo e as novicias por turno encárganse da campá.
<u>Profesas temporais</u> : hermana M ^a Carmen Vázquez e hermana Paula Téllez.

O padre abade ou superior

Capítulo II da Regra de san Bieito Cal debe ser o abade

O abade que foi tido por digno de gobernar algún mosteiro, debe acordarse sempre deste nome, e encher con obras o nome de superior, porque crese que fai ás veces de Cristo no mosteiro; pois dásele o mesmo tratamento, segundo o apóstolo, que dí: *recibíchedes o espírito de adopción, polo cal clamamos abade, padre*. Polo tanto o abade nada debe ensinar, establecer, ou mandar, que se aparte (o que Deus non queira) dos preceptos do Señor: lonxe disto os seus mandatos e doutrina deben, a modo dunha levadura da divina xustiza, derrumarse nos corazóns dos seus discípulos (...).

Aquel, pois, que recibe o nome de abade debe instruír ós seus discípulos de dous modos; isto é, ensinar tódalas cousas boas e santas antes con obras que con palabras; de tal sorte que ós discípulos capaces de coñecer os mandatos do Señor cos seus discursos, e os menos dóciles e de curtos talentos co seu exemplo (...).

Nunca olvidará o abade do que é, e do nome que ten, debendo saber que a quen máis se lle confía máis se lle pide. Teña presente, cuán árduo, e difícil é o emprego que tomou de gobernar almas, e acomodarse a xenios diferentes; porque terá que tratar a unhos con afagos, a outros con represións, a outros con consellos, acomodándose de tal modo ó xenio de cada un, que non só non padeza ningún detrimento nas ovellas que se lle confiaron, senón que poida gozarse dos aumentos da virtude no seu rebaño (...).

Capítulo LXIV da Regra de san Bieito Da elección do abade

(...) O electo abade considere sempre a pesada carga que tomou sobre si, e a quen dará conta da súa administración, e saiba que se lle elixiu, non tanto para mandar, canto para ser útil a seus hermanos.

O abade ou superior dun mosteiro é o responsable directo dese espacio físico, dos monxes que o habitan e do correcto funcionamento de todo o conxunto. El é o pai da casa, “abbas”. Igual que nunha familia tradicional o pai está na obriga de sacar adiante os fillos, no mosteiro o abade fai as veces de pai, e será o encargado de velar, en primeiro termo pola comunidade, procurándolle desafoego económico. É moi importante que o abade teña a casa saneada en canto as necesidades materiais, que aínda sendo as menos monásticas son necesarias para que toda a comunidade se desenvolva sen sobresaltos nese universo numinoso que crea en torno dela: no camiño da espiritualidade, na búsqueda de Deus.

De entre tódolos hemanos, o abade é a máxima autoridade do mosteiro, e aínda que loxicamente a maioría dos asuntos ou problemas que xorden no día a día se dialogan, en moitas circunstancias vese na obriga de ser el quen ten a última palabra e decide. Por exemplo, se por mor de sacar adiante un proxecto comunitario importante, o abade estima conveniente chegar a ter que realizar variacións entre os distintos cargos que ocupan os monxes –cambios que ás veces non agradan, xa que cada quen está moi acomodado ós seus quefaceres-, estes deben obedecer sempre, porque así o dictamina seu abade. Ademais o superior obra en última instancia polo ben espiritual, formativo, emocional e autorrealizador de cada un dos monxes dentro da súa comunidade. Tamén Merton se mostra taxante ó referirse ó alcance da autoridade do abade e á obediencia que debe profesar o monxe: “Os superiores relixiosos teñen poder de dominio sobre a vontade dos seus súbditos en virtude dos votos destes últimos. Isto quere dicir que o superior pode esixir, non só que o súbdito *faça* o que lle manda, senón que *queira* interiormente o que quere e esixe”⁶⁸.

“A la hora de la verdad la abadesa tiene que ser la animadora de la comunidad, tiene que adaptarse al carácter de cada monja, no nos puede llevar a todas igual; a unas, pues les tiene que... en cierto sentido, pues empujarles. No todo el mundo tenemos el mismo proceso de maduración, entonces, a lo mejor, a una persona, pues le tiene que animar en cierto sentido; a otra persona, pues frenarle, y ver un poco lo que... Tiene que discernir lo que el Señor le puede estar pidiendo a esa hermana, para ayudarle a conseguirlo, en el sentido también de discernimiento.

Quizá ahora la función de la abadesa como abadesa espiritual, yo creo que se perdió un poco. Ahora quizá se encarga más de las obras y de estas cosas.

La abadesa tiene que ayudar a la reconciliación, crear un ambiente, pues que facilite el perdón, lo que dice san Benito y la lectura de completas, que no llegue la noche y que estemos...”. Hermana Sonia. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

⁶⁸. MERTON, Thomas: *op. cit.*, páx. 91.

“La abadesa es la que rige la vida comunitaria, la que estructura un poco, pues, la formación, todo lo que es el monasterio, la abadía, todo lo que es la vida espiritual al mismo tiempo que la vida normal de una persona en el monasterio.

El cargo de abadesa tendría que ser, más bien, sólo y exclusivamente espiritual, pero bueno, dado la escasez de monjas tiene que barrer también, es una más dentro de lo que es... aunque sea una estructura jerárquica, pero también es una más, ayudada por la priora y la subpriora. Aparte, ella atiende el teléfono, las visitas o cosas así, ya son cosas exclusivas de la abadesa, o atiende a las hermanas que van a su habitación a pedirle consejo, porque alguna tiene algún problema y va a la abadesa”. Hermana María José. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

A actual abadesa do mosteiro cisterciense de Ferreira de Pantón, madre M^a del Camino Ramos, rixe os destinos da comunidade dende o ano 1980. O primeiro que observamos ó vela é a cicatriz de cansancio que o pasado dos anos deixou na súa persoa, porque tantos e tantos avatares, tanta e tanta loita para sacar unha comunidade adiante fixeron dela unha muller de carácter. Non obstante, este sentimento vese compensado con creces ó constatar, ó longo da conversa que mantiven con ela, a madurez e a serenidade que irradia a través desas súas verbas e xesticulacións.

É moi consciente do papel que exerce de animadora e do exemplo que ten que estar a dar entre as hermanas de comunidade, en cada acto, en cada decisión, etc., xa que a súa vida xira en torno a esta misión. Para ela, exercer o cargo de abadesa con responsabilidade consiste en amar con maestría –un principio como ela manifesta, que vaise adquirindo coa escola da vida, día a día, cun espírito aberto á gracia e á luz da fe-, sempre disposta a superarse e a elevarse tanto no aspecto espiritual como no material. A madre Camino ten moi clara a idea de que mandar é servir, e isto é o que tratou de facer baixo a aparencia de madre e mestra durante estes anos.

A xornada a distribúe entre as obrigacións propias e os traballos engadidos que ela mesma se asignou; pois hai demasiados quefaceres para unha comunidade tan reducida, polo que é imprescindible que todas se sacrifiquen algo neste sentido, aportando o máximo de traballo.

Ás cinco da madrugada sona o timbre, e cun gran esforzo deixa o descanso nocturno para comezar un novo día elevando a mente en acción de grazas, pola nova vida que principia entre a comunidade. Despois de vinte minutos de aseo persoal, réunese na capela co resto das

hermanas para rezar vixilias ou oficio de lectura, que soe ser o seu prato forte; desexosa de celebralo con moita tranquilidade, silencio e devoción. Como complemento a esta hora canónica, hai establecida media hora máis de oración persoal, que ela prolonga media hora máis –tempo libre comunitario–, ata as sete. Novamente tocan a Laudes, e continúa con este oficio na capela.

É costume nesta comunidade que unha vez finalizado o oficio de laudes, arredor das oito menos cuarto, todas as monxas pasen a un local contiguo á capela, onde a madre abadesa dá os bos días a tódalas hermanas e distribúe o traballo da xornada, asignando a cada unha o seu cometido. De aquí van a tomar o almuerzo, e o día que lle toca lavar a louza faino como calquera outra. A continuación hai un espacio de tempo que o emprega en limpar a habitación, e recibir a aquelas monxas que desexan falar con ela por calquera motivo. Tamén dous días á semana emprégase media hora deste intervalo para ensaiar canto, asistindo ela como unha de tantas.

Ás oito e cuarenta e cinco rézase o oficio de tercia e seguidamente a misa⁶⁹, centro da xornada e fonte de fortaleza e alegría; acto no que a madre Camino explica interiormente as súas inquiredanzas e anhelos, e onde encontra serenidade e paz. A continuación e ata as dez e media é tempo de *lectio*, tempo sagrado que respecta inflexiblemente, e agás casos excepcionais non permite que a interrompan, nesta oración tan persoal que mantén con Deus. A partir de aquí e ata a unha do mediodía é tempo de traballo comunitario, ocupando estas horas en varios quefaceres: mira a correspondencia, atende as visitas concertadas ou que poidan xurdir, está pendente das chamadas telefónicas, tamén axuda na elaboración de pastas e doces, nalgunha ocasión acompaña ó medico a algunha hermana, confecciona rosarios que se venden na portería, e por suposto bota unha man en calquera tipo de traballo cando se necesita reforzo.

Á unha en punto sona a campá para anunciar o fin do labora monástico, e un cuarto de hora despois todas xuntas na capela rezan o oficio de sexta. Unha vez finalizado este, diríxense ó refectorio onde xantan en silencio unha comida sinxela pero suficiente; na que a carne se toma en contadas ocasións, pois á abstinencia e un punto das *Constitucións*. Logo de xantar, a madre

⁶⁹. Para a celebración da Santa Misa túnanse por meses catro cregos das parroquias circundantes: don José Rafael, párroco de Ferreira; don José Val, de Vilar de Ortelle; don Plácido Ares, de Pombeiro e San Fiz; e don Guillermo, de Villamelle. Estes cregos veñen celebrando misa no mosteiro dende o ano 1981.

Camino adica un tempo á lectura, ó paseo, ou ó descanso, sempre e cando non lle toque fregar a louza. Ás tres da tarde a campá anuncia o rezo de nona, e unha vez finalizado este oficio todas se reúnen na sala de labor –un comfortable cuarto na ala oeste da primeira planta, preto das celas-, onde unhas e outras pasan un rato de compartir fraterno. Esta hora é o único tempo que as monxas, desta comunidade en concreto, teñen estipulado para a conversa; un tempo que serve para distraerse e comunicar as noticias e novidades que cada unha ten. Aquí a madre abadesa fai o papel de moderadora, cando a alegría é desbordante e cando todas queren opinar.

Dende as catro ás seis e media é outra vez tempo de traballo, e a madre abadesa ocúpase de despachar a correspondencia, preparar a charla ou conferencia que impartirá á comunidade ó día seguinte na hora do recreo, e ler o periódico para informarse das noticias, que tamén comunicará ás hermanas. A partir de aquí, ocupa o que queda de xornada na oración de vésperas que comeza ás seis e media, prolongándose con media hora máis de oración persoal. Ás sete e media cea, aproveitando ó finalizar esta para facer algunhas cousiñas particulares que lle quedaron pendentes. Despois adica un cuarto de hora á lectura comunitaria, e ás oito e media reza completas finalizando este último oficio coa Salve cisterciense, oración mariana de gran estima e cariño, que todas cantan con gran devoción. A iso das nove da noiteña retírase en silencio e cansada á súa cela, pero antes pasa polas habitacións das enfermas, cando as hai, para darlles as boas noites maila bendición.

“El cargo de superiora, en principio, es un servicio a la comunidad, como todos los demás cargos en el monasterio y la actitud de ella, es decir, tiene una responsabilidad que asumir, de unas decisiones que tomar en un momento dado o en muchos momentos, pero, normalmente su actitud y la de la comunidad es la de dialogar, llegar a un cierto consenso, lo cual no impide en que ella en un momento dado, pueda y deba tomar una determinación y responsabilizarse de ella de alguna manera, pero, su modo de hacer es en la escucha, en la acogida de las hermanas, en la colaboración de todas, sabiendo que todas, que todas tenemos algo que aportar y podemos aportar algo.

El horario es el mismo que el de la comunidad, ella hace su trabajo, a veces es más, cosas de atender a las hermanas, es de atender personas que puedan venir en un momento dado, aunque no es precisamente lo suyo, eso. Luego prestar los servicios, que pueda echar... porque en una comunidad pequeña tiene que echar mano ella, como todo el mundo, a todo. Entonces, no tiene cargos suplementarios de refectorio, de cocina, de etc., pero está en cualquier sitio siempre que hace falta”. Hermana Carmén Ordóñez. Santa María da Armenteira.

“Yo suelo decir que el trabajo de un abad o de una abadesa desaparece, es decir, nosotros no sudamos la camiseta nunca. Estás constantemente dando vueltas a la cabeza, pensando, como voy a decir yo esto, por ejemplo, como voy a enfocar de cara a la comunidad las

actividades de nuestro jubileo, cómo voy a decir a la comunidad que la orden de Malta quiere celebrar aquí un hito estacional de su peregrinación a Santiago. Si lo digo de repente a la comunidad se me pega un susto tremendo; si yo digo, la orden de Malta, así sin más, me han pedido venir como peregrinos, pero mañana va a venir el duque de Maura y nos va a explicar que es lo que nos pide, ahí la cosa cambia”. Padre José Ignacio Méndez. Santa María de Oseira.

“La vida del superior creo que es horrible porque tiene que coordinar y coaccionar la vida de la comunidad. Yo, no de ahora, sino de hace muchos años, siempre me he preguntado, pero ¿cómo puede ser que este hombre, puede venir ahora y me escucha, cuando acaba de salir ahora de escuchar a otro y a otro?

Yo soy de Cantabria, el otro de Burgos, el otro de Andalucía, el otro... Ahora, en este momento, nosotros tenemos en la comunidad dos coreanos, tenemos un portugués, tenemos una monja que está viviendo con nosotros una temporada, que es francesa, después están de Asturias, gallegos, de Valladolid, de Valencia, de Madrid, o sea, es muy difícil la vida del superior, y que no sea muy suspicaz porque entonces no tendrá paz.

O sea, que si este hombre no tiene una estabilidad emocional, desde mi punto de vista personal, una estabilidad psicológica, una estabilidad psíquica, religiosa, sino es un hombre de tranquilidad y moderación, esto no hay quien lo aguante. Vamos, yo pienso que no hay quien lo lleve, y ahora gracias a Dios que nuestras comunidades son pequeñas. Muy difícil, muy difícil”. Hermano Pablo. Santa María de Sobrado.

Un novo día para o recentemente nomeado superior de Sobrado, padre Carlos Gutiérrez Cuartango comeza ás catro e cuarto da madrugada. Logo de erguerse da cama e asearse cunha ducha vaise ó oratorio para facer media hora de oración persoal, enlazando esta co oficio de *vixilias* que comeza ás cinco e se prolonga ata as seis menos cuarto. Quedando tamén outra media hora ou tres cuartos no oratorio en oración persoal. Despois, de seis e media a sete, no seu despacho recolle o correo electrónico de internet, contesta algún correo que sexa urxente, imprime algunha esquela –xa que agora estas son enviadas a través de internet doutros mosteiros-, e observa se hai algunha defunción, ou unha mensaxe que comunicar a un hermano determinado.

Seguidamente limpa un pouco o despacho, asea a habitación, fai a cama, almorza, e un cuarto de hora antes da celebración do oficio de laudes e a misa, que comeza ás sete a media, xa vai o oratorio a facer oración persoal. A misa acaba ás oito e media algo pasadas, e como a continuación teñen unha oración comunitaria, soe quedar ata as nove e dez no oratorio. De nove a dez da mañá, ben fai *lectio* na cela, ou tamén recibe a quen o requira da casa, ou quen se achegue de fóra para algunha consulta con previa cita. Entre as dez e as doce do mediodía prosigue coa recepción no seu despacho, escribe cartas, ou axuda en calquera parte da casa nalgún traballo comunitario. A iso das doce adoita chegar co correo o hermano que vai ó pobo;

entrégallo ó superior e este selecciónao entre o que é da comunidade e o que pertence á administración da casa –porque aquí non len nada-. Mais prosigue cos anteriores quefaceres, prepara algún capítulo se ten que facelo, e así ata as dúas menos cuarto que volve ó oratorio a rezar a hora intermedia de sexta xunto co angelus ou regina caeli. Ás dúas xanta con toda a comunidade no comedor, participando coma calquera hermano, se lle corresponde, de lector ou servidor de mesa. Ás dúas e media, se está no grupo de lavar a louza, o fai como calquera outro.

Ás tres menos cuarto o superior de Sobrado como moitos monxes, segundo costume monástica, bota unha siesta. Ó levantarse soe tomar un café, e ás catro en punto da tarde asiste ó oficio de *nona*. E xa de catro e cuarto a cinco e media volve ó tempo de *labora*, que el emprega en recibir novamente ós hermanos, en cuestións de organización da casa, ou en calquera traballo manual comunitario no que sexa requerido. De cinco e media a seis e media, adoita ir tódolos días dar un paseo pola finca do mosteiro, como el mesmo di, un momento de ocio monástico, co obxecto de desconectar dos quefaceres e voltar revitalizado. Ó chegar fai algunha tarefa pendente ou que puidera xurdir neste intervalo e, deseguido diríxese ó oratorio para participar no oficio de vésperas que comeza ás sete, prolongándose xunto coa oración persoal ata as oito. A continuación cea en comunidade, e dende que finaliza esta ata as nove menos cuarto, recibe no seu despacho a algún hermano. Durante a media hora vindeira asiste ó capítulo, onde tódolos monxes se reúnen para a formación permanente da comunidade –formativo e informativo-. Ás nove e cuarto participa no último dos oficios da xornada, o de completas, e a iso das dez menos cuarto, xa na intimidade da súa cela, récollese deica unha nova xornada.

Nos tres meses que leva o padre Carlos ocupando o cargo de superior de Sobrado – dende primeiros do 2004-, as principais labouras que desempeñou foron as de despacho. En todo momento trata de estar dispoñible para falar cos hermanos, sobre todo por cuestións de renovacións de cargos e ver que esperan os monxes desta nova etapa. Tamén atendeu ós arquitectos de obras, púxose ó día en cuestións oficiais, e algún que outro día baixou á cociña botar unha man.

Este cargo trouxo consigo, ata agora, un cambio fundamental na súa vida de relixioso contemplativo, a raíz dese proxecto de dispoñibilidade que trata de afrontar. Borráronse os

límites que separaban a súa vida privada da súa vida pública, o que o fai sentir e convirte nun home público. El considera moi importante nunha casa, que o cuarto do prior, o del, sexa un lugar cálido, onde a xente se encontre a gusto, poida falar, pasar un rato, ser acollido. E como nestes primeiros tempos o seu obxectivo é falar cos hermanos, sondear o sentir de todos, entón, esta dinámica tamén é unha experiencia persoal moi positiva, por todo o que supón saír constantemente del mesmo. Agra ben, sen que isto o leve a descoidar os tempos de oración tan necesaria na vida relixiosa deste xénero.

“Según san Benito, el abad es el vicario de Cristo, el abad es padre, es guía, es maestro, es médico ¿cómo lo podíamos traducir hoy en día? Bueno, pues, yo creo que es el animador de la comunidad, o el hermano mayor, aquel que de alguna manera tiene la misión de aglutinar, de dinamizar la comunidad, de limar aristas, de coordinar, de recordar continuamente que estamos reunidos en el nombre de Jesús, que El es quien nos reúne, y en este sentido dar una visión trascendente, me refiero, en el sentido de ir más allá de simpatías, antipatías, sino que estamos convocados en el nombre de Jesús, y supone que estamos en un proyecto de hacer una comunidad que no está basada en la carne y en la sangre, sino en un proyecto común que es este amor recíproco basado en el espíritu de Jesús. Y, la misión del abad sería recordar esto, animar esto, estimular”. Padre Carlos Gutierrez. Santa María da Sobrado.

Atendendo a unha observación superficial ou dende o exterior, a figura do abade destaca polo seu aspecto organizativo nese conxunto de persoas que conforman a comunidade. Dá unha imaxe de autoridade en canto á distribución do traballo, e a como e cando moitas das distintas actividades relixiosas e sociais se van desenvolver no mosteiro. Non obstante, dende dentro, dende o interior do complexo entramado da vida monástica, o superior preséntasenos nunha dimensión, realmente, “sobrenatural”, máis relixiosa. Por iso é considerado unha “mediación”, un conducto; como tamén o pode ser calquera hermano, observancia ou elemento dos que compoñen dita rede. Mais é unha mediación con ese valor especial que a “autoridade” lle confire sobre o resto da comunidade, sempre a nivel humano, ocupándose en manter vivo ou despertar en cada un dos seus membros o sentido carismático e profundo desa vida. Este non é outro, co da búsqueda de Deus dentro e a través dun conxunto de medios, dun contexto, do que el é unha parte moi importante. Asemade, Merton na súa reflexión sobre a *familia monástica*, refírese ó alcance do abade con estas verbas: “O Mestre está visiblemente presente en medio dos seus discípulos na persoa do abade. O abade, escollido de entre os monxes por votación, é un sacerdote de máis idade e experiencia, capaz de dirixir os asuntos do mosteiro e de prover ás necesidades espirituais e materiais dos monxes. Todos os monxes lle obedecen en virtude do seu

voto, con espírito de fe, e baixo a súa dirección levan a cabo o traballo que esixe o ben común”⁷⁰.

Esta axuda espiritual do abade a cada hermano consiste na ensinanza doutrinal monástica, en canto que sempre é necesario madurar e profundar en cuestións de índole teórica. Mais hai outra axuda moito máis persoal, aquela que san Benito chama, “o goberno das almas”. Aquí o abade convértese nun formador, el será quen promocioe e promova individualmente a cada monxe, quen acompañe o itinerario interior en cada hermmmano, sendo ó mesmo tempo testemuño dese itinerario que cada un forxa cara a Deus. Por tanto o abade é un conducto, unha mediación fundamental e decisiva para a boa marcha e funcionamento da comunidade a tódolos niveis; el manterá o equilibrio e resolverá todo tipo de discrepancias, tan frecuentes na familia monástica como na tradicional.

Por todo isto, o heramno Pascual, quen o 6 de agosto de 2001 –día da transfiguración do Señor- profesou os votos solemnes en Oseira, deixaba constancia ó referirse a este tipo de temas, ó do abade, ó da autoridade monástica, que para comprendelo con veracidade non debe ser enfocado simplemente dende o campo das ciencias sociais sen máis, senón dende a teoloxía monástica, dende dentro da vivencia comunitaria, porque daquel modo facilmente se desvirtúa e descontextualiza, perdendo todo seu significado real.

Capítulo conventual e consello de decanos ou do abade

Capítulo XXI da Regra de san Bieito Dos decanos do mosteiro

Se a comunidade fose numerosa, elíxanse dela monxes de boa opinión e vida axustada, e sexan nomeados decanos, aqueles que velen en tódalas cousas, segundo as súas decanías con arranxo ós preceptos divinos e mandatos de seu abade. Elíxanse tales estes decanos que poida o abade partir con toda seguridade con eles as súas cargas. E non se elixan por orde, senón ó mérito da súa vida, doutrina e sabiduría.

E, se acaso a algún destes decanos se lle achare reprensible por deixarxe levar do orgullo, corrixido primeira, segunda e terceira vez, se non quixese enmendarse, sexa deposto, e substitúase outro no seu lugar, que sexa digno. O mesmo ordenamos que se faga co Prior.

⁷⁰. MERTON, Thomas: *op. cit.*, páx. 24.

Durante moitos séculos e ata non moitos anos, o “capítulo conventual” ou “capítulo” simplemente, era aquela reunión comunitaria, presidida polo abade, que tódolos días se celebraba ó final da xornada monástica, na chamada “sala capitular”. Acto e espacio recibían este nome, porque ahí diariamente se recordaban os preceptos do mestre san Benito, léndose concienzudamente un “capítulo” da *Regra*. Outrosí, tratábanse temas importantes da orde, da propia casa e do mesmo monxe –capítulos de culpas-. Na actualidade, despois da cea e antes do oficio de completas, segue a haber en tódolos mosteiros unha xuntanza ou reunión comunitaria, con distintas acepcións e actividades: “lectura”, “capítulo”, “reunión capitular”, “diálogos comunitarios” ou “recreo”, mais nunha dinámica bastante común, de diálogo e cordialidade contrariamente a tempos pasados.

Agora ben, hoxe en día denomínase “capítulo conventual” ou “consello conventual” ó grupo de monxes profesos solemenes dunha comunidade e con voto de estabilidade en dita casa. Polo tanto está formado por unha porcentaxe alta de relixosos, con respecto á totalidade dos que habitan cada cenobio. E se o abade é o máximo órgano de goberno dunha casa o “consello conventual” non é menos, xa que coa deliberación deste decídense moitas e transcendentales cuestións⁷¹ que afectan directamente á comunidade, tanto no relixioso como no laboral.

“El consejo conventual se reúne cuando es alguna cosa jurídica, de votaciones, para admitir a la profesión simple a una novicia, a la profesión solemne también.

Hoy día se consulta todo, por regla general los superiores quieren conocer el parecer de los monjes, a lo mejor, de una manera informal, pero sí. Nos reunimos en el recreo y decimos, bueno, pues haber, esto que os parece. Entonces, es pedir el consentimiento de la comunidad. Bueno, algunas veces, por ejemplo, cuando es para las votaciones, pues decimos, mañana nos tenemos que reunir porque hay que votar a la hermana Sonia”. Madre Cruz. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

“Después, hay una relación en la que ya, no sólo juegan los factores de convivencia muda, sino también de participación, como es el capítulo. Esas son relaciones en las que se demuestra... Hay el superior, reúne al capítulo para tratar un asunto, entonces, lo expone y cada uno da su opinión y, es una manera, también, de relacionarse y demostrar...

Nosotros, no es como los cistercienses, depende de las comunidades, hay comunidades que tienen todos los días capítulo, en otras comunidades lo hacen cuando hay un tema especial o hay que tratar algo importante y, en eso, también, uno demuestra que forma parte de una comunidad y, también, hoy más que nunca tienden a favorecer esos actos comunitarios, no tanto un capítulo institucional, sino, para las cuestiones que afecten a la comunidad se recomienda que

⁷¹. Cfr. *Consti. Samos*, Consti. Cap. 2 A, páxs. 19 e 20, e *Ordens*. Cap. 2 A, páxs. 54-56.

se reunan los monjes y los hagan partícipes de esos problemas para que todos ellos se sientan implicados y cooperen a la marcha de la comunidad”. Padre Pedro de la Portilla. San Xulián de Samos.

“Aquí en casa el consejo y el capítulo tienen cancha de juego –porque se les da pero podría no dársele-, tanto uno como otro, porque todo lo que el consejo trata después se lo comunica y lo informa al capítulo conventual”. Padre Carlos Gutierrez. Santa María de Sobrado.

O capítulo conventual é un órgano de control e dirección da casa equiparable á figura do propio abade. Este propón as cuestións e fai de moderador, tendo a última palabra en moitas das cuestións, pero está na obriga de someter as máis importantes ó consentimento, mediante voto, do capítulo conventual, antes de tomar unha decisión. Nas sesións do capítulo conventual, ou dito doutro modo, cando se reúne ou convoca ó consello conventual, fundamentalmente trátanse temas de envergadura para a comunidade: todo aquilo que afecta á economía da comunidade, por exemplo, ó modo en que se acometerán as constantes obras de restauración, xa que nestas casas antigas supoñen un desembolso grandioso de cartos, e hai que ter moito coidado nas inversións porque unha mala actuación pode levar a unha casa á ruína. Debátese a admisión de novas vocacións no mosteiro, a toma de hábito dun postulante que xa pasou un tempo en comunidade, e a admisión dun novicio á profesión simple, ou para profesar de votos solemnes. Tamén se reúne o consello para promover o acceso á orden sacerdotal dun monxe, para decidir se estudar a algún membro da comunidade con estudos superiores –ben en estudos teolóxicos ou outra área especial-, para acordar a nivel interno cambios de horario da comunidade, para a admisión de hóspedes por máis tempo do permitido, e para todas aquelas cuestións que afecten ás labouras cotiás da comunidade como a gandería, fincas, portería, etc.

Ademais do consello conventual, tódolos mosteiros contan con outro órgano de goberno moi similar, e que goza da mesma tradición e importancia. Este é o consello de decanos ou do abade, o que na actualidade preséntasenos cun organigrama e unha liña de funcionamento moi semellante ós doutras xeiras. A súa razón de ser, como veremos nos seguintes textos, responde a un orde moi válido de convivencia regular.

“Ya sabes, que no sólo existe el capítulo conventual, sino, también, existe el capítulo de decanos, que son aquellos monjes que asesoran al superior, entonces, una manera de hacer

partícipes de la marcha de la comunidad e implicar a todos, desde el primero hasta el último, en sentirse parte edificante de la comunidad, es consultar y tener en cuenta el parecer de los hermanos, aunque no, sólo cuando el derecho lo exige, porque hay cuestiones en que se exige votación, sino, también, hacer partícipes de los asuntos a los compañeros de comunidad.

Hoy más que nunca, tendemos a reunirnos con mayor frecuencia, precisamente, para hacer partícipes a todos, de los problemas de la comunidad". Padre Pedro de la Portilla. San Xulián de Samos.

"Todas las abadías o todos los monasterios tienen consejo de decanos. El consejo de decanos, aquí en Samos, también es según el número de monjes de la comunidad.

La decanía venía de, cada diez monjes uno como portavoz de los diez, sería como delegados de diez, de ahí viene la decanía. Por eso en comunidades grandes que tengan cien monjes, pues, puede, a lo mejor, haber diez o doce, porque no sólomente están los decanos de cada diez, sino que, luego, están los decanos del superior, es decir, el superior suele elegir la mitad del número de los decanos y, la otra mitad la elige la comunidad, suele ser así, mitad-mitad; suele ser ¿por qué? porque dentro de los decanos tiene que estar el administrador, dentro de los decanos tiene que estar el subprior y dentro de los decanos tiene que estar el superior o prior o abad.

El consejo de los decanos en Samos lo forman, el padre Pedro que es el prior o superior, el subprior que soy yo, y luego está el ecónomo que es el padre Miguel, diríamos, los elegidos por el superior. Y luego, hay otros dos elegidos por la comunidad, que son el padre Victoriano y el padre Agustín.

Nunca puede haber votos pares, el consejo tiene que ser impar siempre, porque sino no pueden deliberar. Votan todos juntos, pero, siempre tiene que ser impar para que haya una deliberación correcta, sino no se puede hacer nada.

Dentro de los decanos cada uno es libre de votar, están elegidos por el superior, pero, no es necesario...

Votan cosas de administración de la comunidad, de postulantes que pasan al noviciado. Que antes de votar la comunidad a los votos simples y a los votos solemnes suele pasar por la consulta de los decanos. Aunque luego vota toda la comunidad cosas de economía.

El maestro de novicios puede estar o no, en este caso estoy, pero pudiera no estar. Y, el maestro de novicios no es necesario que esté dentro de los decanos, pero tiene que exponerlo, por ejemplo, imagina que yo fuera maestro de novicios, pero no fuera decano, tengo que exponer ante los decanos como es el novicio, como es el junior y, luego me tengo que retirar antes de la votación, luego votan ellos y, después de votar ellos, vota la comunidad.

Lo que busca el consejo de decanos, es buscar el bien común y buscar una solución a problemas y, muchas veces, ya ni se vota, sino que más bien... Si es una cosa que ven que ellos mismos no pueden solventarla y, necesitan más ayuda, prefieren pasarla a la comunidad, a que haya consejo, entonces, en la comunidad hay más gente y lo ven mejor, incluso hay cosas que ni los decanos pueden solucionar, tiene que ser toda la comunidad, por ejemplo, cosas económicas que pasen de un millón y pico, ya tiene que ser con la consulta de la comunidad, por ejemplo, hay que arreglar la parte del río que se nos mete agua, si nos pasa de tanto, ya tiene que ser la comunidad, es decir, en la comunidad hay gente...

Cada vez más, lo pide el mismo hombre, hoy en día somos mucho más abiertos en todos los sentidos, entonces, cuanto más se aconseje mucho mejor y, menos responsabilidad tiene uno". Padre José Luis Vélez. San Xulián de Samos.

"El consejo de decanos es como el consejo de la abadesa, y se tiene que reunir, por ejemplo, para admitir a una postulante al noviciado, pues, no hay votación, pero se le comunica al consejo para su aprobación, por ejemplo, cuando hay algún problema, alguna cosa que hay que resolver, pues, que empezamos las obras, que... bueno, que necesitas estar fuera una temporada y, entonces, pues, bueno, son esas cosas las que se consultan. Y por otra parte, tampoco nos reunimos mucho, porque al ser una comunidad pequeña, pues, casi todo se trata así en casa, en comunidad.

También se reúne el consejo a final de año para revisar las cuentas, pues, también tiene que dar su aprobación, incluso, las constituciones dicen que la maestra de novicias se haga con el consentimiento del consejo". Madre Cruz. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

O consello de decanos, igual que noutros tempos, confórmase por un reducido grupo de relixiosos de votos solemnes, aproximadamente un representante por cada dez, sendo uns elixidos directamnete polo abade, outros por dereito propio en atención ó cargo que desempeñan e outros pola comunidade. O resultado será necesariamente un número impar de monxes, de tal modo que á hora de deliberar, sobre algún asunto, non haxa empates. Estes relixiosos desempeñarán a función de asesores ou conselleiros do abade sempre que sexan requeridos por este. Eles son unha peza chave na estrutura xerárquica dun mosteiro á hora de tomar decisións de menor importancia⁷², mais tamén de traballar temas capitais, que con posterioridade pasarán á aprobación do capítulo conventual, xa que sería moi incómodo convocar e mobilizar ó consello conventual en cantos asuntos houbese que tratar.

Ó consello de decanos, igual que ocorre co consello conventual, quen o convoca é o abade, aínda que o asunto que se aborde sexa promovido por calquera outro monxe da comunidade. Cando se reúne o consello de decanos, coméntame o hermano Enrique Mirones de Sobrado, faino polo xeral no despacho do abade, sen moitas formalidades. E se ben as constitucións de cada orde marcan os puntos xurídicos que aquí se poden tratar, por exemplo, unha admisión o noviciado, etc., o que normalmente se aborda son temas de comunidade, económicos, de obras menores, de organización da casa, e discernimento acerca de personas –sobre todo daquelas que están en proceso de formación-. Tamén se discuten as relacións do mosteiro, tanto con entidades públicas –Xunta de Galicia-, como con aquelas de carácter máis privado –arcebispado ou a orde xeral-. Nestas xuntanzas, este reducido grupo de relixiosos coidará de fixar as posicións do mosteiro, ou establecer una serie de prioridades con respecto a todas aquelas cousas que hai que facer.

⁷². Cfr. *Consti. Samos*, Consti. Cap. 2 A, páx. 20, e *Ordens*. Cap. 2 A, páxs. 56-58.

Prepósito ou segundo da casa

Capítulo LXV da Regra de san Bieito Do Prior do mosteiro

Moitas veces sucede que pola elección do prior nacen graves escándalos nos mosteiros, por haber algúns que, posuídos do maligno espírito da soberbia, imaxinándose que son segundos abades, e atribuíndose unha autoridade que non teñen, fomentan escándalos e causan disensións na comunidade, particularmente naqueles lugares donde o prior é electo polo mesmo obispo, ou polos mesmos abades que elixen o abade.

Qué grande absurdo sexa este, bótase fácilmente de ver, porque dende o principio da súa elección dáselle materia de engreirse e de persuadirse que non depende do seu abade, por ser elixido por aqueles mesmos que o elixiron a él. De aquí nacen envidias, contendas, murmuracións, celos, disensións, e toda clase de desordes; porque sendo o abade e o prior de contrarios pareceres, é imposible que deixen de perigrar súas almas con semellante división, e que os que están baixo súa conducta deixen de perderse, adulando á unha ou á outra parte. O mal deste perigo recae principalmente sobre aqueles que foron autores desta elección. Por tanto, creemos que para conservar a caridade e a paz, convén que o goberno do mosteiro dependa enteiramente do abade; e se pode ser, provéxase ás necesidades do mosteiro por medio dos decanos, segundo deixamos dito, a disposición do abade, para que, cometéndose a moitos o goberno, non teña un só motivo de ensoberbecerse.

Pero se o lugar o esixise, ou o pedise a comunidade xusta e humildemente, e o abade vulgare que convén, nomeará por prior a quen lle pareza, con acordo dos monxes máis timoratos. Pero debe o Prior executar con todo respecto canto lle mandase seu abade, sen contravir en cousa algunha a súa vontade nin as súas ordes, porque canto máis elevado está sobre os demais monxes, tanto máis adicto debe ser á observancia da *Regra*.

Se caese en algún desorden ou se deixase levar do orgullo, ou fose convencido que menosprecia a observancia da santa *Regra*, sexa amonestado de palabra ata catro veces: si non se enmendase, déselle o castigo regular; e se nin aínda así se correxise, depóngaselle do oficio de prior e pónase outro no seu lugar, que sexa benemérito. En fin, si despois disto non vivise na comunidade con quietude e sumisión, votáraselle do mosteiro; pero considere sempre o abade a conta que dará a Deus de tódalas súas determinacións, non sexa que algunha chama de envidia ou celos abraza súa alma.

O actual cargo de prior ou subprior, nace da man de san Pacomio a principios do século IV, cando este institúe esta figura co nome de “prepósito”, como norma xeral nas ordenanzas do seu mosteiro. Pois por aquel entón cada cargo de certa responsabilidade tiña á súa disposición un “segundo”. Atendendo á concepción pacomiana, a misión deste persoeiro, o prepósito, non era outra que a de substituír ó abade ou abadesa, cando aquel ou esta se atopasen de viaxe ou tratando outros asuntos fóra da casa. O prepósito coidaba que non faltase entre os hermanos protección e vixilancia, mais limitándose unicamente a isto, porque lle estaba prohibido facer ou innovar nada que non ordenase o abade.

Posteriormente, a mediados do século IV, foi san Basilio quen realzou esta figura do prior dedicándolle un capítulo enteiro das súas “Grandes Regras”, titulado “que despois do

abade convén que haxa outro que no seu lugar presida”, e onde di textualmente: “Por canto moitas veces acontece, que ou por enfermidade corporal, ou por necesidade de saír fóra, ou por algún outro impedimento o abade se ausente do mosteiro, convén que haxa outro elixido para este oficio, con parecer e aprobación do mesmo abade e dos demais monxes”⁷³.

A *Regra* do Mestre rexeita decididamente o prepósito “pois se a Regra prohibe nomear segundos, é a causa do orgullo e a soberbia”⁷⁴; e san Bieito o acepta de mala gana e acólleo con reticencia⁷⁵. Machaconamente insiste san Bieito sobre a autoridade e responsabilidade do abade, porque ve ameazada a súa monarquía paternal polo prepósito; posto que naquel entón ámbolos dous, prepósito e abade, eran nomeados pola mesma persoa, o abade xeral, e aquel podía pretender igualarse ó “primeiro”⁷⁶.

Na Idade Media a palabra “prepósito” derivou no que hoxe en día se chama prior e designa “o primeiro” despois do abade. Un cargo que permaneceu a través dos séculos de monacato beneditino ata os nosos días.

“La priora es el brazo derecho de la abadesa, la que con ella lleva las cargas. Está más en contacto con la comunidad y la madre. Dicen a veces, pasa esto, porque la madre no lo ve, porque no vive tan directamente con la comunidad como la priora, entonces, es casi una intermediaria, incluso, pues, a veces las monjas antes de ir a junto de la madre van a la priora y se lo dicen, o le consultan, mira, podíamos hacer esto, podíamos hacer lo otro.

Entonces, por una parte estás con las monjas y por otra con la madre abadesa, soy una intermediaria, claro, de ayudar, de hacer ahí un poco de puente, entiendes, pero, debido a eso, a que la madre no lo abarca todo y tampoco puede estar tan directamente con los trabajos y, entonces, eso es lo que hace la priora.

La subpriora es un poco, también... La madre también le puede consultar y no tan directamente como la priora y, bueno, en caso de que falten ellas, pues, claro la subpriora”. Madre Cruz. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

“El segundo de la casa también es necesario. Quizás está un poco entre la comunidad y la abadesa. A lo mejor hay ciertas cosas que directamente no se le van a decir a la abadesa y se le pueden consultar a la priora, como algún problema que pueda surgir que no sea necesario... Simplemente, pues, si no tiene la mayor importancia, pues, por no ir a molestar a la abadesa.

⁷³. MAGNO, san Basilio: Compendio de la Regla de nuestro padre san Basilio Magno, arzobispo de Cesarea de Capadocia, y patriarca de todas las religiones. Recopilada por el cardenal Besarion Niseno, por mandato del papa Eugenio IV. Madrid, Imprenta de don León Amarita, 1825, cap. XIX, páxs. 70-71.

⁷⁴. *Regla del Maestro – Regla de San Benito*. Edición sinóptica. Introducción, versión, distribución sinóptica y notas por Ildefonso M. Gómez, OSB., Zamora, Monte Casino, 1988. O citado encóntrase na *Regra do Mestre*, cap. XCIII, páx. 457.

⁷⁵. Cfr. *Regra*, cap. LXV.

⁷⁶. *Ibid.*

Es la abadesa quien elige a la priora, entonces, se supone que va a poner a una persona que sabe que le va a responder". Hermana Sonia. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

"Un priorato como el nuestro, que no es abadía, y pensamos seguir así, el subprior, su papel es suplir al superior cuando falta de casa. Normalmente, al ser suplente, al faltar el superior hace las veces, por supuesto, y estando el superior hace siempre de lazo, diríamos, entre las hermanas y la priora, es el lazo de unión. La elige, o bien la priora, o bien el consejo. Normalmente está siempre en el consejo, o sea, pertenece al consejo, entonces, es la mano derecha del superior. En Armenteira tiene el mismo horario de todas". Madre Araceli. Santa María da Armenteira.

A misión que actualmente lle incumbe ó segundo da casa, chámese prior ou subprior, sufríu un cambio importante con relación á súa concepción primitiva: segue substituíndo ó abade cando este está ausente polos motivos que sexan; non obstante, tamén lle corresponde a obriga de ser o primeiro en acatar as súas ordes e cumprilas, e de inducir ós demais membros da comunidade ó respecto e á obediencia que se lle debe a aquel. Mais isto, non só cos seus consellos e amonestacións senón co seu exemplo e todo o seu vivir.

"Es la que más tiene que obedecer y la que más ejemplo tiene que dar. Estar un poco entre unas y otras.

Y por otra parte, ves a la madre que está preocupada por algo, pues, quitarle importancia, tienes que ayudarla. Y por otra parte hacer un poco de intermediaria, de puente entre el resto de la comunidad y la madre, y hacer siempre la paz y eso, porque, bueno, tienes a veces que tener un poco de mano izquierda y procurar la paz. Y la figura de la priora es importante en ese sentido.

En la práctica, te ves en medio... por regla general los superiores se encuentran sólos, tu tienes que apoyarla, es una obligación apoyarla, pero tienes otras cosas que, bueno, ves más bien la parte de la comunidad que, a lo mejor, ella no lo ve; y decirlo, pues bien, o sea, que es un papel delicado". Madre Cruz. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

Outra obriga que lle incumbe a aquela que ocupa este cargo, é a de estar atenta ás necesidades da abadesa, servíndolle de apoio en tódolos sentidos, tanto na orde física coma na psíquica. Como a priora é a que acompaña con máis frecuencia ás monxas nos seus traballos cotiás e quefaceres diversos, ela é a que percibe as dificultades, fallos ou necesidades que se deben solventar coa superiora. É dalgún xeito un punto de equilibrio dentro do grupo, e quen suple en certo modo todo o que falta na comunidade.

Os monxes anciáns

O capítulo LXIII da *Regra* de san Bieito trata na súa totalidade a precedencia na orde da comunidade dentro do mosteiro. E, efectivamente, o lugar que cada relixioso ocupa dentro dela depende exclusivamente da súa antigüidade de entrada na orde. Non obstante, sobre esta regra xeral que prevalece dentro do mosteiro, o abade ten facultade de prepoñer ou degradar os monxes segundo o mérito da súa vida; se ben debe de usar de tal dereito con gran circunspección e discreción, por razóns superiores e determinados motivos. E a diferenza de rango corresponde unha diferenza no tratamento; os maiores chamarán hermanos ós máis novos e estes darán os maiores o título de *nonos*, que significa reverendo padre. Outrosí, veneren os máis novos ós máis antigos, e sempre que se encontren os hermanos, pida o máis novo a bendición ó máis vello. Cando se achegue un dos maiores, levántese o inferior e cédalle o sitio para que se sente, e non se tomará a liberdade de se sentar ata que llo indique o maior.

No que respecta ás ocupacións dos anciáns tamén encontramos algunhas referencias noutros capítulos da *Regra*, así, no capítulo IV, sobre os instrumentos das boas obras, nos puntos número cincuenta e cincuenta e un, di: cando sobreveñan ó corazón malos pensamentos, escachalos ó momento en Cristo e manifestalos ó ancián espiritual. E máis adiante, no capítulo XXVII apunta: o abade, portándose como sabio médico debe enviar ocultamente monxes anciáns e sabios que consulten, con astucia e como en secreto, o monxe vacilante, e lle induzan a unha humilde satisfacción animándolle para que non sexa oprimido por unha excesiva tristura⁷⁷. A sabiduría maila experiencia dos anciáns servirán en todo momento como estímulo ós hermanos máis novos, sobre todo cando sufran as diversas probas e vicisitudes do camiño espiritual. Deste modo, e así está lexislado, a figura do ancián queda incluída dentro do proceso de formación⁷⁸.

Outras das actividades que se lle encomendaban ós anciáns aparecen recollidas nos capítulos XLVIII: sería tamén convinte designar un ou dous ancianos que percorran o mosteiro durante as horas en que os hermanos se adican a lectura. E, no primeiro párrafo do LXVI:

⁷⁷. Ademáis dos caps. XXVII e XXVIII da *Regra*, cfr. *Consti. cister*, Consti. 33.4, páx. 69.

⁷⁸. Cfr. *Consti. cister*, Consti. 45.2, páx. 101.

Póñase á porta do mosteiro un anciano prudente que saiba recibir e levar recados, e cuxa madurez non lle permita vagar.

Despois deste breve percorrido, a través da escasa literatura que fai alusión á figura dos monxes anciáns, vexamos cal é a súa situación actual nestas cinco abadías. Qué gradación se lles outorga, ou con qué se lles distingue dentro da comunidade, polo feito de levar unha chea de anos entregados á oración e ó traballo na perseverante procura de Deus; a qué se adican e qué coidados especiais reciben.

“La vida de un monje anciano es igual que la de cualquier monje joven, vamos, así no hay ninguna diferencia apreciable, porque no hay monjes retirados.

Bueno, dispensarles si, eso ya va un poco en cuestión de las fuerzas de las personas.

Aquí, en principio, a los ancianos no se les exige una vida como a un monje joven. Normalmente, cuando se les encargan trabajos, suelen ser trabajos con respecto a su edad; y con respecto al descanso, se les deja un poco a libre albedrío. Si están cansados y no quieren levantarse a vigiliyas, pues, se quedan en la cama; si quieren quedarse un día en la habitación, pues, se quedan, pero fuera de eso, yo no veo diferencias.

Son los hermanos venerables de la casa.

A fin de cuentas, los que entran son los que se dan cuenta que los que realmente son monjes son los que han vivido, o llevan cincuenta años o más de vida monástica, entonces esto si que se valora, y al mismo tiempo, de alguna forma, se convierte en el punto de referencia para la gente nueva.

Los ancianos son una fuente de conocimiento de lo que es la vida monástica real, porque cuando conoces a las personas realmente, es cuando te estás enfrentando a lo que supone, pues, una evolución monástica a lo largo de muchísimos años, y cómo han llegado, cómo están viviendo, de esperanza, de ilusión, o al revés, de cansancio.

Si, yo creo que los hermanos mayores, no sé como será en otros sitios, pero la forma de vida que tenemos aquí, en Sobrado, para ellos ha sido una liberación personal, porque la mayor parte de ellos, de los hermanos mayores, eran los antiguos hermanos conversos, o sea, gente muy dedicada al trabajo, y en una situación bastante discriminada dentro de la comunidad, antes del Concilio. Y en ese sentido, han vivido cambios muy grandes, cambios que les han costado mucho por su formación, pero que al final se sienten mucho más distendidos”. Hermano Enrique Mirones. Santa María de Sobrado.

“Yo lo veo en una perspectiva de tranquilidad, de una mayor paz, cada vez más... gradualmente más intensa, me parece, por lo que yo veo en ellos; son los tres o cuatro que tenemos. Lo que se acaba percibiendo es que la persona va limando con mayor facilidad las diferencias que puede tener con los demás, parece...”

La impresión desde fuera es que se perciben como más culminados en el camino que iniciaron hace cincuenta años, o cuarenta y tantos, o casi sesenta de vida monástica. Entonces, parece como que ya lo tienen todo prácticamente todo hecho, que han alcanzado la plenitud un poco anticipada en este mundo y, están realmente donde quieren, donde han querido y, viven con una gran paz y, en cierto modo son como un... como decirte, como una especie de... como si estuvieran diciendo: ves, a esto que estoy yo, es a lo que todos los que venis detrás estais llamados a realizar. La impresión que, la esperanza que producen es esa, no es, desde luego, de tristeza, o de abatimiento, o de un acabarse, sino un ir acabando, pero, lentamente, con alegría, con tranquilidad, sin agobios, con confianza en el futuro, más o menos, que tengan, porque

bueno, más o menos pueden confiar que tienen el futuro, digamos, material resuelto y, sin necesidades y sin problemas, que van a estar atendidos". Hermano José Gerardo Bermell Fraile. Santa María de Sobrado.

"Los ancianos son una gente que han hecho posible que nosotros estemos aquí hoy, entonces, hay que cuidarlos ¿Cómo llevo yo lo de los ancianos?, yo lo llevo de la siguiente manera, primero, yo estoy aquí gracias a ellos, porque sino esto no existiría; segundo, tengo que cuidarlos y hacer que sus últimos años sean lo mejor posible, entonces, cuidarlos y que vivan lo más felices posibles, sabiendo que estamos aquí gracias a ellos". Hermano Pablo Martínez. Santa María de Sobrado.

"Yo creo que aquí los hermanos mayores están a gusto y los mimamos, les respetamos sus cositas de persona mayor, que tienen sus costumbres, y al mismo tiempo se sienten útiles, aquí y allí.

Yo veo a los hermanos aquí bastante atentos y respetuosos con los mayores. Y como hay un clima de gran libertad, de gran tolerancia, de no juzgar, y todo esto, yo creo que la gente vive a gusto, no les veo amargados o estrechos, ahora, creo que aquí como afuera, la vejez la vives como has vivido". Hermana Emmanuelle Laurent. Santa María de Sobrado.

"Bueno, trabajo de cocina, ayudan en la cocina, ya no tienen trabajos primordiales, de responsabilidad, sino ya son una especie de ayudantes, auxiliares, ayudar a otros, sea la cocina, sea la biblioteca, sea la portería, no como responsables, sino ya como ayudantes, como auxiliares.

Por supuesto se le guarda mucho respeto al monje anciano, es una institución, además, se aprende mucho de los mayores, claro, hay un montón de años, mantenerse fiel a la Regla durante veinte, treinta, cuarenta o cincuenta años, eso merece su premio". Padre David. Santa María de Oseira.

"Cuando un monje se hace anciano, pues, normalmente desarrolla trabajos, así, más no pesados, sino trabajos más sencillos y a veces domésticos, muy domésticos, muy sencillos, desde servicios muy pequeños, muy caseros, desde pelar patatas hasta cualquier cosa y, bueno, pues, la estima que se tiene... Sabes, lo que pasa aquí, en Oseira hay una cosa, y es que, pues, los mayores, a lo mejor, por casualidad, y esta situación cambiará dentro de diez años, sin más, o de cinco, conservan con muy buena salud, y en la práctica muchos están haciendo cosas que no se esperaban de un mayor, comprendes, tienen muy buena salud.

Normalmente, cuando un monje se hace anciano, pues, claro, la salud le impide hacer actividades, ese problema por ahora no se planteó aquí, se planteará pronto.

Hay un respeto natural y, pienso que lo hay en todas partes y, pienso que se puede crecer en ese respeto y, que se debe crecer en el respeto hacia el mayor". Hermano Pascual. Santa María de Oseira.

"A las monjas de mayor edad se les tiene el respeto máximo y la estima máxima, las monjas ancianas son casi las columnas, y el respeto que se les tiene, pues, es máximo.

Y la ocupación, pues bueno, ayudan en lo que pueden, en la cocina, a arreglar el comedor. La madre Sagrario, por ejemplo, que ya va a hacer ochenta años, pues, es la que arregla el comedor, porque poco a poco lo va haciendo, entonces, tampoco puede hacer mucho en la huerta. Tenemos también los dulces, que lo hacen ellas y lo hacen bien, pero, se les da trabajos que pueden hacer con facilidad y, eso las estimula porque se integran más en la comunidad, se consideran más miembros de la comunidad, más efectivas y eso las ayuda a ellas.

Entonces, se procura que esten ocupadas y que hagan algo”. Madre Cruz. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

“Yo creo que viven ya un poco en la eternidad. *Yo creo que la persona que vivió bien su vida monástica, termina su vida monástica con mucha paz y con alegría, después de toda una vida de entrega.*

Yo a las hermanas mayores las veo bien en ese sentido. Veo que tienen las dificultades de los años, pues están los achaques, las limitaciones, pues que ya no oyen bien, que ya no pueden hacer tantos trabajos, ayudar tanto, pero yo así, como tristeza por ser mayores, no.

Yo por mi experiencia, yo creo que nos entendemos mejor las más jóvenes con las más mayores, que las de edad media con las mayores. Quizás, no sé decirte a ciencia cierta por qué, pero yo por la poca experiencia que puedo tener de los años que llevo aquí, yo creo que las que están en la edad media, en los cuarenta, cincuenta, a lo mejor, porque... no sé, o ven la vida de otra manera. Pero yo por mi experiencia veo esto, que las más jóvenes con las más mayores nos entendemos mejor”. Hermana Sonia. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

“Las monjas mayores son el tesoro de la comunidad, *son las persona, en principio, los testigos de la perseverancia y la fidelidad.*

Tenemos dos hermanas, actualmente, de ochenta años y de ochenta y uno, son unos encantos.

Luego vamos teniendo cuidado de que vayan haciendo lo que puedan, sin sobrecargarlas, pero, también sin anularlas, que no se sientan inútiles.

Es un cariño agradecido, diríamos, el peso de una vida”. Madre Araceli. Santa María da Armenteira.

“Los ancianos son como un tesoro en el monasterio, porque tienen mucha experiencia y *son generalmente... ya alcanzaron un nivel de espiritualidad que nos pueden ayudar a los más jóvenes.*

Aquí se les trata con muchísimo cariño, a los ancianos y los enfermos se les trata con suma caridad. Un monje anciano, enfermo está infinitamente mejor tratado que un sacerdote o un seglar en una residencia de todo lujo, nunca tendrá los cuidados, la caridad y la atención que tiene aquí”. Padre Cristobal. San Xulián de Samos.

Unha das sentencias que prevaleceu presente, en todo momento histórico, na conducta dos monxes, e que na actualidade cobra cada día máis vigor, aparece recollida na *Regra*, e di exactamente: *reverenciar ós anciáns*⁷⁹, no sentido de gardalles un profundo respecto, atendelos o mellor posible, ter moi en conta a súa opinión, etc.

Coa chegada da vellez, os achaques mailo cansancio son cada vez máis frecuentes, e os traballos fanse cada vez máis e máis custosos porque, como reza no refraneiro, o tempo non perdoa. Cando ó monxe lle chega ese momento –que tampouco é a unha idade concreta–, no que empeza a encontrarse cansado, que a memoria xa non é a que era, todas estas secuelas que traen

⁷⁹. *Regra*, cap. IV, sentencia nº 68.

consigo o paso do anos, pois procúrase sempre que non deixen de traballar. Agora ben, que continúen integrados e sigan tomando parte nos diversos actos e actividades que se realizan no mosteiro, para que así se poidan seguir sentindo útiles á comunidade; o que resulta moi gratificante a tódolos niveis. Encoméndanselles labouras auxiliares na cociña, comedor, portería e biblioteca. Por citar un exemplo, na comunidade de Ferreira de Pantón, é moi importante a axuda que prestan as monxas de maior idade na elaboración de doces, no coidado do xardín, atenden á lavandería e arranxos de roupa, e ata non hai moitos anos remataban tarefas de costura para unha fábrica de Monforte de Lemos.

Ós oitenta e catro anos, e con máis de sesenta de vida relixiosa, o padre Damián cre que pode falar con coñecemento de causa, para manifestar sinceramente o que sinte sobre este punto. O primeiro que se lle ocorre dicir, é que non comprende que existan comunidades relixiosas, ou o que o mesmo, persoas consagradas a seguir de preto os pasos de Cristo, e que non poidan vivir xuntas. É incomprendible que xente nova e anciáns non poidan habitar baixo un mesmo teito, senón que teñen que separarse para que haxa paz, os mozos nun piso e os anciáns noutro⁸⁰; un fallo tremendo que non ten explicación nin perdón. É, como el apunta, desmentir coas obras o que tanto recomendou Cristo no sermón da última cea, Xoves Santo, día do amor fraterno: *congregavit nos in unum, Christi amor*, o amor de Cristo é o que os reuniu nun mosteiro, nun colexio ou nunha casa relixiosa.

Lembraba ó meu carón, aqueles anos nos que el tamén era un mozo, uns tempos nos que convivía con moitos monxes anciáns, pois, a comunidade de San Isidro de Dueñas, onde transcurriu algo máis da metade da súa vida foi sempre moi numerosa. Con todo, nunca presenciou intentos de separación entre uns e outros por razóns de idade, todos se aguantaban como manda san Bieito, e os superiores preocupábanse igual de atender a mozos que a anciáns.

Sen embargo, isto non quere dicir que non existiran criterios moi diversos á hora de enfocar certos asuntos. É normal que os anciáns estén máis aferrados ás cousas antigas que os mozos que non as viviron, e que agrade máis a estes todo aquilo novidoso e que implique

⁸⁰. Noutra ocasión, o padre Damián Yáñez comentoume, que situacións deste tipo aconteceron en algunhas comunidades fóra de Galicia aló polos anos 60 ou 70, agora ben, non quixo ser máis explícito ou concretar que comunidades; mellor correr un tupido velo.

cambios. Pero logo, á hora da verdade, tense presente o gran precepto do Amor, *amaos os uns ós outros*, tan recomendado polo Mestre –libado no seu corazón divino polo Discípulo Amado–, que non se fartaba de repetilo machaconamente, dándose conta de que a fragilidade do ser humano é moi grande.

Dende hai máis de trinta anos, frei M^a Damián reisde en Oseira, e tampouco aquí presenciou diferenza algunha por razón de idade; antes de que iso ocorra, si se perciben mínimos roces desta natureza corríxense, procurando vivir intensamente o precepto da *Regra* “os anciáns amen ós mozos e os mozos veneren ós anciáns”. “Tolérense pacientísimamente as enfermidades, ben sexan do corpo, ben da alma”, fundíndose estes preceptos noutro principio básico da *Regra*: “non antepoñer nada ó amor de Cristo”. Agora ben, amar a Cristo é seguir radicalmente súa doutrina

A continuación presentamos un texto, froito dunha entrevista realizada ó hermano Luis María de Oseira, onde nos relata como é unha xornada para o padre David, monxe que polos seus anos naturais é considerado un ancián.

“Hablar del padre David me resulta fácil porque es un hombre al que quiero, venero y respeto, por su trayectoria espiritual, y de la que yo he sido testigo durante treinta años. Primero, por haber sido mi maestro de novicios, y lo segundo haber sido hermano en la comunidad durante estos treinta años que he convivido con él, y en los que, sin duda, hay que insertar las deficiencias humanas lógicas de toda persona, pero, que con mucho, quedan por debajo de la valoración humana, y moral, y religiosa de este hombre.

La jornada del padre David comienza como la de los más fervorosos, restringida por el veto del superior para que no se levante antes de la hora, porque sino se levantaría, seguramente, a las tres, o Dios sabe cuando, porque yo en mis fervores me lo he encontrado ante el sagrario a las dos y a las tres de la madrugada.

Pero vamos, reverentísimamente y obediente, asiste al coro de las cuatro y media, de forma escrupulosa; al terminar el coro hace su meditación, de vez en cuando se queda dormido, cosa que a mi me provoca una ternura entrañable. Y terminada la hora de las vigiliyas y la oración privada, pues, se va al scriptorium donde hace su lectura –cuando no se queda dormido el pobredito–, sentado; su tiempo regular de lectura, donde le veo leer habitualmente vida de santos –lógicamente los santos van a por lo suyo–. Así pues, terminada la lectura regular que la hace todo su tiempo –jamás le he visto acostarse después de vigiliyas en los treinta años que llevo–, asiste fervorosamente a su misa, entregado, reverente, con el rostro verdaderamente transfigurado por la gracia, por el fervor, por ese don especial de su presbiteriado, que lo lleva con un amor, y un respeto, y una unción verdaderamente excepcionales. Y terminada la misa, pues, mantiene su ritmo, va al comedor, se toma su buen desayuno, come bien, es goloso como todos y le gusta un buen dulce si se lo ponen. Y todo esto puede resultar un poco anecdótico e intranscendente, sino estuvieramos hablando de un hombre de ochenta años. Es un hombre que mantiene una capacidad única de juventud en su madurez y en su senetud, admirables. Si nos vamos de paseo, nos adelanta a todos, nos deja a todos atrás, porque tiene una capacidad

intrépida. Y todo esto cuando se habla de un hombre de ochenta años, que lleva sesenta de vida religiosa, pues, es realmente digno de admiración, de abnegación y de amor.

Su jornada la sigue manteniendo, escrupulosamente, el ritmo de todos los monjes, jamás se altera su misión, cumple sus servicios escrupulosísimamente, cuando no se le prohíben ¡eh!, que se los han vetado, bien por decisión del superior, algunos trabajos o algún tipo de actividades como la homilética que se la han restringido, o algún que otro tipo de trabajo por su situación de salud. Y por lo demás, sigue el ritmo de todos los demás monjes, no tiene ninguna deferencia, no tiene ningún tipo de permiso especial, jamás se le ocurre pedir un tipo de alguna mitigación, al contrario, le vetan el que caiga en exceso de ascesis, de penitencias, de renunciadas, es decir, hay que mantener con él una lucha tremenda, porque cuando algún bienhechor o religiosas, a veces, nos regalan carne para los días de fiesta, es una verdadero happening en el comedor conseguir que coma carne.

Así que durante todo el día sigue su ritmo de oración trabajo y lectura. En estos momentos, porque ahora le han vetado otras cosas, pues, está limpiando las veras de los caminos, limpiandolas de hierbas, pues, porque no le permiten otra cosa. Él está haciendo servicios intranscendentes, pero, los hace con tal rigor de obediencia y de servicio que son verdaderamente santificadores: limpia caminos, quema papeles... no hace ningún trabajo de relevancia, realmente, trabajos que le llevan a la verdadera santidad por la kenosis”.

O mordomo: administración e finanzas

Capítulo XXXI da Regra de san Bieito Do mordomo do mosteiro

Elíxase para mordomo do mosteiro un suxeito da comunidade que sexa sabio, maduro nos seus costumes, sobrio, moderado na comida, nada altivo, non revoltoso, non desatento nin desidioso, nin pródigo, senón temeroso de Deus, que sexa como padre do mosteiro. Teña coidado de todo, e nada faga sen orde do abade. Garde o que se lle mandase, e non contriste a ningún monxe. Se acaso lle pedise algún o que non debe, non lle dea que sentir despreciándoo, senón néguelle con humildade e boas razóns, o que pide inxustamente.

Vele sobre a súa alma, tendo sempre presente o que di o apóstolo: *que o que ben administra, bo grao adquire*. Teña un sumo coidado dos enfermos, dos nenos, hóspedes e pobres, certo que indefectiblemente de todos eles dará conta no día do xuízo.

Mire tódolos mobles e bens do mosteiro como se fosen vasos sagrados do altar. Ningunha cousa teña en pouco: non sexa avaro nin pródigo o dissipador dos bens do mosteiro, senón que en todo se porte con discreción e segundo as ordes do abade.

Sexa, sobre todo, humilde; e o que lle pida o que non ten, respóndalle con bo modo, porque escrito está: *Máis vale unha boa resposta que a máis preciosa dádiva*. Coide de todo o que o abade lle encargare, e non se meta en facer o que lle prohibire. De ós monxes, sen enfado nin dilación, o sustento sinalado, para quitar todo motivo de escándalo, tendo presente a pena que lle impón o Evanxeo ó que escandalizare a algún dos seus pequenúelos: se a comunidade fose numerosa, dénselle compañeiros, para que, coa súa axuda, desempeñe con gusto o seu oficio. Pídase e déase ás horas competentes o que se ha de pedir e o que se ha de dar, á fin de que ninguén se inquiete nin contriste na casa de Deus.

Mordomo, administrador, ecónomo ou secretario son os distintos significantes cos que se nomea a aquel monxe ou monxa que se encarga da parte puramente administrativa dun mosteiro. Os beneditinos soen empregar o termo mordomo, mentres que entre os cistercienses é máis frecuente escoitar, administrador, secretario ou ecónomo.

“Entonces se distingue, en la orden benedictina suele llamarse mayordomo. Todos los monjes que necesitan alguna cosa tienen que acudir a él, nosotros no podemos tener nada en propiedad, ni podemos comprar cosas por nuestros propios medios porque no tenemos dinero, tenemos que pedirle lo que necesitamos, por eso dice san Benito: que el mayordomo no sea ni muy generoso, ni muy tacaño, sino que sea una persona equilibrada”. Padre Cristóbal. San Xulián de Samos.

“El administrador o mayordomo es el que lleva las cuentas de la comunidad, gastos e ingresos, el que lleva, pues, todo lo que es la administración económica.

El cargo de ecónomo tiene que estar día a día. Hoy en día con las cuentas, con el IVA, con los impuestos, por acá, por allá. Una comunidad, aunque sea pequeña, pero con mucho movimiento en comparación con el número de miembros, porque no solamente es la portería el lugar de renta, o el donativo de docientas pesetas que dan por ver el monasterio, sino que también es la parroquia, es la granja, es decir, que son muchas cosas más que se van juntando”. Padre José Luis Vélez. San Xulián de Samos.

“El mayordomo es fundamental para la buena marcha de una casa, porque él se encarga de todo lo material o económico de la casa, de tener bien cubiertas las necesidades, entonces, de tal forma que los monjes puedan descansar, todos; no tienen más que cumplir su misión, el cargo de cada uno y en el resto pueden descansar, pues saben que hay una persona que se ocupa de todo lo que sea proveer al monasterio, de todos los negocios temporales. Eso es un cargo muy importante y de mucha ayuda para el superior.

Las ventajas que tiene, pues, son que la comunidad, como digo, descansa, sabe que hay una persona preocupada de ello, de la administración, una persona que generalmente suele ser elegida por sus cualidades de prudencia, también de conocimiento de lo que es la economía, de lo que es el mundo de los bancos, de las compras, de las ventas. Más o menos se mueve en ese mundo, entonces, la comunidad, pues, puede llevar su vida tranquila sabiendo que tiene las espaldas cubiertas en ese caso. Ventajas tiene muchas, para la tranquilidad y la dedicación de la comunidad a su vida propia. Inconvenientes, pues, los inconvenientes que se pueden dar, más que nada yo creo que serían para la propia persona, porque puede acabar muy cansada, ya que él que se encarga de esto, o es una persona muy prudente, muy afianzada en la vida monástica, porque el tener que estar saliendo continuamente para compras, para negocios con bancos, para eso, puede hacerle perder un poco el sentido de la vida monástica, y hacerle tener más gusto por lo de fuera que por lo de dentro, y llegar un momento en que es un pequeño administrador, como un pequeño banquero, que sale, que viene. Sobre todo, yo los inconvenientes, yo los veo de cara a la persona que lo ejerce. Creo que junto con el superior es una persona de las más tocadas en la comunidad, porque como es el que lleva los negocios de los bancos, de las granjas, pagar a los empleados, pagar las compras, lidiar con los de seguros para los coches, para la casa, etc., pues, siempre se lleva todos los golpes junto con el superior.

Yo creo que se merece el máximo apoyo y la máxima ayuda que se le pueda ofrecer de parte de los demás miembros, para hacerles, también, su trabajo más llevadero.

Al fin y al cabo están ocupados en cosas de afuera, puede ocurrir que si la persona no está muy contenta en la vida monástica, y aún estando muy centrada, pues, se cansa porque, pues... Yo veo al de casa, pues, tiene que ir a Lugo a los bancos, cuando llega al mediodía viene cansado de estar hablando con unas personas u otras, come, pues, tiene pocas ganas de ir a rezar, a lo mejor; ha tenido que discutir varios problemas, uno viene algo alterado, y volver a meterse en esa paz del monasterio puede crear un shock. Entonces, a largo plazo, pueden ser unas personas que sufren mucho”. Hermano José Manuel. San Xulián de Samos.

“La vida del mayordomo pasa totalmente inadvertida. ¡Oye!, dame equis que voy a comprar unos zapatos, o a pagar una factura que llega, porque luego ya lo de las finanzas...”

Ahora es cuando he tenido que meterme un poco, bucear en ese mundo tan complejo y tan difícil. Es un servicio más del monasterio.

Esta actividad no me rompe absolutamente nada mi vida de monje, de religioso. Cuatro días a principio o a final de mes para las cuentas y; a los bancos, a lo mejor, una vez a la semana.

Le dedico un rato por la mañana, pero son ratos insignificantes. Y luego, al final de mes, se hace una cuenta que se pasa al visto bueno de los profesos solemnes y, luego, pues, una vez a la semana suelo bajar a Sarria, a ver si hay alguna novedad en los bancos, pero nada importante, en el coche de casa, un par de horas, mientras uno va al economato, pues, yo voy a un banco o a una asesoría”. Padre Miguel Oar. San Xulián de Samos.

No mosteiro beneditino de Samos a responsabilidade de mordomo recae na figura do padre Miguel Oar. El é quen leva a administración e todas cantas cousas que teñen que ver directamente cos cartos; dende as contas internas da casa, ata aquelas cuestións e trámites dos bancos e asesorías. Case que tódalas semanas o mordomo mailo celeireiro hermano Julián viaxan no coche da casa a vila de Sarria, e mentres o primeiro solventa os temas bancarios que teña pendentes, o outro fai aquelas compras máis inmediatas e frecuentes. Son estes dous cargos, mordomo e celeireiro, entre os que se dá unha estreita relación, con moitas afinidades e que se complementan para resultar nun bo ritmo e funcionamento do cenobio.

“El mayordomo o administrador es el que lleva las cuentas. Nosotros en Sobrado le llamamos administrador o secretario. Su función es llevar cuenta de todo lo que sale y entra en función económica, en cuestión de dinero. Bueno, y está muy relacionado con el que hace la función de cillerero, porque lo que intentamos es que no se compre material y cosas, y que lleguen facturas sin saber, bueno, y ¿esto hacia falta o no hacia falta?, sino que halla una centralización de lo que es, bueno, pues, para que no halla agujeros. Está muy coordinado con el cillerero”. Padre Francisco Lión. Santa María de Sobrado.

“Todos los cargos que hay en el monasterio son cargos desde la caridad, es decir, para evitar al máximo que las personas tengan problemas. Que un monje se pone enfermo, una persona anciana que lleva muchos años dentro del monasterio, y lo primero que sientes es, cómo me voy a desenvolver. No te preocupes, que el padre que sea te va a llevar con el coche hasta la puerta de la clínica, el enfermero te va a acompañar y el secretario te ha puesto toda la documentación que tu precisas y que el médico te va a pedir.

Entonces, que ocurre, que yo tenía que dar dinero a personas que salían del monasterio a hacer una compra, al médico, de viaje, etc., y ese es un dinero a cuenta que después se liquidaba pasando siempre por el abad. Yo tenía la custodia de los bancos, la firma reconocida, unos movimientos subsidiarios pero no con independencia, es decir, tengo que llevar al banco de Cea un dinero para no quedarnos en descubierto... lo que es una administración.

Pues, le dedicaba prácticamente el día entero, y había muchas veces que en los intervalos, en otros intervalos que no son propiamente de trabajo, yo tenía que hacer cosas, pues, porque la disponibilidad de un secretario es una disponibilidad de caridad que no tiene horas”. Padre José Ignacio Méndez. Santa María de Oseira.

Diario do padre Damián:
15 de xuño de 1992

(...) El p. Honorio pasó a segundo puesto, que ocuparía hasta hace unos años: 23-XI-88, en que le sucedió el P. Eladino. El mismo pidió que le relevaran del cargo, pues ya se consideraba muy anciano. Se quedó solo con la contabilidad, esperando la hora de que apareciera otro por el horizonte, que le pudiera relevar. Este llegó en la persona del P. José Ignacio, a quien estuvo enseñando los secretos sobre el tema, y le sucedió hace cosa de año y medio, por más que en la práctica el nuevo secretario lleva otro sistema más modernizado y sencillo, que le ahorra muchas horas de trabajo. Decía el P. Honorio -y con razón- que era el monje que más libros había escrito, pero nunca tendría fama de escritor, ni siquiera de mediocre. Claro, todos eran de contabilidad.

Corría o ano 1990, baixo o mandato do abade Plácido, cando este ve ó padre José Ignacio Méndez como a persoa idónea para ocupar o cargo de administrador e secretario de Oseira, unha encomenda nada doada xa que se trataba substituír ó padre Honorio, finado por aquel entón, e que levaba trinta anos rexentando a administración.

Así, cando o padre José Ignacio asume este cargo, pídeselle fundamentalmente que atenda á administración, é dicir, facer a contabilidade da casa, o que lle vai ocupar a meirande parte do tempo oficial de traballo: dende que termina tercia ata sexta –pola mañá-, e dende que finaliza nona ata sexta –pola tarde-. Mais estas horas resultaban con frecuencia insuficientes, debido a que tamén tiña a obriga de correr coas encomendas propias da secretaría, por exemplo, redacción de documentos oficiais, realización dun arquivo subsidiario, etc. E se isto fora pouco, outrosí se lle asignaban diferentes minifuncións de capital importancia: concertar as citas cos médicos, cubrir os talóns das compañías médicas, e todo o que entraba de papeleo e expedientes.

Durante aqueles primeiros anos de administrador, continuou funcionando cos antigos libros de contabilidade: libro maior, diario, libro de caixa, etc. Todo iso con moito traballo e cunha marxe de erro enorme, polo que se lle suxeriu que informatizase esta actividade cuns programas específicos; e así o levou a cabo. O mosteiro compra produtos para o consumo propio, para vender directamente, e outros –materias primas- para transformar en mercadorías que tamén se venden na casa, como pode ser o licor; polo que podemos dicir, que funciona como unha empresa sen selo, administrada por este monxe.

O noso informante e protagonista, ó valorar ás vantaxes e inconvenientes deste seu cargo, así como a experiencia persoal durante estes dez anos en que desenvolveu ditas tarefas,

dinos, en primeiro termo, que sempre é unha vivencia positiva porque se trata de cumprir unha misión que a obediencia lle confía. Unha misión difícil, e sobre todo nada atractiva, xa que andar con contas e con cartos pouco ten que ver con aquilo que o trouxo ó mosteiro, que é a vida de Deus, a vida de oración, pero desempeñase en virtude da caridade. Por outra parte salienta, que hai que ter moita madurez, para non deixarse absorber por estas actividades, en horas que non son as propias do labora; aínda que ás veces non hai máis remedio, e se algún dato non cadraba ou algún escrito corría urxencia, continuaba durante algunhas horas da noite.

Chantre e sochantre. Cantores e solistas para a elevación do espírito

Capítulo XIX da Regra de san Bieito Da instrucción para cantar

Creemos que Deus está presente en todas partes, e que en todo lugar miran os ollos do Señor ós bos e ós malos; pero máis particularmente debemos estar persuadidos disto cando asistamos ó oficio divino. Por tanto debémonos acordar sempre do que di o profeta: *Servide ó Señor con temor*; e noutro lugar: *Cantade sabiamente*; e: *En presencia dos anxos alabareite*. Consideramos, pois, con qué respecto debemos estar diante da Maxestade de Deus e dos seus anxos, e asistamos de tal modo a cantar que concorde a nosa mente cos nosos labios.

Dende un principio, nos mosteiros beneditinos e cistercienses, a principal actividade das comunidades radicaba na celebración solemne do oficio divino. Por iso sempre procuraron –igual cos canónigos das catedrais- contar cunhas detereminadas persoas peritas no que era a materia concerninte ó canto. Estes eran os chamados mestres de canto ou cantores, encargados da solemnidade musical do oficio, de manter un ensaio xeral con tódolos monxes da casa, e os responsables da instrucción a aquelas novas vocacións que se incorporaban.

Nos séculos IX, X e XI o monacato beneditino e cisterciense, atravesaba unha etapa de florecente expansión a tódolos niveis. O aumento de vocacións repercute en igual medida na masa coral comunitaria, motivo que con toda probabilidade leva a reemplazar ó mestre de canto polas dúas figuras de chantre e sochantre. Deste modo o chantre instituíase como o mestre de canto oficial: el dirixía o coro, facía os solistas, nomeaba a un ou outro monxe para o canto dun salmo, moi atentamente corruxía as equivocacións, etc. E o sochantre, ademais de axudante e substituto do chantre, sitúase no coro de enfronte –no caso de que houbera dous

coros-, facendo as mesmas funcións. Estas son dúas figuras ou cargos relevantes, que hoxe se seguen a conservar nos mosteiros, para a coidada realización da parte musical do oficio divino.

“Es una función muy importante porque en nuestra vida litúrgica hay un componente profundo que es canto. No es lo mismo meditar, no es lo mismo leer y no es lo mismo cantar. Y, entonces, cantar, digamos, que es como la cúpula. San Agustín dice que el que canta reza plenamente. Entonces, nosotros, la palabra de Dios, los salmos, las antífonas, que además cambian mucho a lo largo del año, porque todos estos tiempos fuertes tienen antífonas completamente distintas, y se basan en lecturas completamente distintas, leemos toda la palabra de Dios a lo largo de todo el año. Entonces, la ejecución de un canto bello, sugestivo, eso no solamente nos llena de satisfacción, sino que congrega al pueblo de Dios que celebra con nosotros, porque la liturgia de las horas no es ni un privilegio, ni un oficio exclusivo de los monjes, es patrimonio de toda la iglesia, y si nosotros lo hacemos y celebramos con los que se nos acercan, no solamente la eucaristía, sino las demás horas del oficio, hay mucha gente que viene a celebrar con nosotros una hora del oficio, la que puede según sus ocupaciones, en el verano más, en el invierno menos, pero no faltan huéspedes o visitas que..., no es que vengan atraídas por la especial pulcritud de la ejecución del canto, porque no somos muchos, pero el canto es un canto devoto, es un canto que nace del corazón mismo de la Iglesia, y es un canto que concita, que llena de gozo.

Entonces, tiene que haber dos personas, como en todos los niveles del monasterio, que garanticen esto. El chantre es el monje que sabe música, que periódicamente, al menos dos o tres veces a la semana ensaya a la comunidad para que la ejecución de los cantos, al menos las cosas nuevas se vayan haciendo bien, y el sochantre es el que sostiene –hay un chantre en un coro y un sochantre en el otro-, en sostener ese canto.

En la posesión de la ciencia musical, no siempre es fácil tenerla, al menos el sochantre diremos que tiene que ser una persona de buena memoria y de buen oído musical y que tiene esta función de sostener.

Tu figúrate, estamos pasando por una temporada en la que las voces no están bien, hemos pasado por esos vómitos y esos virus, y tal, y las laringes quedan muy castigadas y estamos pasándolo mal, estamos sufriendo porque estamos celebrando un oficio que no nos gusta, que no nos sale, que no estamos gozando plenamente dentro de nuestras posibilidades. Que tu sabes, somos una comunidad de doce monjes, que nos dicen que lo hacemos muy bien, pero somos doce, y yo esta semana, pues concretamente estoy haciendo otras cosas porque no puedo cantar; el canto mío, ni con miel, ni con nada, yo por la mañana no doy cantado.

Pero vamos, que es muy importante que se responsabilicen estas personas, entonces, hoy es importantísimo porque al asumir el canto figurado, el canto en vernácula, pues han venido muchísimas partituras. Tenemos una fotocopiadora que casi el noventa por ciento de su utilización es para esto, estamos constantemente... Hemos tenido el inicio del jubileo y hemos editado nuestro pequeño libretto casero, con las cosas, para que se pueda seguir, eso es importante, la gente cada vez lo pide más, saben cantar o no saben cantar, pero les gusta saber que se está cantando aunque sea en latín”. Padre José Ignacio Méndez. Santa María de Oseira.

“La chantre en el monasterio es la que se ocupa de toda la liturgia, pero, se ocupa de organizar toda la liturgia, que no es solamente cantar sino organizar. Luego, la sochantre es la que le ayuda a la chantre en lo que es el canto en la liturgia, pero, no se ocupa de organizar nada. La organista ayuda a la chantre en las cosas relativas a la liturgia y, demás, en lo referente a la música.

Hay una chantre, y la sochantre es la persona que está enfrente del coro del chantre. Hay dos coros y solamente una chantre. Hay dos coros y solamente una chantre y una sochantre.

La chantre es elegida por la abadesa y la sochantre, pues, es la persona más idónea en el coro de enfrente de la abadesa, porque la chantre está en el coro de la abadesa y, la sochantre está en el coro de la priora.

El chantre tiene que tener unos conocimientos de liturgia y de música, para poder organizar la liturgia del monasterio”. Hermana María José. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

“Hay un director de coro, entonces, es el que tiene que moderar el canto, incluso, exhortar, de que el oído musical es muy distinto según las personas, entonces, aquellos que se dan cuenta de que no tienen el oído musical muy fino, que no se adelanten ellos, sino que escuchen a los otros, incluso, que bajen la voz, porque si uno que desafina levanta mucho la voz, es imposible que los otros no desafinen también.

Esto lo dirige el director de coro, el padre Victoriano. Y después ya, los cantores, porque en comunidades pequeñas canta uno sólo alternando con la comunidad y, naturalmente hay que elegir a los que valgan. Aquí tenemos tres, está el padre Agustín, está el padre Cristóbal y el padre José Luis, y hacen de solistas con relación al resto del coro, siempre que sea una cosa cantada -el versículo-, el cantor que empieza y otro versículo el coro, así todo el tiempo, todo el tiempo, uno el cantor, el coro y, como son tres, cada semana uno, o sea, cada tres semanas le vuelve a tocar al mismo, y los demás hacemos coro, acompañamos cantando. Y después, el recitado siempre es a dos coros, o sea, el coro de la izquierda, el coro de la derecha, siempre igual, pero, para el canto son cantores y director de coro.

Y después, ensayo de música, piezas que no sabemos bien, después de nona -lo más corriente-, se manda salir a los huéspedes, quedamos nosotros y, entonces, a ver, que esta antífona tal, a ver, esto va muy pesado, incluso en el oficio divino tiene que estar continuamente el órgano, a veces, levantándola porque uno tiende a bajarse, entonces, siempre tiene que ser el director de coro el que da un poquitín la voz de alarma, y así”. Padre Martín María. San Xulián de Samos.

“Aquí existen esas dos funciones, digamos, que el sochantre es el que sustituye al chantre cuando no está, pero, mientras que están los dos, pues, uno actúa llevando el coro en un lado y otro en el otro coro.

No es el mismo oficio que te pueden decir en otros monasterios, porque el chantre es el que canta, el que hace los solistas o uno principal de los que hace, aparte de llevar toda la música del monasterio, y llevar los ensayos, y tal. Aquí el chantre, que es Santi, pues, lleva los ensayos y entona algunas cosas, semana sí, semana no, que se turnan el chantre y el sochantre.

Hay un chantre y un sochantre, hay uno que ayuda al chantre en su coro y otro que ayuda -que soy yo- al sochantre en el otro coro.

Pero luego, la función de solistas las hacemos Xosé Ramón y yo, que es independientemente del chantre. El chantre es más bien el que lleva el ritmo y, el que lleva los ensayos, el está separado de lo que es... no hace de solista, digámoslo así, Santi”. Padre Francisco Lión. Santa María de Sobrado.

Estes oficios espirituais, de chantre e sochantre, están relacionados directamente coa oración litúrxica ou “oficio divino”. Sobre eles recae a maior responsabilidade, respecto á dignidade do canto, poñendo en primeiro lugar o chantre.

Dada a importancia que ten o oficio divino nas ordes beneditina e cisterciense –teñamos presente que a oración litúrxica segue a transversalizar e ser o fundamental na vida do monxe-, hai quen opina que os chantres son as persoas máis necesarias nunha comunidade. Por iso, para

exercer estes cargos con eficacia requírense unhas cualidades un tanto peculiares, como posuír oído musical, posuír un mínimo de preparación en harmonía e ritmos, e moita sensibilidade espiritual. Algúns deles ben preparados musicalmente chegan incluso a compoñer cantos para o oficio divino.

O cometido do chantre é procurar que o culto divino se realice con dignidade e beleza, un canto que agrade, que encha o espírito. Mais non só de cara á vivencia interior individual ou comunitaria, senón cunha proxección exterior, cara a esas persoas, hóspedes ou visitantes que ese día participan do oficio; que se sintan acollidos, que se sintan cómodos e ben con ese canto, que lles diga algo máis. Para iso o chantre debe coidar os ensaios e preparar convenientemente as celebracións, co obxectivo de que a participación sexa máxima, consciente e activa en toda a súa plenitude, sen que nada quede á improvisación. Con prudencia e delicadeza fai as correccións que xulgase necesarias no momento oportuno, para que ningunha hermana, por negligencia ou falta de atención obstaculice a execución correcta que require a liturxia.

A chantre é a encargada de executar a entoación dos himnos, salmos e antífonas durante o rezo do oficio divino, procurando que os coros –no caso de que haxa dous-, estean igualados no número de hermanas e voces. Tamén se debe preocupar de que os libros e demais obxectos do coro relacionados co canto, como poden ser partituras, composicións, etc., estean debidamente preparados. Outrosí, a chantre nas celebracións solemnes coida de designar os ministerios que sexan precisos, e os sábados distribúe os oficios da semana seguinte: invitatorio, hebdomadario, lectora de mesa, servidora da igrexa, e algún outro servizo específico que poida ter a comunidade.

A sochantre é aquela monxa, que con coñecementos musicais e de canto, coordina coa chantre os servizos corais, e suple en todo a chantre cando esta se encontra ausente, ou por algún motivo capital non pode asistir ó oficio.

Pola experiencia de moitos anos de chantre na abadía de Ferreira de Pantón, sor Cruz, pode asegurar que, no bo ou mal facer das chantres, radica a mellor ou peor execución do oficio coral no seu conxunto. É necesario que a chantre teña as ideas moi claras, que saiba valorar

consecuentemente a oración litúrxica e poñela no seu sitio. Debe, en definitiva, ser moi consciente de que vai ser ela quen imprima coa expresión das súas vivencias, o matiz espiritual e o universo de transcendencia, que debe de caracterizar toda celebración.



San Xulián de Samos, 9 de outubro de 1962. Xuniores e novicios cantando o oficio no coro

Arquiveiro e bibliotecario na custodia do saber

Antiga sinal de Bibliotecario

Bibliotecario: o sinal de *relixioso* (beliscando o hábito sobre o peito), de *emprego* (poñendo a man sobre o hombreiro) e de *libro* (abrindo e pechando as mans extendidas en forma de libro).

O arquivo maila biblioteca é xunto coa igrexa o *santa sanctorum* do mosteiro, é a parte máis intelectual e cultural da casa, onde se garda con celo e primor documentos e libros de todo tipo. Ademais do coñecemento e a ciencia que estes poidan transmitir, dannos conta a primeira vista dunha traxectoria histórica, na mesma evolución dos trazos caligráficos, ou incluso nas diversas formas de encadernar que se empregaron.

As diferencias entre o arquivo e a biblioteca, non están tanto en que naquel se garde material manuscrito e nesta material impreso, senón en que o arquivo obedece máis ben a unha ordenación de tipo orgánico da documentación, reflexo da actividade desa organización –neste caso do mosteiro-. Outrosí estes escritos caracterízanse por ser únicos, principalmente dan fiel conta da historia económica de cada casa. Por outra banda, as bibliotecas son coleccións de libros, máis o menos compridas: códices, incunables, libros antigos, recentes, etc.

“Aquí, en Ferreira de Pantón tenemos muchos cargos, porque al ser muy pocas hermanas, pues, la biblioteca es un cargo muy chiquitito. Yo soy la encargada de la biblioteca, pero tengo que hacer muchas otras tareas, aunque tenga que dedicarme a la biblioteca. pero nosotras, por ejemplo, yo hice un cursillo de bibliotecas y me dijeron que la biblioteca no podía ser un sitio donde se guardaban únicamente los libros, esa es una cosa que a mi me ha quedado muy... Entonces, aquí la bibliotecaria ya no es sólomente la persona que guarda los libros y, que pone los datos de los libros en el ordenador o informatiza, sino que hace libros y, pues, copia todo lo que es de música, es un lugar de trabajo.

Mi trabajo, más que nada, es intentar que los monjes tengan libros para la liturgia, aparte de que los libros estén en su sitio, de que si la monja necesita un libro, me lo pide a mi, yo se lo busco, o incluso le doy una relación de libros de esa materia que le pueden interesar, me dice, por ejemplo, quiero un libro de, sobre patología, o quiero un libro de liturgia del oficio divino, pues, entonces, yo busco todos los libros que hay sobre el oficio divino y, le doy la relación a la monja y, la monja me dice, este es el libro que yo quiero”. Hermana María José. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

En tempos da desamortización, século XIX, os mosteiros perderon gran parte deste legado, mais a partires das restauracións, non dubidaron as novas comunidades en tratar de recuperar todos aqueles documentos e libros que lles pertencían, e proseguir adquirindo outros títulos de interese. Tódalas abadías contan hoxe en día cun local ou varios, destinado a arquivo e a biblioteca, e cun ou dous monxes empregados nestas funcións, non sendo capaces de brindarlles aquel tempo do que son merecedoras. É moito o traballo de primeira necesidade que soe haber de cotío nas casas, e poucas e de idade avanzada as mans para acometelos, polo quen non poden dedicar a estes quefaceres da biblioteca, da lectura e a actividades intelectuais, todo o tempo que quixeran. Agora ben, son dignos de mención o arquivo e biblioteca de Samos, onde un tan novo como sabio e inqueda monxe, o padre José Luis Vélez, traballa con ilusión. Tamén o arquivo e biblioteca de Oseira, recuperada e aumentada co esforzo daquel, que non só entrega a súa xornada, senón de quen deixou aí toda unha longa vida, tantos e tantos anos, co lapis, bolígrafo e papel, e agora co ordenador, el é o padre Damián Yáñez, arquivreiro, bibliotecario e historiador, e por riba de todo “monxe

cisterciense”, toda unha institución na abadía, na orde e no mundo das letras fóra das nosas fronteiras.

Nos relatos que mostramos de seguido, froito de sendas entrevistas a estes dous monxes, veremos como se desenvolve para cada un deles unha xornada monástica:

“Normal, me levanto en nuestro horario de invierno a las cuatro, en verano a las cinco, y después del aseo personal, el oficio divino, que es la principal obligación del monje, el opus Dei, que significa obra de Dios, es la principal ocupación nuestra, que empieza a las cuatro y media y dura, pues, casi una hora, depende de los días, tres cuartos de hora, o la hora, u hora y cuarto, a veces, luego después, media hora de oración, yo como soy viejo descanso un rato después, porque necesito descansar, aunque no duermo, pues, descanso un poco la cabeza para poder estar despejado durante el día, para poder trabajar y, luego después, una pequeña lectura para, si... en fin, oración, un rato de oración personal y, viene ya la misa, misa con laudes integrada, que es a las siete y cuarto, si. Ya nos ponemos en las ocho y cuarto y, luego después, viene el desayuno y, viene después, hora y media de estudio, yo me dedico a hacer lectura espiritual, o a apuntes, escribir alguna carta. Luego a las diez tenemos una lectura en comunidad, hasta las diez y media que vamos a tercia, tenemos oficio de tercia. Después de tercia, pues, yo ya me vengo aquí a trabajar en el ordenador, estoy trabajando en un tema histórico de la orden, trabajo sobre monasterios, sobre personajes, proyectos que hay, poner al día la biblioteca cisterciense española, hacer un diccionario sobre san Bernardo.

Ahora, bajo a la huerta poquito, ahora poquito, y además ahora en invierno no hay nada. No se si continuaré, porque ochenta y tres años.

A las once menos cuarto, aquí trabajando, hasta la una que vamos a sexta, el oficio de sexta, que dura, pues, un cuarto de hora. Luego, vamos a la comida, el almuerzo, que dura hasta las dos menos cuarto, a las dos menos cuarto termina. Hasta las tres que hay un rato que puede uno descansar, se puede uno acostar, o descansar, reposar un ratito en silencio. Y luego, a las tres vamos a nona, hasta las tres y cuarto, y luego, ya después al trabajo, y yo de ordinario suelo salir a la huerta un ratito, a coger verdura o a hacer alguna cosita, así. Luego, otra vez estudio, lectura y, hasta las seis y media que vamos al coro a las vísperas, vísperas y luego, pues, hay oración personal que dura un cuarto de hora, luego la cena, y luego después, la reunión capitular, que tenemos. Después, que es a las ocho y cuarto, que es la reunión capitular o conferencia, que suele llamarse. Y luego después, las completas, la Salve y a acostarse a las nueve y cuarto, nueve y media. Sí, eso es en líneas generales”. Frei María Damián. Santa María de Oseira.

“Aquí en el monasterio de Samos, actualmente, la biblioteca estamos reorganizándola, las mismas obras que tenemos en el monasterio, pero vamos, el día a día, pues, primero es ir acomodando los libros, catalogándolos según van llegando, también los fondos antiguos, ir, pues, mandar restaurar o encuadernar algunos viejos o, empezar a encuadernarlos aquí y al final los terminan las monjas de Lugo. Luego, también se reciben catálogos, se reciben libros de la Xunta o de la Diputación, incluso regalos de libros, pues, pasar al catálogo. También, aquí tenemos una biblioteca o parte de una biblioteca de libros repetidos, entonces, intentamos ponernos en contacto con otras bibliotecas, entre ellas la del seminario de Lugo, para ir intercambiando libros e, incluso los libros repetidos, también intercambiarlos para ir enriqueciendo la biblioteca.

Luego, también admitimos en la biblioteca gente de afuera que viene a buscar, pues, documentación, estudios, tanto en el archivo como en la misma biblioteca. En el archivo tienen que ser, claro, tienen que ser cosas que se refieran a la zona o a la antigua jurisdicción del monasterio, de la abadía, por problemas, incluso, de tierras o de problemas de lindes, incluso viene gente a buscar cosas en el archivo.

La comunidad hoy en día es pequeña y, no solamente uno es bibliotecario sino que tiene tres o cuatro oficios más, pero, en cuanto a la biblioteca es eso, es decir, encargar o pedir libros que veamos que son necesarios, sobre todo de teología, de filosofía o de pensamiento, o incluso de historia. Las obras que ya se han comenzado u otras obras nuevas, por ejemplo, de patrología o sagrada escritura, pues, ir buscando, que continuen esas colecciones; también de arte, en este monasterio, sobre todo de arte, porque varios de sus monjes, pues, uno es restaurador y algunos más, pues, le ayudan a la restauración, porque el tema del arte y la religión van muy unidos, pues, es una de las cosas que intentamos tener, una buena parte de la biblioteca que sea de tipo artístico, y es una de las que más busca la gente, por ejemplo, hace una semana estuvo una chica que estuvo preparando varias iglesias del camino de Santiago en la parte francesa; estuvo buscando en Lugo, estuvo buscando en otras bibliotecas y no encontró, y aquí encontró, pues, cosas que no había encontrado en otros lados.

Mi función de bibliotecario hacia la comunidad es actualizar, enriquecer la biblioteca en temas que la comunidad necesite, tanto en el noviciado como al resto de la comunidad. También las lecturas comunitarias, tanto del refectorio como de otras horas de la comunidad donde se lee en común, pues, también de actualidad o de temas según el año litúrgico, pues, ir enriqueciendo un poco, así. Y luego, en cuanto a la gente de afuera, pues, atención a todos los que vienen de afuera buscando algo en la biblioteca o en el archivo.

El horario, como somos pocos y hay que hacer más cosas, pero vamos, actualmente dedico, pues, unas tres horas diarias a la biblioteca, tanto al fondo antiguo como al nuevo, y a Feijoo, como de Feijoo tenemos muchos libros y, hay que ir poco a poco desempolvando a ver lo que tenemos por ahí, están saliendo libros del XVII y del XVIII que creíamos que no teníamos y están ahí.

Para el monasterio de Samos es muy importante y para nosotros igual, además nuestra biblioteca, que esta ha sido la séptima u octava vez que se rehace, pues, significa, no solamente en el tipo cultural, porque son muy buenos los fondos de la biblioteca, sino también el tipo religioso, pues, es el alimento, podíamos decir, de la ciencia y del saber y de la fe". Padre José Luis Vélez. San Xulián de Samos.

Sobre a figura do arquivista, díciame nunha ocasión unha monxa beneditina, que nunca vive en presente, sempre vive en pasado –en canto que pasa gran parte do día recollendo datos históricos-, ollando un tempo vindeiro. E continuaba cun exemplo: cando unha monxa está facendo as informacións das antigas comunidades, o realiza con miras ó futuro, pensando en que as monxas de séculos posteriores saiban como se vivía aquí, é dicir, un legado.

“Yo a veces cuando entro en la biblioteca de Oseira, que me recuerda mucho a la de la Facultad de Historia de Santiago. Pues, a veces me inclino para hacer la adoración, sin darme cuenta ¡no!, es porque tiene esa atmósfera, del conjunto del monasterio, así, parece más bien un coro, por eso el sentimiento de reverencia, de culto, casi te inspira, pues, como un sentimiento de reverencia religiosa. Y después, ver los archivos, ver todo ese patrimonio, toda esa documentación y demás, a mi lo que me trae a la mente es el sentimiento de que eso me une con el pasado, de que la vida que vivo yo en el presente tiene un trasfondo, una historia detrás, es decir, que no nace así, por generación espontánea, sino que tiene un pasado, y que ese pasado es como el humus que alimenta. Y una reflexión que me hago muy a menudo, es que no debemos cortar con ese pasado”. Hermano Pascual. Santa María de Oseira.

Ó acceder a unha biblioteca ou arquivo monástico, brotan dous sentimentos: un, o do propio monxe, quen experimenta unha sensación de sensibilidade cara ó pasado, ó ver reflectido nesas espazos a historia da que hoxe é a súa casa. A vida de sacrificio e entrega daquel e tantos outros monxes bibliotecarios e arquiteiros que quixeron recompilar as mellores obras do momento e faciliar todo o que necesitaba á comunidade e, como non, de recuperar sempre o seu pasado escrito. O outro sentimento xurde con frecuencia en calquera outra persoa allea á vida monástica, quen ó ollar derredor de si todo este conxunto, cáusalle unha forte impresión. Queda coma “extasiado”, abstraído e maravillado, tanto pola fermosura e sabedoría que encerra, como polo sabor a antigo e xenuíno que ofrece o momento.

“Porque para nosotras es la lectio y, si quieres, el cultivo espiritual y, además la formación permanente, pues tienen que existir, eso mandado por Concilio. Entonces, uno de los medios que tienes para esa formación permanente son los libros, la biblioteca.

Los libros se van adquiriendo a medida que van surgiendo las distintas generaciones de monjes, y a medida que... Si la tradición en los monasterios, además, es que se lee.... La lectura es para mi el principal medio de formación y de cultivo espiritual”. Madre Cruz. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

“Hay veces que vienen personas a la hospedería, y si quieren usar la biblioteca, pues, pueden, o trabajando allí o llevando libros a su habitación. A nivel comunitario es más importante porque los monjes tienen que tener un lugar en donde formarse, no ves que nosotros no salimos, no vas así a conferencias”. Padre Agustín. San Xulián de Samos.

“Las bibliotecas son necesarias, fundamentalmente por eso, porque es donde el monje hace acopio de sabiduría, no sólo en sentido espiritual, sino también en sentido intelectual.

Es indudable que la sociedad actual cada vez está más preparada, hay un nivel mucho más alto en los estudios de las personas. Y esas personas vienen a los monasterios y, se encuentran con los monjes y entablan diálogo. Por tanto los diálogos con los monjes tienen que ser fluidos, y para ser fluidos el monje ha de ofrecer, también, una capacidad intelectual y una preparación acorde con lo que la persona demanda, ¿dónde lo encontramos? bueno, pues como todo, hay unos años de formación eclesíastica para todo el mundo, pero a partir de ahí, el monje tiene que seguir formándose personalmente, ¿cómo? pues, en la lectura diaria, ¿de dónde saca esa lectura? de una biblioteca bien preparada, donde tiene libros de espiritualidad, donde tiene libros de historia, de ciencia y de diversas materias para formarse. Por eso siguen siendo muy importantes, y de cara a ofrecer un mayor servicio a la sociedad y a nosotros, para una investigación, etc.”. Hermano José Manuel. San Xulián de Samos.

“Tener ahí preparado todo un material que sirve para la formación, para la primera formación como para los años de formación permanente. Son libros que están ahí, pero vamos no creo que sea el lugar fundamental de un monasterio. Pero si que ayuda mucho a la conversatio; una buena biblioteca ayuda a una comunidad a su camino de conversatio, a su formación doctrinal, académica”. Hermano Pascual. Santa María de Oseira.

“La biblioteca es un aspecto bastante tradicional y, yo creo que todos tenemos, digamos, una visión bastante romántica. Ahora, yo como persona que vivo en un monasterio, no soy nada dado a ser un conservador de reliquias, no me va, es mi estilo personal.

Los monasterios fueron centros de cultura, pero la cultura no es algo que está en las bibliotecas, es algo que se cultiva, que se va haciendo. Yo creo que lo que tenemos que aportar los monasterios no son bibliotecas fundamentalmente, sino mantener una cultura viva, y la cultura viva es mantener la vida, es decir, que en los monasterios halla vida monástica viva. Bien, esto es lo fundamental, lo de la biblioteca para mí es totalmente accidental y accesorio”. Padre Carlos Gutierrez. Santa María de Sobrado.

Con respecto ó interés e necesidade que suscitan na actualidade as bibliotecas maila súa proxección⁸¹, o monxe móstrase absolutamente convencido da imprescindibilidade de seguilas conservando e aumentando, En primeiro lugar, porque para el mesmo, “home do deserto”, a nivel comunitario, son espacios onde encontra o medio para o cultivo espiritual, e para a súa formación inicial e permanente de relixioso contemplativo –isto mandado por Concilio-. Unha formación, a base de estudio, lecturas e clases, que repercute ó mesmo tempo na *conversatio morum*, é dicir, que fortalece o voto referente á conversión de costumes, á conversión ó modo de vivir monástico, ó conxunto de prácticas monásticas –polo obxectivo-, pero cun sentido de conversión interior. Neste senso, hoxe como antano, a biblioteca é unha peza clave para a boa marcha do monxe e da comunidade, en todo o seu conxunto, xa que a vida destes relixiosos segue e debe desenvolverse integramente dentro da clausura monástica.

En segundo lugar, as bibliotecas son importantes e necesarias, porque en ocasións o “home da cidade” solicita hospedaxe no mosteiro, co obxectivo principal de estudar, ler placidamente ou realizar algunha actividade de tipo intelectual. Estes hóspedes, ben traballan na mesma biblioteca, noutra sala de lectura ou mesmo levando os libros para a súa habitación. Un feito que as convirte, en certo modo, nun servicio para o “mundo”, e que os relixiosos manteñen, ata certo punto, debido a que a formación intelectual e a lectura nas súas diversas formas é toda unha tradición no monacato. Asemade, son un tránsito para aqueles da “cidade”, cara a unha dimensión puramente relixiosa da vida monástica.

No que atinxe ós arquivos, continúan a ser espacios vitais, porque ben levados son a historia viva dun cenobio e das disntintas comunidades que o habitaron, da orde á que

⁸¹. Cf. FERNÁNDEZ LÓPEZ, Rafael: “A proxección educativa das bibliotecas monásticas: un estudio etnográfico”, en FERNÁNDEZ LÓPEZ, Rafael e FERNÁNDEZ TILVE, M^a Dolores (coords.): *Retos educativos ante un novo milenio*. Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, Consellería de Educación e Ordenación Universitaria, 2001, páxs. 165-188.

pertence, da igrexa en xeral, e en certo modo da parroquia, do concello e do estado. Da comunidade, porque nos arquivos rexístrase todo canto ocorre nunha casa: o estado económico ou de contas e as diversas obras que se realizan, os sucesos diarios de maior alcance –recollidos nas crónicas por un monxe-, o ingreso de novas vocacións, as defuncións de relixiosos, os que deixan o mosteiro por propia vontade ou son expulsados por algún motivo, compílase toda a estatística de hóspedes que van pasando, e persoeiros ilustres que visitan o mosteiro. En definitiva, os arquivos son fiel reflexo da marcha do mosteiro a través do tempo.

Son de referencia para a igrexa, porque nos arquivos normalmente gárdanse e clasifícanse tódalas noticias da igrexa universal: da igrexa particular, da diócese, da igrexa nacional, das diversas ordes e congregacións, dos capítulos xerais, noticias de monxes, de nomeamento de superiores, documentos da igrexa de Roma, etc.

Importante tamén para a zona xeográfica onde se asenta, porque o arquivo recolle datos sobre a influencia do mosteiro na zona: auxilio que presta nalgunhas parroquias, de predicación ou en funerais, servizo de biblioteca que ofrece a quen o demanda, traballos que recaen en veciños do concello, como guías turísticos ou na gandeiría. En fin, toda a relación que manteñen co seu entorno.

O mérito e necesidade das bibliotecas e os arquivos, segundo outros monxes entrevistados, non é outro que o de cultivar, manter e promover a memoria dese pasado, xa que todo presente é produto da historia. Entón, a misión destes espacios é manter en vida esa memoria histórica, e polo tanto ser conscientes de que o presente monástico se entende á luz de quenes os precederon.

Do oficio de cociñeiro e refectoreiro: a liturxía do refectorio

Capítulo XXXV da Regra de san Bieito Dos semaneiros de cociña

De tal modo sírvanse os monxes uns a outros que ningún se excuse do oficio da cociña, a non estar enfermo ou ocupado nalgún negocio importante para a utilidade do mosteiro;

porque se aumenta a caridade con este exercicio e se adquire maior premio. Déanse ós débiles compañeiros que lles axuden, para que cumpran co seu oficio sen tristura: e ós demais, a proporción do número de monxes e situación dos lugares.

Se a comunidade fose numerosa, exéntense o maiordomo deste servicio e tamén ós que, como levamos dito, estiveren empregados en cousas máis útiles. Os demais sírvanse mutuamente, con caridade, uns a outros.

O que sae do oficio de semana, varrerá o sábado a cociña e lavará os panos con que os monxes limpan os pés e as mans; e así o que sae como que entra lave os pés a todos. Entregue limpos e sanos, ó maiordomo, os vasos do seu ministerio, e este, entréguellos ó que entra, para que saiba o que dá e o que recibe.

Tomen os semaneiros, unha hora antes de comer, un pouco de pan e viño sobre a porción ordinaria, para que á hora de xantar sirvan ós seus hermanos sen murmuración e grave molestia; pero nos días solemnes o diferirán ata despois da misa (...)

Se moitos dos cargos e funcións que se dan na comunidade monástica son específicos dela, a ocupación da cociña e a comida é común a calquera tipo familia, grupo ou estrutura comunitaria, polo simple feito de sobrevivir materialmente. Agora ben, todo canto se desenvolve no seo dunha comunidade monástica encerra en si outros valores, e os significados dos aconteceres mailos espacios, van máis aló do que a primeira vista amosan. Introduzámonos, pois, no refectorio, na xornada da cociñeira e no ambiente que envolve todo este acto, cos relatos das mesmas monxas:

“La figura del refitolero es variable, porque depende de circunstancias equis, depende de una necesidad precisa. Actualmente el refitolero, si es una comunidad muy grande requiere de una gran capacidad laboral, una gran entrega. Si es una comunidad pequeña, ya tiene menos problemas, porque, simplemente, es un oficio doméstico, de colocación de mesa, distribución de postres, repartir el pan, en fin, lo que sería la refección ¡eh!, la parte complementaria de la refección. No es el cocinero, sino el que asiste a la parte complementaria de la refección, que es postres, complementos, pan, colocación de mesa, limpieza de mesas, aseo del comedor, etc.

El refitolero, con quien más se relaciona es con el cocinero, que es el que está en relación directa con la alimentación y, con el superior que es el que decide qué se pone o qué se deja de poner.

La misión específica del cargo de refitolero es el comedor”. Frei Luis María. Santa María de Oseira.

“La misión del monje en las veinticuatro horas del día , pues, está el oficio coral, la alabanza a Dios, la alabanza a Dios, de noche, por la mañana, al mediodía, por la tarde y al día siguiente, y todos los días lo mismo, la alabanza a Dios. Y en esa alabanza a Dios, pues, mire, hay una obediencia, unos trabajitos que te mandan. Me han mandado a la cocina, pues, ya se lo que tengo que hacer, dar de comer a los monjes... y tengo ayudantes” Padre David. Santa María de Oseira.

“El refectorio, eso aquí lo suelen llevar las novicias, es la primera responsabilidad o pequeña responsabilidad que se les pone, es la más sencilla. Está un poco en relación con la concinera, entonces, con el fin de que los postres vayan en relación con la comida, que no sea

todo pasta, ni sea todo... normalmente, si es fruta, pues, no hay ningún problema, se pone con todo y ya está.

La que hace de refitolera, lo que le compete, normalmente, es la limpieza del refectorio, colocar la vajilla, colocar el aceite y vinagre, o sea, aceiteras, colocar el postre, en fin, estar siempre pendiente que no falte pan, así. Es el cargo más sencillo, diríamos". Madre Araceli. Santa María da Armenteira.

O oficio de cocineira na maioría das casas é rotativo, pero na comunidade de Ferreira de Pantón dende hai varios anos realízao unha sóa persoa, a madre Inmaculada Vázquez, aínda que axudada de preto pola madre Ángeles Garea. A madre Inmaculada é unha relixiosa que pola idade xa podía estar retirada destes pesados quefaceres, pero este oficio gústalle e síntese moi compracida coas hermanas de comunidade, xa que estas opinan que fai uns guisos deliciosos. Non obstante, confésame que se encontra cansada e necesitada de relevo, mais continúa ofrecendo este servizo contenta, porque ve ás demais tamén recargadas de traballo, por mor do reducido número de monxas en comunidade, ademais hai varias anciás. A pesar de todo isto multiplica o seu tempo e forzas para realizar outras tarefas, pois ela é a encargada de adquirir as provisións, de comprar e vender, de administrar e repartir, etc. E por se isto fora pouco ocúpase da adega e todo o relacionado coa viña.

Coa humildade e sinxeleza propia das cistercienses, recoñece que necesita pisar terra firme para manterse día tras día na brecha, coa disponibilidad e entrega que esixe san Bieito, e así quita unha hora tódolos días ó sono para adicala á oración, no silencio absoluto da noite e en completa soidade. A madre Inmaculada é a primeira en levantarse na abadía. A iso das cinco da madrugada fai soar o timbre que desperta ó resto da comunidade, mais espera a que chegue a última para tocar a campá, indicando que é hora de comezar con devoción e recollemento o oficio de *vixilias*.

Arredor das seis, ó rematar *vixilias*, vaise a preparar o almorzo: poñer os alimentos necesarios no comedor, ferver o leite, etc. Asemade empeza con algúns preparativos da comida do mediodía: pelar patacas ou cenorias, limpar a verdura mailo peixe ou, o que toque ese día. Isto ata as sete que volve á capela para a oración de *laudes*. Seguidamente deste rezo, almorza, e o intervalo que hai ata a hora de tercia –ás oito e cuarenta e cinco-, ocúpao no aseo persoal, a limpeza da habitación, e asiste ós ensaios que se fan neste tempo.

Acode puntualmente á hora de *tercia*, á misa e á *lectio*, e a iso das dez e media cambia o hábito branco por un de cor azul grisáceo, que soe poñer para os traballos manuais. Así sen máis, diríxese á cociña, onde coa madre Ángeles dispoñen o xantar, mailo xeito de aderezo e posterior cociñado. Logo de ter organizado o traballo da cociña, moitos dos días adica parte da mañá ó cultivo da horta, ben sacando herbas, recollendo verdura, tomates ou algunha froita. Non debe descoidarse do reloxo, xa que antes das doce e media ten que estar na casa de regreso, pois é a encargada de distribuír a comida na cociña, algunha vez de servir no comedor, e de preparar para as enfermas. En fin, unha ocupación que poucas veces lle permite xantar coa comunidade, converténdoa na monxa que nunca falla á segunda mesa.

O pouco tempo que lle queda libre ata as tres da tarde –hora en que se reza *nona*–, aprovéitao para descansar e ler; e ó mesmo fai no tempo que a comunidade lle adica o recreo –dende que remata *nona* ás tres e cuarto, ata as catro da tarde–, xa que se encontra moi extenuada.

As tardes quédanlle un pouco máis libres, xa que a cea é frugal e fácil de preparar, polo que é frecuente vela na horta, cosendo prendas ou limpando. Asiste a *vésperas*, a oración, e a misa, e a iso das sete e media en tempo de inverno, e unha hora máis tarde no verán, reparte a cea á comunidade, tomándoa ela tamén con cansancio e sono. Posteriormente participa da lectura e do último dos oficios, *completas*; e moitos días atopándose con forzas, aínda volve a cociña para ultimar detalles ou preparar algo para o día seguinte, como pode ser desconxelar peixe, etc. Di que chega á cela con moitos desexos de deitarse, e que en menos de dez minutos queda durmida.

“Refitolero viene de refectorio, es el que se encarga, pues, de poner los postres, de poner los platos y de que no falte agua ni aceite en las mesas y, ese es su oficio. Es un oficio, así, tranquilo, pero vamos, que es importante, que no falte vino en las mesas. El refitolero, solamente es eso, el poner los postres, la fruta.

En Samos este oficio lo llevan las monjas, es cosa de ellas, porque son las que ponen los postres y esas cosas. En otros monasterios suele ser un monje ancianito, que no puede hacer otra cosa y va, así, poquito a poco poniendo los platos, así, por la mañana y por la tarde.

Aquí tenemos monjas benedictinas, hace ya casi cuarenta años que están aquí; es una cosa curiosa porque, yo creo que es el único caso en el mundo. Se ocupan de nada más de lo que es la cocina, el refectorio y la lavandería, entonces, nosotros no tenemos casi ninguna relación con ellas, pero vamos, el oficio de refitolero, propiamente, lo hacen ellas, aunque aquí también ayuda este, Belisario, que es como un donado, que es un seglar que vive aquí en el monasterio y es un poco enfermo. Antes había otra figura, los legos y los donados. Los donados ni siquiera son legos, son seglares que se acogen al monasterio y, aquí se les da cobijo y, el ayuda en lo que

puede, y el es el que pone los platos, pero las monjas ponen el postre, o sea, que son refitoleros los dos". Padre Cristóbal. San Xulián de Samos.

Nada máis terminar o oficio de sexta, a iso das dúas menos cinco da tarde, a comunidade Samoense, formando dúas filas presididas polo prior e o subprior, camiñan á par, e en silencio procesional, dende o oratorio ata o refectorio, atravesando practicamente todo o mosteiro. Unha vez todos no refectorio, vanse colocando cada un diante de seu lugar habitual no mesado, e o superior presidindo o acto⁸², bendice a mesa, acompañado por todos, cun cántico de beizón: "Bendito seas Señor Dios del universo por estos alimentos que vamos a tomar, como un don generoso de tu amor, haz que sintamos en la unión nuestra fraternidad". Continuando monxes e hóspedes –se os hai– co rezo dun Painoso. Logo, séntanse todos nos seus correspondentes sitios, en silencio comezan a xantar, mentres que un monxe dende o pequeno púlpito inicia en voz alta a lectura, sempre de tipo relixioso⁸³. En todo momento, un servidor e un axudante de servidor non perden detalle de canto acontece: traen viño e auga onde se vai esgotando, sopeiras con caldo ou sopa –o que soe ser frecuente de primeiro prato–, van recollendo a louza usada, continúan a traer fontes con carnes aderezadas con legumes –o que tamén é habitual de segundo prato–, e de postre, simplemente unha froita⁸⁴. Cando finaliza a última persoa de xantar, o superior toca repetidas unha pequena campaniña manual, o lector pon fin ó sermón, e todos se poñen en pé, outra vez diante da mesa, para cantar unha bendición ó Señor: "Bendito seas Señor Dios del universo por estos alimentos que acabamos de tomar, como un don generoso de tu amor, haznos participes de la mesa celestial, Rey de eterna gloria". Así feito, saen procesionalmente ó claustro das Nereidas, ás mesmas portas do refectorio, onde o superior dá as boas tardes a todos, e en cinco ou dez minutos, danse avisos, coméntase quen visitou o mosteiro, entrégase algunha carta, trátase sobor do que se vai facer á tarde, etc. E de seguido, paseando apaciblemente, diríxense á recreación.

⁸². "A mesa do abade estea sempre con hóspedes e peregrinos; e cando non os houbese, poderá chamar ós monxes que gustare; pero procure deixar sempre un ou dous dos máis anciáns na mesa da comunidade, que manteñan a disciplina regular". *Regra*, cap. LVI.

⁸³. "Á mesa dos monxes non debe faltar lectura, mentres comen, e non se meta a ler alí o que casualmente collera un libro, senón que comezará o domingo o que terá que ler toda a semana. Este, ó entrar, pida a toda a comunidade despois da misa e a comunión, que ore por el para que alexe Deus do seu corazón o espírito de vanagloria. (...) O lector semanero tomará un cortadillo de viño e un pouquiño de pan antes de comenar a ler, por respecto á sagrada comunión, e porque tal vez lle será moi sensible estar en xaxún tanto tempo; e coma despois cos servidores e semaneiros de cocíña, pero non lean nin canten por orde, os monxes, senón os que edifiquen ós ointes". *Regra*, cap. XXXVIII.

⁸⁴. "Sexan, pois, suficientes a cada monxe dous manxares cocidos, e se alí houbese froitas, hortalizas ou legumes, engádase outro. (...) Polo que toca ás carnes de cuadrúpedos, absteranse, absolutamente todos, de comelas, agás os moi débiles e enfermos". *Regra*, cap. XXXIX.

Á hora da cea, o acto transcorre dun modo moi semellante ó do xantar, agás a lectura, que nesta ocasión sempre principia cuns parágrafos da *Regra*, para continuar cunha lectura de tipo relixioso ou con música clásica –martes, xoves e domingo-.

No mosteiro de Sobrado, pasados uns minutos das dúas da tarde, os monxes entran ó comedor dun modo máis informal, xa que algúns a esta hora saen do oficio de sexta en fila, e outros que non asistiron por diversos motivos vanse incorporando. Unha vez todos no comedor, quedan en pé cada un detrás da súa cadeira, e o prior dá un sinal tocando unha campaiña, momento no que o hedomadario pronuncia a oración de beizón, da que hai varias fórmulas, por exemplo: “Bendice Señor estos alimentos...”. Seguidamente séntanse e o servidor empeza a pasar as bandexas, que xeralmente xa as ten postas ó principio e ó final das mesas –as que están colocadas en paralelo-. Tamén toma asento o lector de comedor ou hedomadario, para facer a lectura seguindo o mesmo esquema que de costume: comeza lendo unha breve parte das *Constitucións* e *Estatutos*, e continúa co libro que se estaba a ler en anteriores refeccións, ben sexa sobre antropoloxía, historia, espiritualidade –non moi densa- e ás veces biografías de persoas significativas, que aínda non sendo santos, sobresaen polo seu valor humano. Transcorrida a comida, e cando o prior ve que acabaron tódolos hermanos, dá un sinal para que se levanten, cese a lectura e o hedomadario rece a oración de agradecemento: “Te damos *gracias Señor...*” –tamén hai varios modelos de oración para dar gracias polo recibido-. E así, saen todos do comedor segundo a orde en que están colocados.

“La lectura que se hace en el refectorio es de tipo espiritual, para que el monje *profundice y se de cuenta de que no sólo alimenta el pan, sino también la espiritualidad –ha eso hemos venido, a vivir una vida espiritual intensa-. Sobre todo quiere san Benito que guardemos sumo silencio, para oír la lectura espiritual, de tal manera, que si falta alguna cosa, en vez de decir, a este le falta el pan, con un signo, dice el santo, para que no se interrumpa la lectura. Por otra parte también se ha mandado que cante o lea el monje que edifique a los oyentes, es decir, para que se aprovechen, que no puede leer cualquiera, sino el que pueda edificar. Por eso hoy se tiene tal respeto, que el superior llama la atención si no se entiende bien lo que se está leyendo, por eso, porque se quiere santificar, pues, eso material, elevar completamente. Eso es una cosa material que necesita el organismo para poder vivir, para poder servir al Señor, también, pero quiere que se espiritualice, de esa manera, pues, oyendo la lectura que siempre es algo espiritual; bueno, espiritual pero ameno*”. Padre Damián Yáñez. Santa María de Oseira.

“Las Constituciones nuestras lo señalan como un elemento importante, en el momento de realizarse la comunidad, la vida común. La vida común se realiza a lo largo de todo el día, de toda la jornada monástica, y el momento de comer juntos, pues, tiene un sentido de signo; que también la eucaristía es una comida, es un banquete.

Entonces, es una manifestación de esa vida común, uno de los aspectos más relevantes en que se manifiesta esa vida de comunión entre los hermanos, por eso san Benito cuando habla en su Regla, en el código penitencial, pues, señala como uno de los castigos mayores, excluir a un hermano de la mesa común”. Hermano Pascual. Santa María de Oseira.

“Yo en el comedor no solamente me alimento materialmente, sino que también trato de escuchar el fragmento de las Constituciones y Estatutos que se nos lee y la lectura del libro que tenemos específico en el comedor, porque normalmente están bien escogidas y son lecturas que te sitúan en nuestro ser propio de monjes, como otro podía ser, el ser propio franciscano o doiminico; a nosotros nos va situando... y además el ser propio, como, de ser humano. Son lecturas que nos encaminan a un conocimiento del ser humano en su relación con Dios, y en nuestro caso, nuestra vida comunitaria, lo que es nuestra vida de comunidad”. Hermano José Gerardo Bermell. Santa María de Sobrado

O refectorio é considerado un lugar moi sagrado do mosteiro, canto que nel se reúne a comunidade ó completo, cun ritual establecido de tipo litúrxico, e cunha oración de escoita, que aínda que distinta, tremendamente unificadora. Así, o monxe no refectorio, non só nutre materialmente o corpo, senón que recibe espiritualmente outro alimento, a través das lecturas, ben de carácter relixioso ou tamén intercaladas con outras de cariz social, como acontece en Sobrado.

A importancia que ten o refectorio como lugar sagrado ponse de manifesto no capítulo XXXVIII da *Regla*, “Do lector de semana”, onde san Bieito antepón a lectura á refección, outorgando ó lector unha función litúrxica, unha realidade que Denis Huerre comenta con estas verbas: “Gracias á lectura, as nosas refeccións son momentos nos que o home enteiro se constrúe, e ó mesmo tempo que renova as forzas físicas, aumenta a súa cultura e tamén a súa fe, xa que as nosas lecturas dunha maneira máis ou menos inmediata, refírense a construción do Reino, en nós e no mundo”⁸⁵. Asemade, a vinculación do refectorio ó oratorio, encotrámola no capítulo XLIII, “Dos que chegan tarde ó Oficio Divino ou ó refectorio”, cando san Bieito une estes dous termos e lexisla sobor deles, conferíndolles matices semellantes.

Outrosí, hoxe en día encontramos fortes lazos entre refectorio e oratorio, por exemplo, o mestre de novicios de Samos, sempre inculcaba ós seus discípulos o valor do refectorio como segundo oratorio, coa súa particular liturxia, onde se ora e se potencia a oración. E en Sobrado, o

⁸⁵. DENIS HUERRE, I.: *Comentario espiritual sobre la Regla de san Benito*. Zamora, Monte Casino, 1987, páx. 168.

lector de comedor, tamén chamado hedomadario ou semanerio, vai cambiando cada día conforme o lugar que ocupan no coro.

Celeireiro ou procurador

Capítulo XXXII da Regra de san Bieito Das ferramentas e demais alfaias

Encargue o abade a monxes de cuxa vida e costumes estea asegurado que coiden do que ten o mosteiro en ferramentas, vestidos e demais alfaias, e confiarallas, como mellor lle parece, para que as garden e recollan. Teña o abade unha lista de todas, para que, cando os monxes se sucedan uns a outros na administración delas, saiba o que dá e o que recibe. Pero se algún tratase as cousas de mosteiro con suciedade ou negligencia, sexa reprendido e se non se enmendase, aplíqueselle a pena regular.

Segundo o esquema clásico de organización comunitaria, o celeireiro era aquel monxe que se encargaba de tódolos asuntos concernientes a negociados de toda índole, que de ordinario tiñan os mosteiros. Mais como o campo de traballo era moi amplo e as comunidades contaban polo xeral cun nutrido grupo de relixiosos, esta tarefa desdoblábase en dúas. Así, o celeireiro externo ocupábase de todo aquilo que tivese que ver cos asuntos extramuros, de negocio ou comercio, como podían ser relacionarse con provedores, compras para a casa, temas de fincas, gandería, etc. E o celeireiro interno era o que intramuros distribuía entre os monxes todo o que lles ía comprindo nos seus quefaceres cotiás e para uso propio, dende repostos de todo tipo, candeas, ata xabón etc. Se o cillerero externo atendía a unha necesidade do grupo co exterior, o cillerero interno, atendía esta mesma necesidade do individuo con respecto ós bens comunitarios.

Nestes últimos anos extinguiuse de tódolos cenobios as figuras de celeireiro externo e interno, reconvertíndose estes no “celeireiro”, debido ó considerable descenso de relixiosos que sufriron as comunidades, e a que moitas das actividades que antano eran esplendorosas hoxe estanse a ver tremendamente en redución ou desaparecidas: vaquerías, plantacións, fábricas de licor ou marmeladas, etc. Hoxe en día, tamén a denominación cillerero está a caer en desuso, empregándose entre os monxes con máis frecuencia, e gozando de maior aceptación, a expresión “encargado de compras”.

“Es un cargo mucho más complejo, mucho más amplio, una responsabilidad mucho más profunda porque, también depende del tipo de monasterio, en Oseira, en particular, pues, es una misión relativamente, vamos, compleja, porque, prácticamente, el cillerero hoy en día no tiene más responsabilidad que lo que es atención a fincas.

Antiguamente el cillerero suponía una responsabilidad enorme, porque suponía compras, rentas, administración, y eso ha pasado a otro tipo de distribución distinta.

Eladino es el cillerero, es el que se ocupa de todo esto, finca exclusivamente, finca y animales.

Naturalmente con quien más se relaciona es con el superior, que es el que en última instancia decide todo cuanto se hace en el monasterio o todo cuanto se va a tramitar en el monasterio, y luego, se supone que con los responsables de distintas áreas de lo que sería el área agropecuaria”. Frei Luis María. Santa María de Oseira.

Diario do padre Damián:

4 de marzo de 1996

El P. Abad dijo que algunos estaban sobrecargados de trabajo, como es el P. Eladino que además de prior, es el encargado de las obras, de las vacas y de la compra, algo así como el cillerero. Para aliviarle un poco, le cesó en el cargo de prior, que viene desempeñando desde hace seis u ocho años -sucedió al P. Honorio- y nombró para sustituirle al P. José Luís Santos, que viene haciendo de maestro de coro y cocinero.

“El cillerero antiguamente, diríamos, era el encargado, prácticamente de todo, de las fincas que tenían y del sistema de las comidas de la comunidad, porque el abad no podía. En cambio hoy, en los monasterios en donde hay el cillerero, pues, si tienen fincas, es el encargado de las fincas. Y luego suelen tener uno interno, el que lleva las cosas de la compra de comida, de las vestimentas, etc.

Yo hice algún tiempo de cillerero, pero después de lo demás no llevaba yo nada, un cillerero disminuido.

La jornada monástica dependía de los días, había días que era exactamente igual que los otros; otras veces, pues, no podías... eso depende, por ejemplo, cuando era la recolección de la hierba, a las horas menores me era muy difícil asistir, o si asistía a una, a lo mejor, no asistía a la otra; a vísperas pocas veces faltaba, pero alguna la perdía, eso ya depende... alguno de esos días que tenía que estar cargando porque iba empezar a llover, o era un sábado y no dabas terminado.

También tenía que hacer varios encargos, ir a ver los enfermos, hacer las compras para la cocina. Yo las iba a comprar, pero traía lo que ellos me decían.

Entonces, claro, hay días de esos en que asistes a maitines y asistes a la misa, y después a vísperas pocas veces faltaba, pero alguna vez si. Y las horas menores, ya depende, todas, todas, era muy difícil que las perdiera, a no ser por un viaje.

El cargo de cillerero es como otro. Que es muy difícil de mantenerse, o sea, que a veces el exceso de trabajo o de ocupaciones, pues, te lleva, y te puedes convertir en un buen administrador, o en un buen trabajador, pero claro, con mucho cuidado. Tratas más con la gente de afuera, tienes que manejar dinero, y además, entonces, es de los más responsables y de los más peligrosos; peligroso en el sentido de que te puedes convertir en un administrador, o en un recadero, o en un vividor, porque tienes muchas facilidades, pero bueno, eso ya...

Tienes que salir porque te tocaba lo de las fincas, te tocaba lo de las obras, te tocaba lo de hacer las compras. El cillerero siempre es el que suele hacer, el que tiene que salir más y, a veces el secretario, porque hoy en día es muy compleja la administración, entonces, el secretario, sobre todo a los bancos y a Hacienda, pues, tiene que ir con frecuencia. Yo muchas veces, eso lo llevaba yo, me lo mandaban llevar a mi, de paso que hacías otra cosa, pues, hacías eso”. Padre Eladino. Santa María de Oseira.

“La cillerera es una monja elegida por la abadesa, nombrada por la abadesa.

El horario es, más o menos, lo mismo, tiene sus horas de lectio, pero, a lo mejor, tiene que sacrificarse más, pues, porque tiene que pedir la comida, es ella la que se encarga de pedir la comida, de distribuirla, o sea, todo lo material. Aunque en los hombres el cillerero se ocupa de la administración externa, de que si las fincas, de venderlas, de comprarlas... Aquí no, ella pide la comida, distribuye la comida, pues, vamos a hacer esto o, compramos lo otro, o sea, en relación a la alimentación, a la parte externa. Y, bueno, en todo lo que se refiere a comprar, pues, que necesitamos las neveras o que se necesita... pues, eso es ella la que lo lleva, la madre Inmaculada. Y, claro, cuando necesitamos alguna cosa también acudimos a ella. Yo, por ejemplo, pues, digo, si me pudiera dar unas galletas o, si le pudiera a esta hermana que hoy no se encuentra bien, pues, si le pueden hacer una comida. O sea, cosas de estas, o pides alguna cosa, pues, es ella quien te lo da”. Madre Cruz. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

“El cillerero o procurador es el que lleva, pues, el día a día, que no falte en la mesa la comida, que no falte la ropa, que no falte, pues, todos los medios de limpieza, tanto de aseo personal como de aseo del edificio, etc., etc.

Es un cargo, más del que lleva la supervisión más in situ, más material, es decir, la otra, la del mayordomo es más de números.

Aquí el cillerero es el hermano Julián y el ecónomo es el padre Miguel. El hermano Julián va afuera a por las cosas, o bien por el teléfono o bien de fuera, pues, el pescado, la carne, o algunas cosas más.

Es un cargo, podemos decir, más esclavo, porque hay que estar al día a día”. Padre José Luis Vélez. San Xulián de Samos.

“Yo dentro del monasterio llevo el mantenimiento, es decir, que funcione la luz, que funcione el agua, que funcionen los teléfonos, que funcione también el butano y el asunto energético, y ultimamente, que funcionen los ordenadores. Y externamente, cuando hay que salir fuera del monasterio a comprar cosas, a gestionar cosas, a hacer cosas, tanto cerca como puede ser a Betanzos y a Coruña, pues, entonces lo hago yo, pero otras cuestiones que antes hacía el cillerero, por ejemplo, llevar la granja, llevar la finca, eso lo hace otro”. Hermano Pablo Martínez. Santa María de Sobrado.

A actual función do celeireiro consiste en abastecer o mosteiro deses bens materiais tan indispensables para a subsistencia diaria. É dicir, el ocúpase das compras que haxa que facer, en canto á alimentación, ó vestido dos monxes, ós produtos de aseo persoais, tamén prover a aqueles monxes que vaian saír de viaxe, e ata acompañalos se fose preciso. Por isto, o emprego de cillerero garda moita relación co de mordomo ou administrador, chegando a recaer nalgunha ocasión, as dúas funcións nun so relixioso.

Elexirase para celeireiro a un monxe maduro de costumes, preferiblemente profeso solemne e que leve varios anos integrado na marcha do cenobio. Será unha persoa moi responsable en todos os seus actos, porque a el se lle encomenda manexar os bens da casa, e ó mesmo tempo será moi comprensivo e de caridade, dentro e fóra dos muros monásticos. Defenderá ante todo o mosteiro, provendo de todo e procurando que non haxa carencias, así

como proporcionando con amabilidade ós hermanos aquilo que lle solicitan; ou negando con moita diplomacia e talante aquelas peticións supérfluas. Destacará por ser prudente, xa que estará de cotío en contacto coa “cidade”, vivindo a cabalo de dous mundos. O cillerero deberá saber dicir sempre o necesario, e esquivar sutilmente moitas das situacións que lle presenta a sociedade laica. Mais sobre todo, pensando nel e na súa condición, non se deixará absorver polo influxo do exterior, nin o peso do traballo o leve a converterse nun simple negociante ou mercader, senón que buscará sempre o contacto co cenobio e coa parte relixiosa de seu proxecto de vida.

O hermano Julián Rodríguez é o celeireiro de Samos dende o ano 1965, en que foi nomeado polo superior padre abade Mauro Gómez. Este probablemente se fixou nel polas súas calidades de administrador, de bo organizador que lle gustaba levar todo o día, de sociabilidade con tódalas persoas, de alegría, por ser unha persoa dialogante e moi achegada ó pobo e ás xentes, e tamén por ser algo suspicaz e negociador. En definitiva, imprescindible para que non *dean gato por lebre*, algo desconfiado e bonachón, condicións necesarias para quen ten que lidar no mercado de cotío.

Para o hermano Julián a xornada iníciase ás seis e media da madrugada, como a de toda a comunidade, cando a campá chama a espertar e prepararse para un novo día que comeza co rezo de *matíns*, ó que asiste ás sete en punto. Finalizado este, continúa na súa cela coa meditación persoal ata as oito e media, hora na que se celebra o oficio de *laudes*, e seguidamente o almuerzo. A partires deste sustento, a iso das nove e media principia o *labora* monástico toda a comunidade, e o cillerero que ten por cometido que o material non falte na casa, comeza sempre por coordinar a súa actividade coa do padre administrador Miguel Oar. Para continuar despois noutras áreas de traballo como a cociña, a portería, a hospedería, a granxa, etc., que dependen del moi directamente.

O primeiro lugar polo que pasa é a cociña, onde coas encargadas –monxas benedictinas– fai unha lista de todo o necesario para a comida, limpeza, etc. A compra diaria faina normalmente pola mañá, e tanto a pode realizar en Samos como en Sarria ou Lugo –acompañado ás veces do padre administrador que vai atender outros asuntos–, indo a

supermercados, tendas, carnicerías e peixerías, nos que adquiere eses produtos necesarios para a alimentación dos monxes, o seu aseo persoal e do mosteiro, roupas e calzado, e algún que outro encargo particular. Asemade, achégase cada día á granxa para levar o control e administración desta, e traer o leite de vaca acabado de muxir para o consumo da comunidade.

Mais hai outras tarefas específicas do cillerero de Samos que destacan polo seu carácter anual: dirixe a mata dos porcos aló polos días máis fríos do inverno, e na primavera coordina a seitura da herba que serve de alimento para o gando bovino. Tamén coida de que se realice a tala das árbores no seu tempo e así ter leña abundosa para a cociña, e por suposto atende con esmero a recolección das diversas froitas que se dan nas leiras do mosteiro, sobre todo mazás, castañas e noces.

Chegados á unha e media do mediodía, o hermano Julián únese á comunidade nas actividades comúns: oficio de *sexta* ás dúas menos cuarto, xantar ás dúas, recreación ás dúas e media, descanso ou tempo libre ás tres, e oficio de *nona* ás catro. E xa, ás catro e cuarto, retoma o traballo coas actividades propias da cillerería: supervisión e organización das cousas materiais necesarias para os monxes e o mosteiro. O seu labor está especialmente moi unido ó do padre ecónomo, pois ámbolos dous deben velar porque os hermanos e os distintos servicios que deles dependen teñan ben cubertas tódalas súas necesidades, de tal forma que os monxes poidan servir a Deus e ós homes sen a obriga de estar pendentes de, *qué comemos hoxe ou con qué nos vestiremos*. A partires das sete e media da tarde, hora do silencio monástico e do descanso, o hermano Julián Rodríguez segue o mesmo horario da comunidade, salvo necesidades puntuais ou imprevistos. En definitiva, o cillerero é un cargo puntal para unha boa administración do mosteiro e para a marcha eficaz e en paz deste.

Padre herborista e a destilería de licor

Xa dende o noviciado é ensinado a monxas e monxes cales son as orixes do monacato, e despois leno reiteradamente en distintos libros: “A vida monástica debe a súa orixe a dúas tendencias profundamente arraigadas no home: a tendencia ó ascetismo, que lle impele a purificarse máis e máis dos seus pecados e a librarse das malas inclinacións, e a tendencia ó

misticismo que lle impele tamén ó desexo que lle é conxénito de ver xa dalgunha maneira, neste mundo, a súa unión con Deus”.

Efectivamente, os que abrazan a vida monástica comprométese dende o primeiro momento en que se enrolan nesta milicia espiritual, a un progreso constante e ininterrompido de avanzar, sen acougo, pola longa e estreita senda que conduce ós cumios da perfección e da santidad. A vida monástica debe, pois, a súa orixe a estas dúas tendencias arraigadas no home, e constitúe, non só unha poderosa axuda para a ascensión espiritual, senón que é o único medio apto para conseguilo.

Precisamente, esta é a razón última e definitiva que os levou no seu día a entrar nun mosteiro, para converterse en contemplativos; e poder conseguir ese anhelo que aniña no máis íntimo da alma e do corazón, dos que desexan acadar ese don inefable da santidad e unión con Deus.

Esta breve introducción sobre a vida monástica non ten outro obxecto que ser a correspondente vía por onde discurrirá a resposta do noso informante, padre Godofredo, acerca dunha xornada monacal na súa vida de monxe contemplativo en Oseira.

Comezaremos dicindo que, actualmente –xaneiro de 2003- seguen o horario de inverno, levantándose ás catro e cuarto da madrugada, para ir cantar ó coro o oficio de *matíns* ás catro e media, acto litúrxico que dura arredor de cincuenta minutos. Para o padre Godofredo é unha ledicia e unha beleza cantar este oficio de *matíns* a esta hora nocturna. Segundo san Bieito, constitúe por antonomasia “a tarefa” e “o deber de servidume”, é a máis nobre das ocupacións do monxe. “Durante a noite, mentres no mundo se cometen moitos pecados, os monxes fan reparación destes loubando a Deus”. Finalizado este oficio de *matíns* ocupa o seu tempo como o resto da comunidade na oración persoal, oración mental, alí mesmo no coro, durante non máis de media hora. Despois teñen un intervalo de tempo para actividades persoais, tempo que el dedica na habitación para estudar, ler, escribir, reflexionar ou outros quefaceres desta índole.

O oficio coral chamado *da aurora “laudes”*, e no que vai integrado tamén a santa misa conventual, ten lugar ás sete e cuarto da madrugada. Aquí está presente toda a comunidade, a misa é concelebrada, e participan da eucaristía todos aqueles que non son sacerdotes. Non obstante, como a constitución Sacrosanctum Concilium nº 57 parágrafo 2-2º, faculta ós sacerdotes que o desexen para celebrar a santa misa individualmente, o padre Godofredo así o vén facendo dende fai máis de vintedous anos, o que considera o acto máis importante, máis ledo e máis ditoso que realiza en toda a xornada monacal.

Aproximadamente ás nove menos vinte da mañá, despois da acción de gracias de toda a comunidade, e finalizado o acto eucarístico, todos van a almorzar ó refectorio. Terminado este, teñen un intervalo de tempo de lectura en común, no escritorio, denominado *lectio divina*, que está orientado ó estudio atento da ciencia espiritual, para ir medrando día tras día na propia formación de monxe. É, puideramos dicir, o alimento do entendemento e do corazón, o medio máis adecuado de manter sempre acendido o entusiasmo pola vida espiritual e monacal.

Ás dez e media da mañá Godofredo acode outra vez ó coro para cantar o oficio de *tercia*, un oficio breve que dura soamente dez minutos, sendo a antesala do traballo manual. A partir de aquí cada un vai a realizar o seu cometido, e o noso monxe diríxese á fría destilería, sita nas antigas cortes do patio de cabaleiros (século XVII). Unha vez alí, envólvese ata o peito nunha tupida e basta manta de la zamorana, e sen fiel discípulo novicio que aprenda o oficio, as proporcións, maceracións, beberaxes e mil e un segredos; el só elabora en silencio os licores de *eucaliptine: Ámbar e Oro*, e un viño quinado que tamén leva na etiqueta esta marca de *Eucaliptine*.

Como eu lle pedín que me explicase con detemento o proceso de elaboración dos licores e do viño quinado, que el prepara co esmero de antano, tratou de compracerme o mellor posible, facilitándome ata notas do seu puño e letra.

En primeiro lugar empezaremos considerando a primeira fase do proceso, a que consiste na obtención da esencia para a elaboración dos ditos licores. Para o licor *Ámbar*, a esencia obtense a partir de follas de eucalipto de distintas especies, e aínda que existe unha gran

variedade delas soamentes utiliza tres: *tasmania*, *bimimalis* e *rostrata*. Estas árbores danse con abundancia nos montes e leiras do mosteiro, tendo follaxe durante todo o ano, mais a recolleita sóse facer en tempo de inverno cando a sabia se retira destas. Isto é o máis adecuado, aínda que tamén se pode recoller en calquera estación do ano. Cun machado, o padre Godofredo acompañado dalgún novicio, cortan pólas das árbores máis grandes, cárganas nun remolque e cun tractor tráenas á fábrica ou destilería para proceder a cortar o pecíolo (rabo das follas), porque pode prexudicar para conseguir unha boa esencia. Unha vez conseguidos os quilos de follas que se necesitan de cada unha das especies: *tasmania*, *bimimalis* e *rostrata*, mestúranse todas xuntas e introdúcense nun recipiente, a ser posible de aluminio, que teña unha boa capacidade. Pois trátase de facer da orde de 300 ou 400 litros de esencia, cos correspondentes litros de alcohol e auga que engade para poñelo en maceración, ó redor de vinte días. O alcohol que emprega no proceso terá que ser de 96°, ben proceda de melazas de azucre ou ben sexa vínico. Dende logo, o licor, unha vez listo para ser degustado, queda máis fino e suave se utilizou o de melazas.

Cumprido o prazo, extráese do recipiente a esencia, pasándoa a través dun baruto de malla fina, e deposítase noutro recipiente distinto, no que quedará hermeticamente pechado. Unha vez realizada esta operación –sacada a esencia que estivo en maceración-, a tódalas follas e demais ingredientes que quedan no recipiente, vólvelles a engadir auga, aproximadamente na mesma cantidade da esencia que acaba de extraer. Así, ó cabo doutros dez días en maceración obtense auga alcohólica de entre 10° e 15°. A parte do que significa en canto a aproveitamento, seu fin primordial é reducir a esencia primeira –que saíu cunha graduación de 60° a 65° aproximadamente-, e deixala ó final do proceso entre 38° e 40°. Transcorridos os dez días da segunda maceración da auga alcohólica, procédese a mesturar pequenas cantidades desta, coa primeira esencia, que fora extraída entre 60° e 65°. A continuación, co alcoholímetro de Gaylussac vai controlando a graduación, debendo permanecer sempre a mesma, é dicir, entre 38° e 40°. Unha graduación coa que vai a traballar a partir deste momento, para unha vez finalizado todo o proceso acadar os 33°, numeración que aparece reflectida na etiqueta de cada botella, unha vez posta á venda ó público. Esta mesma graduación tamén a leva o licor *Oro*, o cal elabora conxuntamente co *Ámbar* –este ó que nos acabamos de referir-.

Unha vez conseguida a esencia do licor *Ámbar*, pásase á segunda fase de elaboración, que consiste en verter nunha cuba de madeira, duns 120 litros, tódolos ingredientes de que consta unha tanda: primeiro faise un xarope ou almibar con azucre e auga, despois, engádese alcohol e auga –as cantidades é o encargado coa súa experiencia quen as sabe-, e cando está todo ben batido bótalle a esencia de *Ámbar*, a continuación esencia de menta piperita; despois esencia de limón e auga de mel ben diluída con auga quente, seguidamente un pouco de esencia de vainilla e un pouquiño de colorante pardo-café. Todo isto báteo o mellor posible, e coa axuda dun motor perfectamente equipado para a operación, fai o transvase de todo o contido da cuba de madeira de 120 litros ata chegar ás 34 tandas que se necesitan, aproximadamente, para encher o depósito de poliéster, que ten unha capacidade de 4000 litros. O tempo mínimo de permanencia neste depósito recoméndase sexa o de catro meses, a partir dos que xa pode ser posto á venda do público.

Froito do infatigable traballo do xenial monxe Frei Orsio (século XVII), quen dedicou case toda súa vida á obtención deste licor, o *eucaliptine Ámbar*, comenta o seu fabricante, é un excelente licor de gusto *sui generis* ó padal, agradecidísimo, inimitable. É tónico, dixestivo e agradable polo seu excelente aroma; ademais actúa favorablemente no organismo e posúe propiedades balsámicas e bronquiais. O *Eucaliptine Ámbar* conquistou un posto nas mesas distinguidas e nos círculos habitados ós licores finos; tamén é moi solicitado na portería desta abadía de Santa María de Oseira por moitos dos turistas que veñen a visitar o dito monumento.

Respecto ó *Eucaliptine Oro*, a súa elaboración segue o mesmo proceso que o licor *Ámbar*, aínda que son licores totalmente distintos, pois, este de *Oro* non leva ningunha planta de eucalipto, sen embargo supera ó *Ámbar* no número de especies que leva para facer súa esencia. Estas son algunhas: melisa, hisopo, menta piperita, anxélica, canela, cálamos, artemisa, cravo, etc. Evidentemente para realizar a maceración destas leva, como o licor de *Ámbar*, o seu correspondente alcohol e auga, sendo o tempo de maceración igual que o do *Ámbar*, así como todo o referente a conseguir a auga acohólica extraída na segunda maceración.

Cando está conseguida a esencia deste licor Oro vén a segunda fase de elaboración, na que se sigue o mesmo procedemento que no licor *Ámbar*: nunha cuba de madeira de 120 litros

bota tódolos ingredientes que se detallan na formula para a elaboración de dito licor Oro. Primeiro faise o xarope ou almibar con azucre e auga, en frío; despois engádelle o alcohol, e a continuación a esencia que fixo para este licor de Oro. Asemade, leva esencia de laranxa e de vainilla, e un pouquiño de colorante tirando a laranxa. Todo esto bateo moi ben, cunha paleta larga de madeira, e finalmente cun motor faise o transvase dende a cuba pequena de madeira, de 120 litros, onde se atopan tódolos ingredientes, ata o depósito grande de poliéster de 4000 litros –está claro que cada licor, así como o viño quinado ten seu depósito grande de poliéster-.

O sabor deste licor Oro entra máis na liña habitual dos licores, aínda que eso si, conservando tódalas propiedades específicas de cada unha das plantas que puxo en maceración para extraer súa esencia; resultando un sabor moi agradable e exquisito, cos seus 33° de alcohol.

Por último, describiremos a elaboración do *Eucaliptine vino de Quina*, que tamén é moi importante. En primeiro lugar –o manifesta moi sinceramente o padre Godofredo-, adquiren como materia prima un viño dourado doce de 15°; uns 30000 litros procedentes de Valencia nun camión cisterna son descargados na destilería de Oseira.

Noso monxe actúa co mesmo proceder do licor *Eucaliptine Ámbar e Oro*, que necesitaron antes da elaboración (segunda fase) facer a esencia (primeira fase), para súa aplicación en dita elaboración. E estes son os elementos ou ingredientes que pon en maceración, co correspondente alcohol e auga para conseguir a esencia: quina calisaia, cálamos, canela en rama, manzanilla, cortiza de laranxa –secada ó sol-, cacao en po e extracto de eucalipto. Como apuntamos anteriormente, as cantidades que aplica de cada un destes elementos son un secreto profesional. Todos estes ingredientes a empregar, tóranse ben, especialmente a quina, que incluso se machuca para que permita penetrar o líquido. Ós quince días de estar en maceración co alcohol maila auga, extrae o líquido pasándoo por coadores de tela especial, e o coloca nuns depósitos de aluminio, que na súa totalidade suman 600 litros. A continuación prepara o motor con autobomba, co que fará o transvase destes 600 litros de *viño Quinado* ó depósito grande de poliéster, cuxa capacidade, como xa dixemos, é duns 4000 litros. E unha vez que se atopa neste depósito, o tempo de envellecemento, para o posterior embotellado e posta a venda, pode ser

suficiente con tres meses. Sen embargo, canto máis tempo pase, gana non só en calidade senón tamén en brillo e presentación, por verificarse o maior número de precipitacións. Isto fai, incluso, que poida prescindir do filtrado, o que lle está a acaecer nestas datas, porque ademais procura extraelo pola parte superior mediante unha billa que leva o depósito a un metro do chan, co cal o precipitado –o poso-, fica no fondo do depósito de poliéster, o que se acostuma a limpar cada catro ou cinco anos.

Toda esta información que o padre Godofredo me facilitou, para ilustrar con detalle este apartado da investigación, estivo practicamente centrada, como se pode ver, no traballo manual que realiza na destilería do mosteiro, elaborando os licores de *Eucaliptine: Ámbar, Oro e viño Quinado*, o que constitúe unha importante fonte de ingresos para a subsistencia da comunidade. Os monxes imitan o apóstolo san Pablo, que gañaba o pan co traballo das súas mans⁸⁶, e o mesmo san Bieito na súa *Regra*, cap. XLVIII, quen establece o traballo manual en seus mosteiros, como lei a cumprir.

Continuando co horario da xornada monacal –que interrompemos cando chegou a hora do traballo manual-, poñémonos nas cinco e media da tarde, hora en que da por finalizada todas as labores da destilería. O padre Godofredo, sae da fábrica e silencioso cruza todo o mosteiro ata chegar á súa cela, que se atopa no outro extremo da abadía, no patio de pináculos, moi preto do coro de inverno e lonxe do resto das celas da comunidade. Dispón dunha hora libre, tempo que dedica as súas inquedañas intelectuais –o padre Godofredo é doutor en filosofía-: investigación, lectura, estar ó corrente de publicacións, etc.

Ás seis e media vai ó coro a cantar *vésperas*, e unha vez concluída dita oración litúrxica ten unha media hora, máis ou menos, de oración persoal que fai no mesmo coro. Despois diríxese o refectorio a cear, un acto comunitario moi breve, e como cada un pode saír do comedor unha vez termina, da as gracias o Señor polo alimento recibido, e se vai; acostumando a facer unha visita á capela onde se atopa o Sagrario. Unha vez sae da capela volve á súa habitación a ler unhas páxinas ou a escribir algunha cousa que teña pendente. Ás oito e cuarto réunese de novo coa comunidade, nesta ocasión para o “capítulo”, que dura uns quince ou vinte

⁸⁶. Cfr. Epístola I ós Corintios, 4.12-13 e Epístola II ós Tesalonicenses, 3.7-8.

minutos. Este acto principia o padre abade coa invocación ó Espírito Santo: “El divino auxilio permanezca siempre entre nosotros”, ó que todos en pé responden “amén”; e despois sentados escoitan ó monxe que lle toque ler, uns parágrafos da *Regra* de san Bieito –capítulo tras capítulo ata completar os setenta e tres de que consta a *santa Regra*, e sempre volvendo a empezala de novo-. Unha vez terminado este tempo de lectura e, segundo o día da semana, comezan as distintas actividades capitulares correspondentes a aquel día: ensaio de canto, liturxia, explicacións sobre espiritualidade dos capítulos da *Regra*, noticias á comunidade acerca de temas concretos, e outras novas de actualidade sobre as que convén informar ós monxes. Dende aquí, todos se dirixen ó coro a cantar a derradeira hora canónica do día, a de *completas*. E como despedida de toda a xornada para entregarse o sono da noite –nese momento soan as nove da noite-, cantan con todo o fervor e agarimo a Salve dedicada a Santísima Virxe; unha oración coa que conclúe o día noso informante, padre Godofredo, a comunidade de Santa María de Oseira, e tódolos mosteiros da orden cisterciense estendida polos cinco continentes do mundo.

E como conclusión de todo o exposto acerca dunha xornada monacal, día tras día, ano tras ano, e así toda unha vida, o noso protagonista, o padre Godofredo, recibe como premio a “pureza de corazón”. Precisamente por esta “pureza de corazón”, o monxe deixa a familia, patria, dignidades, riqueza, praceres, etc., e na procura da soidade, sométese de bo grado á práctica de xaxúns, levantarse ás *vixilias*, en sufrir privacións de todo tipo, en traballos, en estar sometido á obediencia da *Regra*, e á práctica das virtudes. Un conxunto de renunciias e prácticas que algúns espíritos cren ser a perfección, pero que realmente son “instrumentos da perfección”, que constitúen a vida ascética, o combate espiritual en función do cal organízase a disciplina monástica. É o que se di, “desarraigar os vicios para pasar á adquisición das virtudes”.

O final desta laboriosa xornada é cando este monxe recibe a “pureza de corazón”, a santidad e a caridade, único dos dons celestiais que durará eternamente. Asemade, xunto con estes dons recibe outra recompensa sen parangón, a *apàtheia*, e que non debe entenderse como impasibilidade, insensibilidade ou destrución do que de máis humano existe no corazón do home, senón que significa tranquilidade de espírito e serenidade da alma; condicións indispensables para a contemplación. Este debe de ser o principal empeño do monxe, estar sempre unido espiritualmente con Deus e coas cousas divinas.

En San Xulián de Samos tampouco temos referencias de que houbera nestes últimos anos un monxe herborista ou encargado dalgún quefacer de índole farmacolóxico. Unicamente as labores, outrosí, de destilación de licores, que ata non hai moitos anos desempeñaron o padre Julián e o padre Albino.

“Los encargados del licor, antes era el padre Julián, antes el padre Albino, pero, ahora ya, desde que se cerró la licorería no hay ninguno. Pero si, ellos recolectaban las hierbas y hacían el licor Pax hasta hace...”

Aun vive el hermano Julián, es interesante”. Padre Cristóbal. San Xulián de Samos.

Do emprego de porteiro e as visitas turísticas: a portería

Capítulo LXVI da Regra de san Bieito

Do porteiro do mosteiro

Poñerase á porta do mosteiro un monxe ancián e discreto, que saiba dar un recado e responder a el, e cuxa madurez non lle permita vaguear. Debe este porteiro ter a cela xunto á porta, para que os que veñen de fóra encontren sempre quen lles responda. Logo que chamase algún, ou clamase algún pobre, responderá: *Deo gratias*, ou *Benedicite*, e cunha dozura acompañada do temor de Deus e do fervor da caridade, responderá con prontitude. Se necesitase quen lle axude, daráselle un monxe máis novo ca el (...)

Á hora de elixir o abade ó monxe que vai a ocupar o cargo de porteiro terá que poñelos ollos indefectiblemente en aquel relixioso da súa comunidade que reúna máis que ningún outro estas dúas aptitudes. Primeiro, que sexa unha persoa con certo grao de estroversión e de fácil relación social, debido a que a súa principal ocupación no mosteiro será atender o servizo de portería ó completo. É dicir, toda a recepción, acompañar as visitas que poidan chegar, facer de guía coas visitas turísticas, despachar na tenda de obxectos e recordos monásticos, etc., en fin, recibir a todos aqueles que chegan á abadía. En segundo lugar, estará o mellor dotado posible, de capacidade psicolóxica de desconexión, sabendo utilizar se fose necesario, algunha técnica para conseguilo. Está en permanente contacto con xente do exterior, o que trastorna notablemente as máis esenciais condicións na vida dun contemplativo. Outro requisito importante, son os anos de vida monástica, debendo ser un profeso solemne, e preferible con varios anos na comunidade.

A portería é o primeiro punto de acollida, é o primeiro contacto, a primeira impresión que a xente do exterior ten da casa. En certo modo é o local máis social, distendido e informal de

todo o mosteiro, nel recóllense recados, recíbense víveres, véndense obxectos, e fálase con moita frecuencia de asuntos mundanos.

“La portera, normalmente, se pone a una persona que sepa contactar con la gente.

Esta mujer tiene simpatía, todo el mundo que viene la quiere un montón. Y las demás procuramos, como te diría yo, eso, no dar una imagen, sino transparentar lo que vivimos, porque además eso se nota rápido.

Está pendiente de cuando llaman, fuera de los tiempos de oración, el coro, está ya puesto en la puerta, entonces, se atiende siempre”. Madre Araceli. Santa María da Armenteira.

“Yo creo que el hecho de estar en la portería, pues bueno, te puede distraer un poco. Al estar en recogimiento, en la oración, que se supone que es continua, que tenemos que estar. Porque bueno, que viene pues alguien con un recado, o te vienen del supermercado a traer cualquier cosa, o una visita para una hermana.

Quizás ahí, la persona que esté en la portería también necesite más tiempo de oración”. Hermana Sonia. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

“Desde las diez de la mañana hasta las doce y media o una, que es cuando cierro; y desde las cuatro y media hasta las seis y media, y siempre hay que estar. Te pueden venir peregrinos, te pueden venir turistas, te pueden venir que buscan a un monje, en fin, alguna persona, hay que estar siempre.

Bueno, después aquí hay otros, también, el padre Fructuoso, también sale a enseñar a veces, porque estas chicas ahora están, pero después ya no, tiene que ser uno de los monjes, que es el que hace las visitas. Y normalmente nosotros, aquí no hay apuro, pero, domingos y festivos, pues, hay dos, porque como es cada media hora cuando salen y entran, son visitas guiadas, entonces, pues, hay que estar, pero vamos, yo normalmente estoy aquí, siempre, atendiendo la tienda. Ya llevo bastantes años de portero, no se cuantos, pero ya unos cuantos.

Hay que poner de portero a una persona que tenga un poco de carácter y eso, porque se trata con la gente bastante”. Padre Agustín. San Xulián de Samos.

“Yo supongo que las personas que están no les crea conflicto, si se lo crea deberían hablar con el superior. Yo, pues, estoy en este servicio a estas horas que veo que no me... si me dijeran ¿te importaría tal? pues, vamos, yo intentaría hablarle porque, es que además, no sólo es eso que estás rodeado de gente, sino que además estás separado de la comunidad, o sea, si yo estuviera aquí todo el día, no vería a mis hermanos, pues, más que una hora intermedia, como, y hasta vísperas. Entonces, sería un cambio demasiado fuerte con respecto a lo que yo vine buscando” . Padre Francisco Lión. Santa María de Sobrado.

“Al estar en la portería el portero tiene más contacto que el resto de la comunidad con el exterior, entonces, el portero tiene que templar, por un lado su vocación, y por otro el oficio que se le ha encomendado. De hecho, el portero es como el espejo de la comunidad ante los visitantes. En el portero la gente ve a la comunidad porque tiene contacto directo con la gente. Podríamos decir que, el peligro del portero es caer en la mundalidad, en lo superfluo, en convertirse en un recepcionista. Al estar en contacto con el mundo se evade un pozo de su vida interior, de su vida monástica, y al estar más atento a lo que pasa en el mundo, e incluso puede caer en el cotilleo, en todo lo exterior, evadiéndose de sus deberes en cuanto monje. Muchas veces puede pasar que el propio portero se desvincule de la comunidad y tenga más relación con los visitantes o huéspedes frecuentes” . Padre José Luís Vélez. San Xulián de Samos.



San Xulián de Samos, 2002. Padre Fructuoso na portería do mosteiro

Para o porteiro de Oseira, hermano frei Luis María, a xornada comeza ás dúas e media da madrugada, deste modo, anticipándose en hora e media ó resto dos relixiosos, aproveita para ter un tempo de oración privada persoal, de auténtica soidade. Ademais se hai algún servizo que facer, como pode ser en tempo de inverno acender a calefacción, baixa ós sotos nada máis erguerse da cama, para que así a comunidade ás catro encontre un ambiente agradable.

Concluído o aseo, arredor das catro e cuarto aproximadamente, reza unha pequena oración preparatoria para a vida coral e comunitaria, xa que a xornada monástica lle vai a supoñer un ofrecemento continuo, unha serie de solicitudes, de oracións, de actos relixiosos persoais e en comunidade, con todas as súas situacións, todos os seus problemas e todas as súas esixencias. Así, ás catro e media se abre un novo día co oficio de *vixilias* ou *matíns*, prolongándose ata as cinco e media coa *lectio divina*, que se reza igualmente no coro. Seguidamente comenza a primeira fase de vida comunitaria co almorzo, e inmediatamente despois diríxese á sastrería a realizar todas aquelas labores que teñen que ver coas vestimentas dos monxes e roupas ou panos do mosteiro: costura, algún que outro amaño que haxa que facer

nos hábitos e prendas dos monxes, pasar o ferro, etc.; ademais de poñer as lavadoras en marcha. As seis e media asiste o oficio de *laudes*, que como vai acompañado da misa, dura unha hora e cuarto. De seguido, e en absoluto silencio, vaise a facer a cama e limpar a súa cela.

A segunda fase de traballo, para o hermano Luis, comeza ó redor das nove menos cuarto, cando baixa á portería. Aquí se encontra co outro porteiro, o padre José, e se teñen que colocar algunha mercancía ou preparar algunha cousa, fano; pero xa dispostos a recibir a aquel visitante que tirando da corda que hai na parte exterior da porta fai sonar a campá. Se é unha visita para algún monxe ou un hóspede, con moita amabilidade calquera dos dous porteiros o reciben, e o pasan o locutorio onde esperará. No caso de que sexan visitas turísticas, que é o máis habitual, son recibidos de igual modo, pasan á portería e cóbranlles duascenas pesetas por persoa, a non ser que sexa un grupo organizado que supere as vintecinco persoas, co cal o prezo redúcese a metade⁸⁷. Seguidamente no patio de cabaleiros o hermano Luis, reunindo os visitantes nun semicírculo, dá as primeiras explicacións a cerca da orde cisterciense, da historia do mosteiro, da arte, etc., continuando con esta dinámica didáctica por unhas determinadas dependencias da abadía, sen excederse da media hora neste percorrido. Mentres tanto o padre José queda só na portería, por se chega alguén, e agardando a que o hermano Luis veña de volta cos visitantes, para ofrecerlles na tenda, por un módico prezo, un recordo monástico: licores de eucaliptine, pastas, iconas, rosarios, libros, etc. Así vai pasando a mañá, unicamente truncada nun cuarto de hora, ás dez e media, polo oficio de *tercia*.

Non obstante, se non hai afluencia de turismo, como soe suceder nos crúdos días de inverno –días e días e soamente aparece polo mosteiro unha persoa ou dúas-, chega con que estea un so monxe na portería. Co cal queda o padre José. Mentres, o hermano Luis dedícase á pintura de iconas, algún retrato que lle fan por encargo e á pintura de temática relixiosa. Traballa nun pequeno estudo que instalou xa hai uns vinte anos nun local que está no mesmo claustro en que se hacha a portería –antigo claustro da hospedería ou patio de cabaleiros-, podendo ser

⁸⁷. O seguinte texto está extraído literalmente do diario persoal ou crónicas do mosteiro do padre Damián Yáñez, correspondente o día 5 de decembro de 1995: “Diálogo comunitario sobre el turismo. Hay muchas quejas porque nos invade una verdadera ola de visitantes, sobre todo ciertos días, con la particularidad que dan la lata y la mayoría no corresponde, porque se esfuma y ni gracias. Esto es hacer el indio. Se desea poner una cuota individual como se hace en todas partes, y no obligarles a salir por el despacho - venta de objetos, que es como querer obligarles a que compren. Nos parece más normal el cobrar la entrada, y luego el que quiera entrar a compar que entre, pero que no se les meta las cosas por los hocicos”.

chamado de contado polo padre José, se fai falla para algunha cousa. Asemade, é importante subliñar aquí, que nos meses de verán, Semana Santa ou datas sinaladas, a afluencia de turismo é masiva, e o mosteiro contrata os servicios de dous veciños do concello de Cea –Juan e Manuel– para facer a visita turística. Deste modo o hermano Luis e o padre José poden atender ben a recepción na portería, mailo despacho de obxectos á saída.

E xa próximos á unha do mediodía, os dous monxes pechan a portería e diríxense ó oratorio, porque á unha en punto rézase o oficio de *sexta*. Finalizado este, saen do coro e van directamente ó refectorio onde xantan sen poder falar entre eles, mais sen deixar de escoitar a voz dun monxe que le algún dos setenta e tres capítulos da *Regra* de san Bieito. Acabada a refección ás dúas e vinte, vén o tempo da sesta, á que por obediencia o hermano Luis dedica dez minutos, porque cre que a dieta mediterránea fixo da sesta un factor esencial do equilibrio psicolóxico. O padre José, como o resto da comunidade, repousa ata hora do oficio de *nona* ás tres menos dez minutos. Ás tres e cinco, tres e dez, ámbolos dous monxes baixan outra vez para a portería, e as tres e media comeza outra vez o horario de atención ás visitas turísticas. O ritmo de traballo desenvólvese dun modo moi similar ó da mañá, a non ser algunha tarde de bo tempo que non hai moitas visitas, o hermano Luís aproveita para se achegar ata as alvarizas, e ver como vai a produción de mel mailo estado dos enxames. A iso das seis e cuarto escoitan o primeiro toque da campá, avisando de que falla un cuarto de hora para as *véspers*. O máis rápido posible despíden ás últimas visitas, e pechan por este día as portas do mosteiro para chegar puntuais ó penúltimo oficio divino. Mais o hermano Luis, como é moi falador e ten moita actividade durante o día, sempre procura subir un pouco antes, para retirarse na soidade da solaina, os dez ou quince minutos previos ás *véspers*. Alí cunha mirada ó horizonte desconecta de todo o que lle supón o contacto co turismo, unha especie de lavado de cerebro, de ablución psíquica, para entrar no coro co suficiente nivel de serenidade, que lle permita acercarse a Deus nun acto de encontro persoal, de oración e de gabanza.

Son as sete cando remata o oficio de *véspers*, pero noso monxe soe quedar no coro facendo oración uns quince ou vinte minutos máis, con parte da comunidade. Segundo saen, van a cear, gardando un absoluto silencio, e a continuación queda un pequeno espacio de tempo, en que o hermano Luis remata algunhas labores da xastrería, escribe unha carta ou retoma algún

traballo literario pendente. O padre José ocupa este tempo na lectura, escribindo unha carta ou facendo algún pequeno traballo manual.

Toca a “capítulo” ás oito e dez en punto, e a comunidade congégase ó completo nunha cámara que se atopa preto das súas dependencias, para tratar o tema que corresponda segundo o día de semana que sexa. Aí o hermano Luis expón, se é oportuno, algunha suxestión ou escoita a outro monxe. Finalizado o “capítulo” sae inmediatamente para o último dos oficios litúrxicos da xornada, o de *completas*, e unha vez rezadas estas, cada monxe se retira en silencio a súa cela. Chegada esta hora, o noso protagonista, no seu cuarto e na soidade da noite, destina unha media hora aproximadamente a preparar o tempo nocturno do sono, pregando nestas últimas súplicas a Deus, polo mundo que o rodea, polos grandes problemas que se lle encomendaron o longo do día, e unhas verbas para a expiación dos pecados que puido cometer. Esta é unha oración que realiza como colofón, como derradeiro acto de adoración, gabanza, amor e reparación.

A participación do outro porteiro, padre José, en todos estes quefaceres que a portería require, é moi semellante ó do hermano Luis M^a Álvarez. No que atinxe ás funcións relixiosas, unicamente sinalar que o padre José, como sacerdote que é, celebra cando lle corresponde a santa misa.

O hospedeiro: equilibrio de horario e relacións

Capítulo LIII da Regra de san Bieito Como se deben recibir os hóspedes

(...) Encárguese a un monxe timorato o coidado da hospedería, na que estean as camas con todo aseo, para que a casa de Deus sexa sabiamente administrada por homes sabios.

Non acompañe nin fale cos hóspedes o que non tivese orde para iso; máis se alguén os vise ou encontrase, os saudará con humildade como queda dito, e pedida a bendición, pasará adiante dicindo: que non ten licencia para falar cos hóspedes.

Como veremos en próximos epígrafes con máis detalle, a cuestión da acollida é moi delicada, vai máis aló do que se entenda por ofrecer hospedaxe, a aquelas persoas que solicitan pasar uns días de retiro, no que parece ser un lugar paradisíaco, lonxe do mundanal ruído. Aquí xorde unha situación de mestura dentro dos muros abaciais, entre a clausura “o deserto” e as

xentes do mundo “a cidade”. Asemade ponse en xogo todo aquilo palpable cunha comunidade pode ofrecer ó mundo exterior.

O feito de que un ou outro monxe sexa o hospedeiro depende en última instancia do abade, aínda que este *a priori* consulta a tódolos membros da abadía, tendo moi en conta ditas estimacións para a decisión final. O hospedeiro debe de ser un monxe predisposto para realizar diariamente unha gran carga de traballo. Entre as súas aptitudes, a de psicólogo primará sobre todas, xa que moitas das veces actuará como tal, e ademais a súa figura, dalgún modo, representa á comunidade ante aqueles que veñen do exterior, e a súa actuación é decisiva na imaxe que os hóspedes se formen do monacato. O abade non se pode permitir un erro neste eido, porque a parte de poñerse en tela de xuízo a imaxe da comunidade extramuros, tamén son conscientes de que hai moitos hóspedes fixos, que ano tras ano –frecuentemente polas mesmas datas- se retiran a hospedaxe dunha abadía concreta. Uns hóspedes sempre desexos de atoparse con aquel padre hospedeiro que fai sentir a un coma na mesma casa, un padre ou hermano co que xa hai uns lazos de amizade, quen en moitos casos é grato confesor, bo conselleiro ou simplemente incansable receptor de mil e unha historias. Por todo isto, o monxe encargado da hospedaxe será elixido con suma circunspección.

Nestes últimos tempos, aqueles monxes e monxas que ocuparon este cargo o fixeron ininterrompidamente durante anos. Agora ben, como en calquera outro emprego monástico, nun determinado intre pódense dar certos cambios, segundo as necesidades ou porque se considera oportuno substituílo por outro padre ou hermano. O cargo de hospedeiro implica estar en todo momento solícito para a función da acollida. Mais é toda a comunidade a que acolle; non é o hospedeiro, non é a persoa, sempre hai detrás unha comunidade.

Existen notables diferencias entre o cargo de hospedeiro e os restantes cargos da abadía, en primeiro lugar, o horario non é o mesmo, na hospedería cisterciense o almorzo, a comida e a cea non coincide co resto da comunidade. Outra cuestión é que os hóspedes con frecuencia necesitan do hospedeiro, tanto sexa tempo de traballo como de oración; dá igual, a necesidade do servizo é a que prima nestes casos. Sendo así, o hospedeiro busca outros espacios para facer o tempo de *lectio* e oración. E aínda que todo isto ocorre de ordinario, sempre se intenta que

haxa un máximo equilibrio coa xornada, pois en certa medida, tamén se atopan implicados nas cuestións da hospedería, o porteiro mailo cociñeiro.

En segundo lugar, o contacto con segrares ás veces da lugar a charlas sobre algún tema determinado, a meirande parte das veces temas profundos, como cuestións relixiosas ou inquiredanzas persoais concretas. Este tipo de situacións ou experiencias, tamén moi monásticas, non soen acontecer a monxes que desempeñan outras funcións na abadía.

Á maioría dos monxes que coñecín nestes anos non lles compracera nada ocupar este cargo, como tampouco o de porteiro, polo que supón o continuo contacto coa xente do exterior. Sen embargo, a hermana Ana que desempeña esta labor, na recén inaugurada hospedería de Armenteira⁸⁸, me comentaba no seu día que a súa breve experiencia de hospedeira a consideraba moi positiva, que lle axudaba moito tanto no persoal como no espiritual, porque o contacto cos hóspedes lle abría os ollos doutras cuestións antes imperceptibles. Agora está a ver a necesidade que todos levamos de buscar a felicidade, de descanso, de coñecernos máis a nós mesmos, de entrar no interior de cada un de nós, advertindo tamén a bondade da xente. E se hoxe tivese que abandonar a hospedería seguiría sendo monxa igual, cunha gran satisfacción por ter recibido esta perspectiva que antes non tiña. É dicir, considera unha gran satisfacción o poder ter a posibilidade de ofrecer a vida ou unha palabra ó hóspede, ás veces nin sequera esa palabra porque coa mirada, coa expresión do rostro, con estar presente, co brindar ese espacio de silencio e de descanso é máis que suficiente: “Iso dí algo e solventa moito máis”. Outrosí, o que se pode perder en silencio ou soidade monástica, se gaña por outra banda en reforzo de vocación, xa que na relación entre hóspedes tamén se percibe fraternidade; co paso dos días a relación faise máis e máis familiar, e a xente acaba tratándose dun modo persoal, sinxelo e moi profundo. Esta situación fortalece decisivamente na persoa do hospedeiro o espírito de caridade, e de monxe contemplativo en toda a súa dimensión.

“Aquí cuando vienen los huéspedes los recibe la madre superiora, pero, después la hospedera se ocupa de cuales son sus habitaciones, de limpiarles sus habitaciones, de tener la habitación preparada. Ella les lleva la comida, de que si necesitan algo, ella es la que más está en relación con los huéspedes”. Madre Cruz. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

⁸⁸. A hospedería de Santa María de Armenteira foi inaugurada a principios de 1999, e seus primeiros hospedados foron relixiosos e algúns amigos da comuniade.

“La vida del hospedero es muy dura. Tanto el portero como el hospedero, digamos, que son los dos representantes del monasterio, que dan la cara, están en el escaparate del monasterio. En este sentido tienen que estar siempre como muy atentos, muy... En una situación de acogida, preparados y predisponibles para acoger a los que vienen, y sobre todo en ciertas fechas, verano y Semana Santa, pues, está bastante cargado de trabajo el hospedero.

Entonces, no sólo es atender lo material sino atender personalmente. Me parece un cargo muy importante y que tiene muchísimo... Mucha gente sólo conoce el monasterio a través, digamos, humanamente por su contacto con el hospedero.

Luego, tiene que ser una persona que represente la acogida de todo el monasterio, y el portero exactamente igual”. Padre Carlos Gutierrez. Santa María de Sobrado.

“La hospedería monástica en nuestros monasterios es muy importante, porque dado que nosotros no tenemos una pastoral externa, el sitio donde de alguna manera se hace esa pastoral con respecto a la gente, es en la hospedería fundamentalmente. Entonces, es algo que se intenta cuidar mucho en las comunidades y, bueno, interesa que el hospedero se pueda dedicar a la hospedería, que es tanto una atención material, o sea, de limpieza y de cuidado material de la hospedería; pero lo más importante es poder acompañar a las personas que vienen aquí, ofrecerles un ámbito de oración, de poder decirles una palabra. Entonces, dado que yo ya había sido maestro de juniors y tenía cierta práctica en el hecho del acompañamiento, y por otra parte, no es que me cuesten demasiado las relaciones con las personas, y por todo esto pensaron que yo podía ser la persona para dar un impulso a la hospedería, por todo eso y porque soy muy creativo”. Hernano Enrique Mirones. Santa María de Sobrado.



Santa María de Oseira, 1998. Hº Santos (hospedeiro), despedindo a unha hóspede, na porta principal da abadía

Para o padre Enrique Mirones, nomeado recentemente hospedeiro de Sobrado, a xornada comeza as cinco menos cuarto da madrugada, hora á que se levanta do descanso nocturno. Logo do aseo persoal asiste xunto coa comunidade ó oficio de *vixilias*, que principia ás cinco horas e se prolonga xunto coa oración persoal ata as seis. De seguido baixa ó comedor de hóspedes onde durante media hora aproximadamente –de seis e media a sete–, prepara as mesas para o almorzo dos hóspedes. Unha vez todo en orde, ás sete e media, volve ó oratorio para participar no oficio de *laudes* e eucaristía integrados, e o finalizar baixa novamente ó comedor de hóspedes para servir o almorzo a estes. Despois, normalmente, os hóspedes lavan a louza, e o hospedeiro, que tamén os acompaña, comeza coa súa verdadeira actividade, referida ás esixencias daqueles. Principia por establecer conversación cos hóspedes, ben por grupos ou por separado –en ocasións, en función do día anterior–, observando inquedanzas ou necesidades, se desexan algo, etc.; é dicir, sonda a situación, e en función disto planifica a mañá ou todo o día.

E así discorre a mañá para o hermano Enrique Mirones, en primeiro lugar, xa que a atención ó hóspede é prioritaria, entregado ó aspecto espiritual de acompañamento, dando un paseo, nunha sala, etc.; dependendo do tempo e do que o hóspede desexe. En segundo termo, atende á parte material, ocupándose do arranxo de habitacións, preparar mesas para as comidas, etc.; mais procurando que as circunstancias lle permitan traballar en ambas actividades, para que toda a hospedaxe marche óptimamente.

A unha e cuarto finaliza para el, e para o resto da comunidade o tempo de traballo, e ás dúas menos cuarto asiste ó oficio de *sexta*. Inmediatamente remata esta hora litúrxica, baixa ó comedor de hóspedes a servirles o xantar, e atender todo aquilo que necesiten durante a refección. E unha vez finalizan os hóspedes, come el só, porque a comunidade xa o fixo.

Logo dun descanso, e de rezar o oficio de *nona*, a tarde preséntaselle practicamente cunha dinámica igual á da mañá: atende algunha entrevista pendente cun hóspede, dedícase a quefaceres da hospedería, ou bota unha man en traballos comunitarios, se para iso é requirido. Ás seis e media da tarde acaba o seu segundo tempo de traballo. Ás sete en punto está no oratorio para as *vésperas*, onde outro monxe colabora con el, intentado que ós hóspedes non lles falten os libros que utilizan nas celebracións, e poidan seguir fielmente os oficios. Concluída

esta hora litúrxica, o noso protagonista o hospedeiro soe quedar conversando cos hóspedes ata as oito, hora en que serve a cea. A continuación cea el, e despois todos xuntos recollen a louza e a fregan, co que practicamente se dá por finalizada toda actividade concernente á hospedaxe. Todos se retiran e, como colofón da xornada, o hermano Enrique participa con toda a comunidade, ás nove e cuarto, no oficio de *completas*; e a non ser que teña que baixar a recibir a un hóspede que chega tarde, tamén se retira á súa cela, deica as *vixilias* do día seguinte.

En canto a valoración persoal, e o que supón este cargo para o hemano Enrique Mirones, apuntaba á importancia que ten a hospedaxe para esta forma de vida –comunitaria, regular e contemplativa-, xa que de feito a maior parte da xente do mundo, a non ser que coñezan persoalmente a un monxe, a impresión ou a imaxe que van a levar do mosteiro será a que se transmita a través do porteiro, nun contacto máis superficial, ou do hospedeiro, nun contacto máis íntimo. E se o principal obxectivo ou proxecto da hospedaxe ten que ver coa función psicolóxica e de axuda humana, ou de achegamento ó transcendente, outrosí neste sentido referido á “imaxe”, sen dúbida asume unha gran responsabilidade.

Para este monxe de Sobrado, a hospedería implica un inxente traballo con respecto a outros cargos da comunidade. Se efectivamente hai uns horarios de traballo, neste caso a realidade preséntase cun tempo de actividade non prefixado, debido a que todo está en función das necesidades do hóspede. Non obstante, por outra parte considera moi gratificante o feito de coñecer a moitísimas persoas de diferentes ambientes e culturas, e con problemáticas distintas.

Os labores do sancristán mailo campaneiro

Antiga sinal de Sancristán

Sancristán: os sinais de *tocar* (mover os brazos coma si se tirara da corda dunha campá) e de *relixioso* (pellizcando o hábito sobre o peito).

O emprego de sancristán e campaneiro, como calquera outro, depende dun monxe, ou dous, nomeados directamente polo abade, e caseque sempre, baixo o beneplácito e consulta do consello de decanos. Con frecuencia o designado para tales actividades é un monxe ancián ou un novicio. Sancristán e campaneiro son dúas funcións ben diferenciadas, que a maioría das veces

están desempeñadas pola mesma persoa, xa que é un traballo bastante levadeiro en ámbolos casos, pero de moita constancia e moi suxeito.

Diario do padre Damián:

12 de xaneiro de 1992

Algunos cambios: Como el P. Germán lleva tantos años de sacristán -va a cumplir 83- dejará el cargo de sacristán, y le sustituirán los del noviciado, los cuales tendrán todo a punto y muy limpio. Es de advertir que uno de los dos que están en el noviciado -José María- es sacerdote.

Un día normal para o novicio hermano José Manuel, sancristán e encargado da campá en Santa María de Oseira, comeza ás cinco e media da madrugada –horario de primavera e verán-, asistindo ó coro co resto da comunidade para o canto solemne das *vixilias*. A este primeiro oficio litúrxico que os monxes celebran cada día, segue media hora de oración persoal en silencio, todos xuntos no coro.

Terminado este tempo de oración, ocúpase de preparar todo o necesario para a Eucaristía, que se oficiará con *laudes* unha hora máis tarde: as vestimentas sagradas que van a poñer os sacerdotes para dita celebración, os cálices, o viño e o pan. Unha vez finalizada esta preparación, vai a súa habitación, onde le ou traballa acerca dalgún tema de estudo, ata a hora de dito oficio. Xa rematada a celebración da misa, almorza e garda na sancristía os ornamentos e demais obxectos que se usaron no acto eucarístico.

Despois vén un tempo de lectura, ata as dez e media da mañá, momento en que cantan o oficio de *tercia*. Esta lectura fana todos xuntos na sala grande ou actual *scriptorium*, onde cada un ten unha mesa asignada e uns libros para a lectura dese día. Unha vez cantado o oficio de *tercia*, se non hai moito traballo, ocúpase no estudo ata a unha do medio día en que volve ó coro a cantar o oficio de *sexta*. Seguidamente a comida e un pouco de sesta, moi proveitosa, para recuperar forzas.

Ás tres da tarde cántase *nona*, e como as tardes son máis largas, o hermano José Manuel emprégase en traballos propios da sancristía: lavar ornamentos, limpar cálices, varrer a igrexa, sacar o po dos retablos, etc. Despois de dúas horas nestes quefaceres volve ó estudo durante unha hora e media, para seguidamente con toda a comunidade asistir o oficio de *vésperas*, que

se canta ás sete e media. Acabado este penúltimo cántico vai a cear, e como logo quedan uns corenta ou corenta e cinco minutos antes do “capítulo”, con frecuencia emprégaos en rezar o rosario ou ler algún libro de tema espiritual. A continuación asiste ó “capítulo”, inmediatamente a rezar *completas*, e xa metidos nas nove da noite ou dez no verán, retírase á súa cela a descansar.

En Santa María de Oseira, quince minutos antes de cada oficio litúrxico, o campaneiro da o aviso denominado de “prevención”, que consiste en vinte toques continuos de campá, co fin de cos que se atopen lonxe ou estean distraídos noutras argalladas, saiban que a hora do oficio divino está próxima. Cando faltan cinco minutos vólvese a avisar con tres toques de campá, e para dar comezo o oficio, puntualmente á hora que corresponde, o campaneiro da dez badaladas seguidas.

“Sencillamente, el interés que pone san Benito, dice: encarguen a un monje que sea capaz de hacerlo con perfección, que las cosas salgan a sus horas, matemáticamente. Y, en cambio, si es una persona descuidada, ocurre lo que ocurre”. Padre Martín María. San Xulián de Samos.

En San Xulián de Samos, o padre Martín M^a, dende o ano 1944 —cando tomou o hábito— ocupa o cargo de sancristán e campaneiro⁸⁹. Deste último xubilouno primeiro un timbre que substituíu a campá do claustro; e despois o ano pasado (1999), non a súa idade, setenta e tres anos, senón un moderno ordenador, que tanto pola mañá como pola noite se encarga automaticamente de todo o relacionado coa campá: toca para os oficios litúrxicos de *laudes*, *sexta* e *vésperas*, para a celebración da Eucaristía, ademais, repica as campás e toca a defuntos. En fin, é considerado unha marabilla entre a comunidade, porque é unha preocupación menos, coa vantaxe de que o son é o mesmo de antano, aquel que se mantivo firme ó paso dos séculos, xa que o programa informático non reproduce un son a través dun altofalante⁹⁰. Encárgase de facer soar —movendo automaticamente unha maza— as mesmas campás de sempre, polo que non

⁸⁹. O padre abade Mauro Gómez, quen estivo cuarenta e dous anos de superior de Samos, obsequiou o padre Martín María, por aquelas datas nas que aínda era un xoven novicio, con dous breviarios dourados, polo ben que tocaba a maitíns.

⁹⁰. En moitas vilas e pobos de Galica está a desaparecer o agradable son das campás, sobre todo o dos anterigos reloxos das igrexas, que se ven reemplazados por modernas maquinarias que a ritmo muiñeira, pasodoble o xota marcan cada hora, seguidos dos correspondentes toques. Pero os tempos son os que gobernan, e ata a máis moderna tecnoloxía chegará a mediatizar lugares e vidas coma as dos mosteiros, que entregados ó orde doutros séculos ven con ollar escéptico o presente mailo futuro.

se perde a harmonía envolvente que emite o bronce da campá, ese grave *tan tan tan* que fiel os ventos anunciaba na ribeira do Oribio o oficio divino, unha morte ou unha festa sacra.

Agora ben, o padre Martín M^a segue a ser recordado como o campaneiro de Samos, porque foron moitos os anos que ocupou este cargo. Por aquel entón aínda próximo –recorda o meu carón-, era o primeiro monxe en levantarse, e así dar os primeiros toques de campá para espertar a comunidade do descanso nocturno. O facía con seis badaladas en series de dúas –tan, tan (...) tan, tan (...) tan, tan-, utilizando a campá pequena que está no primeiro piso do claustro gótico, na que resalta enriba un anxo coas mans dereitas, significando que se convoca para a oración.

Volvía a tocar, pero con menos badaladas, para avisar a *matíns*, cinco minutos antes da hora oficial ou sinalada para o comezo do oficio. O seguinte toque era para *prima*, pero nesta ocasión empregaba a campá da torre, e tocaba o *Ánxelus*, nove badaladas en series de tres –tan, tan (...) tan, tan, tan (...) tan, tan, tan-; acto seguido unhas doce máis para convocar á comunidade.

Para o oficio de *laudes*, que por aquelas datas soamente se rezaba –actualmente cántase xunto coa misa conventual-, avisaba coa campá da torre, dando aproximadamente uns doce toques seguidos de forma suave. Ás dez da mañá a comunidade samoense celebraba a misa conventual, nun acto no que normalmente se convocaba a tódolos veciños da parroquia que desexasen participar. Sendo así, o padre Martín M^a facía soar a campá da torre, tamén de xeito amantiño, vinte veces sen interrupción; mais no caso de que a misa tivese un carácter comunitario, daba o mesmos toques pero dun xeito moi pousado, cun intervalo de tempo entre un e outro toque. En ámbolos casos sempre empregando a campá da torre.

Quince minutos antes da hora de xantar tocábase o *Ánxelus* por segunda vez no día, e rezábase unha hora menor, *sexta*. A continuación tódolos monxes formando dúas filas –do mesmo modo que na actualidade-, unha en fronte da outra, ían o refectorio en absoluto silencio. Non se volvía a escoitar a campá ata as catro da tarde, hora en que se avisaba para o rezo de *nona*, con catro badaladas en series de dúas, coa campá do claustro.

O terceiro toque do *Ánxelus* era para convocar a comunidade ó canto de *vésperas*, ás sete e media da tarde. Ás nove, entrados na noite, outros catro toques, en series de dous, sinalaban a hora de baixar a cear; e ás dez da noite, o último toque da xornada, igual ó anterior, chamaba a comunidade ó oficio de *completas*.

Á parte de todos estes distintos toques ó longo do día das campás, cando se convocaba á comunidade para as reunións capitulares, ou chamadas especiais en días de santos exercicios, etc., tamén se facía saber, dando catro toques en series de dúas, coa campá do claustro. Asemade, había os toques para as misas dos domingos e días festivos, repicándose as campás; e tampouco faltaba o volteo e repique de campás, en ocasións solemnes, o que facía coa axuda de varios monxes.

Outrosí, o padre Martín M^a recorda perfectamente como aló polos anos sesenta, en tempo de Semana Santa, se tocaba dentro e fóra do mosteiro a carraca –instrumento de percusión de madeira-, xa que a liturxia prohibía o toque da campá durante o *trido sacro* –xoves venres e sábado-. Utilizábase unha carraca grande para espertar ou anunciar ás xentes e veciños de Samos a hora dos cultos vespertinos –xoves e venres santo-; e unha carraca máis pequena para outros avisos dentro da comunidade.

Libre da campá, o padre Martín M^a unicamente atende os labores exclusivos da sancristía, que aínda que non son poucas, si son levadeiras: principalmente, que non falte nada para o culto, que haxa sempre no armario os elementos necesarios para a celebración das misas, estar sempre atento ó viño, que o cáliz estea en perfecto estado, ter especial coidado de non encontrarse nunca sen formas, as que actualmente se mercan en Lugo baixo pedido e co consentimento do superior; tamén, bendicir todos aqueles obxectos que se adquiren, por exemplo, as casullas e outros detalles, e estar ó día en todo aquilo que necesita o acólito⁹¹, como poden ser as estolas de distintas cores que se utilizan no evanxeo. E despois xa, ocúpase de revisar o conxunto do templo con certa asiduidade, mantelo limpo e en bo estado, poñer lampadiñas ou candeas grandes para aquela xente que visita o templo –cousa que piden-.

⁹¹. Acólito é un ministro da igrexa que recibiu a superior das catro ordes menores, e cuio oficio é servir inmediato o altar. Un monaguillo que serve a igrexa.

Asemade, procura estar sempre ó tanto das casullas, porque se veñen da curia de Lugo a facer uns días de retiro é necesario que haxa casullas para o bispo, e para tódolos que van a celebrar.

Non é frecuente hoxe en día que haxa un segundo sancristán, debido a que as comunidades tampouco están sobradas de relixiosos, e as vocacións cada vez parecen escasear máis e máis. De todos modos, nalgún momento pódese dar o caso, en que por cuestións de exceso de traballo ou porque o sancristán é de idade avanzada, o abade nomee a un dos seus discípulos para este cargo, co que as preocupacións neste senso quedarán diversificadas ou simplemente será unha axuda.

“Me habla de la antesala del cielo y, entonces, cuando uno entra en al sacristía, yo por ejemplo, que tengo entrado ya tantas veces desde hace ya cerca de cuarenta años, entonces, ya habla de Dios. Pasa como cuando uno visita un monasterio, entra en un ambiente distinto.

Debajo de la sacristía está la cripta y sobre todo, desde hace un año que está enterrado también ahí mi hermano el padre Basilio, pues, ahora más que nunca, pero ya antes, porque en la cripta está el enterramiento de todos los monjes. Por eso noto, sé que está, la presencia, el espíritu, una mirada especial hacia donde está. Y, entonces, yo siempre que entro en la sacristía es para preparar la liturgia, la misa, lo que sea”. Padre Martín María. San Xulián de Samos.

A sancristía, *signo* ou *statio*, como espacio físico institucionalizado dentro dos mosteiros, preséntasenos a primeira vista como o lugar que dá servizo á igrexa para todo tipo de celebracións, polo que sempre se encontra moi preto dela. Non obstante, a medida que afondamos máis nesta cuestión, podemos percibir como o significado deste espacio adquiriría outras dimensións. Na sancristía pálpase a grandeza dunha casa, porque nela gárdanse con gran celo todo tipo de ornamentos e o enxoval litúrxico: cálices, patenas, copóns, custodias, etc., unha serie de obras de arte e xoias dun importante valor material. Agora ben, por encima disto está a manifestación de amor que as monxas profesan a Deus, sen ánimo de ostentación, é dicir, a través destes bens materiais, nos que poñen todo o empeño –en canto a ornamentación e fermosura-, exteriorizar a dedicación plena dunha comunidade a Deus.

Nos abadoloxios monásticos non era inusual a frase: “aumento de sancristía”, xa que abades e abadesas gustaban moito e poñían gran entusiasmo en aumentar este tipo de bens, o que nos revela o profundo interese que tiñan polo culto, por dar gloria a Deus. Mais isto

tampouco quere dicir que a sancristía fose un cofre onde se ían gardando estes obxectos preciosos, senón que desde aí tamén se redistribuían.

“El sacristán es la que se encarga de ornamentos y, de preparar la iglesia y todas esas cosas.

Y campanera, normalmente, suelen ser las novicias que se turnan por meses. La que llama al oficio, porque como nosotras no tenemos campanas de torre porque está la parroquia, entonces, tocamos una sencilla, una campana pequeña y, como las novicias, normalmente, las juniors son las más libres a la hora de estar pendientes de...”. Madre Araceli. Santa María da Armenteria.

“La campana, pues, la tiene una cada semana, y esa es la que tiene que tocar al trabajo o para empezar el oficio. Para todos los oficios tocamos la campana. El sacristán se ocupa de la iglesia, de la limpieza de la iglesia, de preparar los ornamentos y todo lo relacionado con el culto”. Madre Cruz. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

No Divino Salvador de Ferreira de Pantón a campá non obedece a un cargo concreto, porpiamente dito, é máis ben un servizo rotativo que cada semana atende unha monxa distinta. Son tres as campás que se empregan para as distintas chamadas, estando dúas delas na torre –unha máis grande e outra algo máis pequena-, e unha terceira tamén pequena que está no interior da casa. A campá pequena da torre utilízase para avisar do fin do traballo, o *labora*, un cuarto de hora antes de *sexta* e *vésperas*, con varios toques seguidos –non hai un número determinado, sete, oito ou nove- sen apenas espazos. A campá pequena do interior tócase repetidas veces cinco minutos antes do comezo de cada oficio, coa simple finalidade de avisar. E a campá grande da torre faise soar con varios toques no momento en que empeza cada oficio.

A campá tamén se utiliza para chamar a algúns monxes, xa que o seu son se escoita en todo o espazo monástico, e afórrase tempo ó deixar de percorrer pasillos e claustros na procura dalgún monxe; ademais como é o porteiro quen avisa, isto lle causa un trastorno nos seus quefaceres. Deste modo aqueles relixiosos que ocupan un cargo relevante en comunidade ou teñen moita actividade polo seu emprego, asígnaselles un toque específico de campá.

DIVINO SALVADOR DE FERREIRA DE PANTÓN	Hermana Sonia: repique, espacio, tres campanadas.
Abadesa, madre Camino: tres repiques.	Hermana Paz: repique, espacio, catro campanadas.
Priora, madre Cruz: dúas campanadas.	SANTA MARÍA DE OSEIRA
Subpriora, madre Inmaculada: tres campanadas.	Abade, padre Plácido: repique e unha campanada.
Madre Celina: catro campanadas.	Hospedeiro, hermano Santos: repique e dúas campanadas.
Refectoreira, madre Sagrario: cinco campanadas.	Celeireiro, padre Eladino: repique e tres campanadas.
Celeireira, madre Monserrat: dúas campanadas, espacio, unha campanada.	Bibliotecario, padre Damián: catro campanadas.
Hospedera, madre Ángeles: dúas campanadas, espacio, dúas campanadas.	SANTA MARÍA DE ARMENTEIRA
Encargada da horta, madre Gema: dúas campanadas, espacio, tres campanadas.	Priora, madre Araceli: tres campanadas.
Porteira, madre Fe: dúas campanadas, espacio, catro campanadas.	Administradora, hermana Carmina Ordóñez: dúas campanadas.
Bibliotecaria, hermana María José: repique, espacio, unha campanada.	Hospedeira, hermana Ana: dúas campanadas, espacio, unha campanada.
Cristina: repique, espacio, dúas campanadas.	En caso de necesitarse axuda: catro campanadas.

Sobre as primeiras experiencias e o postulantado

É normal que a calquera individuo lle resulte abraiante, ou se sinta ata certo punto atraído polo xeito de vida destes relixiosos, cando con ollos profanos, nunha rutinaria visita turística admira o mosteiro, a obra do tempo, a obra de Deus. Sen lugar a dúbidas, esta atracción será moito máis forte se o individuo está hospedado na casa, somerxido no pétreo silencio dos claustros e no morno canto dos monxes.

Nun posterior epígrafe titulado “a chamada a ser monxe contemplativo”⁹² observamos como esta situación soe comezar na hospedería, un espacio no que o hóspede escoita, no máis profundo do seu ser, esa primeira chamada interior, unha chamada de Deus. É a partir deste intre cando principian as primeiras experiencias de vida monástica, que madurando nesta liña por un tempo indefinido, continuarán coa integración da persoa como postulante, e rematarán esta primeira fase de incorporación coa admisión no noviciado.

“Consideramos postulantes el paso anterior al noviciado. La chica que está, pues, *unos meses de prueba, viendo y se le está viendo, antes de que pueda empezar en el noviciado, o*

⁹². A razón pola cal este epígrafe o tratamos con posterioridade, e non previo o que agora nos ocupa, parecendo seguir así un orde lóxico, é porque consideramos que se integra máis adecuadamente dentro do apartado “o espírito de acollida”, moi vinculado a esa primeira chamada interior ou inclinación á vida monástica que xurde regularmente durante a hospedaxe.

sea, que tenga una época de discernimiento, sin siquiera llevar un hábito, una época en la que ella discierna y la comunidad también.

Hoy los postulantes están un mínimo de seis meses y, la vida normal es con la comunidad, más siguiendo el ritmo de novicias, del noviciado. Pero, no hay diferencia con ellas, en cuanto a su ritmo de trabajo y así. No llevan hábito, van de seglar, es una época previa”. Hermana Carmen Ordóñez. Santa María da Armenteira.

“El postulante es tiempo de maduración, el postulante, incluso, comienza cuando el chico, o el joven, o la persona que está llamada a la vida monástica, pues, empieza a tener una visión, o un impulso interno, o una llamada de Dios desde el principio. Entonces, nunca es bueno ingresar, es decir, tenerla e ingresar, sino que hay que tener un periodo de maduración, eso se llama postulante, que puede ser durante un año, dos años, tres años. Se acercan a la comunidad, están unos meses con nosotros, salen, entran, van madurando, si es o no es, si es, por ejemplo, o una alucinación, un sueño, o es realmente una cosa que a ellos les llama, la vida monástica. Entonces, eso es el postulante.

Después de ese contacto de aspirante, postulante, tenemos un cierto tiempo ya, un poco más continuo, entre seis meses como mínimo y un año de postulante, es decir, ya vive la vida monástica, pero, sin ninguna atadura al monasterio ¡eh!, un monje sin hábito, un monje sin deberes ni derechos, podíamos decir, está probando, como si dijéramos, desde fuera. Después de que lleva de seis a catorce, según lo que vea el, y vea el maestro de novicios, y vea la comunidad, se propone a los decanos a ver si este postulante puede entrar al noviciado; entonces, luego ya, según vean, según vea él mismo, primero la persona que es llamada, según vea el maestro de novicios, según vea el superior y los decanos, pues, se le admite al noviciado”. Padre José Luis Vélez. San Xulián de Samos.

“El postulante es el que viene, o llama, o dice que quiere hacer una prueba. Bueno, pues, se le invita a que venga, que esté una semana con nosotros y, en esa misma semana hay gente que ya ve claro...

Porque claro, si a una persona que le gusta esto, es muy lógico que una vez aquí diga: ¡ah!, esto es encantador y, claro, pero, no es lo mismo que visto desde fuera.

Entonces, ya se le invita a hacer una experiencia, por lo menos de un mes –que si por cuestiones de arreglar unas cosas que le impiden venir-, pueden ser más meses, pues, más meses.

Una vez que vienen a quedarse, pues, algunos días previos y, llega un momento en que ya entran en comunidad, entonces, ese día ya entra en capítulo, se le presenta, bueno, ya le conocemos todos, pero, oficialmente se le presenta. Y, es un periodo sin tiempo, que en casa es un mínimo de un año. Hasta ahora, hacia los seis meses se les ponía el hábito, ya se les ponía este, aquí no tenemos el hábito de novicio. Pero, con esto de alargar los procesos, ya hay dos postulantes que tendrían que haber tomado el hábito y siguen de paisano. Eso lo he visto yo cambiar mucho, de quienes lo han tomado al empezar el noviciado, porque antes el postulante era por lo menos seis meses, o sea, que se alargó el postulante, el mínimo. Pues, porque, bueno, un joven de ahora no es lo mismo que un joven de hace veinte años o hace treinta, que había mamado en su casa y entorno muchas cosas, que hoy vienen en blanco”. Padre Francisco Lión. Santa María de Sobrado.

Verbo da admisión de hermanos⁹³, as últimas *Constitucións* cistercienses nos din o seguinte: “Recíbese afablemente a quen chega por primeira vez á vida monástica, pero non se lles concederá con facilidade o ingreso. Os progresivos contactos co mosteiro faralles familiar a

⁹³. Sobre a admisión de candidatos e da súa formación, Cfr. *Consti. Samos*, Cap. 3, páxs. 21-23.

comunidade dos hermanos. Deberáselles previr sobre as cousas duras e ásperas polas cales se vai cara a Deus. Serán recibidos en comunidade unicamente si dan mostras da disposición espiritual, madurez e saúde suficientes que se require para a vida monástica. Se se da todo isto, recoñecerase como signo de vocación divina a súa inclinación para abrazar esta vida e a súa intención de buscar a Deus de veras e con todo o corazón”⁹⁴.

Todo empeza como un sono, unha visión, como estábamos a dicir, unha chamada interior. Daquela, non é aconsellable ingresar, nin facer experiencias moi longas, senón todo o contrario, experiencias curtas e distanciadas, de entre dez e vinte días, e intercalando dous ou tres meses no seu domicilio habitual de residencia, co obxectivo de ir valorando desde afora o novo proxecto de vida. A medida co tempo vai pasando, e decatándose o individuo que realmente se sente atraído por este estilo de vida cenobítica, as experiencias serán máis prolongadas. É dicir, a estancia na hospedaxe vaise aumentando, un mes, dous meses, e o tempo entre unha e outra estadía tamén se acurta. Este proceso sempre se desenvolve baixo a valoración e consello do mestre de novicios, o que durante este tempo trata de establecer unha relación de sincera fraternidade co aspirante.

Así vai discorrendo este tempo indefinido de experiencias, nun ir e vir continuo á abadía, con altos e baixos, cos seus interrogantes. É unha etapa que pode durar dende dez ou doce meses, ata moitos anos, xa que é máis que un compromiso coa comunidade, é un compromiso cun mesmo, unha idea de achegarse a Deus que debe de medrar lentamente para que deste modo sexa segura.

Unha vez que o aspirante ten claro o ingreso, despois dunha e outra experiencia, o abade –e así o lexislan os Estatutos–, xunto co mestre de novicios determinará o tempo –aproximadamente entre seis e doce meses–, que o postulante terá que permanecer entre os hermanos antes de iniciar canonicamente o noviciado. Introducirase ós postulantes nas disciplinas espirituais da orden que corresponden a este período⁹⁵. Todo canto vai acontecer no referente a instrución no transcurso deste período, non se realizará dun xeito formal, senón con

⁹⁴. *Consti. cister*, Consti. 46.1, páx. 103 (en adiante: *Consti. cister*).

⁹⁵. *Ibid.*, Est. 46.1.A, páx. 103.

certa flexibilidade, a modo de preámbulo. O programa desenvólvese deste xeito, coa finalidade de que o postulante entre en sintonía coa nova vida, cos seus costumes e o seu sistema organizativo, ata que chegado o momento sexa proposto ó consello de decanos para o ingreso no noviciado.

Labor instructiva e integradora do mestre de novicios: o noviciado

Capítulo LVIII da Regra de san Bieito Do modo de recibir ós novicios

(...) Pondérenlle as dificultades e asperezas do camiño que guía ó ceo; e si prometese perseverar nos seus bos propósitos, pasados dous meses leranlle enteiraamente esta *Regra*, dicíndolle: *Esta é a lei baixo a cal desexas militar, se te xulgas capaz de observala, entra, se non, libre es, vólvetete*. Si perseverase despois disto, levaráselle ó mesmo noviciado, e continuarase en exercitalo en canto poida probarse a súa paciencia.

E despois de seis meses leráselle por segunda vez a *Regra* para que saiba a qué vén á relixión, e se aínda persevera firme na súa resolución, pasados catro meses, leráselle por terceira vez, e se, por último, despois dunha madura deliberación, prometese gardar canto nela se contén, e obedecer en todo o que se mandase, sexa admitido na comunidade, tendo entendido que desde este día queda suxeito ás leis desta *Regra*, e non lle é lícito saír do mosteiro, nin sacudir o xugo desta mesma *Regra*, que con tan meditada deliberación poido deixar ou admitir. (...)

Mestre, novicios e escola –o humano e o material- conforman actualmente un microcosmos claramente diferenciado no universo de cada mosteiro. Outrosí, non hai moitos anos, esta diferenza de ritmos e distanciamento co resto dos membros da comunidade era tan acusada e notable, que os novicios para desprazarse ó noviciado por outros espazos da casa que non foran os propios, debíano facer co correspondente permiso.

“La maestra de novicias es una persona que en principio, la maestra *en concreto*, es una persona que está en completa armonía, por decir de alguna manera, con la superiora, en cuanto a mentalidad, etc., pero vamos, en realidad como el trabajo de la maestra se ve abalado por la colaboración de la comunidad, pues, su tarea es más de coordinar un poquito el trabajo, de atender a las novicias en privado, de darles alguna clase concreta, que también reciben por otro camino, pero bueno, ella les atiende en lo que sea, digamos, lo más directamente orientado a la vida concreta, de forma que ellas puedan insertarse poco a poco en la comunidad. Ella tiene que acoger, la maestra tiene que acoger, y de hecho es su tarea y la hace, escuchar, acoger, las reacciones que una novicia pueda tener ante las situaciones concretas de la vida, las fáciles, las menos fáciles, las cómodas, las incómodas, las que le gustan, las que le disgustan o le gustan menos. Y orientarle para que la novicia pueda llegar a encajar, a aceptarse a si misma, a realizar su tarea con alegría, a entregarse a Cristo, que en definitiva es la razón de ser por la cual ha venido, o por la que debe ir encauzándose si en un momento dado tenía otras ideas. Y, esa es tarea más inmediata de la maestra, en eso ella es colaboradora, también, de la tarea de la superiora con todas, y se ve apoyada, también, por la colaboración de las hermanas, que a veces,

pues, no sabemos como funciona la novicia en un momento dado, pero que de hecho la estamos viendo y podemos deducir como está, si está contenta, está menos. Entonces, su tarea es de hacer que la novicia, no sólo se integre en la comunidad sino que se vaya integrando en si misma, es decir, que se vaya encontrando con su verdad propia y eso lo tiene que hacer más directamente con una persona y esa persona es la maestra”. Hermana Carmen Ordóñez. Santa María da Armenteira.

“El maestro de novicios, por una parte está relacionado con el tema de la formación inicial, entonces, el papel de discernimiento vocacional por una parte, y por otra parte, pues, una vez hecho ese discernimiento vocacional, pues, irlo configurando de acuerdo con la vocación monástica, con el carisma. Pero, en todo caso y, desde luego, tenga o no tenga vocación en el discernimiento, ser de alguna manera, buscar, tener una palabra orientativa para la vida de las personas. Es decir, no todo el que viene se queda, ni mucho menos, pero, por lo menos, que se vaya con un poco más de claridad, también es una función del maestro de novicios”. Padre Carlos Gutierrez. Santa María de Sobrado.

“El maestro de novicios tiene su misión, formar a los candidatos, a los que llegan. O sea, que el abad, que tiene que haber una convivencia muy buena entre el abad y el padre maestro, pero el abad siempre le da margen para que actúe con plena libertad, en fin, y formar a los novicios en lo que es la vida cisterciense, me entiendes, y con la práctica que tiene, pues... Aparte ahora con los estudios que se hacen dentro de la orden, porque ha habido muchas modificaciones. Antes se hacía toda la formación dentro de cada monasterio donde se entraba, porque para eso tiene un noviciado, ya, y son, sui juris, o sea, que tienen, esto, la autonomía y hacen todos los estudios, incluso hasta la carrera del sacerdocio, me entiendes, porque para eso hay licenciados, y hay doctores y, en fin. Ahora hay otra modificación, de manera que ahora se reúnen todos los estudiantes de todos los monasterios de España, de ellos y ellas y, por ejemplo, pues, ahora han estado últimamente en Sobrado de los Monjes, y se reúnen, a lo mejor, de todas las casas de la orden de aquí de España. Y allí, pues nada, los profesores les dan trabajo y, allí durante quince días, esas cosas y tal, y luego se van con el trabajo afuera, y luego a la vuelta, por ejemplo, un año se reúnen otra vez. O sea, que esta es la clase de estudios que ahora tienen en común.

El trabajo del maestro de novicios, podríamos decir que es intelectual, entiendes, espiritual. O sea, que en vez de tener, por ejemplo, un trabajo manual, no podría un maestro de novicios estar en la fábrica, o en el gallinero, o de portero, o de cualquier otro empleo, sino que el maestro de novicios a parte de que bueno, pues nada, va con los novicios siempre, tiene que preparar sus clases, tiene que preparar sus repeticiones, tiene que preparar sus cosas espirituales y, en fin, sus charlas y esas cosas y, claro, le lleva mucho tiempo también. O sea, que el tampoco se puede excluir del trabajo para dar ejemplo, también, de mortificación y esas cosas, o sea, que es una misión especial, que es un cargo el de maestro de novicios, pues, seguramente después del abad, o sea, es un cargo de mucha categoría”. Padre Godofredo. Santa María de Oseira.

“Ó principio, o mestre de novicios o que intenta é que o noviciado forme esa comunidade, e logo, despois, o noviciado en conxunto como comunidade, aprenda a irse integrando na outra comunidade, que pasados os anos de periodo de formación, pasar a formar parte da comunidade, digamos, de maiores. E, aí é cando no noviciado aprendes a eso, a formarte na vida comunitaria específica desa comunidade en concreto, coñecendo ti os membros desa comunidade, e os membros coñecéndote a ti”. Hermano Alberto Recarei (novicio). San Xulián de Samos.

A santa Regra dá moita importancia ó mestre de novicios, porque de el depende a formación dos futuros monxes, en consecuencia o futuro e a prosperidade do mosteiro. Entón,

san Bieito, e así o observa na *Regra*, promove para este cargo a un ancián destro en gañar almas, con capacidade comunicativa, porque falar e instruír pertence ó mestre, e oír e calar convén o discípulo. Un monxe circunspecto, que vele en todo momento polos novicios, para deste modo recoñecer se estes cumpren as catro condicións que deben reunir aqueles que desexan ingresar nun mosteiro de vida cenobítica: se de verdade buscan a Deus, se son solícitos para o oficio divino, ser moi obediente, e se sobrelevan as humillacións que lle veñan ou lle sexan impostas⁹⁶. Outros dous requisitos que debe reunir aquel a quen o abade ten en mente para nomealo mestre de novicios son a idade, debendo de ter polo menos trinta anos, e o tempo de profesión solemne na orden, como mínimo dous anos⁹⁷.

A relación entre o mestre de novicios e o superior, ademais de fraterna e harmoniosa como a comunitaria, debe de estar en sintonía en canto a mentalidade ou xeito de percibir os acontecementos. De ámbolos dous depende, en gran medida, a boa marcha do noviciado, aínda que sempre con total autonomía e actuación directa do mestre. A lexislación cisterciense o recorda con estas verbas: “É de todo indispensable para auténtica formación dos novicios, que entre o abade e o mestre exista unha sinceira e profunda unidade de espírito, de corazón e de orientación. Ambos unidos determinan a organización do noviciado, que o abade expoñerá a comunidade para que todos colaboren”⁹⁸.

O traballo de mestre de novicios está circunscrito a área do traballos intelectuais do mosteiro, xunto co do abade, o mordomo ou administrador, e o bibliotecario. Un cargo intelectual ó que se engade a característica de “espiritual”. Ademais, participa solícito, como o abade ou calquer outro monxe, en distintos traballos manuais, xa que de cotío acompaña os novicios na limpeza da igrexa, sacar po ós retablos, limpar corredores, etc.; e no tempo de estío tamén colabora nas labores do campo.

⁹⁶. Cfr. *Regra*, caps. VI e LVIII. Cfr. *Usos de los Hermanos Conversos de la Orden de los Cistercienses Reformados o de la Estricta Observancia, precedidos de la Regla de San Benito. Publicados por el Capítulo General de 1895 y aumentados con las decisiones de los Capítulos Generales celebrados hasta el 1906, inclusive*. Valladolid, Tipografía y Casa Editorial Cuesta, 1907, Apéndice terceiro, Parte primeira, cap. II, páxs. 297-303 (en adiante, *Usos*).

⁹⁷. *Consti. císter*, Consti. 47 e Est. 47.A, páx. 105.

⁹⁸. *Ibid.*, Est. 49.1.B, páx. 107.

A misión do mestre de novicios é fundamentalmente a formación dos hermanos novicios. El é quen organiza e distribúe as actividades de cada xornada, dedicando gran parte do tempo a instrución nas observancias monásticas, principalmente no *opus Dei*, na *lectio divina*, na oración e no traballo⁹⁹. Asemade imparte clases –ás veces en colaboración con outros monxes-, sobre a *Regra* de san Bieito, historia da orde, liturxia, etc., e adoutrina en comportamentos e actitudes comunitarias. O mestre instrúe ós novicios na forma de ser do monxe, nas observancias de cada comunidade e nos costumes de cada casa. Agora ben, o auténtico cometido e compromiso do mestre é, non só a integración do novicio na comunidade, senón axudalo a que se integre en si mesmo. Que sexa consciente da realidade na que se mergulla, e que converta, absolutamente convencido, a súa existencia nunha busca constante de Deus.

Para a madre Cruz, mestra de novicias en Pantón, a principal función de quen ocupa este cargo, é preparar ás novicias para a vida cenobial; isto é o primordial. E aínda que agora hai unha formación programada de tipo académico, cunhas materias específicas, profesores especializados e cursiños regulares que se imparten en distintas comunidades de España, o que realmente importa é “ensinalas a vivir”; obviamente, integrando todos eses coñecementos froito do estudio. E isto de ensinalas a vivir quere dicir ensinalas a coser, a cociñar, a ser humildes, a respectar ás hermanas, a sacrificarse, a vivir desprendidas. Por iso a mestra debe estar con elas de continuo, e ver as súas reaccións, por exemplo, a unha novicia que lle custa levantarse ás *vixilias* ou *matíns*, pois, explicarlles que se trata dunha ascese, e non soamente isto, tamén como se debe de sentir interiormente ese oficio. Outrosí, no caso dos traballos cotiás, non todas as novicias teñen as mesmas calidades, e ás veces hai que facer algúns labores que desagradan máis, e lles gustaría realizar outro tipo de actividades, ou aquelas para as que son máis destros. Entón, a mestra debe facerlles sentir que se vive en comunidade caritativamente, que hai que mirar polo ben da comunidade, que hai que aprender a ceder humildemente. Así, adoutrinalas na obediencia, a calar e a sufrir en silencio, convértese nunha non doada tarefa da mestra de novicias. Pero tampouco debe entender o lector estas verbas na frialdade que seu significante amosa nestas liñas, pois veremos noutros apartados, como é entendida hoxe a obediencia mailo silencio.

⁹⁹. *Ibid.*, Consti. 49.1, páx. 107.

A madre Cruz remataba esta conversa apuntando que ela, ademais de todo o exposto, non descoida en ningún momento as explicacións da *Regra* dende distintas perspectivas. Porque aínda que hai uns obxectivos comúns a nivel de orde, cada comunidade posúe o seu enfoque particular, provinte dunha historia e unha tradición que pesan moito. Estas singularidades que confiren unha pegada a cada casa e son garante de futuro, segundo reaparecen en cada xeración de novicias, gracias a este traballo da mestra de novicias.

A mestra de novicias está na obriga de informar periodicamente ó consello de decanas ou da abadesa, e á comunidade –en menor medida–, sobre a marcha das novicias: se avanza favorablemente nos estudos, como está a desenvolverse o proceso de integración, de que modo senten esta experiencia relixiosa chamada contemplación, como viven o traballo cotiá, como van aceptando a renuncia dos praceres do mundo, e un longo etcétera de categorías, sobre as que é adecuado estea sabida a comunidade. Isto coa finalidade de que a vida no mosteiro sempre sexa harmoniosa e endexamais haxa grandes sobresaños.

No mosteiro de San Xulián de Samos a responsabilidade de mestre de novicios recae na figura do padre José Luis Vélez, a súa vez prior claustral ou subprior. Para este mozo monxe a vida monástica comeza ás seis e media da madrugada; despois do aseo persoal e de acomodar a cela, baixa ó oratorio da comunidade para a oración de *matíns*. Como tamén atende ó servizo de cantor xunto con outros dous hermanos, prepara o invitatorio e o himno do día, que entoa e dirixe; asemade, con outros hermanos fai de lector de oficio ou pode que lle toque presidir esa semana.

Despois dos *matíns* ou *vixilias*, o padre Vélez volve a súa cela no noviciado, para continuar coa oración durante unha hora, esta vez persoal, a *meditatio*. Ás oito e vintecinco tocan as campás a *laudes*, e preparándose uns minutos antes no oratorio, xunto cos demais hermanos da comunidade ora ó Señor. Logo deste rezo de *laudes*, que pode ser con eucaristía incorporada, baixa co resto dos monxes ó refectorio para tomar o almorzo. Ás nove e media volve a súa cela onde prepara, deica ás dez e media, as clases dos novicios, contesta o correo que teña pendente, le, despacha outros traballos do noviciado, etc. Sempre é deste modo, agás aquela semana na que lle toca quenda de enfermería, dedicando esta hora, xunto con outro hermano, a atender a algún dos monxes convalecentes; algo frecuente por mor da avanzada idade dalgúns.

Ás dez e media o mestre reúne cos novicios e coordina o traballo da mañá: limpeza dunha dependencia concreta do mosteiro, xardíns, talleres, etc.; e el como outro máis traballa xunto cos novicios ata a unha e media, hora na que finaliza o traballo manual. Despois do aseo, a unha e coarenta e cinco, a campá chama novamente á oración, é a hora de *sexta*, e a comunidade outra vez reunida, ora ó Señor dándolle gracias pola mañá vivida e pedíndolle pola tarde que comeza. Finalizado o oficio de *sexta* tódolos monxes e hóspedes, se os hai, baixan procesionalmente e en absoluto silencio ó refectorio para o xantar, podendo corresponderlle a el, como a calquera outro hermano, ler dende o púlpito ou servir a mesa. Rematado o xantar, o padre prior –no claustro, ás mesmas portas do refectorio- desexa a todos boas tardes e transmite as noticias máis recentes. Logo a comunidade divídese para o recreo, indo os dous novicios e o xunior que hoxe hai na casa, co mestre padre Vélez, e o resto da comunidade co superior ou prior padre Pedro.

Durante este recreo do noviciado das dúas e media, se fai un día bo se pasea polo claustro, e en tempo de verán, ben se sentan á sombra ou soben ó *solarium*, mantendo unha charla distendida acerca de calquera tema candente de actualidade; pero se o día está desapracible ou frío vanse á sala de recreación do noviciado, ocupándose na lectura de libros e revistas de diversa información relixiosa, tamén poden charlar, xogar o dominó, ou a outros pasatempos. Así, chegadas as tres da tarde, mestre, novicios e xunior retíranse ás súas respectivas celas, porque esta é unha hora para descansar, dedicarse á lectura ou á preparación dalgunha clase ou materia.

Logo do oficio de *nona*, entre catro e cuarto e cinco e cuarto –e sempre que sexa un día lectivo-, o mestre prepara as clases da tarde. Mentres, outro padre imparte a primeira clase do noviciado: unha lección verbo de sagrada escritura e salmos para o oficio divino. Ás cinco e media, xa se incorpora o padre Vélez para impartir clase de santa *Regra*, agás o sábado que os instrúe en patrística. Despois de quince minutos de descanso, ás seis e media, entra en materia cunha clase de historia monástica ou de espiritualidade, tamén durante toda a semana, cambiando unicamente o sábado, por liturxia e formación cristiá.

Son as sete e vintecinco da tarde e as campás voltan a anunciar o oficio divino, agora o vesperal, vespertino ou simplemente de *vésperas*. Logo do cal o padre mestre e o resto da

comunidade diríxense ás súas celas para a oración persoal, a “lectio divina”, que dura unha hora. Esta oración permite entrar dunha maneira máis persoal en relación con Deus, mediante a lectura repousada, orante e meditada da súa Palabra; e baixala á práctica das súas vidas, facendo viva esa mensaxe neles mesmos.

Ás nove da noite é a hora da cea, e tódolos monxes reúnen no refectorio. O padre Vélez está encargado da música os martes, xoves, domingos, e en festas e onomásticas dos hermanos da comunidade; tentando harmonizar a cea destes días cun amplo repertorio de música sacra e clásica, e ás veces con algo de música folk e popular. Os luns, mércores e sábados hai lectura, e o venres é en silencio.

A continuación da cea, do saúdo e desexo de boas noites, e das noticias que o superior lles dá o saír do refectorio, volven a separarse por grupos para o recreo. O noviciado, se queda boa noite, pasea polos claustros, senón vanse á sala de recreación; espacio no que se le, charla ou se xoga a algún pasatempo. Ás dez da noite a campá se deixa oír para avisar do último dos rezos comunitarios, o oficio divino de *completas*, onde todos lle dan gracias a Deus polo día que acaba, e rogan ser gardados pola noite. E co canto á nosa nai a Virxe, os monxes se dirixen ás súas respectivas celas.

O padre mestre na súa cela, tras *completas*, ben pode dedicarse á lectura, preparar algunha clase, unha homilía, unha charla, ocuparse noutros quefaceres acerca da biblioteca ou sobre o noviciado, ou atender algún tema que teña pendente. Normalmente arredor das once e cuarto se deita, e deica ó día seguinte.

Para finalizar, e facer o máis densa posible a descrición da xornada do noso protagonista, o mestre de novicios samoense, unicamente apuntar que os xoves e domingos acompaña ós novicios no paseo da tarde. Non obstante, se ten tarefas pendentes na biblioteca, etc., lles deixa a tarde libre para seu ocio santo: pasear polas fincas do mosteiro, entreterse na lectura, xogar ó xadrez ou ó parchís, ver un documental de vídeo ou DVD, escribir unha carta, ou ocuparse nalgún outro quefacer persoal. O domingo pola mañá, antes da eucaristía das doce, tamén é tempo para a lectura e outras ocupacións, que nunha casa tan grande e con poucos membros, ten por doquier obrigas e preocupacións.

Horario e materias do noviciado de San Xulián de Samos

	Luns	Martes	Mércores	Xoves	Venres	Sábado
10:30 – 13:00	Traballo	Traballo	Limpeza	Traballo	Traballo	Limpeza
13:00 – 13:45	Traballo persoal – Estudio – Aseo persoal – etc.					
16:15 – 17:00	Salmos	Salmos	Salmos	Paseo	Liturxia	Liturxia
17:00 – 17:30	Tempo libre – Aseo – Traballo persoal – Estudio – etc.					
17:30 – 18:15	Santa Regra	Santa Regra	Santa Regra	Paseo	Santa Regra	Patroloxía
18:30 – 19:15	Historia Monástica	Historia Monástica	Historia Monástica	Paseo	Espiritualidade	Espiritualidade
O horario será flexible para os que teñen clases ou traballos especiais: música (órgano), lectura e comprensión, informática, etc.						

O vocábulo noviciado ten para os conventuais dúas acepcións: ben pode facer referencia ó espacio que ocupan, é dicir, á escola de novicios e ás dependencias propias destes –“o padre David está con todos no noviciado”-, ou tamén se usa como denominación dese subgrupo formado por mestre e novicios –“o noviciado está a recoller a froita”-. Ó longo desta última década, case que en ningunha ocasión, o número de novicios por mosteiro superou os tres ou catro aspirantes, dándose moitas veces a circunstancia de estar valeiras as escolas. Hoxe, día 5 de febreiro do 2001, en Oseira hai dous novicios, en Samos dous, en Sobrado dous novicios e dous postulantes, en Ferreira de Pantón dúas novicias e na Armenteira outras dúas. Dito isto, pasamos a ver nos seguintes catro textos, qué acontece nese espacio, cómo é, qué lugar ocupa e cómo funciona a escola de novicios. Outrosí veremos que interaccións se dan entre uns e outros.

“Generalmente, se pide que esten separados, que halla como una separación canónica –en unos monasterios hay más que en otros-, para que el maestro este más tiempo con ellos, y los monjes, pues, no puedan inmiscuirse un poco en la marcha del noviciado. Ellos tienen un ritmo distinto al de la comunidad, asisten al coro y al refectorio con la comunidad, pero, por lo demás tienen un horario distinto, tienen clase, trabajos manuales aparte, y eso, viven un poco aparte, pero con miras de incorporarse a la comunidad.

En muchos monasterios, incluso, físicamente son lugares distintos, el noviciado está en un ala distinta del monasterio”. Padre Cristóbal. San Xulián de Samos.

“O noviciado é esa época de formación, entón, a importancia que lle dá á parte intelectual, e que son donde se ven os principios básicos para despois poder vivir como monxe, é dicir, no que son as dúas partes nas que se divide a vida monástica, no opus dei e o opus manus, tanto na parte espiritual e puramente de oración: a lectio divina, o oficio coral, aprender a rezar cos salmos, aprender a rezar coa biblia, esas partes apréndense no noviciado.

E logo despois, tamén, a parte manual, o opus manus, o traballo manual, donde se aprenden os traballos de tipo comunitario, cada un vai desenvolvendo súas propias cualidades,

que despois van enfocando hacia unha parte ou outra da vida monástica, daquelas persoas que teñen unhas cualidades máis axeitadas para traballos de tipo manual, pois persoas que son moi mañosas para cuestións de electricidade, de mantemento; ou outras que son máis capacitadas para traballos de tipo intelectual, sexan estudos; ou outras no caso de Samos, de tipo pastoral.

Pois, no noviciado esas cousas é cando se van vendo. E despois, tamén, os fundamentos de todo o que é a vida monástica, coñecela, a historia, a espiritualidade, a tradición, as costumes, todas esas cousas é no noviciado cando se aprenden. No noviciado é cando se aprende a facer comunidade, é dicir, a convivir sendo moi diferentes e, vindo de moitos sitios distintos e de familias e condicións, é dicir, cun pasado totalmente distinto, aprender a formar unha comunidade, a ser uns. Eso apréndese”. Hermano Alberto Recarei (novicio). San Xulián de Samos.

“Bueno, el noviciado quizá funcione un poquitín diferente de otros sitios, aunque cuando se hace un grupo numeroso de personas, los trabajos se hacen en común, entre ellos y, más bien, separados de la comunidad, pero, claro, cuando es uno o dos es mucho más fácil que halla más mezcla entre lo que es el novicio y la comunidad, en cuestión de relación, de diálogo, de establecer una comunicación.

Digamos que la estructura es, prácticamente, la misma que un día de comunidad, del resto de la comunidad, lo que ocurre es que al final de la mañana tienen clases durante el invierno; que no es cuestión de estudios, a estudiar empezamos cuando se ha hecho la profesión temporal, en realidad se empiezan los estudios en serio, de teología y filosofía y tal. Pero durante el noviciado se procura que halla una especie de formación incial, porque claro, cada uno llega como llega, con su formación, con sus esquemas de lo que es la vida monástica y, se le introduce en una serie de temas fundamentales como es, pues, los salmos, lo que es la vida monástica, sus elementos más importantes, pues, los votos que van a realizar, si perseveran en liturgia, que a muchos les puede sonar, la primera vez que ven un oficio divino... Bueno, canto, también tienen clases de canto para irles iniciando y, también, para la formación musical y, si alguno tiene dotes, pues, que colabore en el coro. De sagrada escritura y, luego, también, constituciones, pues, un poco lo que es nuestro modo concreto de vivir la vida monástica, desde unas constituciones que están recién aprobadas desde hace unos años y, que por lo tanto, son actuales, que tienen su parte espiritual en las primeras treinta constituciones.

Hay un espacio preparado para ellos, que se llama el noviciado, que tienen sus celdas allí, tienen su escritorio aparte, tienen su lugar de reuniones, donde tienen las clases y un pequeño oratorio. Allí también está el despacho del maestro y su celda. Y luego, bueno, porque coincide, pues, está allí un apartado, una habitación donde hacen los iconos, porque ellos, uno de los trabajos que tienen es hacer iconos, que se venden aquí en portería; porque coincide que se hace allí, no es porque esté dentro del noviciado. Pero, luego, sobre todo, también se dedican a la fábrica, van a trabajar mucho en la fábrica de mermeladas”. Padre Francisco Lión. Santa María de Sobrado.

“El novicio está dentro del doble programa de la ratio institutionis¹⁰⁰ que sigue la comunidad, porque al asistir al capítulo mantiene la línea de la ratio institutionis comunitaria, es una, diríamos, una estructura de formación continua que se mantiene en todos los monasterios cistercienses, pero, aparte tiene una formación del noviciado, que es la previa al escolasticado y, que es muy específica, una serie de informaciones y de estudios sobre los elementos esenciales, Regla, orden cisterciense, comunidad, etc.

La palabra escuela tiene dos significaciones, la local, es un local equis, donde las novicias dan las clases. Y el significado en cuanto a la schola caritatis que es a lo que, realmente, viene el monje, que es a sumergirse en la escuela de caridad, que es un ambiente, la schola caritatis es un ambiente, mientras que la schola localis es un local donde se dan las clases y donde los novicios reciben las instrucciones”. Frei Luis María. Santa María de Oseira.

¹⁰⁰. *Ratio institutionis*: programa de formación, xa sexa académica ou de valores puramente monásticos.



Santa María de Oseira, 1997. Mestre de novicios e noviciado seleccionando productos da horta

A escola de novicios ou noviciado non é exclusivamente unha sala ou cuarto no que se imparten clases, como de ordinario se fai nun colexio ou facultade; senón que é todo un conxunto de dependencias, que aínda estando dentro do mosteiro, encóntranse nun lugar apartado, o final dun ala ou galería, como a antesala da abadía. E así queda reflectido nos estatutos: “Convén reservar para os novicios unha parte especial do mosteiro, para que a súa formación sexa máis apropiada”¹⁰¹. É aquí onde se desenvolve a xornada de novicios e mestre, coa finalidade de que non se inmiscuian os novicios na marcha da abadía, nin viceversa. O noviciado ten un ritmo de vida distinto ó da comunidade, coincidindo con esta nas horas do oficio litúrxico, durante as comidas no refectorio, e na realización dalgún traballo común, coma recolleita dalgún produto do campo ou da horta, cando se fai a limpeza na igrexa, etc. De non ser así, mestre e novicios sempre están nese lugar físico chamado noviciado canónico.

Este espacio componse de dormitorios, sala de estar, aseos, sala de estudo e aula de clase. En canto ó mobiliario, é moi funcional e austero, decorado polas representacións artísticas, características do momento histórico en que esa parte do mosteiro foi construída.

¹⁰¹. *Consti. Cister*, Est. 49.1.A, páx. 107.

O noviciado está condicionado polo número de novicios que nun momento determinado haxa no mosteiro, é dicir, se se forma un grupo, aínda que sexa pequeno, de catro, cinco ou seis, a escola de novicios ponse en funcionamento no lugar e do xeito que ata agora nos referimos. Pero se pola contra acontece que non hai máis que un ou dous –cosa moi habitual nestes últimos anos-, o que sucede e que se incorporan á comunidade dende a súa admisión e non funcionan como grupo independente; coa vantaxe de que así non teñen que sufrir outro proceso de integración ó cabo de dous anos. Referíndose a isto, a madre Araceli de Armenteira comentábame que normalmente os mosteiros teñen un noviciado separado da comunidade. Nembargantes nesta casa, aínda que hai unha saída ou unha comunicación co noviciado, as novicias están integradas en comunidade dende o principio, o que supón máis beneficios que prexuízos ou inconvenientes. Isto faise así para que a novicia vaia coñecendo a comunidade dende o principio, e viceversa; co cal, de manifestarse algunha dificultade en canto á adaptación ou vocacional, sempre é máis doado de resolver ó comezo que non pasados uns anos. E se non hai sintonía, as cousas se resolven rapidamente.

Cando o noviciado está separado, o paso á profesión adoita a ser violento, xa que no noviciado créase un ambiente moi concreto entre as novicias, e ó entrar plenamente en comunidade se atopan con un trato máis libre, como máis na súa verdadeira casa, sen atrancos, sen as distancias que se podía marcar a novicia con respecto da mestra. Entón, polo regular, a novicia ou novicio experimenta un choque no decurso das primeiras semanas de vida integra en comunidade.

“La vida de los hermanos novicios, pues, viene siendo... En Osera, en particular, como hay una fusión bastante completa de la comunidad y el sentido fraternal, pues, los hermanos novicios se dedican a lo que todos los novicios en la orden, que son cargos de, relativamente, escasa responsabilidad, que no les impliquen grandes problemáticas, que no les impliquen grandes responsabilidades, que no les impliquen grandes pérdidas de tiempo, es decir, que simplemente tengan un trabajo que les ayude a cumplir el ora et labora.

En Osera la vida de los novicios, prácticamente, es simultánea con la de los monjes, únicamente tienen dormitorio aparte y el resto de la vida... Hombre, hay una independencia, indudablemente, no es un trato como el que puedan tener los profesos, pero, más o menos hay una homologación con la vida comunitaria”. Frei Luis María. Santa María de Oseira.

“El noviciado es una comunidad dentro de otra comunidad, una escuela. En el noviciado se puede ser muy feliz, pero, también se puede sufrir mucho. El noviciado representa una etapa muy intensa de aprendizaje, de adaptación. Al mismo tiempo que se vive, se goza, se experimenta felicidad, también se experimenta, quizás, a partes iguales, diría yo, pues,

momentos de dolor y de prueba, momentos bastante ásperos. Yo fue la experiencia que tuve, y creo que es bastante común, a la nueva vida, a la nueva adaptación, pero es un momento clave, importante. Hermano Pascual. Santa María de Oseira.

“Actualmente el noviciado, según el derecho canónico, como mínimo son dieciocho meses, como máximo dos años. Como mínimo un año en otras órdenes, en la nuestra o en nuestra congregación son como mínimo dieciocho meses –año y medio-, como máximo dos, por que es según derecho canónico.

El novicio lleva hábito, hace como una especie de donación, de entrega a la comunidad, de petición de ingreso en el noviciado, ante la comunidad se viste el hábito, el superior le lava los pies, la comunidad le besa los pies, como símbolo de que es aceptado dentro de la comunidad como novicio que es ¡eh!, y ya forma en el coro parte de la comunidad, empieza su formación como novicio, es decir, como religioso en el noviciado, y tiene, podríamos decir, voz y voto en cuanto que es novicio”. Padre José Luis Vélez. San Xulián de Samos.

Dicíamos anteriormente, que cando o novicio ou quen aspira a selo entra en comunidade, pasa a vivir no noviciado co mestre de novicios e outros novicios se os hai. Existe un período de tempo indefinido, mais se procura que non sexa largo, en que o postulante comparte a vida da comunidade e vai vendo se isto é o seu. Transcorrido ese tempo impónselle o hábito e comeza o noviciado canónico, que dura aproximadamente dous anos, coa posibilidade de prorrogar medio ano máis; momento en que se realiza a profesión temporal.

Durante este período, a formación dos novicios está fundamentalmente a cargo do mestre de novicios, e en menor grao do superior da abadía, non obstante, hai outros membros da comunidade encargados de impartir algunhas materias. Por exemplo, o padre Rafael Manzano de Oseira, ademais de ocuparse da portería instruía ós mozos novicios en Sagradas Escrituras e Novo Testamento; unhas clases que preparaba na rebotica da portería durante aquelas horas en que o traballo do turismo no o abafaba. Así, o novicio recibe ensinanzas de Sagrada Escritura, liturxia, espiritualidade monástica, historia da orde, de música para poder cantar o oficio divino, e sobre as Constitucións e a *Regra* de san Bieito, para que coñezan todos aqueles preceptos que rexen a vida do monxe.

Aprenden con facilidade a formar comunidade convivindo cos demais novicios se os hai, aprenden a antepoñer o dos demais ó seu, a vivir a sinxeleza das cousas, o espírito da *Regra*. En fin, durante estes primeiros meses son moi moi solícitos para todo canto lles piden, é unha etapa na que van creando e madurando un hábito de vida, non unha monotonía. En todos cantos postulantes e novicios coñecín durante estes anos –mozos entre dezaioito e trinta e cinco anos,

aproximadamente- percibín unha gran ilusión ante esta opción ou estilo de vida polo que se estaban decantando. Amosaban na faciana a ledicia de quen empeza algo grande, de quen está disposto a entregalo todo por unha nobre causa. Coincido totalmente con Merton, quen apunta ó referirse ó paradoxo da paz monástica: “É verdade que a vida do monxe empeza, xeralmente, cun gran consolo. O novicio recibe un certo gusto da vida eclesial e experimenta a cercanía de Deus que habita nos nosos corazóns e fai da comunidade monástica o seu tabernáculo. Esta alegría é necesaria para apartar o corazón do novo monxe doutras alegrías máis baixas que pertencen á vida do “mundo”. Pero que non pense que se acabaron os conflitos. En realidade, pronto descubrirá que a batalla aínda non comezou”¹⁰².

Os profesos temporais ou simples: a asunción de votos.

Capítulo LVIII da Regra de san Bieito Do modo de recibir ós novicios

(...) Se tivese algúns bens, ou repártaos antes de profesar ós probes, ou faga doazón deles ó mosteiro por unha escritura solemne, sin reservar nada para si, tendo entendido que desde esta hora non terá dominio nin aínda sobre seu propio corpo.

Logo ó punto quitaránselle na mesma igrexa os vestidos do século que antes tiña, e vestiránlle o hábito da relixión, gardando aqueles na roupería, para que se algunha vez por suxestión do demo quixese (non o permita Deus) sairse do mosteiro, despoxando entón do hábito de monxe, sexa coa súa mesma roupa expelido; pero non lle den a carta de profesión que o abade tomou de sobre o altar, senón resérvese no mosteiro.

Nos tres relatos que de seguido mostramos, ponse de manifesto como se leva a cabo o transito do noviciado á profesión temporal, así como aquelas características máis relevantes desta nova etapa.

“Es el tiempo de prueba que tienen antes, es una especie de continuación del noviciado, o sea, en el noviciado si se aceptan, empiezan ya de monjes, pero, no definitivamente, son unos años que les quedan ahí de prueba para consolidar su vocación.

Pues, es una especie de noviciado que tienen todavía dependiente, algo dependiente del maestro de novicios, porque ahora, por ejemplo, pues, asisten a las conferencias, entiendes. O sea, que monjes, si, si, monjes, si, lo que no es en sentido pleno todavía, no tienen voz activa, esta es la diferencia que hay, no tienen voz, o sea, que no pueden elegir superior. Y, bueno, se diferencian en la cogulla, la capa, la capa blanca. La cogulla es la prenda monástica del monje, con la que vamos al coro, ellos llevan una capa, una capa, blanca también, pero, larga hasta abajo.

O sea, que al terminar los votos puedan marchar, y bueno, o los renuevan, o sea, por tres años o bien de año en año, por ejemplo, aquel Suso que estuvo aquí, el superior le dijo: bueno, pues, quedate, profesas por un año.

¹⁰². MERTON, Thomas: *op. cit.*, páx. 97.

Cuando se hace la profesión simple es menos ceremonia, menos ceremonia que cuando es solemne. De ordinario, bueno, ahora como aquí casi no hay profesos, no sé que decirte, se tarda tanto; pero, antes se hacía la profesión temporal en capítulo, en cambio la solemne es en la iglesia, en la misa y todo, con mucha solemnidad”. Frei María Damián. Santa María de Oseira.

“Se hace profeso temporal cuando terminas el noviciado y te vota la comunidad, o sea, hacen la votación y miran si ganó.

Y hay un mínimo de tres años que pueden ser renovables hasta nueve, puedes estar un máximo de profeso temporal, lo normal es que estés tres. Ahora, están, quizás por la forma de ser de los jóvenes hoy, o lo que sea, o no lo tienen claro, o que también son más críticos, o tal; hay más tiempo para que se lo piensen. La decisión es un diálogo entre el joven, su maestro de juniors y el superior. De hecho en la orden se está planteando porque, bueno, ha estado habiendo, y no sólo en la orden, sino en toda la vida religiosa, muchas salidas de jóvenes, al año o dos de hacer la profesión solemne. Entonces, bueno, están buscando formulas para alargar temporalmente antes de que una persona se comprometa de forma definitiva; pues, bueno, que cuando se llegue a la profesión solemne, sea una cosa más seria y más pensada, e incluso, más experimentada. Y se habla de hacer una especie de compromiso, o sea, después de terminar el noviciado y antes de la temporal, un compromiso estable con la comunidad, pero, que no implica votos, pero, si una implicación con la comunidad. Y después, profesos temporales y, que sea un periodo también largo, antes de la solemne. Esto vino a raíz de que se quería renovar el estatuto de oblatos, que los oblatos no tienen votos y, también, porque en otras congregaciones de vida activa, es mucho más largo el proceso hasta llegar a la profesión solemne”. Padre Francisco Lión. Santa María de Sobrado.

“Eso ya es muy antiguo, o sea, que ya todas las casas desde el siglo VI... San Benito ya conoció la democracia. Entonces, pues, siempre se han hecho las cosas por votación, la mayoría es la que decide en un monasterio, o sea, que no es ninguna cosa moderna de la democracia, sino que ya es muy antigua en la orden. Entonces, cuando al final del noviciado, pues, el maestro de novicios, se reúnen los profesos de votos solemnes, se reúnen en reunión secreta, es decir, que no pueden decir nada de lo que se diga ahí y, entonces, pues, se procede a la votación, entonces, hay unas bolas, antes eran habichuelas blancas y negras, entonces, en secreto cada monje, sin que lo vea nadie, si cree que merece la pena admitirlo a la profesión, pues, echa bola blanca, si ve que no, no lo ve claro, que no le ve vocación, alguna cosa sospechosa o algo, pues, le echa bola negra, entonces, tiene que sacar, ahora no recuerdo, si mayoría absoluta o tal para admitirlo.

Es una cajita, nadie ve lo que se echa, después se saca y, el recuento; que salen las negras, pues, tiene que marcharse, con toda la caridad se le despide; y si superan las blancas, pues, ya se le admite a la profesión simple por tres años como mínimo. Al final de los tres años tiene que pasar otra vez por el aro de la votación, la misma votación y, si se ha portado bien y tal, pues, se echan las blancas y, sino negras y andando, qué se le va hacer.

Pero bueno, mira, es una forma, también, de seleccionar la... Claro, siempre hay que actuar con criterios de fe y de caridad, no por rebanchas y cosas de esas, que eso no se da nunca”. Padre Cristóbal. San Xulián de Samos.

A profesión simple ou temporal é ese tempo de adaptación intermedio entre o noviciado e a profesión solemne. É unha etapa de maduración onde o novo monxe tratará de consolidarse definitivamente na súa vocación. Dito isto, retrocedamos uns meses no tempo

para describir dende o principio todo proceso, e de que xeito se desenvolve esta situación cos seus aconteceres.

Durante o tempo de noviciado o mestre de novicios, os decanos do mosteiro e o superior reúnense dúas, tres, catro ou ás veces que estimen adecuadas para avaliar a marcha dos novicios. Este seguimento tampouco escapa á atención de calquera outro membro da comunidade. Cumpridos os dous anos de noviciado, o mestre conversa distendida, pero seriamente co discípulo, sobre se está o suficientemente preparado para realizar os votos ou non. Se estiman que sí o está, o mestre propón ó novicio ante a comunidade, nunha sesión na que están presentes tódolos monxes con profesión solemne en dita abadía, quedando excluído de asistencia o novicio aspirante. Mais non porque se vaia actuar de forma escurantista, senón porque nesta xuntanza vaise a falar sobre a súa persoa, pros e contras, comportamentos loables, fallos que poida ter, etc., e sería coactiva a súa presenza a hora de se pronunciaren. Así, despois de escoitar ó mestre de novicios, ó superior, incluso de poder escoitar outros puntos de vista – porque este é o motivo da xuntanza-, procédese á votación que se levará a cabo de forma secreta, ben con papeletas poñendo “si” ou “non”, ou con fabas brancas e negras, significando as brancas un si e as negras un non. Compre obter maioría absoluta para ser admitido, tanto na profesión simple como na solemne, é dicir, a metade dos votos máis un, sendo elixido case que sempre por unanimidade. Non obstante, e aínda que insólito, pódese dar o caso contrario, un resultado negativo, tendo que comunicarlle o superior ó novicio, que siga unha tempada máis no noviciado, en que falla e en que debe mellorar. Pero, como dicía anteriormente, esta situación non debe de presentarse nunca, por iso se realizan as reunións previas no tempo de noviciado, e se algo hai que corrixir, que cambiar, que se ve co mozo non é chamado á vida monástica, que todo é un sono, etc., pois axudalo a encamiñarse cara outra vocación, cómo non, tan boa e tan recta coma de monxe contemplativo.

Aceptado o novicio pola comunidade á profesión simple, ten que realizar os votos temporais; estes se fan publicamente, durante a misa, despois da lectura do evanxeo e antes da homilía. O aspirante preséntase á comunidade lendo unha cédula, onde pide o ingreso como monxe nesa comunidade que vive baixo o ideal monástico de san Bieito, cos votos, as Constitucións e Ordenacións. Tamén pide axuda para perseverar, e todo iso ante o altar na

igreja, e ante o pobo de Deus que alí está congregado. Despois asinan o documento, o novo monxe, o superior e unha testemuña, e a comunidade e o pobo deberán reafirmar o acto cun sí. É como unha doazón que o “mundo” fai ó mosteiro.

Os votos simples ou temporais que realiza son os de pobreza, obediencia e conversión de costumes, e neste último inclúese a castidade e a estabilidade da persoa na comunidade, por un tempo variable, é dicir, profesa por tres anos prorrogables ata nove. Antigamente non existía a profesión simple ou temporal, soamente se facía un ano de noviciado e de aí se pasaba directamente a ser monxe para toda a vida. Hoxe en día, despois do Concilio Vaticano II e logo de haberse observado e estudado con detemento, tanto na orde beneditina como na cisterciense, a evolución das novas vocacións –os mozos de agora teñen outras inquiredanzas-, creuse adecuado ca maduración debe de ser máis lenta, para ca persoa vaia fortalecendo a súa vocación, e para que unha vez realizada a profesión solemne non haxa fracasos.

“Durante el noviciado es aprender a vivir, aprender lo elemental, pero, después al hacer los votos simples, ya se profundiza, por ejemplo, en Sagrada Escritura, en historia de la orden, espiritualidad monástica, en la liturgia; ellas profundizan más, o sea, que incluso son materias muy extensivas, incluso ahora pusieron un curso más debido a que alguna materia quedaba un poco en el aire, e incluso están pensando en hacer después del PREM –que son cinco o seis años-, poner otros cinco años y hacer como unos cursillos cada año de reciclaje.

Una profesita simple ya tiene sus obligaciones, no se les da ningún cargo, pero en la vida personal tiene ya unos votos. Después se les va dando algún oficio y siguen aprendiendo a vivir, al mismo tiempo es una situación de experiencia, porque son tres años y, entonces es vivir ya más radical la vida, pues, para ver si se puede con eso o no se puede. Sigue siendo un tiempo de experiencia”. Madre Cruz. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

O monxe profeso simple é un monxe máis dentro da orde, con tódolos seus dereitos e deberes, pero sen voz activa, ademais asígnanselle cargos de pouca responsabilidade xa que nesta etapa intensifícase a súa formación intelectual e vai a necesitar moitas horas para o estudo. O programa de estudos monásticos (PREM), que leva vixente dende o ano 1991 e ten unha duración de cinco anos e medio –outro factor importante que fai retrasar o tempo da profesión solemne-, consiste nunha serie de cursos intensivos, impartidos por docentes especializados en materias tales como filosofía, teoloxía, pensamento moderno, liturxia, etc. Os cursos realízanse en distintos mosteiros do país, reuníndose cada seis meses tódolos xuniores e xunioras nunha abadía. Asemade, a formación complementarase con conferencias, charlas e moitas outras actividades que os farán ausentarse do mosteiro durante semanas.

Outra diferenza a sinalar entre os profesos simples e os solemnes, tanto na orde beneditina como na cisterciense, ten que ver co hábito, xa que en tódolos casos usan distintas vestimentas para asistir ó coro ou oficio divino, a misa ou a calquera outra celebración de carácter relixioso. Con respecto o hábito que gastan de ordinario, tamén é distinto nas comunidades cistercienses, sen embargo os beneditinos samoenses visten o mesmo hábito ordinario dende o noviciado¹⁰³.



Santa María de Armenteira, 2001. Profesión temporal da H^a M^a Carmen. Neste momento a H^a M^a Carmen está realizando a promesa de obediencia e as súas mans están entrelazadas coas da priora. Este rito provén da idade media, cando o servo facía a promesa de obediencia ó Señor

¹⁰³. Non obstante, como o tema do hábito e vestiario do monxe é obxecto de estudo neste traballo, o lector encontrará detalladamente en páxinas posteriores, que vestimentas cubren a uns e outros, e a simbolxía que destas se desprende.

CAPÍTULO III:
DIMENSIÓN SOCIAL

Desafogo ou agravio ante o abandono dunha vocación

Capítulo XXIX da Regra de san Bieito

Se deben volverse a recibir ós monxes que saliron do mosteiro

O monxe que pola súa culpa se vai ou é botado do mosteiro, se quixese volver a el prometa primeiro a enmenda do vicio porque saíu, e desta maneira sexa recibido, poñéndolle na última grada para que así sexa probada a súa humildade. E se de novo saíse, sexa recibido ata terceira vez; pero saiba que no sucesivo terá cerrada, para sempre, a porta do mosteiro.

Nas seguintes liñas reflectimos literalmente tres secuencias, extraídas das *crónicas do mosteiro* ou *diario do Padre Damián*, nas que este relixioso, con certo ton irónico, describe a entrada e saída na abadía de varias vocacións que non callaron en firme.

Diario do Padre Damián:

21 de abril de 1991

Domingo del Buen Pastor. Hoy recibió el hábito el postulante Suso, natural de Vigo, de oficio peluquero ¡Que el Buen Pastor se pastoree siempre en su pequeño rebaño.

20 de agosto de 1993

Hoy fiesta de S. Bernardo quedó marcado por la profesión temporal de Hº Jesús “Suso”, ceremonia celebrada en la iglesia que por ser tan rara, por la escasez, se nos hace novedad ¡Cómo han cambiado los tiempos! Hace exactamente medio siglo, la mayor parte de las fiestas veíamos en S. Isidro alguna profesión o toma de hábito. Ahora, se pasan años y años, y ni una cosa ni otra.

31 de maio de 1994

Se marchó Suso, profeso de votos temporales, que profesó el día de S. Bernardo pasado. Llevaba en casa más de tres años. Nos conocía a todos desde hacía mucho tiempo, por dentro y por fuera, trataba con todos, y creo que no tendría queja de nadie. Lo inexplicable es que haya dicho que “no se sentía identificado con la comunidad”. Se me ocurre pensar una cosa muy real a vista del proceder de este hombre: A pesar de que soy tan viejo –en diciembre cumpliré 78 años-, todavía no he aprendido en que está la madurez de las personas, de que hoy tanto se habla. Sólo conozco la madurez de los melones, con sólo presionarle un poco en el ombligo, no falla! Hizo la profesión temporal el día de San Bernardo pasado, con mucho aparato festero, y antes de un año, como hacen los monjes africanos: “CANSE” y se vuelven a la selva.

1 de outubro de 1991

Se incorpora a la Comunidad el P. José Mª, religioso dominico que estuvo muchos años en América Central como misionero, y hace cerca de dos años regresó con ánimo de ser ermitaño. Ha pasado aquí varias temporadas intentando instalarse en las montañas de León y Palencia, pero no se le ha arreglado porque le quieren cargar con parróquias. Al fin se ha venido con nosotros que llevamos vida retirada del mundo. ¡Ojalá encuentre en Osera la verdadera ermita que va buscando! Es casi seguro que la encontrará, con solo mirar para la casita dorada que preside la capilla mayor de la iglesia, o la cabecera de la capilla. Allí, dentro de esta casita dorada se alberga el Rey de Reyes, el que está clamando de continuo: “Venite ad me omnes qui laboratis estis, et ego reficiam Vos”.

1 de Xaneiro de 1992

Hoy vistió el hábito de novicio y dejó el dominicano, el P. José María Tapiello, leonés, que ingresó el 1º de octubre, después de varias experiencias entre nosotros. Parece sentía con fuerza el carisma de ermitaño, intentó instalarse en las montañas del Bierzo, León y Palencia, pero no se le arregló, y al fin aterrizó en Oseira, donde encontró una ermita que debe de llenar todas sus aspiraciones: el Sagrario, donde encontró y Ermintaño que pasa la mayor parte del día solo, y desea tener compañía ¡Ojalá se redescubran los dos y se hagan grandes amigos! Creo que al entrar en Oseira escogió la mejor parte. Que la Virgen Madre le conceda la santa perseverancia.

22 de octubre de 1993

El Hº José Mª, novicio, sacerdote dominico, emprende viaje a León, su tierra, para holgar o reflexionar unos días. Desde luego, un viaje como este, después de dos años en el noviciado para reflexionar en su casa, no deja de ser misterioso, porque no es el mundo el lugar más apto para reflexionar, por el ruido excesivo.

1 de decembro de 1993

Regresó el Hº José Mª, pero el olfato de “perro viejo” no me engañó, ya que luego de reflexionar un mes en el mundo, volvió a recoger sus cosas y volverse a su religión, los dominicos. Se portó bien, y no creo que aquí se portara nadie mal con él, aunque quizá pertenecía un poco a la cofradía de los que se escandalizan ante cosas inevitables. Pongo un caso. El día de la visita de los componentes del C. G. ,en que tuvimos la merienda cena, como al marchar quedaron muchos mendrugos de pan por las mesas, se sulfuró no poco repitiendo algo así como aquella frase: “Ut quid perditit haec.

15 de outubro de 1993

Santa Teresa: nos trajo dos postulantes en su carromato: David y Orlando ¡Gracias, Señor, que te acuerdas de nosotros, pues nos hace falta personal, que cante tus alabanzas y nos ayude a cantarlas! ¡Queremos vocaciones, Señor, sobre todo queremos hacernos dignos de ellas!

15 de marzo de 1994

Nuevamente tengo que repetir lo que acabo de consignar, que “Oseira es casa de S. Andrés: porque entran dos y salen tres”. Hoy 15, se marchó el postulante Orlando, que había ingresado el 15 de octubre pasado. Se ve que la perseverancia de la juventud actual deja bastante que desear.

10 de xuño de 1994

Comenzó el noviciado el Hº David, joven de poco más de veinte años, que ha presenciado la marcha de más de cuatro “higos” bien maduros, pues casi todos podían haber sido su padre. A ver si el Señor y la Señora le conceden la perseverancia y demuestra con las obras que la madurez de la persona no radica en los años, sino más bien en una cabeza bien asentada ¡Palabra!

9 de xullo de 1995

Fue despedido el Hº David, novicio de Mondariz, por ser tan aferrado al pasado, sobre todo por mantener todo en latín –a pesar de sus 22 años, que se puede catalogar como amante del Concilio no de Trento, sino de Calcedonia. Había ingresado el 15/X/93, junto con Orlando, que tomó las de Villadiego antes de medio año. Tenemos mala pata con los aspirantes: si uno cojea de un pie, otro cojea de los dos, uno es de Trento, otro de Calcedonia, de Marimorena.

2 de xaneiro de 1995

Comienza el año con una baja: El Hº José Antº, que lleva en casa no sé, pero más de 12 años, se marchó a los benedictinos, a ver si allí encuentra lo que no halló aquí, de seguro porque

no buscó, o no lo hizo como debía, porque la palabra eterna de Jesús no falla: “El que busca encuentra”.

Mal comenzamos el año. A pesar de ser tan poquitos, la Comunidad vive en una observancia y espíritu excelente. Son malos tiempos. La juventud que se acerca hoy a los monasterios, en gran parte viene tarada, y la que no, es inconstante, lo mismo que sean jóvenes, que mayores, más que casaderos. No quiero hablar de hace medio siglo y más, porque dicen que ningún tiempo pasado fue mejor, pero puedo asegurar que si ahora, con tanto estar al día en todo, que no falta detalle, pienso en tantos fallos de jóvenes y viejos; qué hubiera pasado en aquellos tiempos en los que no había más que miseria ¡Bendito sea Dios que nos dio constancia para perseverar! Lo mismo en aquellos tiempos pulgueros que ahora en que a veces se advierten perfumes variados, pienso que nuestra vida monástica es un gran Don del Cielo.

1 de marzo de 1995

Pasó por aquí el H^o José Antonio que –como se dijo el 2 de enero- salió con rumbo desconocido, al parecer para hacerse benedictino; anduvo por algunos monasterios, pero no halló ninguno a su gusto. Recorrió alguno cisterciense, tampoco le agradó, y al fin se fue a los hijos de San Francisco, que por lo visto tienen costumbre de atar el rabo a los perros con longaniza, digo con el cordón franciscano, que como ya no lo usan, les viene bien para atar o rabo al can. A ver si es la estación definitiva. Con la experiencia de perro viejo –dale otra vez con o can- puedo decir que en ninguna parte podrá encontrar más que aquí, si hubiera querido. Porque no es el lugar el que santifica, sino el tratar de vivir nuestros compromisos con Dios en el sitio que hemos elegido, sobre todo después de tantos años con hábito.

O tema obxecto de estudio que agora nos ocupa versa sobre o abandono da vida monástica dun monxe. Así, veremos nos seguintes textos de catro monxes de vida estable, qué motivos ou impulsos levan a un novicio ou a un profeso simple a deixar ese mosteiro e esa comunidade, na que nun principio ingresaron con tanta ilusión e esperanzas, cun proxecto de vida seguro para súas inquiredanzas. Outrosí, cómo esta situación se vive ou repercute no resto da comunidade.

“Según la persona, la calidad de la persona, por regla general siempre se siente la marcha, aunque sea de un postulante que lleva aquí veinte días, pues, siempre se siente ¡lástima que ha marchado este chico!, por regla general es eso. y si lleva más tiempo, ya ha tenido más contacto, pues, entonces, se siente más la separación. Ahora, algunas veces cuando no se porta bien el sujeto, pues, la comunidad siente alivio de que se halla marchado, una persona que creaba problemas, que crea tensiones, que no se comporta, a lo mejor, no tiene vocación, pues, en ese caso hay un descanso psicológico, desaparece la tensión. Se tiene dado el caso, si, si, en todos los monasterios.

Otro caso, que se va el chico, que se ha portado bien, que tiene cualidades, pues, se siente más, se siente lástima, que son muchos, la juventud hoy es inconstante”. Padre Rafael Manzano. Santa María de Oseira.

“Es normal que lo sintamos, como somos pocos, claro, quisieramos que la comunidad floreciera, pero estamos en unos tiempos que hay mucha flojedad, o sea, hay poca constancia. En el matrimonio, por menos de nada, se separan, pues, algo así también. Hay vocaciones que no están seguras, siempre ha habido fallos, pero quizás los halla más ahora que antiguamente, porque tuvimos también los nuestros, había, pues, a veces dudas, pero claro, superamos todo eso. Hoy, pues, fácilmente, a veces se les pregunta y, bueno ¿por qué te vas? Algunos no saben el por

qué, o sea, que no saben, y es normal que lo sintamos, es como, pues, un miembro que se pierde y, claro, se aglomera, se aumenta el trabajo también, porque, claro, cuantos más seamos más se comparte el trabajo de la casa, entiendes, porque yo tengo que hacer alguna cosa que si hubiera mucho personal no tendría que hacerlo, pero, por ayudar”. Padre Damián. Santa María de Oseira.

“La marcha de alguien que ha estado en el monasterio crea siempre un trauma, podrá ser más o menos intenso, en la medida en que la relación ha sido más o menos intensa, más o menos afectiva, más o menos empática, pero indudablemente que la salida de alguien, que por algún tiempo formaba parte de la comunidad, indudablemente que cuanto más tiempo es más dolorosa, es indudablemente una amputación, diríamos, el dolor, la frustración de un aborto de un hijo que se espera, la muerte violenta de un ser querido. Son experiencias psicológicas de pérdida, que son comparables a las de la pérdida de una vocación o de un miembro de la comunidad por cualquier tipo de problema, sea muerte, sea alguna marcha normal dentro del noviciado”. Frei Luis María. Santa María de Oseira.

“En la comunidad se siente una tristeza, se siente una frustración, también se siente frustrada porque no ha sido capaz de mantener la vocación de esa persona, de alguna manera se siente responsable, pero también la comunidad tiene sus defensas, y una de las defensas que puede tener, es atribuir la responsabilidad, digamos, puede atribuir la responsabilidad a la persona que se va; es algo que cualquier institución siempre tiene estos recursos. Entonces, puede también reaccionar diciendo, bueno, se va porque ya lo esperábamos, porque esta persona así... Normalmente, este es un recurso que se utiliza mucho.

En casa, no es que tengamos muchos casos de monjes que se hayan ido, ha habido dos, ha habido más de temporales, de novicios, o postulantes. Y, digamos, por una parte hay una pena y una tristeza que se hayan ido, sobre todo, si afectivamente se ha acogido, si hay unos vínculos. Hay también un planteamiento, de bueno, a ver que ha pasado, en que hemos fallado de responsabilidad propia; pero también hay, y fundamentalmente, el atribuir la responsabilidad a la persona que marcha”. Padre Carlos Gutierrez. Santa María de Sobrado.

“No es lo mismo que se marche un novicio, ciertamente, que un monje, se dan muy pocos casos de monjes que se marchen ¿no? Pero vamos, sobre todo los novicios que es donde más circulación hay, gente que entra y que sale, tal. Pues, ahí san Benito es muy claro, dice: impius si recedit recedat, el impío si se va, que se vaya. Una cosa que puede parecer un poco fuerte, dice: si se va, que se vaya. Si verdaderamente ves que no tiene vocación, que puede ser incluso un obstáculo para la buena marcha del monasterio, por eso dice san Benito muy tranquilamente: si se va, que se vaya. En ese sentido parece un poco duro, pero es así, por eso el tiempo de noviciado es un tiempo de prueba, para que el novicio experimente la vida del monasterio y los monjes puedan observarlo y, después a la hora de la votación puedan admitirlo o rechazarlo. También san Benito dice eso: hay que ver si realmente busca a Dios, si sus acciones son rectas, de santificarse o simplemente, pues, a lo mejor, puede venir al monasterio como huída, como escape, o buscando una vida que el imagina cómoda, o algo... Entonces, hay que distinguir; si se ve que es una persona buena, que tiene cualidades, así aparentemente para ser monje, pues, duele ¿no?, entonces, lleva a ver en que ha podido fallar, o si también nosotros hemos dado algún mal ejemplo, o alguna cosa, eso si nos hace plantear. Ahora, si se ve que es una persona, así un poco ligera, superficial, como dice san Benito: si se va, que se vaya, que le vamos hacer, incluso mejor para el, porque aquí sería infeliz y haría infeliz a los demás”. Padre Cristóbal. San Xulián de Samos.

Atendendo a información e as distintas explicacións facilitadas pola madre Cruz de Pantón, é primordial partir da base, de que unha vocación é un don de Deus a unha comunidade,

e tamén unha gracia a nivel de Igrexa e do mundo. Non obstante, o maior regalo lle incumbe á propia persoa, e a experiencia de tantos anos pisando terra por este camiño, así llo confirma á madre Cruz, na idea inculcada dende moi cedo, de que son privilexiadas. Nin mellores nin peores que as demais, extraordinarias e singulares, por dicilo dalgunha maneira, cunha misión que cumprir no mundo como calquera persoa, mais só chegarán a meta, se viven con esixencia e fidelidade a historia de amor que Deus lles trazou dende toda a eternidade.

Cando alguén se decide a ingresar nun mosteiro, vai buscando, sen dúbida algunha, realizar ou desenvolver unhas inclinacións, expresadas en forma de desexos inconfesados e máis ou menos claros. A moza aspirante leva consigo moita ilusión, pero tamén medos e prexuízos por moreas, que loitan na conciencia por impoñerse. Agora ben, cando a boa vontade e a rectitude de intención prevalecen, con toda probabilidade esta persoa que dá os primeiros pasos como relixiosa contemplativa, alcance a liberdade necesaria para adquirir a paz interior, e con isto conseguir camiñar sen trabas polo sendeiro da verdadeira vida.

Unha nova vocación nunha comunidade é como unha longa festa, pois infunde, aínda sen sabelo nin pretendelo, esperanza e ilusión, inxecta sabia nova nun tronco máis ou menos gastado, é un estímulo que invita á comunidade a superarse da rutina de sempre, é sen dúbida un gran apoio para as monxas anciáns. Por todo iso, sempre se acolle con agrado e se prodigan atencións e mimos, coa finalidade de facer máis doada a adaptación. A súa presenza pode compararse coa chegada dun neno a unha familia que o desexa.

Pois ben, se despois dun período de estancia algo prolongado en comunidade, se produce un abandono por calquera motivo, a comunidade o sinte como unha decepción e o baleiro que deixa se nota durante moito tempo. Agora ben, non se soen facer comentarios ó respecto a posteriori, porque ata podería producir dor entre elas, ou facelas sentir dalgún modo con certo grao de culpabilidade.

Por ilustrar este tema cun exemplo, citaremos o acaecido entre a comunidade de monxas bernardas de Ferreira de Pantón. Fai agora un ano, aló polo mes de xullo do ano 2002, unha novicia que estivera en comunidade durante tres anos, logo de ter superada a etapa de noviciado

e encontrándose ás portas da profesión simple, decidiu abandonar a vida monástica e volver ó mundo. Deixara con decisión e convencida, cando ingresou na abadía –ou a comunidade así o percibía-, a súa propia casa, o seu posto de traballo, os seus familiares e amizades que eran abundantes, e pouco a pouco se ía adaptando a este xénero de vida entre luces e sombras, como as demais, sen que se lle notara ningunha cousa extraordinaria, nin en pro nin en contra.

O seu punto débil parece ser que era o frío, e despois de pasar un cru inverno de néboas e xeadas, sentiuse un pouco deprimida, e non superando esta situación acordou volver á casa familiar. Mais este motivo podía ser simplemente unha desculpa.

As monxas ademais de sentir moito a perda desta vocación, interpretárono como un fracaso delas, creándose un gran baleiro na comunidade, porque a novicia era considerada unha boa relixiosa, con moitas calidades, polo que era moi útil e necesaria en calquera quefacer. Pero ó mesmo tempo, como foi unha decisión persoal, tamén experimentaron a paz e a tranquilidade de ofrecer todo o que tiñan, e como non, todo o seu cariño. Agora, aínda que na distancia, séguena a tratar coma se pertencera a comunidade, e en datas sinaladas manteñen viva súa presenza mailo seu afecto coas cartas e chamadas telefónicas que dela reciben, correspondendo a comunidade coa mesma moeda.

“Falla mucha gente por eso, porque están muy puestos en Sagrada Escritura, en *historia, en espiritualidad de la orden, pero todo es como un vacío, como algo así, como esta gente tan inteligente que se llenan de unas teorías y bien, aprueban y todo, y luego no saben vivir*”. Madre Cruz. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

O abandono do mosteiro dun postulante, un novicio ou un monxe profeso temporal ou solemne, repercute nos restantes membros da comunidade, suscitando unha ou varias das seguintes situacións: “tristura”, ata certo punto, pois en calquera destas comunidades que contan con moitos maiores, ningunha vocación está de máis; “conformidade”, cando un candidato, decatándose de que esta non é súa vida, voluntariamente abandona, o cal é unha boa decisión, pois para non estar de bo agrado, mellor non estar; “alivio”, cando se dá o caso de alguén que non serve para esta vida, e se empeña en continuar no mosteiro, non sabendo o abade ou mestre de novicios como comunicarlle que debe marchar. Ou noutra ocasión, e a veces ocorre, que vén a algún aspirante un tanto difícil de carácter ou desequilibrado, sendo conveniente que renuncie

polo ben da comunidade e en definitiva polo del mesmo. E ante calquera acontecemento neste eido, sempre “confianza” e “esperanza”, posto que como obra de Deus que son, están nas súas mans, e xa El se ocupará de enviar vocacións, iso si, sen descoidar as oracións de petición.

A obediencia: do precepto de regularización á actitude

Capítulo V da Regra de san Bieito Da obediencia

O grao da humildade é unha obediencia pronta. Esta é peculiar daqueles que ningunha cousa aman tanto como á Xesucristo, ou por razón do instituto santo que abrazaron, ou por temor do inferno, ou polo desexo da gloria eterna; e no instante que o prelado lles manda algo o executen con tal prontitude, como se llo mandase o mesmo Deus: dos cales dixo o Señor: *Logo que oiron a miña voz, obedecéronme*. E dos prelados dí noutro lugar: *O que a vós obedece, a min me obedece*.

Estes, pois, deixando ó punto as súas cousas, abandoando a súa propia vontade, desocupándose de todo, e deixando sen acabar o que estaban facendo, seguen, voando coas ás da obediencia, a voz do que manda, con tal prontitude, que apenas hai intervalo algún de tempo entre o imperio do mestre, e a perfecta obediencia do discípulo; de tal modo que estas dúas acciones vense case sempre xuntas naqueles que temen a Deus, e aspiran ó gozo da vida eterna. E esta é a razón pola que estes entran no camiño estreito, do cal dí o Señor: *Estreito é o camiño que guía á vida*; e privándose da súa propia liberdade, e non obedecendo ós seus desexos nin apetitos, abandónanse do todo á dirección e imperio de outro, desexando únicamente vivir no mosteiro suxeitos a un abade, que lles governe. Estes sen dúbida son os que imitan o exemplo de Xesucristo, que dí: *Non vén a facer a miña vontade, senón a de quen me enviou*.

Pero esta obediencia nin será grata a Deus, nin agradable ós homes, se non se executa o mandado sen dilación, sen tardanza, sen tibieza, sen murmuración, e sen réplica que indique resistencia no que obedece; pois a obediencia que se dá ós prelados se dá a Deus, como el mesmo ten dito: *O que a vós oie a min me oie*; e tamén é necesario que os discípulos obedezan de boa vontade, *porque só aquel agrada a Deus, que dá con alegrías*; e, o contrario, se o discípulo obedece con repugnancia e murmura, non digo coa boca senón aló no seu interior, aínda que cumpla co precepto, non será agradable a súa obediencia a Deus que vé o interior do que murmura; e lonxe de conseguir por isto premio algún, se fai acreedor á pena dos que murmuran, se non se enmenda e fai penitencia de iso.

O voto da obediencia ocupa na ascese benedictina e cisterciense un lugar de relevancia, xa que supera en importancia a tódolos demais votos, como son o de pobreza, castidade, conversión de costumes e o de estabilidade. Os monxes fan estes votos unha vez chegada a profesión temporal e os ratifican coa profesión solemne, consagrándose de por vida ó servizo de Deus. Para Merton o voto da obediencia é o maior de todos, “por el o monxe non renuncia ós seus bens nin ó seu corpo, senón o máis íntimo santuario do seu espírito. O dereito a dirixir a propia vida, a facer uso da nosa liberdade segundo nos praza, é o máis íntimo e persoal de cada un de nós”; é máis, considera que, “tódalas facultades do home poden ser escravizadas dende

fóra, agás á súa intelixencia e a súa vontade. Por conseguinte, someter nosa propia vontade e xuízo a outro é entregar o que hai de máis persoal e inviolable en nós”¹⁰⁴.

San Bieito e toda a tradición beneditina e cisterciense preséntanos unha obediencia de carácter interior, na que non basta con que o monxe execute externamente as ordes que recibe dos seus superiores, senón que debe, ademais, evitar toda murmuración, aínda no máis recóndito do seu espírito, porque se hai murmuración interior non hai verdadeira obediencia. É máis, pídeselle que non só debe rexerse polas ordes verbais que recibe, senón tamén polo xuízo interior do padre abade; outra proba máis de que a obediencia ten que ser interna, e deste xeito será total. O monxe non debe retroceder ante os mandatos que el pensa lle van a ser imposibles de cumprir, aínda que pode expoñer oportunamente ó superior o seu parecer, pero se o superior se mantén en que obedeza por caridade no que lle mandan, o monxe debe cumprir sen vacilación, sen tardanza, sen desgana e sen murmurar esta orde que recibe do superior.

¿Por que a necesidade de sacrificar a propia vontade en aras da obediencia? Porque esta obediencia así executada constitúe dentro da *Regra* os chamados terceiro e cuarto grado de humildade, que significan un alto grado de perfección e santidad na vida de calquera monxe contemplativo dentro do seu mosteiro.

Diario do padre Damián:

12 de xaneiro de 1992

Como el P. José se cansa de cuidar las vacas y quiere darse más a la vida espiritual, dejará la vaquería y se encargará de ella el P. Honorio, mozo de 78 años, cuya vista es tan perspicaz, que no ve un pollino a tres pasos de distancia, pero bueno, lo importante es obedecer.

Poderíamos expoñer mil e un exemplos deste tipo de, “obediencia ó punto”, sen máis dilación, sen reflexión, sobre todo entre os monxes de maior idade, ancorados ou aferrados á tradición. Sen embargo, entre as monxas e monxes mozos encontramos unha obediencia a eses mesmos superiores moito máis racional, de diálogo, onde a persoa que recibe a orde ou mandato xa non a entende como tal, senón como un sinxelo comunicado sempre aberto a unha aclaración ou debate. A madre Cruz, priora de Ferreira de Pantón, igual que moitas outras e outros contemplativos, está nesta mesma liña de entender a obediencia. E ó facer alusión ó modo en

¹⁰⁴. MERTON, Thomas: *op. cit.*, páxs. 90-91.

que hoxe en día se vive este precepto dentro da súa comunidade, manifesta, dende a súa posición de priora, que a obediencia se leva ben, responsablemente, é unicamente cuestión de mentalizarse. As monxas que conforman esta comunidade son de idade avanzada e están formadas naquel ambiente de obediencia cega á abadesa ou superiora, e o peso da tradición e os costumes, que non esquezamos tamén son virtudes, en moitos casos non son doados de cambiar. Agora ben, co apoio, a naturalidade e a educación que se fai latente en cada unha das accións ou respostas das máis mozas, tódolos cambios que se están producindo neste senso son fructíferos, soamente é cuestión de rodaxe e tempo.

“La tradición y las costumbres cuentan mucho, hay muchas cosas que a nosotras, a las más jóvenes, nos chocan, pero vamos, que es virtud por parte de ellas, de las mayores, porque a lo mejor a nosotras nos dice la madre, vamos a hacer esto, y con toda la naturalidad decimos, bueno, nos parece así; y ellas, lo manda la madre y se deja todo”. Madre Cruz. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

Con vintecinco anos de vida monástica en Oseira, e logo de ter ocupado distintos cargos nesta comunidade —e non vamos a dicir de responsabilidade porque na súa medida todos o son—, o hermano Luis M^a relata a continuación a súa experiencia persoal acerca deste aspecto, o da obediencia; unha norma para uns, unha actitude para outros, mais tan decisiva para el, como de seguro tamén o foi no longo camiñar das ordes contemplativas.

“La obediencia en Oseira, pues, se plasma realmente como uno de los factores que he visto como vivencialmente más profundamente enraizados en el monasterio, en la vida comunitaria. Yo diría que después de mi experiencia, es la virtud por antonomasia de este monasterio, el sentido de la obediencia a los superiores; los superiores se han ganado esta obediencia con una vida irreprochable, una vida digna de encomio y de ejemplo, como modelos se han hecho dignos de ser obedecidos. Entonces, la comunidad vive gozosamente la obediencia, la obediencia no es una carga, la obediencia no es una cadena, ni es un compromiso que aplasta al monje.

En la vida diaria, el simple hecho de que el monje no pueda salir puertas afuera del monasterio sin un permiso del abad, el monje no puede llevar a cabo ningún acto, dentro de un margen, hay un espectro de actos de una cierta responsabilidad en los que ciertamente... los de mínima responsabilidad se puede dar la obediencia dentro de lo que se llama el presupuesto, un permiso supuesto, entonces, sin pedir permiso, el monje da por hecho que el permiso lo tiene porque es un acto que, prácticamente está comprobado que, el abad o el superior lo va a permitir.

Es decir, es un acto de obediencia, de una pura obediencia. La vida de obediencia, pues, puede llevar a la aceptación de un cargo, que puede ser oneroso, que puede ser fastidioso en el pleno sentido de la palabra, y se acepta con espíritu de obediencia en el sentido trascendente y sobrenatural, es decir, la obediencia no es un acto irracional de sometimiento”. Frei Luis María. Santa María de Oseira.

A continuación, a disertación de dous monxes de Oseira acerca do significado, valor e por que da obediencia:

“La obediencia es la cabeza de la vida religiosa y de la vida, también, social. Siempre *tiene que haber una persona que es la que manda y otros que obedecen a esa cabeza, porque si no sería un desconcierto, tiene que haber una obediencia. Esa obediencia, siempre tiene que haber otro que obedezca hasta llegar a la raíz de todo, que es Dios nuestro Señor*”. Padre David Cabello. Santa María de Oseira.

“La obediencia es algo esencial, no puede haber comunidad *si no hay obediencia, o sea, el orden se necesita para todo, incluso en una misma familia.*

Ahora otra cosa es el principio religioso de la obediencia, que es: cuando obedecemos, no sólo es para organizarnos, sino nosotros sabemos que cuando ponemos todo lo posible, y el superior lo manda, en ese sentido, pues, para el religioso es el que más representa a Dios, entonces, de no ser una cosa que va en contra de los mandamientos, una cosa así, pues, para nosotros... es que la obediencia en la Iglesia es eso, es un acto de fe. Ahora, la forma de expresarla varía según las generaciones y según las épocas. Hoy la iglesia se dice que habla más de diálogo, pero al final alguien tiene que decidir. Ahora, cuando la autoridad se excede y tú no lo ves, tú tienes el mérito; el, según su responsabilidad, tendrá el mérito o el castigo. Pero la autoridad es esencial, ahora, la forma de expresarse...

Segundo, tampoco la autoridad aniquila la personalidad de la persona, sino al contrario, la engrandece. Es que hoy sólo creemos que la persona es más grande porque hace lo que ella quiere, y la persona, precisamente, a veces es más grande cuando, incluso, ella quiere otra cosa, pero obedece a aquello por el bien de todos y por el bien de cada uno”. Padre Eladino. Santa María de Oseira.

Un mozo novicio, con menor idade e menos anos de vida monástica que os anteriores monxes, pero no que se intúe unha sólida formación relixiosa, describe a continuación a súa percepción sobre a obediencia, na mesma abadía:

“Yo diría que es una *obediencia dialogada, no impuesta, la impuesta es que el superior, ordeno y mando, o haces o no haces, o entras por aquí o no entras, y si no entras malo porque te hacen entrar. No, aquí es dialogada, por ejemplo, el superior cuando manda una cosa, ya en tiempo del superior anterior, padre Plácido, pues, se llamaba, mira, yo creo que debes cambiar en esta forma de ser, o en esta forma de actuar, o lo que sea, o debes de hacer esto, o es conveniente que hagas de esta otra forma, entonces, eso da opción a que cada monje exponga al superior con tranquilidad los inconvenientes o las cosas positivas que ve al aceptar eso que le mandan y, el superior también ve esa confianza del monje que se expresa, y también puede ayudarle a cambiar la solución, a buscar otros caminos, cumpliendo siempre lo mismo, lo que esté mandado en el caso, pero de forma que nadie salga perjudicado.*

Lo que dice la Regla es obediencia sin demora, al punto, cuando mandan una cosa al punto hacerlo, no hay lugar a cosa ninguna, eso es, pun, te mandan una cosa y hacerla.

Pero, hoy en Oseira se vive así porque la sociedad lo exige, los tiempos van cambiando, san Benito escribió en el siglo VI, muchas cosas de la Regla las seguimos, otras en el espíritu, porque el espíritu vale siempre. Lo que nos quiere inculcar de obediencia, de amor, de caridad, eso vale siempre, pero lo que a veces cambian son determinados conceptos, por ejemplo, hoy es impensable que se castigue a los niños, como se decía en época de san Benito, que tenían niños, si desobedecían se les ponían penitencias, bien se les quitaba algo de la comida, en la bebida,

en lo que sea, y si eran muy contumaces, pues, incluso los azotes. Hoy eso es impensable en nuestra sociedad, entonces, hay cosas que van cambiando, por eso más que una obediencia radical, hago y mando, y aquí hay que hacer y se hace y ya está, entonces, es una obediencia dialogada, en donde hay lugar a que el monje y el superior dialoguen y vean lo que es más conveniente”. Hermano José Manuel. Santa María de Oseira.

Outro mozo cisterciense de Sobrado opina así, verbo da obediencia:

“Ha cambiado también. Yo al menos, casi siempre, de todos los años que llevo aquí he conocido el mismo tipo de praxis. Se tienen una serie de normas que son comunes para todos los hermanos, puede haber un día u otro una petición por parte de la autoridad correspondiente, bien sea la primera que es el prior, o el segundo, o cuando estás sujeto al maestro de novicios, o al oficial de cada oficio para lo que sea, pero bueno, en general se deja que, o se entiende que la persona se responsabiliza de lo que realmente tiene que hacer. Si tenemos como norma que hay que ir a un sitio o volver a otro, o hacer una serie de cosas de manera comunitaria, pues sabemos que tenemos que hacerlo, no estamos esperando a que el prior te diga, ahora tienes que hacer esto, ahora sube aquí, ahora vete allá. Hemos pasado de ese tipo de vida, más, digamos, de una norma externa a una norma más interiorizada y aún, cumplir un poco en cierto modo lo que dice la Regla de san Benito, de vivir bajo una Regla y un abad. Eso implica una obediencia, pues, que es querida por el monje, porque como dice la Regla en el prólogo, pues, también se entra por una voluntad propia y por una llamada de Dios, no se entra por un deseo personal que no esté contrastado con una vivencia, sino que es un impulso de Dios y de la persona, o sea, que una vez que entras en esa dinámica es algo que aceptas”. Hermano José Gerardo Bermell Fraile. Santa María de Sobrado.

As novas xeracións traen outras concepcións, veñen con outros valores. Todos aqueles novicios e profesos simples, que gozan de certa formación académica ou cultural, ben son licenciados, diplomados, seminaristas, etc., son mozos que están máis na liña do diálogo, de confrontar pareceres, máis asemblearios. Así se percibe nos anteriores relatos dos hermanos José Manuel e Pepe Bermell, quen xa o entenden deste xeito. Lembro tamén aquela charla, que verbo deste tema mantiven coa hermana Carmina de Armenteira, quen subliñaba con rotundidade, o grande valor da obediencia cando é sentida a modo de “actitude persoal”, gratificante e enriquecedora dentro comunidade, é dicir, fronte á vida.

As relacións de comunidade intramuros

Se unha das principais características que define a unha familia clásica ou grupo social determinado son as súas relacións e todo o que delas deriva, tamén estas en certo modo explican e marcan o pulso de cada familia monástica. Se ben ditas relacións veñen sendo comúns a todo o conxunto monástico regular, en cada comunidade a experiencia delas cobra novas dimensións.

“Hay dos clases de relaciones con los demás monjes, las relaciones internas de *comunidad, de familia, y las relaciones por motivos del cargo que desempeña cada uno, de la función que cada uno desempeña*”. Padre Rafael. Santa María de Oseira.

“Hay tres tipos de relación, la relación coral, la relación comunitaria y la relación profesional laboral”. Frei Luis María. Santa María de Oseira.

“En realidad, en una comunidad pequeña como es la nuestra, yo vengo de *una comunidad de ochenta, Aioz, entonces, al venir y estar diez, la verdad es que es mucha la diferencia. Entonces, allí era todo como mucho más estructuralizado, en una comunidad grande no puede ser de otra manera.*

En nuestra comunidad de Armenteira, la relación es como, muy de tu a tu en el trato. En nuestra casa, concretamente, somos una comunidad, no voy a decir que ejemplar, pero, una comunidad muy unida, eso no quita que tenemos temperamentos fuertes, pero, como tenemos la convicción de que, lo que sale de una es de ella, entonces, se sufre menos. Entonces, la relación es como muy directa. Luego tenemos, en el trabajo lo mismo”. Madre Araceli. Santa María da Armenteira.

“Las relaciones fraternas de unas con otras y, si quieres, también, hay una *distinción entre la relación de los monjes con la superiora y, después, también, las monjas con cada una de las que tienen un oficio, o sea, que después cada una en su oficio se ocupa de... por ejemplo, la de la huerta, entonces, cada una, pues, cuando la de la huerta el día que dice, vamos a las patatas, pues, vamos a las patatas todas y hacemos lo que ella nos dice.*

Antes de completas tenemos un cuarto de hora de lectura y, allí la madre cuando hay alguna noticia que dar, pues, la da allí. Pero, también, como tenemos recreo, pues, es lo mínimo, porque esas cosas las deja para el recreo, únicamente si ha llamado alguien por teléfono, porque, por ejemplo, te piden oraciones. El recreo es un compartir, una cosa fraterna”. Madre Cruz. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

“Nuestras relaciones son fraternas, pero vamos, quitando estrictamente la media hora de *recreación que hay después de comer y, media hora después de cenar, pues, propiamente el resto del día quiere san Benito que cada uno este en su celda, o rezando, o en su trabajo. O sea, que teóricamente no se podrían los monjes relacionar, a no ser una cosa muy necesaria de trabajo, a lo largo del día; sólomente esos dos espacios que hay después de comer y después de cenar.*

Y las relaciones, si alguna cosa de trabajo se necesita, se acude al sacristán, se acude al mayordomo, son las relaciones que hay, aparte de que nos vemos en el coro todos los días, estamos codo con codo, y en el refectorio. Pero, así relaciones de conversaciones y de esas cosas...”. Padre Cristóbal. San Xulián de Samos.

Observamos que habitualmente intramuros, en cada comunidade ou familia monástica, danse unha serie de relacións comúns, que clasificamos en catro tipos: 1º- as que se establecen no coro durante a celebración do oficio divino; 2º- as ordinarias, sen algún carácter oficial ou que a calquera hora do día xorden espontaneamente, e as recreacións; 3º- aquelas máis formais, por estar así institucionalizado o acto, que se establecen durante as reunións capitulares e diálogos comunitarios; e 4º- as de profesión ou traballo cotiá entre monxes, e algún seglar.

A estrutura social do grupo, de cada comunidade, se reforza mediante este tipo de relacións. E así como a nivel individual son ese complemento que axuda decisivamente ó entendemento de uns e outros, a nivel comunitario identifican, a grandes rasgos, a aquelas casas que viven baixo unha *Regra* ou un mesmo ideal monástico.

Non o esquezamos, a vida cenobítica é unha opción de vida dura, onde ós individuos non os unen lazos de sangue, senón lazos de amor e fraternidade que hai que coidar con moita sutileza, xa que a susceptibilidade do outro sempre está a xogar un papel importante. Nembargantes, me confesaba unha monxa, é unha vida fermosa en canto que están militando para Deus.

“Una comunidad cuyas relaciones a todos los niveles son normales, cordiales y buenas, es una comunidad que hacia dentro funciona bien, no hay problemas, y si los hay se van solucionando, y hacia fuera dan ejemplo y testimonio, y atraen a las personas que vienen, porque se fijan y palpan que hay una relación cordial entre los monjes. Por ejemplo, durante estos días de semana santa que acude mucha gente a los monasterios, y nosotros vamos a tener tantos huéspedes como monjes somos, estos huéspedes mientras están en el monasterio observan todo lo que hacemos los monjes, son capaces a la hora de marchar, después de cuatro días, de saber si la comunidad se lleva bien o mal, ¿por qué?, porque una comunidad que no está unida se deja notar en sus relaciones. Por ejemplo, tu vas al coro, y si hay desazón o rivalidades, se nota, hay gente que canta muy bien, y va al coro, y no canta, y se nota un cierto pasotismo.

En las relaciones de trabajo, lo mismo, si tu estás viendo a dos monjes, y ves que uno le va a pedir ayuda, y el otro cuando ve que se acerca, disimuladamente, haciéndolo muy bien, pero se marcha, ahí no hay sintonía. Si dos monjes se cruzan, y hacen como que no se ven, tampoco hay armonía. De hecho, cuando una vida tan unida como debe de ser la monástica, no hay buenas relaciones, estas se dejan notar, se percibe cierta tirantez.

Por tanto, es importante que las relaciones se lleven lo más esmerado posible, tiene que notarse que hay problemas en las casas, pero que se solucionan entre nosotros, y que todo se lleva bien. Es fundamental para que una comunidad marche, progrese y tenga vocaciones, que se vea una estabilidad, no solamente en cuanto a los monjes, que hay estables en la casa, sino estabilidad en el trato, porque los jóvenes que vienen a probar, aprecian que en una comunidad halla buenas relaciones”. Hermano José Manuel. San Xulián de Samos.

“Cuando me dicen, en qué geografía, en qué latitudes están vuestros monasterios, de varones y de mujeres, yo suelo responder invariablemente, están todos en zona tropical, y me quedan mirando con la misma cara que tú me estás mirando ahora, como diciendo, qué estás queriendo decir. Pues, una cosa muy sencilla, en todos nuestros monasterios, de varones y de mujeres, en el transcurso de muy poquito tiempo se puede montar un huracán y una tormenta terrible a nivel de relaciones interpersonales, eso es constante. Entonces, eso tienes que preverlo; a veces, no lo puedes prever y viene una catástrofe; otras veces, pues eso, dices una cosa, y hay una especie de incomodidad, hay que tener mucho cuidado. Y una de las cosas que solemos decir, cuando nos enteramos de que en algún monasterio ha habido, pues, algún problema de este tipo, es: no me sorprende nada en absoluto, porque mañana me puede pasar”. Padre José Ignacio Méndez. Santa María de Oseira.

As monxas e monxes creen que as relacións propias do “deserto”, como as da “cidade”, poden ser moi beneficiosas ou prexudiciais, dependendo da disposición de cada suxeito, de seu corazón, do modo de percibir os aconteceres, da autenticidade da relación en si. Sen dúbida, son relacións moi delicadas, nas que o superior xoga un papel importantísimo de cotío.

Cando dun modo xenérico o hermano Luis María tentaba explicarme, o por que ou obxectivo dos distintos tipos de relacións que hoxe se dan nos cenobios, este facía referencia a unha frase monástica, que se acuñou entre eles co paso dos anos e coas propias experiencias, e que di: “Deus nos trouxo o mosteiro para que nos amásemos e para que nos amasemos”. Ou dito con outras verbas, para crear o grupo homoxéneo que dá idiosincrasia ó grupo como tal, o que actúa ó unísono, aportando ó individuo capacidade de realización, proxección e sublimación.

Todas as relacións que se dan en comunidade, ou indo máis aló, todas as que se vivencian dentro do recinto monástico e os seus arredores próximos, teñen como obxectivo último a sublimación do individuo. Por tanto, o desenvolvemento relacional intramuros dunha comunidade é un factor importantísimo a ter en conta dentro do programa monástico, tanto no social como no relixioso.

As interrelacións corais

O rezo do oficio coral é a principal actividade do monxe, polo que o bo funcionamento do coro é un obxectivo primordial constante para unha comfortable vida monástica. Todo canto acontece no coro ten en principio un carácter estritamente espiritual e relixioso, mais loxicamente baixo unhas estruturas de orde funcionais. Ademais, podemos dicir que tódolos actos que se desenvolven no coro están oficialmente institucionalizados, polo que as relacións propias deste espazo tamén se nos presentan como moi formais e preestablecidas. Non obstante, veremos nos seguintes relatos cómo é a vivencia real destas relacións, cómo se comunican e que mensaxes subxacen onde non se perciben máis que ritos cerimoniais regulamentados:

“Respecto a la relación coral, pues, tiene siempre, hay una relación de conjunto, porque incluso en el coro estamos interrelacionados, aunque en el coro se observa una especie, diríamos, de incomunicación por inmersión en el misterio coral, en el misterio de la salmodia, pero, es indudable que tanto el liturgista como el monje están conectados por los ojos, una mirada te puede decir: estas haciéndolo mal, tienes que hacerlo mejor, tienes que subir, tienes que bajar y, es un diálogo de ojos.

La relación se da con el que está a tu lado, tienes al lado un monje todo el día, con este monje puedes... haber incompatibilidades, en cuanto a que su voz no responde a la tuya, en cuanto que su forma de ver las cosas es distinta de la tuya, una serie de situaciones, verdad, que supone una relación continua, que puede ser más o menos agradable, pero siempre educada, por cierto, claro.

En el coro, estoy diciendo, hay una relación continua, riquísima, con una matización psicológica increíble, porque es sutilísima, debido a que es una relación de ojos, una relación de signos, de señas, es una relación en la que se está poniendo en juego lo más profundo del individuo y, esas relaciones místicas entre las almas, que se dan por medio del signo, como es típico en la orden cisterciense, un signo de manos, un signo de ojos, un movimiento general del cuerpo, etc. Eso es continuo en el coro, pues siempre, porque hay un diálogo continuo que lo precisa la liturgia, un diálogo que el liturgista tiene que controlar por medio de señas” Frei Luis María. Santa María de Oseira.

“La relación en el coro es más una relación de silencio y oración, si hay algún tipo de comunicación es alguna cosa, que hay que avisar a alguien para que la ejecute, o bien que se ha despistado el que tiene que salir a leer algo, a hacer algún tipo de canto de un versículo, alguna cosa que ha podido fallar, o avisarnos sobre algo. Pero, normalmente la comunicación es más bien de tipo íntima, en el sentido de silenciosa, de nuestro estar uno al lado del otro en oración, el seguir el oficio, cantar en común el rezo, se pone en común la salmodia, la alabanza y la mística que la oración en común tiene. Es el momento más privilegiado en que la comunicación y el sentimiento de estar haciendo más a lo que estás llamado, pues, se da”. Hermano José Gerardo Bermell Fraile. Santa María de Sobrado.

“En el coro hay una relación, pero, es para entendernos, pues, el que está a cargo del coro, si alguien baja, o sea, que de alguna manera, o con la mirada, o con algún gesto, pues, lo comunicas, pero eso es funcional.

Si es en el coro, pues, lo haces por medio de señas, si es en otra parte, pues, hablando”. Madre Cruz. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

“Las mayores relaciones se dan en el coro, se está cerca y, se conoce y, se sitúa, y hay una relación en el coro, que es la de que todas podemos, en un momento dado, participar, dar a conocer nuestra reacción, por ejemplo, en lo que se ha leído de la palabra de Dios, o lo que se está rezando en aquel momento, siempre hay un margen para dar nuestra vivencia de aquel momento.

Y en ese sentido se fomenta una relación interpersonal que es, digamos, un tanto de escucha más que nada, porque no hay participación de diálogo, como es lógico, pero, se puede intervenir. Y es una relación a nivel espiritual profundo, puesto que cada una habla desde... de lo que más le ha tocado aquel día, de lo que más le ha alegrado, de lo que más le ha costado, de lo que sea. No es obligado, o sea, lo hacemos en el coro durante las vísperas o en laudes cuando son independientes de la eucaristía. Entonces, esto se puede hacer, a veces no lo hace ninguna, a veces lo hacen tres, a veces... pero, es libre totalmente y voluntario. Se hace durante... en el momento después de la lectura de Sagrada Escritura, y después de haber cantado los salmos”. Hermana Carmen Ordóñez. Santa María da Armenteira.

“Aquí en Sobrado estamos dispuestos en el coro, unos muy cerca de otros, y yo me siento de una comunidad, me siento bien, también tengo mucho cariño para los hermanos y me siento a gusto entre ellos, y me gusta que todos estemos así en un círculo en el coro, a igual distancia del altar que es Cristo”. Hermana Emmanuelle Laurent. Santa María de Sobrado.

“Hay también una comunicación, como decíamos, es muy distinto rezar sólo en la celda o rezar en comunidad en coro, hay una relación, no es una yuxtaposición de personas que están rezando cada uno en particular, sino que están formando una familia, una comunidad orante, entonces, uno es parte de esa comunidad y no reza tanto como persona particular, sino como grupo ante el Señor. Entonces, hay unas relaciones, unas normas de convivencia dentro de... y de educación en ese rezo coral.

En el mismo hecho de pedir una cosa, aunque sea con gestos, o ayudar al compañero que no encuentra una página; o el, también, aceptar, si es en el rezo coral, que el compañero desafíe, la manera de comportarse, pues, hay una convivencia que... y una relación que no se muestra con palabras, pero, si con actitudes”. Padre Pedro de la Portilla. San Xulián de Samos.

Nas relacións corais distinguimos dous niveis. En primer lugar aparecen aquelas relacións formais que dinamizan o coro, necesarias e preestablecidas, froito de todo o que fai referencia ó oficio litúrxico que se está a celebrar, e a favor da boa marcha deste. Por exemplo, un aviso ó chantre, ós solistas, que suban o tono, que se falla unha voz etc. Estas consistirían en avisos practicamente imperceptibles, por medio de sinais manuais, unha mirada, ou unha palabra a un compañeiro en tono moi baixo.

En segundo lugar nos encontramos con outras todavía más imperceptibles á mirada do observador, e que se nos revelan realmente, nos relatos da propia experiencia do relixioso cando este asiste ó coro. Así, durante o transcurso destas celebracións e outros rezos, o monxe reflexa ou transmite mediante un xesto, unha expresión, a mirada, ou simplemente o modo en que canta, o seu estado anímico: alegría e ledicia por algún acontecer, normalidade se todo dicorre sen sobre saltos, tristura ou decaemento polas controversias do día, as preocupacións e doenzas que o están a afectar, etc. Agora ben, por outra parte o coro tranquiliza ó monxe, matiza situacións, suaviza e elimina diferencias ou discrepancias, o que lle confire un certo carácter terapéutico.

Ademais, o oficio coral beneditino e cisterciense está aberto ó público sempre, entón hai días nos que unicamente participa a comunidade, outros ós que asisten dous, tres ou catro hóspedes ou visitantes, e tamén algúns días nos que, por exemplo, durante o oficio de vésperas encontramos o coro ateigado de peregrinos, sobre todo en Samos e Sobrado pola súa vinculación

ó Camiño de Santiago e ter albergue de peregrinos. Daquela, unha liturxia ben celebrada non só deixa paz a quen a celebra, a quen son un pouco protagonistas, senón que deixa un bo sabor de espírito e gaña repetir a experiencia a aqueles que a presencian circunstancialmente; o menos Algo que resoa no seu interior, que participaron nunha oración coidada con esmero, nun acto ou en Algo que merece a pena. Por iso teñen que darse entre os monxes, como dicíamos, unhas relacións íntimas neste sentido. Que o executor da música, o organista, vaia de acordo cos que cantan; e os que teñen que desenvolver distintas funcións durante o oficio, por exemplo, poñer un libro, levar un obxecto ó monxe que preside, cambiar un libro de coro, pois o fagan con suma delicadeza, que se perciba en tódolos movementos que se realizan un exquisito coidado e finura. Un oficio celebrado con paixón invita a todo o coro, monxes e visitantes, a sentir o rezo, quedando como un puso de paz no interior de cada un, e unha inquedanza de participar de novo.

Estas relacións son moi beneficiosas porque axudan ó monxe a nivel persoal e de grupo, no que é a súa dimensión relixiosa, desenvolvéndose no humano, fomentando a comprensión, e en definitiva, a coñecerse mellor entre eles.

Efectivamente a actividade coral é moi reiterativa, xa que son sete os rezos oficiais do día, e así unha xornada tras outra. Os monxes están constantemente expostos ó perigo de que estas sutís relacións cheguen a volverse monótonas e rutineiras, sobre todo se a comunidade é de idade avanzada e non hai xente nova que as dinamiza. Con todo, cando chega unha festividade importante da orde ou celebración de certa solemnidade, ou entran nun tempo forte litúrxico –na exaltación do advento, do nadal, da coresma, ou da pascua-, o coro e a súas relacións recobran un pulo, échense de aire novo, a comunidade esperta da normalidade, o monxe revive porque sabe que a todos lles gusta volver a encontrarse entoando este canto, ou aquel himno propio da época. É un reencontro gratificante, que o monxe experimenta e transmite, un fervor e ledicia interna, moi ben compartida na celebración.

Relacións comunitarias de ordinario e recreacións

Estas relacións que tipificamos como “comunitarias de ordinario” son as menos oficiais que sen dan entre os relixiosos, xa que non atenden a horarios nin espacios concretos. Pola

contra as relacións que se dan nos “recreos” si están institucionalizadas temporal e espacialmente. Nembargantes, ámbalas dúas, “ordinarias” e “recreacións”, preséntansenos como moi abertas e distendidas, sen estrictos formalismos e moi familiares.

“De alguna manera las relaciones de trabajo, de coro, son funcionales; pero hay otras, que es cuando yo me quiero encontrar con otra persona, digamos, que entran más dentro del ocio que del negocio. Pues, que te vas a dar un paseo con un monje porque quieres compartir tu vida.

¿Qué aportan estas relaciones? pues, yo diría que son sacramentos de la fraternidad, porque son espacios gratuitos en los que, realmente, compartimos y ponemos en común nuestra vida, nuestros bienes espirituales y lo que somos. Y son sacramentos, también, porque, digamos, que nuestro testimonio para el mundo es la construcción de la comunidad fraterna, y esto se gesta no sólo en estos espacios o momentos de trabajo, sino fundamentalmente aquí, que es donde se pueden crear lazos de fraternidad o de amistad”. Padre Carlos Gutierrez. Santa María de Sobrado.

“Por ejemplo, primero, de comunitario, interno, privado, digamos, son relaciones normales entre hermanos, yo procuro llevarme bien con todos y vivir ese espíritu de familia. Somos una familia, hermanos de una familia y, entonces, lo habitual de una comunidad, marcado por el carácter religioso de una familia religiosa.

Es que en una comunidad no puede haber mucha amistad con uno y con otro no, hay que tener un nivel de comunicación normal, que no haya preferencias, porque si no eso crea tensiones en la comunidad y muchas veces malas interpretaciones, incluso, no en el sentido peyorativo de la palabra, pero, interpretaciones que no son exactas, que pueden dar lugar a...

Los antiguos del siglo XVI, por ejemplo, ya los jesuitas y todo eso, ya luchaban mucho contra, le llamaban la amistad particular. Una casa es la amistad normal de dos personas que viven en comunidad y tienen que relacionarse como hermanos, y otra es que sea exclusiva; una amistad exclusiva imaginan algo más”. Padre Rafael Manzano. Santa María de Oseira.

“Las relaciones cotidianas son muy complejas, muy, muy complejas, en las que hay que mantener ese juego entre el silencio, entre la soledad y la comunicación. Es un entretreído muy sutil de situaciones complejas, pero muy ricas, verdad, que dan el entramado de una vida comunitaria, siempre creativa, siempre educativa, pedagógica”. Hermano Luis María. Santa María de Oseira.

“No se si es una característica nuestra, de la comunidad de Oseira, y es que las relaciones que se dan son de tipo familiar, la comunidad da una impresión compacta, pero, de tipo familiar. Quizás, yo no se, hay tres extractos, tres niveles de edades, definidos por la edad, por ejemplo, los mayores, los de mediana edad y los más jóvenes. Y bueno, pues, entre jóvenes y mayores nunca hay conflictos, nunca hay problemas, no hay situaciones... al contrario. Y los que llevan más el peso, quizá más, así, a nivel pragmático, a nivel práctico, pues, son los de mediana edad, entonces, bueno, pues, las relaciones en ese sentido son buenas, lo que pasa es que siempre se pueden mejorar, a nivel, por ejemplo, de diálogo, el diálogo como un valor, pero vamos, yo creo que en general no nos limitamos a convivir unos con otros, sino a... vivimos implicados unos en otros, me entiendes lo que quiero decir, es decir, que no nos limitamos a compartir una casa, un techo, sin que mi vida tenga relación con la del otro, sino que se dan relaciones intensas, nos implicamos unos en la vida de los otros, eso es lo que quiero decir”. Hermano Pascual. Santa María de Oseira.

Diario do padre Damián:
11 de novembro de 1996

¡Magosto! lo celebramos de manera especial, pues comimos cabeza del jabalí o porco bravo cazado por el P. José el 30 de agosto. Lo comieron los obreros, pero nos reservaron una pata y a cachucha. Era una carne muy fina, que nadie rehusó, a no ser algún escrupulosillo que nunca falta en la viña del Señor.

28 de decembro de 1996

(...) No tengo nada que contar en este año del Señor que está a punto de fenecer, para dar paso a otro nuevo año. Sin embargo, quiero suplir aquí una omisión que tuve el pasado día 12. Bien sabe el Señor lo poco o nada que le agrada al cronista hablar o escribir sobre si mismo, y menos dejar recuerdo fotográfico de si. No obstante por el ruido inesperado que se armó, quiero hacer una consignación especial ad perpetuam rei memoriam.

Pues nada, que el cronista cumplió 20, digo 80 años, y se guardó mucho de desplegar el pico o tocar la trompeta, porque comprendía que eso era hacer el idiota, por cuanto reconoce que no tenía ningún motivo para decirlo, y prefería pasar la efemérides en el silencio. Pero en la misa conventual alguien hizo saltar la liebre, a pesar de estar en lugar sagrado, pidiendo oraciones por mi. No vienen mal para resarcir deudas contraídas. Una vez publicada la noticia a los cuatro vientos, no hubo más remedio que amoldarse a todo lo que viniera. Llegados al comedor, noté que estaba preparado para tomar café y copa. Bien, no me desagradó. Luego de la bendición dijo el P. Abad: Antes de empezar, se va a leer una carta de Roma, que es corta. Se refería a mi modesta personilla, con motivo del cumpleaños, enviándome el Santo Padre una bendición especial. Quedé confundido, y casi, casi asomó en el ojo una lagrimilla de esas que llamo yo de cocodrilo, parecidas a las que se derraman cuando uno pela cebollas.

Todo agradecí, pero aun faltaba el rabo por desollar: en aquel momento me entregaron un fax que acababa de llegar de S. Isidro, firmado por todos los monjes, uniéndose a mi en el afecto en una fecha tan memorable. La lagrimilla del cocodrilo se aumentó, así como el agradecimiento. Faltaba todavía otro rabo sin desollar: la revista Cistercium dedicó a mi modesta personilla el n° 207, y no cupo todo el material reunido, sino que dedicarán también el 208. Como se ve, son muchos los honores, capaces de sacar los colores a la cara, pero no me los sacarán porque, desde el primer momento pensé que había un sitio donde se debían poner todos esos honores: a los pies de la Virgen Madre, porque Ella es la que merece todo, todos los honores; yo, un puntapié en la rabada para andar más ligero, puesto que no tengo nada propio sino que todo es dádiva gratuita de Dios, que me lo ha dado a través de su Madre, la dispensadora de todas sus gracias.

Na vida da “cidade” as xentes agrúpanse polo xeral atendendo ó seu status social, tendencia política, profesións ou traballos, afeccións, etc., e establecen relacións en función de tales parámetros. No “deserto”, o vínculo ten un carácter de fondo relixioso, especificamente de busca de Deus, a través do amor fraterno entre hermanos; e as relacións, teoricamente, cobran vida en torno a tal obxectivo. Con toda probabilidade, endexamais formarían grupo os homes que habitan o deserto, no espazo da cidade, se temos en conta aquelas tendencias ou aspectos que unen o home da cidade, e que como todo ser humano tamén comparte o monxe.

O mosteiro é un recinto, simbólica e realmente, pechado, único, sen escapatoria, onde normalmente sempre viven os mesmos relixiosos, tan parecidos á hora de percibilos no seu conxunto, en canto a grupo ou familia monástica, como distintos a nivel individual. Cada monxe provén dunha familia concreta, dun lugar distinto, cunha cultura, unha formación e unhas vivencias propias, que o marcan e o definen. Unha personalidade, unha forma de ser, que se manifesta ó pouco tempo de ingresar no mosteiro, sen disfraces posibles. Salvar algunhas desas diferencias, entre outras, sen dúbida pode resultar en ocasións un reto moi difícil de abordar, correndo o risco de converterse a vida do monxe, e a comunitaria por extensión, nun camiño de espiñas, no que será pouco doado retomar aqueles proxectos iniciais de amor e humildade, cos que con ilusión todo contemplativo abraza a vida monástica.

Deste modo, as relacións cotiás de encontro espontáneo entre monxes, de informalidade monástica, son unha ocasión importante para promover a fraternidade e unirse máis e máis nesas diferencias individuais, na pura aceptación do hermano, É dicir, non soamente entenderse con este hermano ou con aquel outro por simpatías ou afinidades, ou porque teñen a mesma educación ou sensibilidade, senón amando e aceptando a todos e cada un dos hermanos por igual, e ata chegando a experimentar o desexo de abrazar o mundo enteiro con amor e sen distincións de ningún tipo. Mais se o monxe non sabe querer a alguén, ou non soporta actitudes alleas, deberá buscar sempre en si mesmo que hai de falso nese espacio do seu sentir, tratando de superarse, desexando unha relación cordial, ofrecendo a súa colaboración, saudando afectuosamente, dialogando con amizade, sendo solícito, etc.

En definitiva, estas relacións de ordinario son profundamente esixentes, pero asemade axudan moito ó estar dando unha oportunidade na construción persoal, na maduración de cada monxe. E isto acaba sendo un xogo no que cada individuo particularmente sae gañando, e a comunidade no seu conxunto tamén, porque cada persoa é Deus para o outro, e cada un necesita o cariño, o afecto e o respecto do outro. Por iso dicimos que no mosteiro, como tamén ocorre na natureza, todo se mantén nun delicado equilibrio e orde.

“Y después, están las relaciones fraternas de la comunidad, que puede haber las institucionales, podíamos decir de alguna manera, las que figuran en el horario de la comunidad, que son, después de comer y después de cenar el rato que llamamos de esparcimiento, lo que llamamos la recreación.

En los recreos nos reunimos, puede ser que una vez hable uno y los demás escuchen, se forman grupos, media hora después de comer y media hora después de cenar. Si hace buen tiempo nos reunimos en la sala común, sala de estar o, también, si hace buen día en el jardín del claustro”. Padre Pedro de la Portilla. San Xulián de Samos.

“Gusta que los recreos sean alegres. Cuando vamos a tomar algo, ahora todos los domingos siempre se sube a tomar un cafetito, el que quiera, para más unión, así, entre los monjes y, entonces, pues, se nota así mucha jovialidad” . Padre Martín M^a Díaz. San Xulián de Samos.

“El recreo junto con los demás quehaceres del día, el oficio, los trabajos de cada uno, el estudio, la lectura, el coro, es algo muy importante, porque al recreo vamos sin formalismos, vamos como somos. Al recreo vamos todos como una familia, nos encontramos como somos, y se charla como uno piensa y como uno es, pues, acontecimientos y noticias del día, cada uno da su opinión, con naturalidad, distendidos. Entonces, esto ayuda que nos conozcamos más, que sepamos cual es nuestra forma de ser, nuestra idiosincrasia, nuestras preferencias, y así con este conocimiento también sabemos, un poco, utilizar nuestro pensamiento y forma actuar para procurar no herir.

El café sigue siendo tan distendido, lo que pasa es que ese día es un homenaje a un monje que está de santo, todos le felicitamos y como homenaje todos tomamos un café con unas galletas, que suele ser un regalo del administrador, que siempre compra unos dulces a propósito según las preferencias. Homenajearlo y reconocer que a nuestro hermano le queremos, y el día de tu santo estamos contigo y nos alegramos. Es un elemento importante para conocernos”. Hermano José Manuel. San Xulián de Samos.

“Tanto la recreación de después de comer como la recreación de la noche es un tiempo para vivir en comunidad y charlar, hablar, pasear. Por ejemplo, si el día está bueno, normalmente la recreación se suele hacer en el claustro, paseando, tomando el sol, charlando, pues, de temas que nos interpelan a todos, problemas de la humanidad, problemas que vienen en el periódico, o se lee el periódico, etc. Normalmente, la recreación de después de comer es más bien una charla, y la de la noche -aquí sobre todo por el frío es más recogida-, pues, los monjes de votos solemnes pueden ver el telediario, leer la prensa y dialogar. Los novicios y juniors, normalmente, lo que hacen es, pues, hablan, juegan al dominó, entretenimiento, charlan y todo eso” . Padre José Luis Vélez. San Xulián de Samos.

“Los recreos los tenemos de cuatro menos cuarto a cuatro y media, y ahí, pues bueno, ya hablamos. Generalmente no tenemos mucho que hablar, porque no vivimos en la sociedad, ni las noticias, pero, a veces la madre pone “el parte” y nos da las noticias de la política o alguna cosa de esas, o que ha venido alguna visita, pues, nos lo dice, o sea, que nos pone al día de lo que pasa.

En los recreos solemos ir a la labor, es que son personas mayores y nos dedicamos a coser”. Madre Cruz. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

Na abadía do Divino Salvador de Ferreira de Pantón e no mosteiro de San Xulián de Samos teñen, como acabamos de ver nos anteriores textos, un acto cotiá denominado recreación.

Mais como este tempo de “recreo” é moi semellante nas dúas casas, describiremos unicamente o seu desenvolvemento entre estes últimos conventuais.

A comunidade que hoxe habita o mosteiro de Samos, dedica a este acto social-comunitario, denominado “recreación”, dous tempos perfectamente establecidos na xornada monástica: un despois de xantar, e outro desde que finaliza a cea ata hora de completas. O primeiro, se é día laboral, dura media hora –de dúas e media, a tres-; se é domingo tres cuartos de hora –de dúas e media a tres e cuarto-, e no caso dun día de solemnidade, unha hora. O segundo tempo de recreación, a da noite, ten sempre unha duración de media hora -de nove e media, a dez-.



San Xulián de Samos, 29 de abril-1 maio de 1976. Visita a Samos do abade primado Remberto Weakland. Durante o café

En canto ós espazos cerrados destinados ó “recreo”, en Samos contabilizamos tres: en primeiro lugar, a sala de recreación de “monxes de votos solemnes”, situada no primeiro andar, e onde tódolos relixiosos con votos solemnes na casa ocupan o tempo nas actividades que de seguido sinalamos, chegando de ordinario con atraso o servidor e o lector de semana, por mor

dos seus quefaceres. Segundo, a sala de recreación chamada do “noviciado e xuniores”, un cuarto no segundo andar, onde o mestre comparte cos novicios a mesma dinámica que os maiores para, como dicíamos, ir facendo comunidade. E terceiro, a “sala de café e reunión”, sita no primeiro andar.

O “recreo” é un tempo de espaxamento comunitario, coa finalidade, tanto de fortalecer e enriquecer a vida comunitaria coma de asegurar a unidade do grupo. As actividades que os monxes realizan neste tempo son diversas: dialogan acerca de temas do día, comentan cousas da casa ou de fóra, len a prensa, revistas ou ven os telexornais. E se é tempo de verán ou ben o tempo o permite, o recreo convértese en charlas deste tipo, paseando lentamente polo claustro grande. Nos días en que se celebra algunha festividade, na onomástica dun monxe¹⁰⁵ ou nunha solemnidade, a comunidade ó completo –xa que esperan polo servidor mailo lector-, réunese na “sala de café e reunións”, onde toman un café cunhas pastas e falan distendidamente, o que confire a este acto maior formalidade ca de costume.

Reunións capitulares, diálogos comunitarios e lectura

Capítulo III da Regra de san Bieito Como os monxes son chamados a consello

Sempre que se houbesen de tratar cousas de importancia no mosteiro, xunte o abade toda a súa comunidade, e faga presente o asunto de que se trata, e oindo o parecer dos monxes, pense despacio a cousa e resolva o que xulgare máis acertado. O motivo de ordear que todos sexan chamados a consello é porque moitas veces revela Deus o millor ó máis xoven.

Pero darán os monxes o seu dictamen con tal sumisión e humildade, que ningún se atreva a soste con tenacidade seu parecer, senón que estando ó arbitrio do abade, obedeceranlle no que el xulgare ser máis convinte. Pero así como é xusto que os discípulos obedezan o mestre, así o é tamén que o mestre dispoña tódalas cousas con madurez e xustiza. Observen, pois, todos, en todo, a dirección da Regra, e ningún se atreva a apartarse dela sen xusta causa.

Ningún no mosteiro siga o seu propio parecer, nin teña a ousadía de disputar con altivez dentro ou fóra do mosteiro, co seu abade, e se a tivese, sexa castigado con pena regular. Mais o abade faga tódalas cousas con temor de Deus e observancia da Regra, tendo por certo, que dará indefectiblemente conta de toda súa conducta a Deus, xustísimo xuíz. Nos negocios de menos importancia que se houbesen de tratar para utilidade do mosteiro, consulte soamente

¹⁰⁵. A véspera da onomástica dun monxe de comunidade, durante cea, o lector di: “Mañá celebra súa festa onomástica o padre ou hermano... encoméndase ás oracións de comunidade”. Acabada a cea saen do refectorio, e no claustro das Nereidas o superior e toda a comunidade felicitan ó que vai a celebrar ó día seguinte súa onomástica. O día da celebración, se o monxe é sacerdote preside a misa conventual, e se non o é fai de acólito nesta misa, na que se pide por el nas preces. Á hora de xantar colócase un detalle no lugar que ocupa no refectorio, ben un ramo de flores ou unha planta. En canto á comida, esta é un pouco máis especial, máis de festa, máis elaborada que de costume, cun postre de natillas ou bizcocho. Ademais neste día a recreación acompáñase de café e algúns doces.

cos anciáns, segundo o que está escrito: *faino todo con consello, e despois de feito non che pesará.*

Tódolos días do ano, entre a cea e o oficio de completas, durante media hora aproximadamente, os cistercienses galegos –Sobrado, Oseira, Ferreira e Armenteira–, celebran unhas reunións comunitarias nunha dinámica moi similar, pero con distinta denominación dependendo da casa ou do monxe ou monxa coa que falemos: “capítulo”, “reunión capitular”, “reunión comunitaria”, “lectura”, e algunha outra acepción que descubriremos nos textos.

As relacións ou vínculos que se establecen durante esas xuntanzas, e que se desenvolven nun clima ben distinto ó doutras xeiras, son de tipo funcional e bastante formais. Agora ben, sempre cunha tinguidura de fraternidade porque dalgún modo gozan de certa apertura, pero oficiais xa que como veremos seguen un esquema.

“Diarias, el capítulo. Todas las noches antes de completas, se lee un capítulo de la Regla, un monje lee, el que le toca por semana y después habla el abad o el superior, unos días habla el superior, otros días tenemos ensayo de canto, lo que se va a cantar en oficio, antifonas y demás que no están bien dominadas y, también, pues, el miércoles, por ejemplo, habla el encargado de la liturgia, puede hablar de las incidencias que va a haber durante la semana y alguna cosa actual sobre la liturgia, qué hay que mejorar, lo que hay... y las orientaciones que dan los grandes liturgistas.

Nos reunimos todos los días, pero, los miércoles sobre la liturgia, y ahora los lunes empezará a hablar el padre José Luis, cuando venga del congreso que hay en Viaceli, todos los lunes, y yo hablo los martes. En el capítulo, yo ya empecé antes de ayer, yo es sobre historia de la orden a partir de san Benito, pero, sobre todo, más que fechas, las lecciones que encierra.

Todos los días nos reunimos en el capítulo antes de completas, incluso los domingos durante quince o veinte minutos. Oficialmente, completas en invierno son a las ocho y media, pero, algunas veces dura más el capítulo y empezamos después.

Nos reunimos todos sentados, ahora tenemos la sala más grande que la antigua, la tenemos allí, junto donde están nuestras dependencias.

Uno habla, toca un tema, por ejemplo, el superior habla los viernes, antes el padre Plácido hablaba los lunes y los viernes, normalmente un día era la Regla y un día las Constituciones, comentando y, también cuando hay que hacer alguna observación a la comunidad, el resto normalmente callamos, si hay alguna cosa que no hemos entendido se pregunta y se comenta.

Hemos tenido algunas reuniones, pero, ya hace tiempo que no se tienen, de diálogos comunitarios para tratar sobre todo, cuando se va a preparar el capítulo general, entonces, preguntan a las comunidades, mandan unos cuestionarios que tratan sobre estas cosas, estas materias, que después va a tratar el capítulo general, porque así va la opinión de la comunidad, de todas las comunidades. El capítulo general ahora se reúne cada tres o cuatro años, me parece. Mandamos las respuestas al consejo general, y ellos ya preparan las cosas para el capítulo general”. Padre Rafael. Santa María de Oseira.

“Las reuniones capitulares son muy funcionales, y son formales, depende del momento. Ciertamente, el capítulo es un momento muy solemne de la vida de la comunidad, que

inicialmente según la Regla de san Benito, había que celebrar en las primeras horas del día porque no tenían luz eléctrica, eso es evidente.

Por qué se llama capítulo, pues porque se lee a diario un capítulo de la Regla de san Benito. Y, después el capítulo, pues, fundamentalmente, a veces hay ensayo de canto, otras veces hay intercambio de pareceres respecto de algún tema, o diálogo, otras veces hay instrucciones de tipo litúrgico, y sobre todo las más características, o las más importantes, o más cargadas de responsabilidad, son las que el abad tiene de cara a la formación de la comunidad. No es tanto, al decir formación, no es que dé grandes conferencias sobre temas muy abstrusos o muy desconocidos, sino a la conformación de la comunidad; muchas veces son llamadas de atención sobre esto, sobre lo otro, casi siempre son comentarios de la Regla, la Regla es riquísima en contenidos.

También en el capítulo hay un día dedicado a las noticias, pero eso se hace con una gran libertad, y depende mucho del estilo de la comunidad y del estilo del abad. Nuestra comunidad es familiar, y fácilmente, pues, no está ausente y es positivo la peresencia de humor". Padre José Ignacio Méndez. Santa María de Oseira.

Diario do padre Damián:

19 de novembro de 1992

A la hora de Completas nos habló el P. Visitador, de la orden en Africa, sobre las dos casas visitadas por orden superior en el Camerún.

20 de novembro de 1992

En el capítulo, balance de las quejas presentadas en el escrutinio. Notó mucha diferencia respecto a la vez pasada, porque se han corregido muchas deficiencias. La queja principal fue por el exceso de obras, y porque todas las obras son para embellecer el monumento, casi nada para mejorar la vivienda de la comunidad. Este es un tópico que se viene esgrimiendo desde hace varios años, que creo es exagerado. Pues tenemos habitaciones -celdas individuales con buena calefacción, capilla de invierno... Sólo el comedor y la cocina no agrada a todos. Veremos lo que opinan, pues el monasterio, a pesar de ser tan grande, no reúne condiciones para hacer esas dos dependencias en sitio que agrada a todos.

6 e 7 de decembro de 1992

"A la hora de la lectura de Completas hubo diálogo, por primera vez de una manera técnica, es decir, con moderador, que fue el P. José Ignacio. Como siempre tot capita, tot sententia, o mejor, tantas cabezas, tantos sombreros. El primer día se expuso la cuestión, los deseos de la comunidad, a saber se trataba de dar cumplimiento al deseo manifestado por muchos, de buscar un sitio más adecuado para cocina, refectorio y lugares adyacentes. Se establecieron media docena de modelos o proyectos, según las distintas proposiciones: en la parte baja donde vive hoy la comunidad, antiguo dormitorio de ancianos; a continuación de la capilla de invierno, habitaciones 1-5; debajo, en donde está hoy la sastrería, con la cocina donde está la lavandería. El Hº Luis presentó su proyecto con diseño de cada local.

El primer día se fue pidiendo el parecer uno a uno, que opinaba lo que le parecía más conveniente. El segundo se resumió los distintos pareceres, agrupándolos. No voy a exponer aquí lo que deseaba cada grupo. Poco a poco se fueron eliminando propuestas del principio. Se desistió de la parte baja del antiguo dormitorio de ancianos, así como del túnel de la sastrería, porque parecía colocar el comedor en un antro, al menos por la entrada infame, desde la escalera del dormitorio de ancianos. Habrá que madurar más las ideas, para llegar a cosas razonables.

8 de decembro de 1992

Sigue el diálogo sobre los cambios que se quieren realizar. Alguien con canas propuso que supuesto que se va a gastar tantos millones en obras para quedar peor, creía que lo más barato y práctico era quedar donde estamos, pero arreglando tanto el refectorio como la cocina, pero separándole por una vidriera artística.

22 de decembro de 1992

Parece que la última propuesta de las canas va hallando eco, pues van cayendo por tierra una tras otra propuesta. No es posible descender a explicaciones. Solo decir que embarcarnos en algunos proyectos sugeridos era meterse en obras de varios millones cuando no hay una peseta, y además, el escándalo que conlleva. Creo que con separar con vidrieras el refectorio actual de la cocina, sacar esta de debajo de la chimenea y arreglarla bien, tenemos refectorio y cocina mejor que en ningún otro sitio de los apuntados, fuera de que carecemos de celdas donde vivimos ahora. Veremos en qué da todo.

8 de novembro de 1995

Hoy el diálogo comunitario versó sobre el turismo, que hay muchas quejas porque se sube a la parte alta a todo quisque, dando la sensación de que parece la casa un mercado, por el ruido que arma, sobre todo cuando las grandes excursiones. Se desea enriquecer la parte baja y subir sólo a personas que sepan valorar el arte. No se resolvió nada, porque tantas cabezas, tantos sombreros, digo, sentencias.

Na abadía de Santa María de Oseira tódolos días a comunidade reúne-se no capítulo antes da oración de *completas*, e alí o monxe que a semana anterior se ocupou da lectura no refectorio, le uns parágrafos do capítulo que corresponden a este día. Despois, trátanse distintos temas dependendo do día que sexa. O luns, o abade ou superior acostuma a falar á comunidade sobre as *Constitucións* da orde, expoñendo e analizando un número das *Constitucións*; noutras ocasións expón unha materia que preparou, ou calquera outro tema que cre oportuno. Os martes realízanse ensaios de canto, apréndense antífonas, himnos ou materias musicais que hai que cantar no coro. E o mesmo se fai o xoves e o sábado, correndo todo isto a cargo do chantre ou director de canto, padre José Luis Santos. O mércores, o encargado da liturxia, hermano Pascual, leva preparado o seu temario e explica o correspondente a este día. O venres o padre abade dedica este tempo do capítulo a facer algunhas reflexións sobre a santa *Regra* ou algún tema de espiritualidade cisterciense. Finalmente, o domingo é un día de noticias en tódolos aspectos: cartas recibidas, visitas importantes, noticias doutros cenobios, oracións que lles piden, enfermos que encomendan para recobrar a saúde, e todo aquilo importante que nese intre debe coñecer a comunidade.

“Yo tengo un capítulo hecho, y estamos ensayando música, en el verano, bueno, bien, pues, muy bien, porque va a salir mejor ejecutado el canto, pero, en aquel momento un hermano me hace una pregunta que implica a toda la comunidad; si yo no tengo al capítulo reunido, ese hermano no pregunta y, a lo mejor, se están haciendo las cosas mal, o estamos un poco más despendolados, o el ambiente de silencio está un poco más comprometido.

Pero, que todo esto, te das cuenta, por principio ofreces esa especie de vacación que la gente necesita, pero al mismo tiempo dices, mira, mañana vamos a tener ensayo porque vienen unas antífonas un poco difíciles, y tal, y a lo mejor, a alguno le cuesta un poco ir, pero después se agradece”. Padre José Ignacio Méndez. Santa María de Oseira.

Dende fai moitos anos a comunidade de Oseira goza dun tempo de vacacións capitulares, non reuníndose para este acto durante a oitava de nadal –dende o día de nadal ata ano novo-, porque este é un tempo moi especial de festa; ocupando o monxe este cuarto de hora, en escribir algunha felicitación de nadal, etc. E tamén, en tempo de verán, durante os traballos extraordinarios do campo, polo exceso de calor, non se celebra o capítulo. Mais desta experiencia –xa baixo o mandato do abade Plácido-, sen ese encontro diario, continuo, non resultaban moi convencidos, encontrábanse coma se lles faltase algo, ademais ás veces xerábanse malestares que ó non evidenciarse non se podían enxugar. Valorando esta situación, optaron por reunirse algún que outro día, durante estes períodos de vacacións capitulares.

“No hay una discriminación entre novicias, junioras y monjas, estamos todas juntas. Y luego, por la noche nos reunimos todos los días; yo hablo los lunes, y en esa misma reunión los martes da clase una hermana, el miércoles da el capellán, el jueves tenemos expresión de sentimientos, o sea, es más comunitario, es más personal si se quiere, y los viernes y sábado, normalmente liturgia y canto, toda la semana distribuida. Es antes de completas, lo que pasa es que nosotras, como es una sala de reuniones, no es capítulo, al capítulo sólo vamos para las cosas capitulares, como el santo mandatum y cosas de estas, lo demás son más bien reuniones comunitarias o diálogos comunitarios.

Nuestra cosa es totalmente, o sea, todo, todas, y la relación es fraterna, es buena, y sobre todo, vaya, en un momento dado -no voy a ponerlo por las nubes-, sabemos encajar golpes si hace falta y, eso sí, no pasan diez minutos sin pedir perdón, es decir, no hay síntomas de desunión ni nada, sabemos que tenemos que ser así, como sabemos que el amor gratuito cuesta. Y entonces, cuando ves que el egoísmo te sale o lo que sea, pues vas, pides perdón y ya está. La verdad, es que es la oportunidad maravillosa de hacer comunidad, comunidad fraterna, a nivel de relaciones quiero decir; es más dura, si quieres es más dura, también, porque claro, los defectos, por ejemplo, están más visibles, pero, vas viendo, yo soy así, entonces, si te asumes a ti misma es más fácil de asumir a la otra.

Esto se llama expresión de sentimientos, a veces son los del día, a veces son otros que recuerdas, más fuertes o lo que sea, claro, el quiz está: es que mira, en tal situación sentí esto. Nos escuchamos en silencio, una hermana, sigue otra, sigue otra, sigue otra y, al final es algo que nos une mucho, porque vamos viéndonos en nuestra realidad, y nuestra realidad no siempre es tan bonita como queremos; a veces, taras de la infancia que te repercuten hoy día, incluso, cosas de estas. Tuvimos un curso muy bueno, y la verdad, es que vimos que es algo como muy sustancioso, y es bonito, o sea, ver como la persona se va conociendo así mismo, como tú te vas conociendo, es valioso, porque es que ahí está Dios, no puedes separar lo humano de lo divino, está claro”. Madre Araceli. Santa María da Armenteira.

“Y luego, tenemos los diálogos comunitarios, en donde se tratan temas concretos de la vida diaria, diálogos comunitarios de vez en cuando, antes era capítulo y ahora es capítulo, también, a veces, puesto que habla la superiora, pero, otras veces son clases en las cuales, pues, eso, cada una da lo que tiene para las demás, a nivel ya de lo que sea, o de liturgia, o de historia de la orden. Tenemos una reunión todos los días, que puede a veces ser una clase, pero, luego tenemos los diálogos de vez en cuando, o bien cuando hay un tema que hay que tratar, o cuando hay una necesidad. Antes de completas tenemos siempre, a veces diálogo, a veces charla de la superiora, que es lo que se llamaba antes el capítulo y a veces una clase”. Hermana Carmen Ordóñez. Santa María da Armenteira.

“Diálogos comunitarios y reuniones capitulares, son dos cosas un poco distintas, aunque ocupan el mismo espacio del horario y el mismo espacio del local. Bueno, los diálogos comunitarios cuando hay puesta a punto, suelen ser en el local que llamamos capítulo, y antes de hacer la puesta a punto puede haber reuniones de grupo, de cuatro o cinco, en diversos locales más pequeños, separados, en los que cada uno expone... Cuando vamos al capítulo, que ya se ha hablado, pues, se pone en común, esos son los diálogos comunitarios. Se hacen así separados en pequeños grupos, para sacar una idea común, sacar ideas de cada uno y cotejarlas, enfrentarse, ver hacia donde... Separados porque permite que pueda surgir el diálogo y la comunicación, porque si fuera en asamblea de toda la comunidad, pues, unos no hablarían y otros hablarían siempre, estarían interviniendo tres o cuatro siempre y otros no hablarían nunca, por la presión que da el grupo.

Las reuniones capitulares. Todas las semanas hay tres o cuatro días, en los que hay capítulo de distintas materias, o bien de espiritualidad, o bien sobre la Regla (que viene a ser también sobre espiritualidad), algunas cuestiones de la casa.

Yo prefiero los días en que hay capítulo, o conferencias, o los diálogos, a cuando por lo que sea no lo hay. Facilita el saber que vivimos juntos, facilita la relación porque, como ya he dicho antes, al tener cada uno la jornada en sitio distinto, pues, son los pocos momentos en que nos vemos”. Hermano José Gerardo Bermell Fraile. Santa María de Sobrado.



Santa María de Sobrado, 1986. Comunidade de Sobrado reunida en Capítulo

A comunidade de Sobrado reúne-se para celebrar “capítulo” tres días a semana, luns, martes e venres, durante esa media hora que queda entre o final da cea e o principio de completas –de nove menos cuarto da noite, a nove e cuarto-. Os mércores a esta hora soe haber laboratorio e xoves ensaio de canto.

Deste modo, o luns, con toda comunidade reunida na sala capitular, e sen maior complicación de formulas rituais, o hermano Enrique empeza o capítulo coa lectura duns parágrafos da *Regra*. A continuación o padre Salvador Toro, prior da casa, imparte unha conferencia, que con frecuencia é de espiritualidade. O finalizar esta exposición na que non hai participación nin debate, o mesmo padre pronuncia esta frase: “El auxilio del Señor permanezca siempre entre nosotros, amén”, e todos se retiran. O capítulo do martes soe ser de carácter informativo, encargándose cada vez un hermano da exposición dun tema, ben acerca da comunidade, da orde, sucesos de carácter relixioso, tamén se pode continuar co tema que se tratou o luns, ou ter unha conferencia verbo de distintas cuestións que se estean a tratar na orde. Por outra parte, o capítulo dos venres ten un cariz informativo, con dúas alternativas posibles: ben pode vir un invitado a dar unha conferencia sobre teoloxía, espiritualidade, socioloxía etc., ou senón, xa sexa o prior ou un hermano, diserta a modo de conferencia, en canto a algunha materia que propuxo a orde ou a rexión española.

Case que tódolos mércores durante esta media hora, ou teñen tempo libre, ou hai esa actividade que eles denominan laboratorios *-labora-*, é dicir preparación e selección de produtos da horta; por exemplo, ventan as fabas, pelan xudías, sacan chícharos das vainas, etc. Os xoves deste ano¹⁰⁶, este tempo dedícase o ensaio, e como actualmente o padre Santiago Ordóñez non se atopa na casa, vén ocupándose de dirixir ditos ensaios o hermano José Ramón. Estes ensaios lévanse a cabo nun local chamado calefactorio, onde participando toda a comunidade, ensáianse aquelas pezas musicais que se considera están deficitarias en algún aspecto, trátanse de emendar erros e pónense en práctica as novas composicións. Outrosí, o venres é un día no que este tempo tanto se pode empregar en continuar co ensaio, porque se aproxima unha festividade importante, como en realizar un laboratorio se hai traballo de horta atrasado.

Os “diálogos comunitarios”, tamén son unha forma interesante de relación monástica, a modo de dinámica de grupo, onde o obxectivo é procurar que participen todos e cada un dos relixiosos, no tema que se está a debater, aportando cada un seu parecer, o seu gran de area, para

¹⁰⁶. No decurso do ano 2003 o ensaio faise os xoves, non obstante, dependendo do ano no que nos atopemos pode ser o mércores ou xoves.

deste modo extraer mellores conclusións en beneficio do grupo. Estes “diálogos” realízanse na hora do capítulo, cando hai necesidade de tratar un determinado tema; por exemplo, un asunto proposto pola rexión española, ou cando o prior considera que hai que tomar unha decisión importante. Non hai unha data concreta para realizar os diálogos comunitarios, de feito poden pasar meses sen que se convoque á comunidade para tal acto.

“Los diálogos son beneficiosos, en primer lugar, por el contenido en si mismo, pues, porque nos sentamos a dialogar, porque hay temas importantes de nuestra vida, cuestiones que es interesante que hablemos sobre ellas. Pero, yo creo que más importante que el contenido es la propia dinámica del diálogo, que uno aprende a saber dialogar, a saber escuchar al otro, a exponer ideas diversas, aprende tolerancia, aprende también a respetar las opiniones distintas, aprende, pues, la diferencia de los otros. Y esto hace, además, que nos ayuda a ir construyendo en los diálogos lo que queremos, o sea, que las cuestiones que nos vamos planteando es porque son... hace que la comunidad esté en construcción, que esté viva”. Padre Carlos Gutierrez. Santa María de Sobrado.

Chegado ese momento en que deciden realizar os “diálogos comunitarios”, forman aleatoriamente tres ou catro grupos, cada un deles composto por catro ou cinco relixiosos. Acto seguido cada grupo se reúne nunha sala, e dun xeito informal, antes de comezar a debater sobre o tema que se propuxo, elixen a un presidente e a un secretario. O primeiro fará un pouco de moderador, poñendo empeño en que non quede ningún relixioso sen aportar o seu parecer; e o secretario dedicarase a tomar notas de todo canto se di. Logo de dúas ou tres sesións, desenvoltas durante unha semana –se fai falla máis tempo, pois continúaase co debate-, reúnense tódolos grupos na sala capitular para a posta en común, e alí os secretarios de cada grupo, co superior de moderador, expoñen as conclusión e resultados ós que chegaron.

“Nosotros tenemos una sala capitular para todas estas cosas, y que es una sala muy cómoda, en donde tenemos unos asientos y tal. Entonces, ahí nos reunimos para muchísimas cosas, no solamente para tomar decisiones, sino también para exponer a la comunidad lo que estoy haciendo, nos habla el director de ejercicios espirituales...”

Sala capitular es donde se reúne la comunidad para cantidad de cosas, y las cosas fundamentales son cuando la sala capitular tiene que tomar decisiones, por ejemplo, este novicio ha terminado el noviciado, y hay que decidir si seguimos adelante con el o no”. Hermano Pablo Martínez. Santa María de Sobrado.

“La sala capitular es un lugar importante de construcción de comunidad, porque es formativo, informativo. Es lugar de diálogos, ahí se hace fraternidad, es un lugar cómodo, donde nos encontramos cómodos, donde estamos también en círculo, bueno, en círculo no porque es cuadrada, pero estamos, digamos, viéndonos todos las caras, unos a otros. No preside el abad, no hay un sitio de presidencia, sino que hay una mesa, un sitio donde el que va a dar la

conferencia, o el que va a hablar se sienta allí, que puede ser el superior u otro monje, o el conferenciante que venga.

La sala capitular es nuestra sala de estar, pero no de estar de cualquier manera, sino de estar formativa e informativamente; este es un espacio muy importante, crea comunidad y crea fraternidad". Padre Carlos Gutierrez. Santa María de Sobrado.

A sala capitular é un espacío formal, aberto e substancial para a construción fraterna da comunidade. É un lugar formativo –polas ensinanzas que nel se imparten- e informativo –en canto a transmisión de noticias-, de posta en común de opinións, de charlas, conferencias, etc., o que fai que exista un alma común no grupo. Pero se é espacío de diálogo non o é menos de tensión, porque non todos pensan do mesmo modo, o que lle confire notable un matiz de autenticidade, de real, de liberdade, onde cada quen se presenta tal como é, coas súas diferencias, singularidades e reticencias, e co seu modo de acoller ó outro.

As vivencias e encontros comunitarios que de cotío acontecen na sala capitular a presentan definitivamente como un lugar con fortes perspectivas de futuro, onde a comunidade pode desenvolver un importante traballo a nivel fraterno, en ben deles e da sociedade.

“La finalidad de esa lectura era reunirnos para que a la hora de completas, ir a completas todos juntos; porque de hecho, pues, a esa hora es muy mala porque una está fregando, otra está con los enfermos y así, pero bueno, y de hecho, para mi también es interesante, porque, bueno, te recuerda un poco, además, son libros, así, amenos.

Y es que hay muchas, pues, que no leen, sobre todo las mayores, entonces, ese cuarto de hora de lectura, para ellas, mirando a esas personas ancianas que leen poco, pues es muy bueno para ellas, claro, porque leen poco o, a veces ... La madre Sagrario, por ejemplo tiene cataratas, no se que problema tiene en la vista y casi no lee, entonces, claro, a ella le gusta mucho y allí escucha. Es como un relax, porque vas allí y lees un poco después de toda la jornada. Claro, que ya vivimos vísperas, ya cantamos vísperas, pero bueno, siempre son libros, así, un poco espirituales por las noches, es muy bonita.

En muchas partes la han suprimido y en otras la han sustituido por conferencias o ensayos". Madre Cruz. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

Na abadía do Divino Salvador de Ferreira de Pantón, quince minutos antes de comezar o oficio de *completas*, a comunidade de monxas Bernardas que ocupa a casa, vaise reunindo progresivamente na “sala capitular”, situada na parte de atrás do coro alto da igrexa, para realizar esta actividade denominada “lectura”. Unha actividade que varía de tema e dinámica, dependendo do día da semana en que se atopen.

Así, os luns, a chantre madre Cruz é a encargada de preparar a liturxia da semana, xa que o modo en que hoxe en día se celebran os oficios divinos, dan a opción a poder escoller himnos, antífonas, etc., ou sexa, que preparan os oficios, un pouco, en base ós santos ou solemnidades da semana, participando e opinando tódalas monxas. Os martes, a monxa que leu no refectorio a semana anterior, encárgase da lectura, ben dun libro de espiritualidade, das crónicas do abade xeneral, algunha carta que vén do bispado ou da Federación, ou algún artigo interesante da revista *Eclessiae*, como a viaxe do Papa, unha solemnidade que está a caer, ou un acontecemento que estimen importante. Non obstante, sempre hai un libro de espiritualidade preparado para a lectura. Os mércores a abadesa madre Camino le un capítulo da *Regra*, sobre o que se opina e se comenta. Os xoves, outrosí a madre abadesa ocupa este tempo na lectura dun libro, ben de temática espiritual, de carácter formativo, de historia da orde, sobre biografías de santos –lectura que consideran moi amena-, ou ben lecturas que atraían un pouco a atención, xa que a esa hora as monxas están con frecuencia bastante cansadas; mais os cinco últimos minutos, aproximadamente, dedícanse a lectura das constitucións. A “lectura” dos venres é o ensaio do oficio divino, coordinado pola chantre: traballan con cancións relixiosas, himnos novos, se hai algunha cousa que repasar para o domingo, etc. Os sábados preparan de forma comunitaria, non sen unha moderadora, a liturxia da xornada dominical que se aveciña, a misa. E por último, os domingos, a esta hora, a comunidade escoita con atención a lectura dun libro de espiritualidade, por parte da hermana que a realizou a semana anterior no refectorio.

A este tempo de “lectura”, van chegando tódalas monxas coa máxima puntualidade, aínda que sempre progresivamente, por mor de que nunca falla aquela que está atendendo a unha enferma ou a unha anciá, ou outra que se atopa lonxe do mosteiro realizando traballos ou diversos quefaceres. Este acto, antesala do oficio de completas é moi interesante, xa que hai moitas monxas maiores en comunidade, algunhas a penas ven e non len practicamente nada. Entón esta actividade é un medio para que participen na lectura, que non se desvinculen das relacións comunitarias e se sintan útiles aportando toda súa experiencia.

Capítulo de culpas *versus* corrección fraterna

Capítulo XLV da Regra de san Bieito Dos que erran no coro

Se algún se equivoca ó pronunciar salmo, responsorio, antífona ou lección, se alí non satisface humillándose públicamente, aplíqueselle castigo máis grave; pois non quixo correxir, por medio da humildade, o erro que cometeu polo seu descuido. Os nenos serán azoutados por semellantes faltas.

Capítulo XLVI da Regra de san Bieito Dos que caen noutras calesqueira faltas

Se algún mentras fai calqueira labor na cociña, na celeiría, no seu oficio, na panadería, na horta, ou cando traballa nalgún arte ou en calquera lugar, fixere algunha falta, quebrare ou perdere algunha cousa, ou cometese algún outro defecto, onde queira que sexa, e non viñere logo voluntariamente a confesar a súa culpa e a dar ó abade e a tódala comuidade a competente satisfacción, senón que a súa falta se soubo por outro, en tal caso, castígueselle con maior rigor.

Pero se fose a súa culpa interior ou oculta, maniéstella únicamente ó abade, ou a algúns monxes anciáns e virtuosos, que saiban curar os seus propios males, e non descubrir e publicar os alleos.

Moitos e radicais son os cambios a que está sometida a sociedade e o individuo nestas últimas décadas, mais non é este o momento de emitir xuízos de valor a cerca do positivo ou negativo que aqueles poidan supor. Asemade, as comunidades de monxas e monxes de clausura, sempre atentas a todo canto sucede no momento histórico que lles toca vivir, non deixan de asumir os cambios e adaptarse en certa medida ó que os novos tempos demandan. Sería absurdo pensar, e estaría fóra de lugar, que en pleno século XXI, nos nosos mosteiros, se segue a practicar o tipo de correccións ou se sanciona a un monxe dun xeito tan humillante como o que aparece recollido en moitos capítulos da *Regra*. Como apuntan os monxes, foron tempos pasados que quedan moi lonxe. Mertón cando tratou o tema, do monxe nun mundo en cambio, tiña unha idea clara acerca de como debían de ser estes: “Nalgunhas cousas a Igrexa e o monacato teñen que cambiar, posto que doutro modo non poderán estar en relación co resto da humanidade. Os cambios serán superficiais e accidentais, externos e secundarios. A esencia profunda e oculta da vida cristiá e monástica, seguirá sendo o que sempre foi, pero o accidental, os costumes, as observancias e prácticas sempre cambiaron cos tempos e seguiron cambiando”¹⁰⁷.

¹⁰⁷. MERTON, Thomas: *op. cit.*, páx. 56.

En estes relatos encontramos o que permanece no recordo, do que foi noutros tempos dor físico é psíquico, verdadeira penitencia. Asemade, veremos cales son na actualidade as faltas máis frecuentes e que tipo de emendas ou sancións se administran, e por quen.

“La verdad que, ahora no hay un código de faltas y de sanciones, que tengan, pues, un signo visible, institucionalizado y tal, eso no se da hoy; quizás, pues, a lo mejor, es una omisión, un vacío, pues, en nuestra cultura monástica reciente, pero en principio no se da. Ahora, lo que sí se da es la corrección fraterna. Pero, la corrección por el hecho mismo de vivir entre personas, esa corrección se produce, es decir, cuando un hermano tiene un comportamiento anómalo, un comportamiento, pues, hiriente, que falta al interés común, al bien común, etc., pues, claro que hay una corrección, pues, a veces a través de los superiores, del superior, pues, con buenas palabras, otras veces de una manera espontánea a través de los hermanos y, eso es lo que hay, pero, como en cualquier familia en ese sentido”. Hermano Pascual. Santa María de Oseira.

“Sin darse cuenta puede uno meter la pata o, que se yo, circunstancias un poco anómalas que se apartan un poquito de lo común, de nuestra vida, entonces, el superior es también el vigía y, aunque el no lo vea o no lo oiga, pues bueno, el que lo escucha o el que lo ve está obligado en cierto sentido, en conciencia, a manifestarlo al superior. Entonces, el superior, de una manera concreta o, como te diría yo, o particularmente o, también, públicamente sin mencionar a las personas, a poner una sanción o, bueno, decirlo por primera vez, y si eso se repite, pues entonces, ya poner un castigo, una penitencia.

Pero, hoy ya no se va por ahí, hoy las penitencias, los castigos no se dan ni aquí, ni allá, ni acullá, sino que se dicen las cosas, ya somos mayorcitos, entonces, se dicen las cosas, y si no se pone remedio, pues, entonces, habrá que decirlo, sino en general, bien particularmente se le dicen las cosas y la persona tiene que reaccionar”. Padre David Cabello. Santa María de Oseira.

“El abad tiene que ser un gran observador de la comunidad, y cuando ve cosas, más que corregirlas o llamar la atención, es salir al paso con lo que la Regla dice, de otra manera, de tal forma que el que lo oiga, sin alborotarse, pueda entender que se le ofrece eso como un camino válido de solución”. Padre José Ignacio Méndez. Santa María de Oseira.

“Antes, cuando una monja llegaba tarde al coro, pues, se postraba, ahora espera, ya tenemos como norma comunitaria que espere hasta terminar el himno y, entonces, es cuando se reintegra a su sitio, si ha llegado tarde se queda al final del coro. Pero, así sanciones, no, no hay, eso se ha quitado mucho”. Hermana María José. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

“Las faltas y sanciones, eso ha pasado a la historia, antes se hacía en el capítulo y se azotaba, decía san Benito, por lo menos dice que a los niños se les azote. Eso ya pasó a la historia hace mucho y actualmente se resuelven, normalmente, mediante el diálogo, es decir, si hay una dificultad real de una persona, que hubiera, que no encajara, o de una situación que no se sabe por donde tira, porque si eso ocurre en un momento dado, se tendría que resolver mediante el diálogo, porque el diálogo de todas, si es que afecta a varias, el diálogo de dos, de tres, de cuatro, si es que afecta a dos, tres, cuatro, o el diálogo entre la superiora y la interesada, o sino habría que buscar otras soluciones, pero vamos, eso no, hoy no se aplica ninguna de esas sanciones. Si una quiere, porque tropieza en una cosa, siempre dice, pues, yo quiero haber que es lo que puedo hacer, bueno, pues mira, pues, cada vez que lo hagas, analízate tu, qué es lo que quieres dar, es decir, pero sería una cosa como personal. Hoy se apela más a la responsabilidad, más que a las sanciones.”. Hermana Carmen Ordóñez. Santa María da Armenteira.

“Hoy se ha bajado un poco la guardia, porque se procura con la máxima cortesía, como dice san Benito, tolerar las faltas físicas y morales de los hermanos con suma caridad. Pero, cierto que antiguamente si que había una codificación de satisfacción, por ejemplo, en otros monasterios aun lo hacen, cuando uno se equivoca en el coro, pues, se pone de rodillas, pide satisfacción. Pero, generalmente, aquí lo que hacemos al llegar tarde al coro, pues, hacemos una inclinación al superior pidiendo disculpas, pero, es lo que se hace.

En estos monasterios se ha quedado un poco... después del Concilio, un poco light. eso.

Antiguamente aquellas cosas que hacían de, en público cantarle las cuarenta, incluso darle con el palo; a san Juan de la Cruz le dieron bastantes azotainas sus hermanos en el capítulo; gracias a Dios que ha desaparecido eso”. Padre Cristóbal. San Xulián de Samos.

Na actualidade desapareceron totalmente os chamados *capítulos de culpas*, onde publicamente diante de toda a comunidade, e por suposto do padre abade que presidía o acto monacal, o monxe que nomeaban aquel día, debía acusarse descubertamente e en voz alta das faltas cometidas contra as observancias da *Regra*. Estas eran moi variadas: sobre o silencio, a puntualidade os actos de comunidade, sobre as faltas cometidas contra os usos e costumes que se gardan dentro o mosteiro, etc. Ó terminar esta autoinculpación, o abade imponía unha penitencia que sempre era bastante humillante e dura de cumprir. Pero, o que máis se temían eran as *proclamacións* que os mesmos relixiosos facían, é dicir, ademais de acusarse a si mesmo das súas propias faltas, outros públicamente tamén, e en alta voz o acusaban de accións reprobadas que lle viran facer e omitía¹⁰⁸. Neste aspecto, moitas veces, en vez dunha corrección fraterna, feita con caridade para axudar á perfección e santidad do relixioso, o que saía a relucir, segundo contan os monxes de hoxe, eran miserias humanas: envexas, rancores e celos amargos, todo menos amor e caridade para co próximo.

Como dicíamos, hoxe o único que queda desta ingrata experiencia, entre os monxes destas abadías, é o recordo. Sen embrago, nunca falta aquel relixioso que considera este tema unha materia pendente, o ver que absolutamente nada prevalece dos antigos códigos de culpas, do capítulo de culpas, etc., e que non se buscou unha alternativa á problemática da corrección dun hermano, agás a dinámica que se estaba a por en práctica entre as bernardas de Pantón. Con todo, estas manifestacións de “materia pendente”, sempre quedan nun primeiro impulso, porque ó seguir conversando sobre este tema, todos apuntan cara ó mesmo: a que calquera problema ou

¹⁰⁸. Cfr. *Usos*, Apéndice terceiro, Parte terceira, cap. sexto, páxs. 334-337. Aquí aparece unha ampla documentación sobre o capítulo de culpas: as disposicións que se levarán o capítulo, cómo se acusarán, cómo se recibirán as represións, cómo se farán as proclamacións e, cómo se recibirán as proclamacións.

certa actitude que se poida interpretar como unha infracción entre os monxes, resólvese co diálogo, tratando de entenderse da forma máis humana e caritativa posible, e se algunha cousa máis grave perturba a orde da comunidade, sempre o abade ten a última palabra, máis nunca sen fraternidade.

É interesante subliñar esa alternativa ó capítulo de culpas, que a comunidade de Ferreira de Pantón está a desenvolver, dende que este se deixou de exercitar nos mosteiros, hai aproximadamente uns vintecinco anos. Estamos a falar dunha dinámica comunitaria que elas denominan, “revisións de vida”, e desenvolven o último de cada mes polo serán, coincidindo co día que fan o “retiro”¹⁰⁹. As “revisións de vida” consisten en establecer, en torno a una mesa, un diálogo comunitario distendido, onde unhas e outras expoñen temas que lles afectan de moi preto, ou faltas que perciben se están a dar de ordinario na vida cotiá, como poden ser: que non se está a respectar suficientemente o silencio, que non se practica toda a caridade que se pode, que hai impaciencia ou nerviosismo nalgunha relixiosa, que hai faltas no coro ou de puntualidade, que no traballo houbo algún roce ou mal entendido, etcétera. Así, todas esas faltas ou negligencias que brotan espontaneamente de cada monxa, coa humildade que o corazón dictamina e a *Regra* profesa, son verdadeiras revisións individuais de vida, ás que tratan de procurar sempre unha solución común o máis satisfactoria posible para o grupo.

Esta experiencia foi durante estes anos, e continúa a ser na actualidade, de estimable axuda á comunidade de Pantón, para mellorar en moitos deses aspectos dos que soe coxear unha comunidade en momentos puntuais, tanto a nivel individual como de grupo. Pero tamén é unha experiencia que custou un gran esforzo por parte de todas, xa que ancoradas noutros modelos de vida, tiveron que aprender a dialogar, a saber escoitar, o que foi para moitas unha rodaxe moi dura, porque as tradicións e os costumes pesan moito.

¹⁰⁹. O “retiro” é un acto comunitario que se celebra o último domingo de cada mes e dura toda a xornada. Mantéñense tódolos actos litúrxicos, suprímese o recreo e téñense extraordinariamente dúas conferencias de espiritualidade, unha pola mañá e outra pola tarde, que versan en relación o tempo litúrxico en que se atopan. O resto do día empregan o tempo na oración, exame persoal, facer novos propósitos, lectura, coxer notas, etc. A finalidade do “retiro” é afianzarse nos verdadeiros valores da vida monástica contemplativa, é un día de recollemento e maior respecto o silencio.

Relacións profesionais ou de traballo

Capítulo XLVIII da Regra de san Bieito Do traballo das mans

A ociosidade é enemiga da alma, e por isto, a tempos, deben de ocuparse os monxes no labor de mans, e a tempos na lectura de cousas santas. Por tanto, xulgamos de caso arranxar estes tempos da maneira seguinte:

Dende Pascua ata o catorce de setembro, saíndo de prima o raiar o sol, traballarán dende primeira hora do día ata cerca da de cuarta no que sexa necesario. Dende a hora cuarta ata cerca de sexta ocuparanse na lección. Despois de sexta, en levantándose da mesa, descansarán nas súas camas gardando un sumo silencio, e se algún quixese ler, lea de modo que non inquede ó outro. Dígase a nona máis cedo, isto é, ás oito e media, e volverán outra vez a traballar ata hora de vésperas.

Se a situación ou pobreza do mosteiro lles obrigase a coller por si as meses, non se entristezan, porque entón serán verdadeiramente monxes se vivisen do traballo das súas mans, como os nosos padres e apóstolos; pero fágase todo con moderación polos de pouca robustez.

Dende principio de outubro ata principio de Cuaresma ocuparanse os monxes en ler ata o fin da segunda hora: entón dirase tercia, e despois traballarán todos no que se lles mandare ata a hora de nona. En oíndo a primeira sinal para nona, deixará cada un o seu labor e estarán prontos para cando se faga a segunda sinal. Despois de comer ocuparanse en ler ou estudar salmos.

Nos días de Cuaresma, dende pola mañá ata o fin da hora de tercia será a lectura a súa única ocupación, e traballarán despois ata a décima hora no que se lles mandare. Ó principio de Cuaresma darase a cada monxe un libro da biblioteca, o cal lerán por orde e enteiramente (...).

O domingo ocuparanse todos en lección, excepto os que tivesen ocupacións particulares. Se houberse algún tan floxo e perezoso que, ou non queira ou non poida meditar nin ler, ocúpese nalgunha obra de mans, para non estar ocioso. Ós enfermos ou delicados se lles sinalarán exercicios proporcionados á súa flaqueza, de modo que nin estean ociosos, nin a violencia do traballo lles oprima tanto que se vexan precisados a deixalo; cuxa indisposición terá presente o abade.

Dentro do que consideramos relacións profesionais, vamos a distinguir tres tipos, considerándoas en calquera dos casos sempre moi cordiais e moi humanas en cada unha das comunidades destes cinco mosteiros. Así, por unha banda temos as que se dan de ordinario, as cotiás, en segundo termo, as esporádicas de traballo en común, e por último as que se dan entre monxes e segres dentro do recinto monástico. As primeiras, indubidablemente caracterízanse porque están contempladas como as máis entrañables e amplas, outrosí onde as relacións persoais alcanzan, xeralmente, un sentido máis humano e terreal que espiritual, anque o primeiro é vieiro disto último. Nas tarefas cotiás, no codo a codo de tódolos días, a unhas mesmas horas, é cando o monxe adquire un maior e profundo coñecemento dos seus compañeiros, pois aquí cada un acaba mostrando o seu verdadeiro temperamento, a súa forma de ser, son máis espontáneos e cada cal exprésase como realmente é. E xa que con quen se comparte traballo, tamén é con quen máis se ten oportunidade e tempo para o diálogo; se se levan ben, marabilloso, pero se non hai

sintonía, isto non deixa de ser un sufrimento oculto traducido en situacións de educación, en situacións de compostura, en fin, aceptación cristiá.

Mi forma peculiar de ser, que soy extrovertido, soy muy comunicativo, me permite el lujo enorme... lo que no significa que no haya personas por las que siento una admiración más profunda, por las que siento, pues, un afecto más intenso, por un motivo o por otro, bien, y por las que realmente, pues, debido al número de ocasiones con las que me trato, o su personalidad particular se presta más a abrirse al diálogo, pues, tienes diálogo con el, bien.

Por el trabajo con el padre Rafael, con el padre José, por ejemplo, con los que mantengo gracias a Dios una, creo que magnífica relación. Yo no sé lo que soy para ellos, ellos para mí son unas personas estupendas, las quiero muchísimo, me entrego por ellas, como obviamente lo hago hoy, que tengo un catarro que no me tengo de pie, pero estoy tratando de paliar un servicio comunitario en la portería, y con este trabajo supone la compatibilidad con otros trabajos que tengo. En la sastrería estoy más solitario, a la sastrería le llamo, mi cielo en la tierra, es donde estoy sólo completamente, pero, no obstante, la sastrería también supone un nivel de comunicación, por una cosa o por otra, una solucitud, un pedido, etc.

Luego, pues, cualquier otra área de trabajo, puede ser la atención a los cerdos, también, pues, supone un trato con el cocinero, una serie de situaciones, se comenta si hay muchas sobras de comida, según el tipo de comida que haya habido y el número de cubos de comida a llevar, en fin, cosas de estas de la vida cotidiana, que están suponiendo como digo un entramado, un entramado psicológico muy rico, muy complejo, que cuando se tiene una madurez suficiente siempre se convierte en una situación constructiva, una situación edificante que lleva a la santidad. Frei Luis María. Santa María de Oseira.

“A nivel de trabajo, prácticamente, te ves poco porque cada uno está en una pequeña parcela, que al ser pocos de comunidad, pues claro, no estamos dos o tres en un empleo, haciéndolo entre los tres, sino que está uno sólo, pues, porque no hay más personal.

Entonces, pues, cada uno con los demás se relaciona, sobre todo, en los lugares comunes, nos vemos en el comedor, en el escritorio, en el oratorio, a veces por los claustros.

Esto se relacionaría con el tema de la soledad, que también está muy relacionado con el tema del silencio y, además, la soledad con la que se acaba interiorizando y haciendo propia, pues, resulta realmente muy rica cuando uno está en su propia habitación, o sentado haciendo sus aficciones, o leyendo cosas que tengas, o lectio divina, pues, resulta interesante, es muy enriquecedor porque te ayuda a saber que estás bien, tú sólo viviendo.

Entonces, el trabajo en soledad, también ayuda a esto, aunque puedes tener en la cabeza: tengo que hacer esto, tengo que hacer lo otro, organizarte tu día, tu mañana, pues, de todas maneras, los momentos en que puedes percibir el silencio son alternos, porque sabemos que todo está relacionado. Todo lo que se hace en la vida del monje siempre es oración y es soledad, aunque estés haciendo una actividad de agetreo, de ir a por una cosa, volver, añadir una cosa que falta, yo que sé”. Hermano José Gerardo Bermell Fraile. Santa María de Sobrado.

Hai monxes que non teñen practicamente, relación ningunha deste tipo, por poñer algúns exemplos: entre o sancristán e o hospedeiro, entre o bibliotecario e o celeireiro, etc., chegando ás veces a pasar semanas sen a penas cruzárense unhas palabras; o que non significa que exista unha relación menos caritativa ou menos afectuosa. Simplemente por mor do silencio ó que están suxeitos, e a inxente cantidade de actividades que desenvolven en distintos espazos e horas, non queda tempo para a fala ordinaria. Non obstante, un humilde

saúdo, unha inclinación de cabeza, está dicindo: estou unido a ti, estou ó teu servizo para o que faga falta. E xa que se consideran capaces de percibir matices psicolóxicos sutilísimos, como certas xesticulacións, unha expresión do rostro ou unha mirada, que presumiblemente están a falar do mundo interior do monxe; o receptor, sen mediar palabra, se predispón a unha actitude ou a outra.

No que atinxe ás relacións de traballo en comunidade, referirnos unicamente a que son afables e de permanente axuda de uns a outros. Xeralmente quedan reducidas á comunicación verbal –aqueles temas que de necesario haxa que tratar, por cuestión desas labores que nese momento se están a realizar-, sen acostumar a entrar en comentarios de ningún outro tipo, polo que a relación convértese en algo máis fría e carece de intimidade.

“Las relaciones son cordiales, de amistad, humanas dentro de la comunidad. Bueno, somos, vivimos en un lugar todos juntos, pues, hermanos ¿no? hermanos. Y, cuando alguien necesita, por ejemplo, en la huerta, pues, se necesita sembrar cualquier cosa que, no solamente va uno, sino que va la mayoría de los que pueden ir a sembrar; vamos todos a las patatas, o a las cebollas, o a las coles, o a lo que sea, o a las judías, pues, solemos ir casi todos a trabajar, aunque luego estén los hortelanos o el hortelano que, día a día vaya ya encargándose de limpiar las hierbas, de regar, si hay que regar las lechugas.

Pero, a los trabajos más fuertes vamos todos, igual la matanza del cerdo o, también otros trabajos de la comunidad, por ejemplo, ahora con las inundaciones, pues, todos, todos nos hemos... los que pueden menos, menos y los que pueden más, más, pero todos trabajando, igual que todos los trabajos comunitarios, porque, claro, el cillerero, o el ecónomo, o el bibliotecario o, etcétera.

Pero, es que luego están los trabajos domésticos, porque aquí hay una rotación, todos servimos el comedor, todos leemos en el refectorio, todos los que son sacerdotes hacen el hedomadario por semanas ¡eh!, cada semana hace uno todo el hedomadario. Los del coro también rotan para los cantores. Es decir, con los enfermos, aquí por ejemplo, hoy en día tenemos dos o tres enfermos, hay que atenderlos día y noche ¡eh!, desde el aseo personal, hasta alguno hay que darle de comer, desayunar y cenar, etc., etc. Y también nos rotamos todos, aquí en este caso, en los enfermos, en parejas porque hay que levantarlos, en fin, hay un trabajo más duro, pero todos ¡eh!, desde los más mayores hasta los más jóvenes, todos hacemos el trabajo.

Normalmente, es el superior el que distribuye el trabajo, y el que dice... aunque luego, al superior se le propone, por ejemplo, el hortelano dice: mire, para la semana que viene habría que hacer esto ¿qué le parece? Bueno, pues, usted ¿tiene preparadas las semillas? o ¿tiene preparadas las plantas? sí, pues, un día antes ya comunica a la comunidad, que tal día de tal, a tal hora, pues, vamos a bajar todos los que podamos a atender esto, claro, otros no podrán bajar porque tendrán que atender la portería o algún enfermo, pero la mayoría siempre con disposición y disponibilidad, al fin y al cabo, la casa es de todos y hay que trabajar todos por la casa”. Padre José Luis Vélez. San Xulián de Samos.

“En el trabajo, las relaciones de muy codo a codo, es donde más solemos conocernos, en los aspectos de servicio y en los aspectos, también, de que cada una tiene también su temperamento, su manera de ser y, entonces, nos expresamos más como somos, más espontáneos. No hablamos, normalmente, más que lo justo, pero siempre hay un margen para el conocimiento

propio, pero es un conocimiento que a veces puede estar condicionado y entonces, tenemos la posibilidad de... siempre cuando ha habido un roce, una diferencia, ya sea por motivos técnicos, ya sea por motivos temperamentales, siempre tenemos la posibilidad de hablar con la hermana de, si hace falta pedirse perdón, o lo que sea; o decirle la alegría que tenemos en un momento dado; esto siempre, también, con mesura, porque no hay permiso general para hablar a cualquier hora”. Hermana Carmen Ordóñez. Santa María da Armenteira.

Moitos son os traballos que ó longo do ano hai que facer en común nas abadías, e cando non toda a comunidade, si un nutrido grupo. Por exemplo, cando a recollida da froita, que nunha calorosa tarde de verán, ollei como rutineiramente a facían o padre David – anterior mestre de novicios de Oseira-, xunto cos seus discípulos os novicios, Pascual, José Manuel, Jesús Losada e Fernando, os que en sosego e no silencio da tarde, soamente interrompido polo son dalgún insecto, enchían un e outro cesto. Así mesmo ocorre no tempo da sementeira, da colleita, na seitura da herba, na matanza, etc.; todo se realiza na paz que o momento brinda e na cooperación co hermano.



Divino Salvador de Ferreira de Pantón, 1991. Xantar comunitario no campo en roupa de faena, logo dunha mañá de vendima

Por último, veremos como son as relacións profesionais que se dan entre algúns monxes e certos segres, que veñen realizar algún traballo puntual ó mosteiro, xa sexa de forma “temporal” ou cun carácter máis definido e de “futuro”. Os que veñen temporalmente soen ser

operarios que realizan labores de restauración, persoal cualificado que ben instalar e instruír sobre o manexo dun ordenador, un amigo da casa que ben botar unha man para informatizar a biblioteca, ou calquera outro quefacer dese tipo.

Diario do padre Damián:
23 de maio de 1995

Llega Antoine Blanco Valcárcel, ingeniero francés, pero descendiente de españoles, que se ha comprometido a informatizar la biblioteca. Es ingeniero de caminos, pero se dedica a la construcción. Ha construido obras de importancia en Mónaco, en Francia y en diversas partes de España, últimamente en Malaga, donde tiene su casa en Estepona, al lado del mar. Como los negocios le dejan libre, por eso se ha comprometido a catalogar toda la biblioteca. Esto es un regalo que Dios me hace, porque de otra suerte es difícil llevar a cabo tal labor, pues se marchó José Antº., que lo estaba haciendo, y yo, borriquillo cargado con 78'5 sobre la espalda, poco puedo hacer.

22 de xullo de 1996

Se marchó Antoine Blanco Valcárcel, francés, que llevaba aquí informatizando la biblioteca desde el 23 de mayo / 95. Véase lo que allí se dice. Ha trabajado mucho y bien, aunque no tanto como el quería, pues hemos tenido averías en el ordenador, de manera que ha perdido una tercera parte del tiempo. A pesar de ello, ha llegado a cerca de 14.000 volúmenes catalogados al detalle. Se fue a Silos a pasar allí un año, en la misma labor, al menos de manera tan graciosa y bien: Solo hospedaje y comida, que muchos días pasa con solo fruta.

Nestas relacións ocorre o mesmo que nas relacións cotiás entre monxes, isto é, a medida que pasa o tempo, o grao de amizade e confianza fortalécese, mais coa convicción de que cada un ocupa un lugar distinto no mundo, e chegará un momento, máis ben próximo, en que a relación se disolva. Quedará o recordo de alguén que un día pasou polo mosteiro, que colaborou con toda seguridade, na medida en que lle foi posible, e que como pago será recordado, o igual co resto da humanidade, nas regulares oracións dos monxes.

No caso de aqueles outros segrares que teñen un traballo consolidado, que levan anos cun mesmo labor no mosteiro, xorden uns vínculos de estreita fraternidade con eses monxes que comparten tarefas e son considerados como persoas da casa. Referímonos a aqueles laicos que se ocupan en Sobrado e Oseira da atención á vaquería; ou aqueles outros veciños ben instruídos, de Samos e Oseira, que debido a afluencia de turismo no verán, se encargan da visita turística, guiada polo mosteiro.

“Con el padre Agustín tengo una relación muy buena, porque es un monje que, ya lo ves tú, es muy abierto con la gente, bastante comprensivo y, si hay algún problema con visitas, o

eso, pues siempre... Nunca tuvimos problema ninguno, depende del monje que sea, pero en este caso, el padre Agustín, pues, es un monje muy abierto, entonces es una relación muy buena; algunas veces un poquito agobiados si hay mucho trabajo, y eso, pero si no...

Esta ayuda les hace falta, porque si te fijas, aquí son mayores la mayor parte de ellos, entonces, el que ayuda es el padre Fructuoso, pero tiene ochenta años. Y es muy pesado hacer las visitas, porque, te puede parecer que no, pero es un trabajo muy pesadito y, atender a la gente, y después de estar repitiendo el mismo rollo, siempre lo mismo, terminas un poco cansada, ya se te va un poco la cabeza, y eso". M^a Dolores. Guía de turismo en San Xulián de Samos.

"Son unhas relacións, a parte do profesional, pois unhas relacións de tipo humano moi estreitas, en donde, desde o respecto mútuo, pois, moitas veces chegamos a comentar outros aspectos, tanto da vida comunitaria como da miña vida no aspecto seglar, entón chegamos a intimar e, de feito, pois, conservamos a amizade desde entónces.

No meu caso, eu apenas coñecía o padre Rafael, e coñecino cun pouquiño de distancia a nivel formal, digamos, pero pouco a pouco todas esas pequenas, que non asperezas, senón paréntesis de distancia, pois fóronse acercando e hoxe temos unha relación auténticamente de amizade.

Como calquera outra relación de tipo profesional, pero no meu caso levando sempre dunha forma, pois de bastante amizade, de flexibilidade de horarios, tanto nas necesidades de comunidade como as miñas propias, porque ó estar suxeto a outro tipo de vida no aspecto seglar, pois...

É unha relación moi positiva, tanto a min como ós outros compañeiros, consellos moi positivos, tanto na forma de levar o traballo, de levar as visitas, como noutros aspectos persoais. É sorprendente a óptica que teñen os propios monxes, pese a levar unha vida tan reservada, digamos, tan circunscrita ó propio mosteiro, sin salir apenas nada, a forma que teñen de enfocar os problemas e as necesidades que hai ó redor deles. As súas opinións enriquecen moito ós que traballamos con eles, con toda sinceridade. Ou sexa que, claro, xa sabemos que é unha comunidade de estricta observancia de clausura, sen embargo teñen unha idea moi ben formada e moi actual dos problemas, non só da parroquia, senón dos aspectos a nivel político e a nivel social que acontecen, ou sexa, que están pendentes do que pasa ó seu arredor, pese a levar unha vida de clausura estricta". Manuel Fernández. Guía de turismo en Santa María de Oseira.

Relacións exteriores individuais

Capítulo LI da Regra de san Bieito Dos monxes que non van moi lonxe

Os monxes que saíndo a facer calquera dilixencia, esperan volver ó mosteiro no mesmo día, gardaranse ben de xantar fóra, pídallo o que llo pedise, a non ter orde do seu abade para iso (...)

Capítulo LIV da Regra de san Bieito Que non deben os monxes recibir cartas nin presentes

Está absolutamente prohibido a todo monxe dar ou recibir nin de seus pais, nin doutra persoa algunha, nin uns monxes doutros, cartas, dádivas ou calquera outros regalos, sen licencia expresa do abade. E se ó monxe lle enviase algunha cousa, aínda que sexan seus pais, non se atreva a recibila sen manifestalo antes ó abade (...)

Capítulo LXVII da Regra de san Bieito
Dos monxes que van de camiño

Os monxes que houbesen de facer algunha viaxe, encomendaranse ás oracións do abade e de todos seus hermanos, e farase sempre memoria dos ausentes despois da última oración do oficio divino. O mesmo día que volvan da súa viaxe, postraranse en terra no coro ó fin de tódalas horas canónicas, pedindo a todos que rogen por eles, para alcanzar perdón dos excesos que cometeran, pola liberdade que deran, tal vez, no camiño á vista; por ter oído conversacións malas ou por se proferiron algunha palabra ociosa.

Ningún se atreva a proferir a outro o que viu ou oiú fóra do mosteiro, porque estas especies causan gravísimo dano. E se algún contraviniere a isto, déselle o castigo regular. Fágase o mesmo con aqueles que se atrevieren a saír fóra das cercas do mosteiro, ir a calquera parte ou facer outra calquera cousa, por lixeira que sexa, sen mandato do abade.

En perspectiva histórica, pouco podemos dicir das relacións exteriores a nivel individual dos monxes adscritos ás ordes contemplativas, ou ben eran moi puntuais e cun carácter moi formal, ou case que non existían. Os cistercienses sempre foron máis estrictos e ríxidos en todos os seus comportamentos, de tal forma que, se a acollida de hóspedes era norma de vida, de esta soamente participaba o abade, o hospedeiro e nalgún caso o prior, quedando prohibido por *Regra* ós monxes relacionarse ou establecer conversación cos hóspedes ou visitantes. Dentro do mosteiro desenvolvíase a vida individual e comunitaria ó completo, e a única relación que o monxe podía ter co exterior era nas pouco frecuentes visitas dun familiar ou achegado. O monxe non soía ir nunca á casa familiar da que proviña, e se había algunha viaxe fóra do mosteiro, esta era por cuestións intermonasteriais moi convencionais e regulamentadas. Non obstante, si podía haber algún contacto co exterior a través das relacións de traballo, ben cos obreiros que viñan de fóra realizar distintas tarefas ó mosteiro, ou ben cos hermanos conversos que traballaban nas granxas e facían vida máis externa.

Neste sentido, os beneditinos levaron unha vida moi parecida ós cistercienses, mais os monxes negros sempre destacaron por ter un carácter máis aberto. De feito tiñan un constante contacto e relación co mundo, debido a que atendían algunha parroquia próxima ó mosteiro, ou lles era encomendada unha misión pastoral concreta.

Na actualidade estas relacións individuais dos monxes, atendendo ás dúas ordes, beneditina e cisterciense, seguen a ser un reflexo do pasado, anque noutra dimensión, quizais mais evolucionada ou de acordo ós novos tempos. En primeiro lugar, unos e outros relaciónanse individualmente co exterior en función do cargo que desempeñan, podendo ser esta relación moi

intensa –administrador, celeireiro, hospedeiro e porteiro- ou a penas relevante –mestre de novicios, sancristán e bibliotecario-.

Á marxe disto, os cistercienses poden recibir a visita dun familiar, dun amigo ou coñecido, comunícanse por teléfono ou por carta, e están ó corrente das noticias importantes do mundo. Con todo, non acostuman a visitar a casa familiar, a non ser en caso dunha enfermidade grave dos pais ou irmáns, ou unha morte.

Os beneditinos –Samos- están nesta mesma liña, pero cun nivel de apertura ó mundo maior, cun grao importante de dimensión social. Por exemplo, se ó cisterciense lle chega unha nova a través do superior nunha reunión, o beneditino recíbea de primeira man, na televisión ou no periódico, tendo máis opcións para comentala e contrastala nos distintos tempos do día. Por outra parte, os samoenses, unha vez ó ano van a pasar uns días á casa familiar, ou en caso de non tela, a outro mosteiro, se así o desexan. Outrosí, teñen trato con persoas de fóra por razóns de cargo, e tamén a nivel pastoral xa que atenden a unha parroquia, e non hai inconvenientes, porque en todo momento asegúranse que a vida do monxe sexa máis de retiro, evitando o falar sen necesidade con calquera presente.

“La relación que tengo es con los visitantes, con los que vienen a visitar el monasterio, mayor relación, exterior.

Procuró evitar el rollo al explicar y hacer un trato más personal, que la gente... hago algunas preguntas, ¿de dónde vienes?, ¿es la primera vez?, ¿qué tal?, comentamos alguna cosa para que no sea una cosa impersonal, una visita como una cinta grabada que se suelta y ya está; procuró evitar lo mecánico, o sea, que una relación más personal, preguntar si ¿ya han visto el monasterio?, ¿de dónde vienen?, ¿en dónde viven?, y muchas veces si son chicos, que ¿qué estudian?

Con mis familiares normalmente me relaciono por carta o porque ellos me llaman por teléfono, y con los amigos me pasa lo mismo, epistolarmente, porque a mí no me llaman por teléfono los amigos, es más esperan a que yo les escriba, casi siempre, por ejemplo, en navidad, sé que les gusta recibir carta. Tengo pocas visitas.

Cuando más salgo es porque voy al médico, es cuando tengo que ir a rehabilitación de la rodilla y las cervicales. Sólo lo necesario, por ejemplo, cuando se muere un familiar, antes no se podía, ahora si se va, hace un año se murió una hermana mía, mi hermana mayor y estuve diez días ausente. Y tengo que adaptar mi vida a donde voy, si voy a casa de mi sobrina o de mi hermana, claro, el oficio litúrgico lo tengo que rezar, el del breviario hay que rezarlo obligatorio, y celebrar la misa en donde esté, en la parroquia, en la iglesia que esté de paso, unas veces son religiosos, no es parroquia estrictamente, si voy a casa de mis sobrinos, hermana, primos.

Con el pueblo de Osera, también muy poca relación, antes como no había teléfono venían a llamar por teléfono, entonces tenían más relación, ahora tengo muy poca.

Yo me he pasado a veces años enteros sin salir del monasterio". Padre Rafael. Santa María de Oseira.

"Que tienes que salir al médico, que tienes que salir... siempre tiene que haber un algo, porque salir por salir, no, tiene que haber una cosa, un motivo. Ahora estoy en la cocina, que tienes que ir a la tienda a comprar, pues, voy a comprar y nada más". Padre David Cabello. Santa María de Oseira.

"Si no vienen por aquí, yo no... Este que me está llamando cada poco, si, porque estamos haciendo un trabajo sobre arte, entonces, el estudia el arte y, claro, a veces me pregunta cosas, orientación, datos que necesita y, yo le facilito, no solamente a el sino, pues, a otros muchos, otros muchos, si, si.

Salidas, no, no, gracias a Dios, no, nada, o sea, que alguna vez vaya al médico, pero, poquísimas veces. Y, ahora, cada vez menos, salgo menos, es que me hastía, estoy mejor en casa, entiendes, es donde mejor se está, totalmente, si.

De todo, si, teléfono, por no escribir tanto, porque me canso de escribir y, una llamada, pues, a veces, si, y carta, pues, alguna también, si, no hay más remedio que escribir". Frei María Damián. Santa María de Oseira.

Diario do padre Damián:

15 de marzo de 1991

El cronista salio para San Isidro, donde tuvo una conferencia, con motivo del centenario de la llegada de los monjes cistercienses. Sintió marchar en días tan santos, sobre todo por la fiesta que se celebró en Oseira el día 19.

7 de setembro de 1996

Como no hay cosas que contar, referiré una de índole particular. En este día 7, acudió el cronista a su pueblo, Morales del Rey (Zamora), para una convivencia con otros cuatro hermanos que le quedan, la primera que tenemos. Nos reunimos 53, entre hermanos y sobrinos, con algún resobrino. Faltaron sólo dos sobrinos, con sus familias, y bastantes resobrinos, porque si llegan a ir todos, nos juntamos casi un ciento. Tuvimos una misa solemne, les hablé, y luego de la misa fuimos a comer a un restaurante de la carretera de Benavente a Puebla, comida de hermandad.

"Mis relaciones con el exterior, pasan un poco por las de cualquier otro, desde las oficiales, como ir al médico, arreglo algún papel oficial, salir a algún encargo a la capital, hasta las más íntimas, con mi familia y amigos. Suelo recibir visitas de familia y amigos, me llaman por teléfono, pero sobre todo, lo que más son cartas de unos u otros.

En este monasterio, por razones de estudio, cada seis meses voy a una comunidad cisterciense de España, ya de varones, ya de mujeres, y me uno a otros cuarenta hermanos y hermanas, que están en mi misma situación, y pasamos juntos veinte días dedicados al estudio, pero también a entablar relaciones fraternas entre nosotros". Hermano José Manuel. Santa María de Oseira.

"Nuestra vida es una vida de claustro, una vida de retiro del mundo, de recogimiento. Ahora, que algunos monjes por su cargo, pues, no tienen más remedio que tener trato con otras personas. El mayordomo que tiene que tratar con cosas de los bancos, tiene que salir a comprar, o mi caso, en fin, tengo que preparar las cosas... soy párroco y hospedero, pues, entonces, tengo que tratar más con la gente del pueblo. Pero, generalmente, la mayoría de los

monjes no tienen, o el portero. Sin embargo, los demás monjes están en su celda, no tienen trato, así ninguno, con la gente de fuera.

Con la familia se suele tener cierta correspondencia, que siempre se pide que sea sobria, es decir, usar poco el teléfono, la carta, así una cosa, pues, preocuparse por la familia y eso.

Y actualmente, en la orden, en nuestros monasterios benedictinos, pues, se permite unos días al año ir a visitar a la familia, cosa que antes era impensable, pero ahora si que se permite y eso también nos hace, pues, que estemos más unidos a la familia”. Padre Cristóbal. San Xulián de Samos.

“Hay libertad para las relaciones exteriores, tanto ya a nivel familiar como de amistades.

Salida por relación no son las más habituales, o sea, aquí salimos para los médicos, a no ser de que, por ejemplo, o para reuniones con religiosos, la Confer, para eso si que se suele salir. Pero bueno, me refería, la relación la puedes mantener, o bien por carta, o bien por teléfono, o incluso por correo electrónico. Siempre hay que estar abierto al diálogo”. Padre Francisco Lión. Santa María de Sobrado.

“También hay gente que te conoce ya, y que te echan una mano. Normalmente suele ser, como te diría, gente que te necesita o gente que te ha conocido. Aquí como estamos muy lejos de nuestra tierra, lo corriente es que vengan a la portería, entonces, ven a una monja, le da un algo, y empieza a hablar, hablar, hablar, pues, al final le he confesado.

Con la familia también nos relacionamos, somos muy humanas en ese sentido. Una de las jóvenes, que tiene a sus padres muy ancianitos, pues, se ha ido a visitarlos, o sea, que si estamos aquí, es porque unos padres nos han dado a luz, y han sido generosos en dejarnos hacer lo que queríamos hacer, entonces, sobre todo los padres es algo muy importante”. Madre Araceli. Santa María da Armenteira.

“Vienen muchos turistas, los turistas los atendemos nosotras y ahí, pues, a lo mejor, surgen amistades, entonces te conocen, y hay mucha gente que vuelve o a hablar contigo, o a comprar, o bueno, que les gustó esto y, bueno, te preguntan por esta madre, o te preguntan por la otra. Y las guías que vienen con los grupos ¡tu sabes que amistades! ya después de tantos años. Y después, siempre que vienen por aquí, pasan y preguntan por nosotras, y recuerdan aquellos tiempos”. Madre Cruz. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

Vaia por adiantado dicir que a soidade monástica non é en modo algún o illamento máis ou menos retraído, de quen non pode ou non quere estar cos outros, senón un espacio físico, e sobre todo psicolóxico e espiritual, ordenado a crear as condicións máis aptas e aceptables, coas menos interferencias posibles para a escoita interior e a apertura dos sentidos espirituais da alma e da escritura. Por suposto que non se trata dunha “fuga mundi”, ou unha automarxinación ou desentendemento do mundo, ó que se mira negativamente. Menos aínda entenderase como un “encerramento”, idea esta bastante estendida, sobre todo en relación coas monxas mal chamadas “de clausura”, que é a denominación desgraciadamente habitual con que suele designarse as monxas contemplativas. E moi grave cando da soidade se quere facer

problema ético-moral e xurídico, convertela en obriga de “saír ou non saír”, entón desvirtuase radicalmente, converténdose en cousa represiva e perde todo seu valor.

Neste sentido –e este é un parecer persoal do padre Godofredo de Oseira, anque con toda seguridade compartido por tódolos contemplativos-, na Igrexa debía desaparecer absolutamente toda lexislación referente a calquera modalidade de clausura, pois, a soidade monástica, masculina ou feminina naceu libre -como é o caso dos anacoretas que se retiraron ó deserto a gozar da soidade libremente-. Polo tanto, libremente debe seguir desenvolvéndose esta soidade en toda vocación contemplativa.

Os monxes aman a soidade por motivos espirituais e así a desexan seguir amando sempre, e non serán eles –os contemplativos- os que a convertan en lei. Ó seu modo de ver, a “fuga mundi”, non é outra cousa que o apartamento do sistema do pecado que impregna as diversas esferas da vida e da civilización, tanto dentro como fóra de nós mesmos. E neste sentido tamén pertence a todo crente, que simplemente non desexa comulgar co mal.

O emprazamento dos mosteiros buscando a soidade, hai que recoñecelo, non se realiza fóra do mundo, máis ben puidéramos dicir, é un anaco de mundo cun espacio propio, como outros espazos do mundo teñen tamén os seus espazos apropiados para outros fins. Os monxes cren sinceramente, que o home de hoxe necesita moito máis que en cualquera outra época anterior, espazos de silencio que lle permitan encontrarse consigo mesmo e recuperar a paz, o equilibrio, o ritmo, e a harmonía da súa persoa. Porque o silencio –recoñecido por todos- é personalizador, sobre todo cando ese silencio é escoita de fe, de acollida, de receptividade, de vida sobrenatural, transcendental e divina. En fin, un enorme beneficio para moitos homes e mulleres dos nosos días.

E ben, con todo isto por diante, e como anteriormente dicíamos, as relacións exteriores de monxas e moxes contemplativos, tanto a nivel individual como comunitarias teñen que ser beneficiosas e enriquecedoras para eles, e na mesma medida a todo aquel que se achega a un mosteiro. As visitas individuais que cada relixioso recibe, ben sexan dos seus familiares máis achegados: pais, irmáns, curmáns, sobriños, ou de amigos, compañeiros, coñecidos, etc., son

dunha riqueza espiritual incomparable para ambos, a parte doutros valores que a entrevista cun monxe contemplativo trae consigo. É o que os monxes escoitan a cantos se despiden deles.

Relacións exteriores comunitarias

Con respecto a como estas relacións grupais son entendidas, a súa importancia e a cales adquiren maior significado, presentamos de seguido o parecer dun relixioso de cada un destes mosteiros:

“La relación más íntima que tiene Osera, es natural, es con San Isidro, que es la casa madre ahora, tiene derecho de visita. Tiene mucha relación con San Isidro, o sea, la Trapa, dicen ahora, y después las otras son más lejanas. Sobrado, por estar más cerca, también tenemos relaciones. Y lo mismo, aunque no son de la misma orden, con Samos. Los monjes de Samos vienen por aquí, pues, les atendemos a las mil maravillas, como si fueran hermanos nuestros, antes venían mucho porque tenían San Clodio. Estos de Samos venían mucho porque iban a san Clodio a la vendimia y, entonces, siempre pasaban por aquí para estar un rato con nosotros, estar con el superior, con nosotros.

Con la casa madre nos relacionamos por razones jurídicas, propias de la casa madre, más que nada con el abad, porque tiene derecho de visitas, hace las visitas, cuando hay un problema se le expone a el, preside las lecciones y, viene con frecuencia, el quisiera venir con más frecuencia, pero, como tiene otras cosas que atender, pues, viene por lo menos una vez al año y, entonces, hablamos todos con el.

Bueno, también hay relaciones con el obispado, que, como estamos en la diócesis... No dependemos del obispo, jurídicamente no se depende porque somos exentos como orden religiosa, pero, sí se da la relación de respeto, diríamos, es el pastor de la diócesis.

Para misas, más que nadie, es el padre José Luis, como estuvo de párroco, la gente de los alrededores que forman la parroquia, incluso de otras parroquias de aquí cerca, vienen a encargarle misas a el, y si no al secretario, a Nacho, por las intenciones que ellos quieran, que le encarguen, muchas veces son misas que se llaman manuales, es decir, sueltas, quiero tres misas por mis difuntos, lo que sea, otras veces hay que dar una novena, otras veces un treintenario, unas misas gregorianas que son treinta, por eso se llama un treintenario, y pagan estipendio si pueden. El estipendio es para toda Galicia igual, lo ponen los obispos gallegos, lo que se cobra por cada misa”. Padre Rafael. Santa María de Oseira.

“El monasterio con el exterior tiene un contacto que está impuesto por la sociedad en que vivimos, es decir, está relacionado con todo tipo de instituciones, todo tipo de situaciones.

A nivel monacal el monasterio mantiene una relación con todos los monasterios, de hecho en Navidades se mandan crismas al mundo entero, a todos los monasterios cistercienses, otros muchos, instituciones variadísimas con las que se tienen relaciones económicas, sociales, bien fraternales, bien relaciones, bien de algún tipo ¿no?

Luego las relaciones personales del monasterio, individualmente, con tal o cual persona. Individualmente trata, a lo mejor, un miembro, como puede ser el secretario, un abad, un subprior, o un monje, pero esas relaciones revierten de alguna manera sobre toda la comunidad, es decir, la relación no es unipersonal, nunca salvo casos de una relación más o menos singularizada. O sea, que hasta una relación personal mía, el monasterio pone el sello a la carta, es decir, de alguna manera el abad da permiso a que salga la carta y pone el sello, el abad

está autorizando la carta, es decir, el monasterio está implicado hasta en una carta". Hermano Luis María. Santa María de Oseira.

"Nosotras con las vecinas, pues, muy bien, somos unas vecinas más, y nos han querido mucho. Siempre, cuando era la hierba, antes, o matábamos los cerdos, siempre venían los vecinos, los podíamos llamar a cualquier hora, y el pueblo también nos aprecia mucho y nosotras igual.

No nos relacionamos mucho con la zona porque estamos un poco lejos, más con esta parte de aquí, con estas casas de ahí, pero bien, si necesitamos cualquier cosa la pedimos". Madre Cruz. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

"La mayor relación exterior que tenemos es con la hospedería y eso lo lleva la hospedera. En la hospedería tenemos una nota puesta en cada mesa, del horario y nuestra vida y tal. Y que la persona que necesite hablar con una hermana, pues, se lo diga a la hospedera". Madre Araceli. Santa María da Armenteira.

"Algunas veces, pues, estos últimos años se ha generalizado hacer alguna excursión juntos, por Pascua, o así, una vez al año, y eso también hace que nos relacionemos con otras comunidades, que visitemos otros monasterios de monjes y monjas y, así, pues, estrechemos lazos, pero vamos, generalmente, no es lo propio del monje andar saliendo". Padre Cristóbal. San Xulián de Samos.

"La comunidad de Sobrado se relaciona con religiosos, tanto porque vienen a retiros, o tal, o bien porque se organizaba una escuela.

Pero, también a nivel comunitario lo que es la escuela de ganadería que, bueno, pues, estos días atrás... Claro, hasta ahora era de ganadería, pues, para gente, jóvenes que tienen explotaciones, que ven que sus padres se van a jubilar y que quieren mantenerlo, bueno, pues, ayudarles a que sepan explotarlo lo más posible, dado que las condiciones externas no son muy favorables.

Pues, hemos estado cuatro años o así, con una escuela de ganadería y este año se ha diversificado, se van a dar distintos cursos de diferentes cosas y, hemos tenido uno ahora de micología, de setas. Por ese medio intentamos que el monasterio sea, como siempre lo fue al principio, con respecto a la ganadería y a la agricultura, pues, que sea un punto de referencia para la gente que vive a su alrededor y, que todo lo que podemos aportar en sentido de explotación agraria, o ganadera, o tal, pues, aportarlo". Padre Francisco Lión. Santa María de Sobrado.

Cada comunidade sostén unhas relacións exteriores oficiais ou formais, en primeiro lugar, coa xerarquía eclesial a que están adscritos, é dicir, coa orde beneditina ou cisterciense, así como con outras esferas da Igrexa. En segundo lugar, con aqueles organismos públicos – Xunta de Galicia, Deputacións provinciais, Concellos, Caixas de aforros, etc.-, que contribúen ás restauracións e conservación dos mosteiros. Tamén manteñen unha estreita relación, quizais un pouco máis informal, co mundo do negocio, con aqueles provedores de todo o necesario para alimentación e diversos servizos da casa; e como non, cos que cada día os visitan con motivo do turismo.

Outrosí, como grupo, sosteñen unhas relacións máis familiares e achegadas con asociacións de laicos vinculados ós cenobios, benfeitores, hóspedes, parentes e amigos que de cotío os visitan, lles escriben e os obsequian con agasallos máis ou menos abondosos durante todo o ano. Os monxes corresponden co seu afecto, coa súa cálida acollida e oración, e ás veces tamén, con algún detalle material.



21 de outubro de 1996. Abadesas e abades da O.C.S.O en Lourdes (Francia), con motivo do Capítulo Xeral

Noutros tempos era principalmente o abade ou prior o monxe que saía da casa para representar a comunidade, ben nun acto oficial ou calquera outro asunto. O normal nestes casos adoitaba ser que este se presentase e actuase dunha forma hierática ou inexpressiva, medindo as palabras, con talante de seriedade, expresándose nun ton frío e mostrando en o todo seu facer, a idiosincrasia propia da estricta observancia que profesan el maila súa comunidade. Nembargantes, dende hai aproximadamente vinte ou trinta anos, o acento neste tipo de relacións desprazouse cara á unha apertura ó resto da comunidade, e a espontaneidade persoal do individuo; un trazo sen dúbida característico da nosa época.

Se ben o abade segue a ser o emisario e símbolo xerárquico máis alto dentro da comunidade, tamén moitas das veces recaerá na figura do hospedeiro, bibliotecario, celeireiro, ecónomo ou calquera outro monxe, representar a casa ou exercer de embaixador do seu grupo, por exemplo, na catedral, nunha conferencia, ou en calquera acto público. Aquí se comportará tal como el é, comprometéndose el persoalmente, sen escudarse detrás da imaxe da comunidade, o cal prefiren e ven máis positivo, porque son persoas que resolven como persoas. Non obstante, se isto permite ver que hai un abano de individuos distintos baixo un mesmo teito, coas súas diferencias, tamén reflicte un “algo” que os fai pertencentes a ese microcosmos determinado que é unha comunidade concreta. E isto, me dicía a hermana Enmanuelle Laurent, nótase moito cando se encontran entre monxas e monxas de distintas comunidades: “*Tu, primera vez que te veo, pero tú vienes de tal casa*”. En definitiva, e independentemente da orde á que pertenzan, cada casa, cada comunidade goza dun aire de familia que a fai recoñecible e que lle imprime carácter de seu¹¹⁰; e todas as relacións comunitarias exteriores, realmente cristalizan en cada un dos conventuais que as atenden.

Nos seguintes textos, mostramos distintas situacións e momentos nos que unha comunidade ou casa como grupo se relaciona co exterior, por qué e para qué.

Diario do padre Damián:
3 de abril de 1991

Hoy, a eso de las 12:30 de la mañana, una llamada telefónica comunicó el fallecimiento de nuestro amigo inglés, el novelista de fama universal Graham Greene, en una clínica de Suiza. Tan sólo hacía media hora de su fallecimiento y la noticia circuló por todo el mundo, merced a una agencia informativa, que no sé como se pudo enterar del caso, y lo lanzó a los cuatro vientos. Desde ese momento comenzó un verdadero acoso a nuestro monast^o, solicitando información, porque no había en España ningún otro lugar adónde acudir, pues se ignoraba el paradero del P. Leopoldo Durán, el sacerdote español, principal confidente del novelista.

No llevé la cuenta, pero creo que en tres días, tuve que responder a más de 40 llamadas telefónicas de toda clase de medios informativos, con charlas de hasta media hora. A todos repitiendo la misma canción, no muchas noticias, pues el hecho de no hablar el español el Sr. Graham, ni ajo el inglés, impedía que pudiéramos comunicarnos las cosas.

El novelista, amigo entrañable de Don Leopoldo Durán, y este a su vez amigo nuestro, le trajo por aquí hacia 1976, y tanto le agradó la acogida, el monasterio y la comunidad, que en lo sucesivo, hasta 1989, no venía a España, sin pasar por Osera. Solía venir por el verano de riguroso incógnito. Le traía Don Leopoldo, en el coche de algún alumno de Madrid, pasaba con nosotros a lo más un par de días, no completos, pues solía desplazarse desde aquí a las Regadas, aldea del Ribeiro, para comer con el Sr. Antonio, un viejo que le era muy simpático, y cuyo

¹¹⁰. Por exemplo, cando nunha comunidade a obediencia é máis democrática, ou cando adican máis tempo ó estudio, ou viceversa, isto nótase nos monxes dándolle un tinte particular a cada comunidade.

vinillo le agradaba mucho. En el monasterio solía cenar y desayunar, pero en tan poca cantidad, que nos causaba admiración a todos.

De ordinario ocupó la celda nº 14, aunque la última vez que estuvo, como esa estaba ocupada, se le dio la 18. Eran los últimos días -de 1989- hacia el 27 de marzo. No pudo volver más a nuestro monasterio, pero sabíamos que se interesaba por nosotros, y en los últimos meses sé que pidió oraciones a través de Don Leopoldo.

Era persona amable, simpática, sencilla, sin la menor pretensión o exigencia. Hace unos cinco o seis años, cedió en favor de la comunidad los derechos de la obra sobre el general Trujillo, que ascendieron a un millón doscientas mil pesetas, aproximadamente. Fue un rasgo digno de agradecer, pues aunque él no pagaba las estancias aquí, lo hacía el P. Durán, por lo que no nos debía nada. En mayo de 1985 fue cuando más estuvo aquí, que se pasó tres o cuatro días, presenciando el rodaje y advirtiendo algunas cosas a los actuantes.

La muerte de este gran hombre ha conmovido al mundo, pues todos los medios de comunicación se han ocupado de él, lo que supone unos grandes valores. Su muerte fue muy pacífica, pues la aguardó con una paz indecible. Una leucemia cortó el hilo de su vida. Don Leopoldo Durán le asistió en todo y le ayudó a bien morir. Se había convertido al catolicismo cuando tenía 22 años.

Para nosotros ha supuesto difundir la fama del monasterio por todo el mundo, pues por doquier se ha dicho con exageración que pasaba temporadas en Osera, y no es cierto. También se ha dicho que nos dejaba la herencia a nosotros, y lo único que nos dejó hace unos años fue lo que decíamos, los derechos de un libro. R.I.P.

6 de abril de 1991

Hoy fue enterrado en Suiza nuestro buen amigo Graham, con asistencia de un reducido grupo de personas, por voluntad del finado. Lo fue en una fosa corriente, sin el menor distintivo.

3 de maio de 1991

Hoy se hizo cargo de la parroquia, temporalmente Gumersindo Meiriño, hijo de Osera, y cesan los padres de atenderla, después de 22 ó 23 años, que hace nos encargamos de ella. El primero que la regentó fue el P. Germán Diez: unos dos o tres años; luego el P. Eladino Marnotes, que estuvo como unos 18 años, y por fin el P. José Luis como uno o dos años. Se quita de encima una carga molesta, Pues no es lo nuestro; es el único caso que se dió en la Orden de la E. O. -no quiero hablar de la Común Observancia, que tienen parroquias, colegios...

Lo que hace falta es que cuando nombren párroco, que no sea un..., para la comunidad, que da la lata como la mujer de Job.

30 de xuño de 1991

El P. Abad propone el deseo del visitador de que vaya la comunidad para asistir a la fiesta de familia con motivo de las fiestas centenarias de la fundación. Se acuerda que vaya una nutrida representación de la comunidad.

19 de xullo de 1991

Don Sindo, el cura de Furco, se presentó en el monasterio con un águila grande, diciendo que estaba herida. Quería que se disecara, pero nos pareció oportuno tratar de que se curara, para que siguiera alabando al Dios que la crió para que cumpliera una misión. Se llamó a ICONA, quien nos puso en contacto de "EL MEDIO AMBIENTE". Este organismo mandó a recogerla y la llevaron a un centro de recuperación que tiene montado la Xunta hacia el puerto del Rodicio, en esta provincia.

22 de xullo de 1991

Viaje a San Isidro. Como ya indiqué hace varios días, hoy salimos para San Isidro 12 religiosos, a fin de asistir a las fiestas del Centenario. Hicimos el viaje en una furgoneta apropiada. Salimos a las 5 en punto de la mañana, y no nos detuvimos hasta Benavente, a eso de las 8'30. Rezamos laudes en la iglesia del monasterio, y mientras tanto prepararon el desayuno las religiosas, pasamos una media hora con ellas y hacia las 9'30 otra vez al coche, por Villalón

Palencia, y a eso de las 11'30 llegábamos felizmente a S. Isidro. No nos agradó nada ver tanta monja, pues estaban llegando de muchos monasterios. Nos hubiera gustado estar los monjes solos, pero está visto que hoy en día las mujeres han metido el hocico y la nariz en todo. *Qué le vamos a hacer, son los tiempos.*

A las 12 fue la misa que duró más de dos horas. La comida a eso de las 3. Nos juntaríamos en el comedor como 300, entre machos y hembras.

Por la tarde se visitó el monasterio, y se pasó el día, porque después de comer y de vísperas fueron desfilando, cada pardal y cada pardala a su espiga. Casi quedamos solos los de Osera, porque no podíamos llegar a casa hasta la madrugada. Nos quedamos allí hasta el día siguiente,²³, en que salimos pitando a las nueve de la mañana.

Aunque yo me quedé en Palencia, los demás siguieron a León, donde visitaron la catedral. Luego continuaron hacia San Miguel de Dueñas, donde había señalado parada y fonda, pues avisadas antes las religiosas, me figuro que matarían el becerro grueso. Pero como no estuve presente no puedo responder de lo que pasó.

Quedé, digo en Palencia, porque el 25 comenzaba un Congreso en Zamora en el cual iba a tomar parte. pidieron con instancia tomara parte en él, habiendo desarrollado el tema: Hospitalidad Monástica en la Ruta de la Plata.

3 de decembro de 1991

El P. David y el Hº José Antonio salieron para unos cursillos sobre liturgia, que se celebraron en los Molinos (Madrid).

18 de maio de 1992

Salen los padres Abad y Rafael para San Pedro de Cardeña, donde se tiene esta vez la conferencia regional de abades y abadesas, delegados y delegadas. Reunión de rabadanes, oveja muerta o a la olla. Regresaron el 25.

23 de setembro de 1992

A las 5'30 de la mañana emprendimos viaje a Roma. Un coche de la empresa acudió a recogerlos al monasterio. Montamos el P. José, el Hº Luis, los Hºs. Antonio y Manuel de Sobrado, y yo, más dos romeros mas de Confurco y Vigo que habían pernctado en casa. En Cea se agregaron ocho personas más.

30 de decembro de 1992

La comunidad, cada vez más pequeña, nos juntamos en casa quince, o mejor dicho, temporalmente, dieciséis, porque está con nosotros el P. Lorenzo, monje negro del Camerún, que lleva dos meses entre nosotros y piensa estar más tiempo, pues está aprendiendo a hacer licor. Estoy seguro que cuando llegue a su monasterio y comience a fabricarlo, el mismo será el mejor cliente.

2 de decembro de 1994

El Señor Obispo vino para tener una charla con la comunidad. Más que a dar doctrina, suele dialogar con los monjes, a quienes hace participes de sus problemas diocesanos y eclesiales. Todas son novedades en su mayoría de signo negativo, pues el mal cunde cada día, dentro y fuera de la Iglesia. Los seminarios medio vacíos, y el clero, que va escaseando, tiene otra agravante, la edad avanzada de la inmensa mayoría que están en activo.

16 de xaneiro de 1995

El P. Abad salió a primera hora para Viaceli, donde tuvieron la conferencia regional, sólo abades y abadesas. Regresó en el 22 con muchas noticias, que siempre suscitan la curiosidad, pero que no calan en los espíritus, porque cada casa anda a su aire, y no es como antes, que se trataba de unificar espíritus, para unificar. Ahora es al contrario, se busca lo novedoso, mejor dicho la última moda de París, para llamar la atención.

17 de abril de 1996

El P. José Ignacio salíó para Sobrado, como delegado de la comunidad para la conferencia regional de abades y abadesas.

24-28 de xuño de 1996

P. Abad a Armenteira. Visita Regular.

24 de setembro de 1996

El P. Abad fue a S. Pedro de Cardeña para asistir a una reunión de abades y abadesas que ha convocado el P. General para darles una catequesis sobre el seguimiento de Cristo. Cuatro días de catequesis que me figuro les serviría de algo. Regresaron el 30 por la tarde con la calabaza caliente y los pies algo fríos, porque acabamos de entrar en el otoño.

3 de outubro de 1996

El P. Abad salíó para el C. G. que este año es en las inmediaciones de Roma. Ahora, desde hace varios años, van hombres y mujeres, porque nos hemos hecho muy bíblicos, tratamos de poner en vigor, hasta el detalle los consejos de la Biblia, en que leemos : “No está bien que el hombre esté sólo”...

Lexitimidade social das abadías

Para tratar o problema da lexitimidade ou ilexitimidade dun grupo ou institución, partimos da idea de Joan Prat, para o cal o problema da lexitimidade ou ilexitimidade non radica nas institucións en si mesmas, ou nas persoas, nin nos feitos obxectivos, senón na mirada social e cultural, no cristal a través do cal se nos ensinou a xulgar e percibir esta mesma realidade social. Efectivamente como el sinala, os feitos *reais* e *obxectivos* que levan a cabo as diversas institucións poden ser os mesmos, pero a súa valoración e percepción social poden variar radicalmente segundo sexa ou non unha institución hexemónica, e por conseguinte lexitimada a protagonista. O mesmo Prat para demostrar esta realidade social formulaba quince interrogantes onde comparaba situacións e comportamentos, análogos ou parecidos que se están a dar en grupos lexitimados e ilexítimos¹¹¹. Despois de reflexionar detidamente sobre estes interrogantes temos a impresión de que calquera destas cinco comunidades ou grupos monásticos está totalmente lexitimado pola sociedade en xeral, e máis concretamente no marco xeográfico galego onde son de preto coñecidos. É dicir, non parecen sufrir a estigmatización da que son acredores sectas como Hare Krisna, os devotos de Sun Myung Moon, do Majaraj-ji ou as Testemuñas de Xehová, por poñer algúns exemplos.

¹¹¹. Cfr. PRAT I CARÓS, Joan: *El estigma del extraño. Un ensayo antropológico sobre sectas religiosas*. Barcelona, Ariel, 1997, páxs. 27-34. Rafael Fernández López realizou a recollida de datos correspondente a este epígrafe titulado “Lexitimidade social das abadías” dentro do proxecto de investigación financiado pola DGICYT e o FEDER sendo o número de referencia do proxecto SEC 2003.05651.

Non obstante, para non deixar isto nunha mera reflexión e comprobar a construción da realidade social existente, acerca de cada unha destas cinco comunidades, base e corpo da súa lexitimidade ou ilexitimidade, atenderemos as explicacións recollidas a moitas das xentes que habitan dentro do que consideramos a área de influencia monástica, o que vén a ser cada un dos concellos onde se hacha enclavado cada unha das abadías ou mosteiros.

“Non, en absoluto, non creo que teñan conductas estrañas, responden a unha maneira de pensar, a unha tradición e a unha maneira de ver a vida, quizá diferente á nosa, pero en absoluto conductas estranas.

En principio estou de acordo con ese xeito de vida porque respecto esa maneira de pensar, agora, outra cousa é que a compartan. Paréceme difícil de levar a cabo, sobre todo neste século XXI no que estamos, paréceme difícil de levar, os votos, sobre todo o da obediencia, pero respecto totalmente esa maneira de pensar.

Tanto a vida nunha abadía coma nunha secta son mundos reservados, cerrados, pero a idea que eu teño de secta é cunhos fins non moi xustos, e cunhos fins non moi bos; en cambio a idea que teño da vida no mosteiro, pois, penso cos fins son bos. Entón, nese sentido non creo que coincidan moito secta e congregación relixiosa.

Das funcións tradicionais que ten a abadía mantéñense ó menos tres, dende o meu punto de vista. Considero que as funcións do mosteiro eran catro: relixiosa, económica, hospitalaria e cultural. Penso que neste momento, no caso de Ferreira de Pantón pódense manter tres, que son, a relixiosa, fundamentalmente a primeira, outra a hospitalaria, como lugar de acollida, e a cultural, conservar obras de arte, conservar un centro histórico importante, preservar esas obras de arte. Nese sentido creo que polo menos son tres as funcións fundamentais desta abadía.

Para min é importante que se conserve a abadía e a comunidade porque, bueno, é algo máis que... Primeiramente porque conservan un lugar histórico importante, é dicir, está en mans dunhas mulleres que son traballadoras, moi coidadosas, moi detallistas, cunhas mans sagradas, e entón nese sentido creo que non pode estar o mosteiro en millores mans. Segundo, penso que a labor que fan, aínda que sexa a vida contemplativa é positivo para a sociedade, entón a min gustaríame que seguira, indudablemente, aínda que coido que é difícil que siga, gustaríame que así fora.

Elas preocupáanse moito pola xente, de feito aínda que non teñen unha relación cotiá con moita xente, si están enteradas da súa vida, oran por nos e se ofrecen a veces para axudar dalgunha maneira cando saben que alguén ten un problema, pois, interézanse por esa persoa, penso que esa relación é importante.

Os veciños, sobre todo, participamos en actos de tipo relixioso, pois, asistindo a misas; elas teñen misa diaria aberta ó público, e vai algunha xente; e outro tipo de actos relixiosos e, tamén nos actos culturais que se realizan, pois, con motivo do centenario, de conferencias relacionadas coa historia do mosteiro...”. Unha veciña de Ferreira de Pantón.

“Mi opinión como vecino, la atención no me la llama mucho porque lo he vivido desde la infancia, entonces no lo aprecio como algo lejano, mas bien es algo que ya recuerdo de la infancia y que... En cuanto al significado y al contenido, no es que sea yo una persona demasiado creyente o ritualista, sin embargo a ellos los veo convencidos, los conozco personalmente a todos ellos, y entonces los veo convencidos, y lo hacen con la profundidad de la creencia personal profunda. Es su vida, es consecuencia meditada y profundamente, pues, una forma de vida que han escogido libremente, y conozco casos que han salido de la orden, que han salido del monasterio sin ningún problema.

No se parece nada a una secta, en absoluto, en absoluto, porque el concepto de secta ya difiere bastante del concepto del monasterio. Eso es una colmena perfectamente organizada y,

entonces siempre hay lo clásico, los fallos humanos que puede haber, pero que en el sentido comunitario no se pueden extrapolar, los fallos que pueda tener una sociedad, una comunidad, una familia, cualquier grupo organizado, no se pueden sacar de contexto, son casos puntuales, sin embargo ellos son un grupo perfectamente organizado.

La función del monasterio a mi modo de pensar, en este momento se podía diversificar un poco más sin perder el sentido de lo místico. La función de los monasterios aparte de la espiritual, que esa es la primordial, digamos, el ámbito de la vida, de la comunidad de los monjes, aparte el ámbito cultural, que es muy importante, y ahora sobre todo el turístico, máxime en el caso de Oseira que pertenece a la Ruta de la Plata y, entonces, pues, ahí, suele haber flujo de peregrinos y el turismo normal...

Me parece necesario que siga existiendo el monasterio y los monjes, para la parroquia, para el ayuntamiento y para la sociedad, porque ellos son los más capacitados para preservar, para conservar todo este patrimonio artístico y cultural.

A veces los monjes participan como unos vecinos más, aunque claro, su forma de vida es restringente del ámbito mundano, digamos. Participan como cualquier vecino en los pequeños jaleos que pueda haber en el ámbito cotidiano de convivencia, ayuda para las fiestas, ceremonias de la parroquia, en misas, en fin, actos religiosos y culturales, siempre están presentes y, claro que si... Los vecinos en actividades que se realizan en la abadía no tanto, quizás, sobre todo en actos litúrgicos, pero no mucho más". Un veciño de San Cristovo de Cea.

Estos pareceres de dous veciños residentes en concellos con presencia de vida monástica son bastante xerais entre a poboación. Sen dúbida lexitiman e outorgan certo valor e importancia a este modo ou estilo de vida. Así, entenden a vida regular como unha conducta distinta das habituais, pero non estraña, por estar sustentada na tradición e formar parte do medio. Tampouco perciben a comunidade relixiosa en termos de secta, atribuíndo ós monxes unha boa organización e uns fins xustos. En canto a actual función do mosteiro, subliñan varias, entre as que destaca a relixiosa ou espiritual, seguida da cultural, turística, hospitalaria, económica, etc. Tamén cren necesario que continúen mosteiro e monxes nesta dinámica, con este estilo de vida contemplativa, por cuestións relixiosas, porque conservan todo este patrimonio artístico e cultural, e porque aportan beneficios ós núcleos de poboación próximos. Por último, pódese falar dunha relación cordial entre veciños e comunidade monástica, uns e outros sóense coñecer, e se ben as relacións non son moi intensas, si hai unha participación nas distintas actividades de tipo relixioso que se realizan nas abadías; e os monxes aínda dende a clausura sempre están atentos ós acontecementos de seus redores próximos e preocúpanse.

Coa finalidade de afondar máis en todas cantas cuestións obxecto de estudio se nos presentaron neste apartado da investigación, relativo a lexitimidade social dos mosteiros, recorrimos á metodoloxía de enquisa, non moi usual en estudos etnográficos e antropolóxicos, mais non rexeitada no amplo abano das ciencias sociais. Outrosí, estimamos que neste asunto,

este xénero de estudio arroxa uns resultados sumamente enriquecedores, que axudan definitivamente na comprensión do texto e o complementan. Así, utilizando como instrumento a “entrevista estruturada”, indagamos no alcance social da abadía, tanto dentro como fóra da comunidade cristiá.

A poboación obxectivo estivo formada por todos aqueles suxeitos con idades comprendidas entre 20 e 79 anos, censados nos diferentes concellos nos que se sitúan cada un dos cinco mosteiros obxecto de estudio.

OBXECTIVOS

Obxectivo xeral

O obxectivo xeral do presente estudio é levar a cabo un achegamento ás percepcións e opinións dos veciños con relación á comunidade monástica. A idea que subxace a esta aproximación de tipo cuantitativo é coñecer en que medida está lexitimada a vida monástica, pulsando para elo o sentir e as manifestacións dos propios veciños.

Obxectivos específicos

Este obxectivo xeral tradúcese nunha serie de obxectivos de carácter máis concreto:

- **Obxectivo 1.** Afondar nas percepcións dos rituais e o modo de vida regular
- **Obxectivo 2.** Coñecer a atribución de funcións que fan os veciños con relación ós monxes e monxas, así como os diferentes argumentos que utilizan.
- **Obxectivo 3.** Coñecer se os veciños que configuran o entorno máis inmediato dos mosteiros consideran que as comunidades relixiosas e os cenobios son unha realidade necesaria.
- **Obxectivo 4.** Afondar nos diferentes xeitos de interacción dos veciños cos grupos monásticos

METODOLOXÍA

Deseño

Para dar conta dos diferentes obxectivos plantexados, recurriuse a unha metodoloxía selectiva, e máis en concreto, á realización dunha enquisa entre a poboación circundante ós diferentes mosteiros e comunidades obxecto de análise. A ficha técnica da devandita enquisa recóllese no cadro seguinte.

Ficha técnica

Ámbito: concellos nos que se encontran os mosteiros.

Universo: finito (N=12.761 suxeitos).

Tipo de mostraxe: aleatorio estratificado con afixación proporcional segundo o Concello, Grupo de Idade e Sexo

Supostos: $p=q=50$

Erro máximo desexado a nivel global: $\pm 5.5\%$

Nivel de significación: $\alpha = 0.05$

Tamaño da mostra: $n=310$

Recollida da información: entrevista persoal estruturada

Traballo de campo: de marzo a xuño de 2001

CARACTERÍSTICAS DA POBOACIÓN

CONCELLO	IDADE	SEXO
CONCELLO DE MEIS SANTA MARÍA DE ARMENTEIRA N ₁ = 3525	1 – 1353	1 – 685
		2 – 668
	2 – 1167	1 – 560
		2 – 607
	3 – 1005	1 – 405
		2 – 600
CONCELLO DE SAN CRISTOVO DE CEA SANTA MARÍA DE OSEIRA N ₂ = 2638	1 – 724	1 – 398
		2 – 326
	2 – 887	1 – 444
		2 – 443
	3 – 1027	1 – 462
		2 – 565
CONCELLO DE SAMOS SAN XULIÁN DE SAMOS N ₃ = 1693	1 – 490	1 – 271
		2 – 219
	2 – 504	1 – 283
		2 – 221
	3 – 699	1 – 346
		2 – 353
CONCELLO DE PANTÓN DIVINO SALVADOR DE FERREIRA DE PANTÓN N ₄ = 2838	1 – 666	1 – 337
		2 – 329
	2 – 782	1 – 395
		2 – 387
	3 – 1390	1 – 628
		2 – 762
CONCELLO DE SOBRADO DOS MONXES SANTA MARÍA DE SOBRADO N ₅ = 2067	1 – 723	1 – 439
		2 – 284
	2 – 581	1 – 302
		2 – 279
	3 – 763	1 – 346
		2 – 417

CARACTERÍSTICAS DA MOSTRA

CONCELLO	IDADE	SEXO
CONCELLO DE MEIS SANTA MARÍA DE ARMENTEIRA $n_1 = 87$	1 – 33	1 – 17
		2 – 16
	2 – 29	1 – 14
		2 – 25
	3 – 55	1 – 10
		2 – 15
CONCELLO DE SAN CRISTOVO DE CEA SANTA MARÍA DE OSEIRA $n_2 = 65$	1 – 18	1 – 10
		2 – 8
	2 – 22	1 – 11
		2 – 11
	3 – 25	1 – 11
		2 – 14
CONCELLO DE SAMOS SAN XULIÁN DE SAMOS $n_3 = 40$	1 – 12	1 – 7
		2 – 5
	2 – 12	1 – 7
		2 – 5
	3 – 16	1 – 8
		2 – 8
CONCELLO DE PANTÓN DIVINO SALVADOR DE FERREIRA DE PANTÓN $n_4 = 68$	1 – 16	1 – 8
		2 – 8
	2 – 19	1 – 10
		2 – 9
	3 – 33	1 – 15
		2 – 18
CONCELLO DE SOBRADO DOS MONXES SANTA MARÍA DE SOBRADO $n_5 = 50$	1 – 18	1 – 11
		2 – 7
	2 – 14	1 – 7
		2 – 7
	3 – 18	1 – 8
		2 – 10

Procedemento

Os datos foron recollidos entre marzo e xuño de 2001, mediante entrevista persoal. Utilizouse como apoio un cuestionario estruturado, deseñado especificamente para o presente estudio. A duración aproximada de cada entrevista foi de 15 minutos.

Descrición da mostra

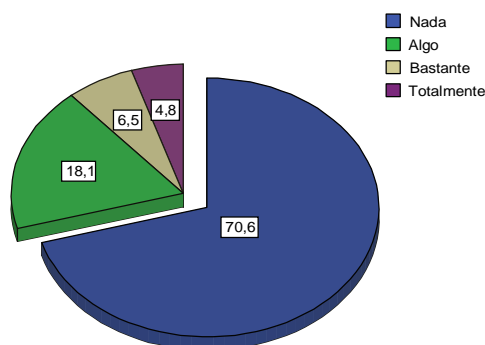
A mostra estivo composta por un total de 310 suxeitos, veciños de diferentes municipios rurais da xeografía galega con presenza de vida monástica. Na seguinte taáboa recóllese a súa distribución por sexo, concello, idade e outras variables de interese.

		<i>n</i>	%
Sexo	<i>Home</i>	154	49,7%
	<i>Muller</i>	156	50,3%
Concello	<i>Meis</i>	87	28,1%
	<i>Pantón</i>	68	21,9%
	<i>Cea</i>	65	21,0%
	<i>Sobrado</i>	50	16,1%
	<i>Samos</i>	40	12,9%
¿Visitou algunha vez o mosteiro?	<i>Sí</i>	302	97,4%
	<i>Non</i>	8	2,6%
¿Coñece Vd. persoalmente algún monxe/a?	<i>Sí</i>	216	69,7%
	<i>Non</i>	94	30,3%
Idade	<i>20-39 años</i>	97	31,3%
	<i>40-59 años</i>	96	31,0%
	<i>60-79 años</i>	117	37,7%

PRINCIPAIS RESULTADOS

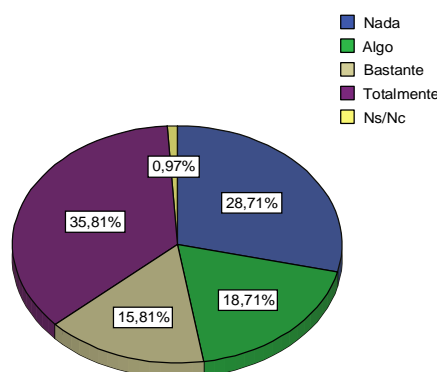
- **Obxectivo1: Percepción dos rituais e xeito de vida.**

¿Percibe vostede os rituais dos monxes ou a súa forma de vida como conductas estrañas?



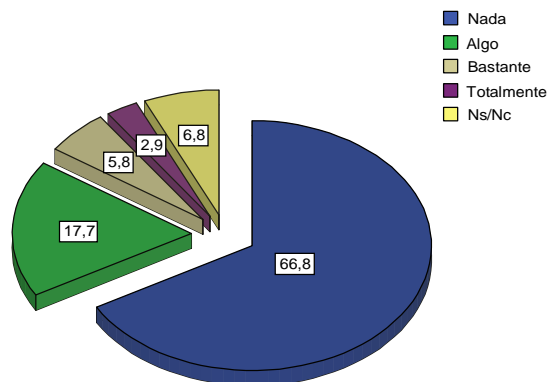
O 70% dos cidadáns que residen nos concellos con presenza de mosteiros e comunidades relixiosas, perciben o modo de vida de monxas e monxes contemplativos, seus rituais e forma de manexarse, como algo normal e natural. Non obstante, un 30% dos veciños ven este tipo de conductas como estrañas

¿Está vostede de acordo co xeito de vida en clausura que levan os monxes, apartados do mundo, facendo votos de pobreza, obediencia e castidade?



Tamén o 70% dos veciños está de acordo –aínda que en distintos grados-, co xeito de vida que leván os monxes, facendo votos de pobreza, castidade e obediencia a un superior, é dicir, conversión de costumes. Por outra parte, un 30% dos conveciños non están a favor, nin son partidarios deste modo de vida.

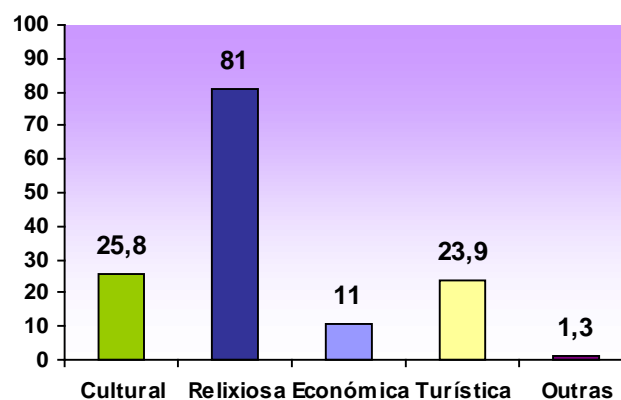
¿Hasta que punto cre vostede que se parece a vida e costumes dun mosteiro ás dunha secta?



Observamos neste gráfico que casi o 70% da poboación non perciben en absoluto a comunidade relixiosa e seus costumes en termos de “secta”. Por outra banda un 25%, en menor ou maior medida, identifican rasgos o características de “secta” intrínsecos a este estilo de vida.

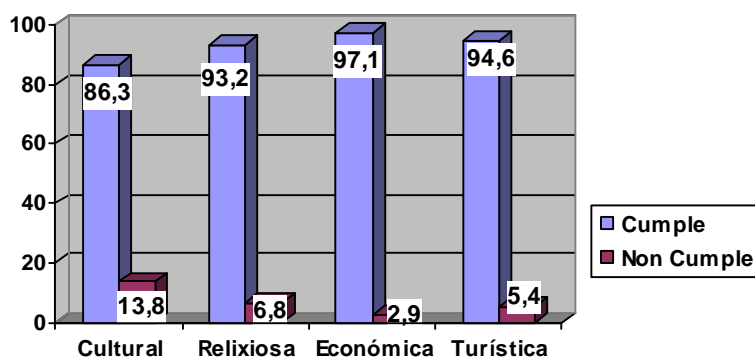
• **Obxectivo 2. Atribución de funcións e argumentos.**

¿Cál cre Vd. que é a función dun mosteiro?



O 56,8% da poboación atribúelle ó complexo monástico máis dunha función. Agora ben, a maioría coincide en que a principal función é a relixiosa, en menor medida cultural e a turística, e apenas relevante a económica.

¿Cre Vd. que o mosteiro cumpre realmente esta función?



O mosteiro “si” cumpre realmente as funcións que os cidadáns lle atribúen, xa que as porcentaxes de “non”, como podemos comprobar apenas son relevantes.

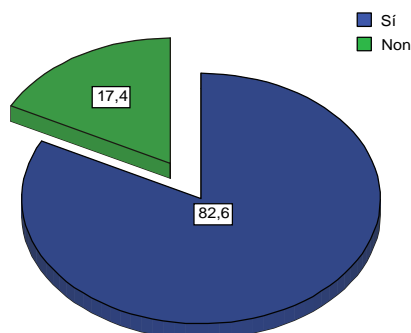
Argumentos polos que se lle atribúen ós mosteiros distintas funcións

		FUNCÍONS			
		Cultural	Religiosa	Económica	Turística
ARGUMENTOS	<i>Adícanse a unha función relixiosa</i>	67,6%	87,3%	18,5%	50,8%
	<i>Moi materialistas, recuadan e piden</i>	1,5%	1,5%	44,4%	8,2%
	<i>Atención turística especializada</i>	10,3%	13,7%	14,8%	54,1%
	<i>Favorece a economía do seu entorno</i>	5,9%	3,6%	7,4%	9,8%
	<i>Autofinánciense</i>	5,9%	6,6%	40,7%	8,2%
	<i>Significado hitórico e cultural</i>	54,4%	15,2%	3,7%	11,5%
	<i>Atención personalizada</i>	1,5%	1,0%	3,7%	3,3%
	<i>Desenvólvense interese variados</i>	5,9%	1,5%	7,4%	4,9%
	<i>Afastados do resto da sociedade</i>	,0%	1,0%	,0%	,0%

No que respecta ós argumentos que xustifican ditas funcións, sobresaen: “adicarse a unha función relixiosa”, “significado histórico e cultural” e “atención turística especializada”.

Obxectivo 3. Necesidade dos mosteiros e das comunidades relixiosas.

¿Parécelle a vostede necesario que sigan existindo o mosteiro e os monxes tal como están?



A meirande parte da poboación dos concellos, o 82.6%, xulga que é necesaria a existencia e continuidade da vida monástica nas abadías, tal e como se está a desenvolver na actualidade. Pola contra, unha minoría representada por un 17.4% non considera necesaria esta proposta.

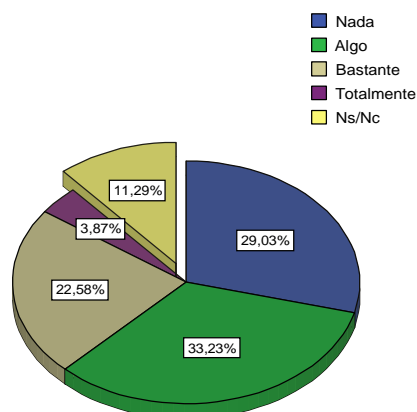
Argumentos polos que se considera necesario que sigan existindo os mosteiros e os monxes tal e como están.

		¿Parécelle a Vd. necesario que siga existindo o mosteiro e monxes tal como están?	
		Sí	Non
ARGUMENTOS	<i>Por tradición e valor histórico</i>	23,6%	
	<i>Polo seu valor artístico e cultural</i>	20,1%	
	<i>Deberían sair máis ó exterior</i>		14,6%
	<i>Un ben a protexer pola súa actividade relixiosa</i>	38,9%	
	<i>Non ten razón de ser</i>		34,1%
	<i>Desacordo de ideas e pareceres</i>		24,4%
	<i>Non se integran no pobo</i>		19,5%
	<i>Polas repercusións económico-turísticas no entorno</i>	27,9%	
	<i>Deberíase adicar a outras actividades</i>		22,0%
	<i>Pola boa xestión dos monxes</i>	5,2%	

No que se refire ós argumentos que se esgrimen acerca da necesidade ou da permanencia dos mosteiros e monxes tal como están, sobresaen: “un ben a protexer pola actividade relixiosa”, “polas repercusións económicas do turismo no entorno” e “por tradición e valor histórico, artístico e cultural”. Con respecto a aquel sector minoritario que non está a favor, ou que non ve a necesidade de que permanezcan os mosteiros e os monxes tal como están, destacan os seguintes argumentos, de maior a menor importancia: “non ten razón de ser”, “desacordo de ideas e pareceres”, “deberíase adicar a outras funcións” e “falla de contacto e integración co exterior”.

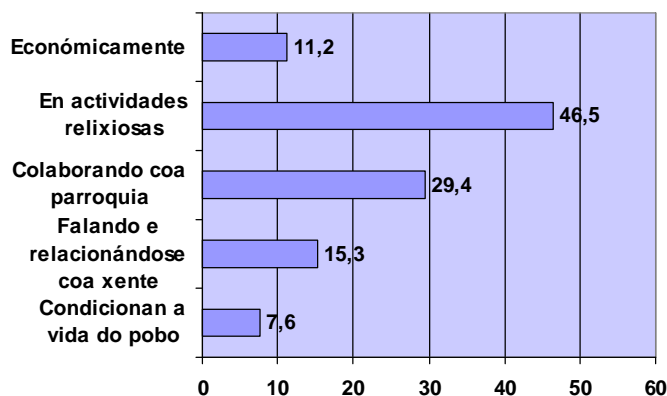
- **Obxectivo 4. Interacción dos veciños dos concellos cos grupos monásticos**

¿Cre Vd. que os monxes participan dalgunha maneira na vida da parroquia?



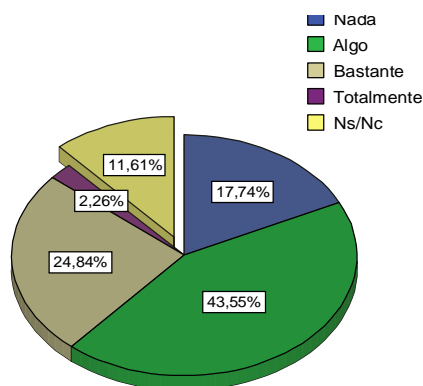
En canto a participación dos monxes na vida da parroquia, hai división de opinións, mais en realidade a maioría da poboación, en torno ó 60%, se inclina por “algo” de participación. Non obstante, un 30% non perciben participación ou colaboración algunha dos monxes na vida da parroquia, considerando que éstos se manteñen alonxados da vida parroquial, ou ben a súa interacción está reservada unicamente a amigos ou grupos determinados.

Actividades ou aspectos da parroquia nos que participan os monxes.



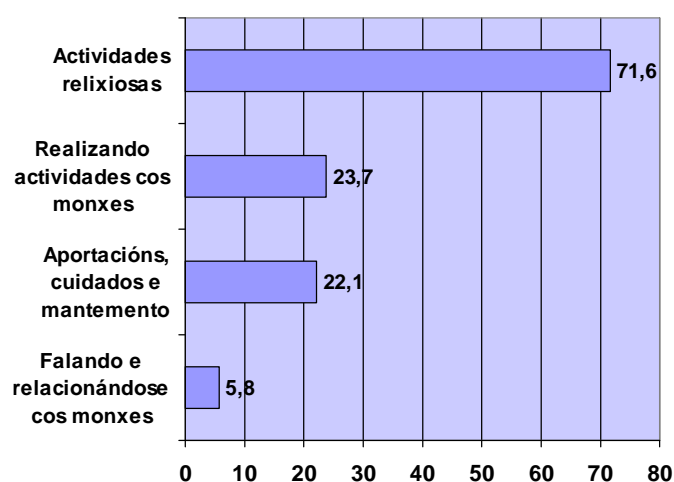
Os habiantes que consideran participación dos monxes na vida da parroquia, destacan en primeiro lugar “as actividades relixiosas”, seguido de “certas colaboracións cos veciños” ou simplemente “falando e relacionándose coa xente”. En menor importancia é percibida a colaboración “económica”, e os menos apuntan a que “condicionan a vida do pobo”.

¿Cre Vd. que participan os veciños nalgunha actividade do mosteiro?



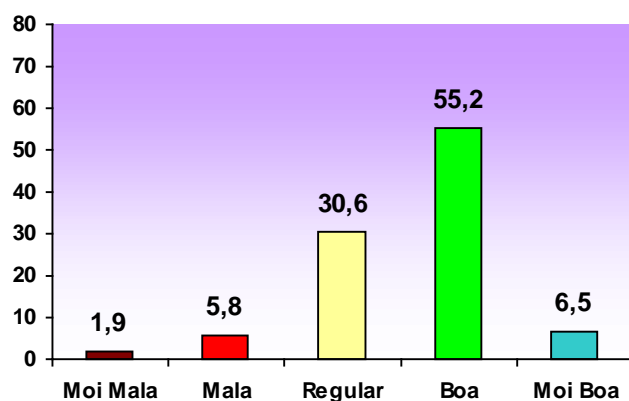
Si se pode falar de que existe participación dos veciños nas actividades e actos que se desenvolven no mosteiro, de feito máis dun 70% así o estima, pero esta colaboración é entendida en grao medio. Para un 17.7% os monxes realmente non dan demasiadas opcións a participar nas súas actividades.

Actos ou aspectos do mosteiro nos que participan os veciños.



Aqueles veciños que estiman que si hai participación deles nas actividades do mosteiro, apuntan en primeiro termo, con gran diferenza sobre outras acepcións, “os actos relixiosos”. A estes seguen, “a realización de distintas actividades cos monxes” e “aportacións, cuidados e mantemento”. Tamén observamos como apenas dan importancia a “falar e relacionarse cos monxes”.

¿Como valora vostede a relación que existe entre os veciños da parroquia e a comunidade que vive no mosteiro?



Hai unha interacción que se vivencia como tal entre comunidade monástica e veciños do concello. Dende o punto de vista dos cidadáns, pódese afirmar que as relacións entre veciños e comunidade relixiosa son “boas” e cordiais.

Unha vida no claustro. *Ora et labora*

En anteriores epígrafes intentamos redactar dunha maneira densa, o modo en que se desenvolve cada monxe no decurso dunha xornada –en atención a súa función ou cargo, “*labora*”, e a súa actividade espiritual, “*ora*”-. Agora trataremos de describir, anque por suposto sen tanto detalle, longas traxectorias de vidas de distintas monxas e monxes destes mosteiros.

Creemos que recoller estes testemuños de vidas de monxas e monxes, aínda sendo dende a subxectividade da súa perspectiva, é moi significativo e de gran interese nunha investigación de corte antropolóxico, considerando que a vida dun contemplativo –pola estrutura da *Regra* de san Bieito, e pola organización da xornada cotiá-, regula, estabiliza e practicamente modela o comportamento humano na súa “perfección”. Segundo o hermano Luis María de Oseira, as actitudes rutineiras ou aquelas que xorden ante distintas situacións, para seren humanas, teñen que estar perfectamente equilibradas en tres áreas vivenciais: a sociolóxica –relacións de traballo e de ordinario-, a dimensión cultural –estudios e lecturas-, e a vida orante ou relixiosa.

Non resultou doado realizar estas entrevistas debido a que moitos destes relixiosos son de idade avanzada, ademais o facer memoria sempre require un esforzo, e se nos remontamos sesenta ou setenta anos atrás, moito máis. De aí que moitos destes monxes sexan considerados verdadeiras institucións de vida monacal, tanto dentro coma fóra dos mosteiros.

Padre Rafael Manzano

O padre Rafael Manzano abrazou a vida contemplativa na orde cisterciense con vintecinco anos acabados de cumprir, e se ben o motivo moitas veces é difícil de sinalalo, no seu caso está claro; notou a chamada de Deus, precisamente facendo apostolado segrar, cando visitaba enfermos nos hospitais:

“Vi, diríamos que, oí una voz que me invitaba, una frase de Pio XI que me decía: *los que oran, hacen penitencia, rezan y demás en los monasterios, hacen más por la iglesia que los*

que están en el campo activo, en las misiones y demás. Y esa fue una cosa que influyó mucho en mi, esa frase de Pio XI, la atracción, la gracia, diría que Dios llama y, entonces, la atracción”.

El estaba na procura dunha experiencia relixiosa distinta, mais todo xurdiu por mor dun compañeiro que por aquel entón visitou a abadía de Viaceli¹¹² coa intención de ingresar. Este, cando regresou a Almería, relatoulle ó padre Rafael como era o modo de vida en comunidade, cales eran as súas impresións, e asemade entregoulle un folleto acerca de Viaceli. E inmediatamente lido, pensou para si, “isto é o que buscaba”.

Ingresou na comunidade de Viaceli en outubro do ano cincuenta e dous, alí cursou o noviciado, fixo a profesión temporal, a profesión solemne e ordenouse de sacerdote. Por motivos comunitarios foi destinado durante dous anos e uns meses –dende o sesenta e nove ata o setenta e un- ó mosteiro de Sobrado –fundación de Viaceli no ano sesenta e seis-.

No decurso do ano setenta e catro, estando en Viaceli, razóns puramente persoais o levan a solicitar ó seu abade pasar unha tempada en Santa María de Oseira. Unha vez alí encóntrase tan agarimosamente entre esas montañas, e coa comunidade que por aquel entón habitaba a casa, que fixo todo o posible por ficar en Oseira; e así foi.

Un dos momentos máis importantes ou críticos na vida do padre Rafael presentóuselle durante esa primeira tempada que pasou en Oseira. Debatíase consigo mesmo a ruptura de lazos coa anterior comunidade de Viaceli, á que se sentía fonda e sentimentalmente vinculado, outrosí alí tiña feito o voto de estabilidade pola profesión solemne. Custoulle moito tomar a decisión de cambiar a estabilidade para Oseira, e dubidou ata o último momento. Non obstante, consultou antes ó abade de Viaceli, quen fixo extensible este comunicado ó resto dos discípulos. Non opoñéndose ninguén a esta decisión, o padre Rafael pasou por aquelas datas – xaneiro de mil novecentos setenta e seis- a engrosar a comunidade de Santa María de Oseira. E hoxe, logo de tantos anos, non se arrepiñe para nada de aquela decisión; camiña alegre nos seus quefaceres cotiáns, entre a oración e o traballo, nunha terceira idade que lle aporta a alegría de vivir en Cristo.

¹¹². Para obter unha breve información acerca da abadía de Viaceli, Cóbrecos (Cantabria), cfr. ARADILLAS, Antonio e ÍÑIGO, José M^a: *Guía de monasterios de España*. Madrid, PPC Editorial y Distribuidora, 1997, paxs. 40-41.

Destaca dúas situacións, como dignas de mención e que lle causa nun grato recordo, en tantos anos de vida monástica. Por unha parte, aquel día en que trocou o voto de estabilidade para Oseira. Por outra, cando se erixe o mosteiro de Oseira en abadía, o que lle dou á casa outra categoría -trinta e un de xullo do ano mil novecentos setenta e sete-, coa consecuyente proclamación do padre Plácido González Cacheiro, que viña sendo o prior, como primeiro abade de Oseira despois da restauración¹¹³; todo iso aderezado cunha celebración do máis solemne, da que non se esquece.

Frei Luis M^a Álvarez

“Mi llegada al monacato es fortuita, nunca pensé ser monje, mi primer contacto fue con un libro, que me inspiró de tal manera que provocó un cambio en mi vida civil, es decir, a partir de la lectura de aquel libro empecé a vivir como un monje en mi casa, sin saber que existía el cister, ni que existían los monjes y, posteriormente, yo practicaba, era miembro de una asociación laica de apostolado seglar de la legión de María. Este equipo vino a Orense a hacer apostolado seglar en un barrio marginal, el párroco en cuya parroquia estábamos nos trajo al monasterio de Osera en visita turística para ver el monasterio. El monasterio de Osera fue un encuentro impactante, absorbente, subyugante, diríamos, que, extasiante, de forma tal que fue un impacto decisivo en mi vida, que cambió su signo, cambió su ritmo, cambió su línea, para decidirme mi futuro personal como monje.

Entré a los veintiocho años, abandonando, pues, no una carrera, sino na profesión de diseñador comercial, dibujante estilista y, desde el día de mi entrada hasta aquí, pues, ha sido y tengo que reconocerlo un proceso de crisis superada. Para mi la crisis es algo tan necesario como la autenticidad. Yo realmente creo que mi vocación es autentica porque la vivo superando crisis, es decir, estoy en una continua crisis, en el sentido en que estoy en un continuo actualizar, autenticar, convertir y llevar a cabo un fenómeno de respuesta, es decir, no es un acto, no voy a decir racional o inconsciente, pero, rutinario, La rutina para mi es monstruosa, una monstruosa enfermedad, un cáncer que acaba con la persona, es decir, yo si vivo rutinariamente un día sería una persona perdida, afortunadamente no se lo que es la rutina, lo cual significa que al no haber rutina hay una crisis, sólo hay dos variantes, o rutina o crisis.

La crisis ¿qué se hace? pues, lógicamente, más o menos aparatosa, pero la crisis debe de ser continua, es decir, una revisión continua de actitudes, comportamientos, actos que van a llevar a la autenticidad diaria de la vida cotidiana. Todo el día revisando, naturalmente, las etapas psicológicas, antropológicamente diversas y periódicas del hombre, consigo crisis más agudas que se superan con más o menos sufrimiento y, que afortunadamente he superado durante veinticinco años. Pues, los planteamientos normales de dudas, incertidumbres, de situaciones psicológicas personales ¿es mi sitio?, ¿no es mi sitio?, esto hasta los diez primeros años, cinco primeros años. De los cinco primeros años en adelante ¿mi cargo es este? o ¿este no es mi cargo? Al cabo de los diez años ¿realmente estoy siendo todo lo monje que debo de ser? o ¿no estoy siendo todo lo monje que debo de ser? o ¿me ayudan a ser el monje que yo quiero ser? o ¿no me ayudan a ser el monje que yo quiero ser?, y al final terminas diciendo: Dios mio ¿estoy haciendo tu voluntad? o ¿no estoy haciendo tu voluntad? Es decir, es un periodo continuo de crisis personal, de autenticación personal, revisión personal y, entonces,

¹¹³. Cfr. YÁÑEZ NEIRA, Frei M^a Damián: *Conti. Peral.*, páxs. 161-167.

son veinticinco años que han supuesto veinticinco crisis, de doce crisis anuales y, de cuatro crisis mensuales y, de treinta y una crisis al mes”.

O hermano Luis M^a Álvarez ingresou en Santa M^a de Oseira ós vinteoito anos, tras unha etapa de procura da súa identidade profesional en Londres, no mundo da moda de alto stand. E logo do retorno a Madrid en pleno proceso de reconversión, comezou unha fase de vida eclesiástica no terreo do apostolado segrar, na Lexión de María, traballando en barrios marxinais. A raíz dunha misión de apostolado parroquial, no barrio de Covadonga en Ourense visitou esta abadía, na que ó pouco tempo pasou a formar parte da comunidade, e a que logo de tantos anos segue a ser a súa casa.

O encontro con Oseira catalizou as súas ansias de busca dunha vida de absoluta sinceridade co compromiso eclesiástico, dunha radical orientación penitencial que correspondían ó seu espírito desexoso de vivencias apaixonadas. Aquelas, que na vida civil o levaron a somerxerse na voráxine da filosofía hippy ou na lexión –durante o servicio militar-; e que na súa dinámica de conversión a Deus e autoestructuración relixiosa non podían levalo senón a algunha das máis radicais e esixentes das obrigas relixiosas: o monacato trapense.

Na vida trapense pasou polas etapas normais, coas vivencias lóxicas de adaptación a un clima de obediencia, que poñían unha e outra vez a proba a súa rebelde condición de artista. Unha personalidade que tamén puxo a proba ós seus superiores, para “domar” unha corrente impetuosa tan capaz de destruír como de construír. Pero conseguiron levar a auga ó muíño.

Na vida comunitaria tratou de desenvolver, con toda esa forza da súa personalidade exuberante, todas aquelas actividades que na vida civil o ocuparon, sobre todo as que tiñan que ver co mundo da arte –principalmente a pintura-. Pero tamén aprendeu outros quefaceres do ámbito agropecuario da nova cultura rural que o envolvía; unha experiencia que o enriqueceu, adestrándoo en servicios de granxeiro de vacas, porcos, apicultor, tractorista e outras moitos e distintos labores do campo e agro galego. As necesidades comunitarias absorberon, nun acordo tácito, todo o seu potencial –que el, tanto para o equilibrio psicolóxico como para súa realización persoal, necesitaba desenvolver e poñer en función-, desenvolvendo así outra serie de capacitacións, como a de xastrería, lavandería, hospedería, guía turístico, etc.

Cunha case desorbitada actividade, que non minguou a súa orientación básica á oración –dado que entre os cistercienses o traballo tamén é oración–, pasou dende aquel día en que atravesou as portas de Oseira ata hoxe, descubrindo na vida claustral unha insospeitada fonte de realización para súa polifacética identidade. Conseguiu satisfacer en plenitude, segundo as súas mesmas verbas, o que nel hai de artista, “public relations”, misioneiro, monxe penitente, atleta-deportista, lexionario, intelectual, líder e algunha que outra faceta máis.

Na vida cotiá atopa, aínda hoxe, tralos cambios inherentes ás circunstancias comunitarias, posibilidades para manter o ton vital e a esixencia persoal en estado de “clímax”. Afastado dos traballos do campo, as necesidades de comunidade requiren e absorben a vigorosa natureza da que aínda goza, desenvolvendo sen resignarse a perder certo grao de intimidade, canto a aparentemente tranquila vida comunitaria lle pide. E cubrindo os “ocós” destas actividades cunha labor de cela e *scriptorium*, que lle permite introducirse na área da ilustración de libros, en cooperación co padre Damián, quen fiel os seus antecesores é unha terra fecunda sempre disposta a dar froitos, e “obriga” ós demais a dalos.

Actualmente o hermano Luis é o porteiro do mosteiro, como el di, un “garda de circulación” para os moitos transeúntes ou turistas que visitan o mosteiro. Pero non todo queda aí, hoxe conta coa experiencia de vinteséis anos de vida monástica en Oseira, nos que tivo que enfrontarse e resolver grandes problemas, como poden ser de adaptación, crises, buscas, renuncias, etc. É un home capacitado para asesorar a unha de tantas persoas, de calquera punto do planeta, que pasan polo seu carón e o solicitan, podéndolles dar unha orientación referencial para súas incertezas. O seu propio combate espiritual –facer dun home urbano e mundano un buscador da verdade, coas loitas interiores que isto conleva, caídas e comezos–, lle permite sinalar o rumbo a seguir ós que están entrando ou atravesando etapas polas que el xa pasou.

As vidas de artista, atleta, guerreiro, intelectual, traballador incansable, etc., toparon no silencio dos claustros canles de proxección, de supervivencia metamorfoseada en función dun fin sobrenatural, que lanza a súa aínda rexa e enérxica natureza e psiquismo, a vivir cada unha desas dimensións dentro do vieiro homoxéneo, rítmico e gregario da vida comunitaria.

O hermano Luis avanzando cara á terceira idade, vive con xovialidade, e ás veces irónica autoafirmación, a perda de liberdade –inherente á vida monástica-, de beleza física, a bravura colérica, tamén aqueles tempos de enxundiosa lectura da que é apaixonado; para encontrar na “servidume” comunitaria a plenitude de realización de todas esas dimensións, facetas e posibilidades. Os anos non lle pasaron en balde, deixando nel pegadas que o van acercando á imaxe do monxe repousado, do que cre e di encontrarse lonxe polo seu nervioso temperamento. Pero o implacable avance da vida, co deterioro dos potenciais fisiolóxicos, e a fidelidade a un “amor”, a un “desposorio místico” coa comunidade de Oseira, van remodelando esa natureza trepidante e volcánica. A súa persoa vaise metamorfoseando de forma imperceptible, pero irreversiblemente, para facer del un máis, un deses monxes sen irradiación nin carteis, que consumen as súas vidas nos claustros cistercienses, pasando tan desapercibidos como a luz ou o aire, que por cotiás, próximos e a vez afastados, envolven todo sen estar en ningures.

Hoxe o hermano Luis M^a, tras os seus moitos pasos, segue con ansias de dar o mellor de si en Santa M^a de Oseira, a cada un dos seus hermanos de comunidade, e a cada un deses seres humanos que se achegan a el día a día, como turistas, amigos e veciños, ou ben están nas órbitas das súas encomendas, que se estenden dun a outro confín da terra. A esixencia de responder a ese: “rece vostede por min”, que sen cesar escoita dos miles de rostros que pasan por xunto a el –xa que ás veces tamén actúa de guía turístico da abadía, un cargo que lle permite contactar con xentes dos cinco continentes-, excita a súa dinámica orante, lanzándoo a unha máis profunda identificación con esta vocación de rezo continuo e coa visión universalista de amor cristiá. E igualmente a unha máis radical entrega a esa oración solitaria, que como el di, non espera á luz da aurora para tomar conciencia do lamento do mundo, que chega ós seus oídos no tanxible silencio da noite claustral. O grito do mundo da prostitución, da droga, da homosexualidade, o pon en tensión nesas horas en que o ser humano degradado xeme no seu máis profundo interior, lanzando ó ámbito do espírito un pranto de dor. O noso protagonista, hermano Luis, salvado no seu día, hoxe comprometeuse seriamente coa salvación do mundo.

Frei M^a Damián Yáñez

Chamouse Alejandro no mundo; nacido dunha familia humilde en Morales del Rey (Zamora) o día 12 de decembro de 1916. Educado na piedade como soía facerse naqueles tempos en que había un crego en cada pobo, ós trece anos despois de mostrar certa inclinación ó sacerdocio, ingresou na escola apostólica de San Isidro de Dueñas para cursar estudos preparatorios ou humanidades, onde sen ser un prodixio de enxeño foi aprobando todo.

“No se por qué, entiendes, que me trajo el Señor, iba a decir engañado, engañado no. En aquellos tiempos había mucha incultura, no había facilidad para conseguir cultura y, claro, era como una especie de salida, pues, una salida era ir a un convento, ir a un colegio. Y yo, pues, fui a una escuela apostólica que tenía el císter en San Isidro. Fui allí, a los trece años, una escuela apostólica, no fui de monje ni mucho menos, era una escuela preparatoria para el noviciado, es decir, que al llegar a los catorce o dieciseis años, si uno tenía buena conducta y era despejado para los estudios y todo, pues nada, podía ingresar novicio y aspirar a monje, es decir, hacer el noviciado. Se portaba bien y le admitían en la profesión, una aprfesión temporal por tres años”.

O 14 de abril de 1931 estalou a República, a que segundo frei M^a Damián, estivo caracterizada por unha aversión visceral á Igrexa Católica, como o demostra o feito de que nas cidades importantes arderon multitude igrexas, colexios, conventos e se perseguiu de maneira cruel a sacerdotes, relixiosos e segrares católicos. A comunidade de San Isidro, composta por un centenar de monxes, máis uns vinteséis aspirantes, tivo noticias de que ían a baixar un grupo de mineiros de Barruelo, que unidos ó elemento obreiro de Venta de Baños pretendían prender lume ó mosteiro. Ante aquela perspectiva pavorosa os superiores optaron por disolver a comunidade, e así se fixo; o 14 de maio saían do mosteiro para os seus fogares máis dun centenar, entre monxes e aspirantes. Non obstante quedaron custodiando a abadía unha ducia de monxes, os superiores e algúns amigos de Dueñas que acudiron a defender a casa, aínda que afortunadamente logo no sucedeu nada.

En 1932, achándose o padre Damián na casa dos pais, e logo de serenarse un pouco o ambiente, recibiu unha chamada na que se lle comunicaba que podía regresar ó mosteiro para proseguir cos estudos. Acudiu inmediatamente, sendo dos poucos que retornaron, porque como a relixión era tan perseguida, a maioría dos pais opuxéronse a que os seus fillos volvesen ó cenobio polo perigo que podían correr, xa que todavía seguía a persecución relixiosa e algúns

incendios de locais sagrados. Como tiña cumpridos os quince anos, en maio de 1932 iniciou o noviciado, que duraría dous anos, ata emitir a profesión de votos temporais.

O acontecemento que recoñece como realmente memorable, deste primeiro período, foi a incorporación a este noviciado e a relación que tivo cun mozo brillantísimo, simpático e alegre. Era o hermano Rafael Arnáiz Barón, estudante de arquitectura por aquel entón, e hoxe Beato Rafael, dende o 27 de outubro de 1992, en que foi elevado ós altares por Xoán Paulo II.

Estes foron uns anos difíciles para el, pois os revolucionarios seguían facendo estragos por doquier, mais a pesar disto, en 1934 fixo a primeira profesión por tres anos. Dous anos máis tarde a situación de España púxose ó roxo vivo:

“Ya no se podía vivir, ni siquiera salir a la calle, sin peligro que te pegaran cuatro tiros. Ante el peligro de que las turbas se echaran a la calle para implantar el comunismo ruso, el ejército se echó a la calle iniciando el movimiento nacional, que dirigido por los mejores generales, se logró barrer de España tanta hediondez como habían impuesto los rusos y sus secuaces”.

Como chamaron a filas a todos aqueles mozos que roldaban os vinte anos, tamén lle tocou a el enrolarse en outubro de 1937, permanecendo nas filas do exercito franquista durante dous anos, para regresar logo deste tempo, outra vez ó mosteiro. O primeiro de novembro de 1940 profesou de votos solemnes, ou sexa, que se compromete para sempre coa orde do cister, a vivir no sucesivo, todo para Deus, baixo unha *Regra* e un abade. Dende ese momento comezou a ser un monxe en toda a extensión da verba. O caso é que hoxe, no cénit da súa vida, despois de máis de medio século de dar aquel paso, non se arrepiante diso, ó contrario, bendice o Señor cada día, porque o chamou naquela idade inmadura, para que o servira atado con doces lazos de amor. En pago desa consagración a El de por vida, fíxolle un regalo que non ten prezo, ó ano seguinte o obsequiou coa dignidade sacerdotal, que é a máis grande que existe sobre a terra, superior a calquera realeza, porque os poderes de rei son terreos, nembargantes os do sacerdote, de transcendencia eterna.

“¡Oh, el sacerdocio, que don tan inefable! ¡Pobres sacerdotes que no se han dado cuenta de su grandeza y lo abandonan por un plato de lentejas! ¡Si, pobrecillos!”.

O primeiro de maio de 1942 tomou parte na fundación do histórico mosteiro de San Pedro de Cardeña (Burgos), onde permaneceu dous anos, volvendo a San Isidro dous anos despois. En 1950, outra vez volvía a Cardeña, e estando alí, en 1952 destinárono a Zaidía (Valencia) coa finalidade de preparar a comunidade para entrar na Estreita Observancia, custándolle non pouco esforzo conseguilo. En 1954 regresa a San Isidro e noméano mestre de coro, ocupando este cargo uns catro anos, xa que en 1958 enfermouse gravemente o padre Lucas Prieto, capelán das monxas de Arévalo (Ávila), e marchou a suplilo por un mes. Neste tempo aquel faleceu e o mes converteuse en cinco anos, é dicir, que non volve a San Isidro ata 1963. Foi aí, en Arévalo, onde principiou a traballar en temas de historia, sen a menor preparación, de maneira que no momento presente segue na brecha, contribuíndo como el di, “con mi granito de arroz”, sobre todo á cultura monástico-cisterciense, pola que sinte tanta inclinación.

En 1960 a orde cerrou o mosteiro de Oseira, polos motivos que foran, mais a clausura definitiva non chegaría ata tres anos máis tarde. Sucedeu que en 1962 o padre Damián veu dende Arévalo ata Oseira a facer exercicios espirituais, e tanto lle agradou o mosteiro, a pesares de estar en ruínas a maior parte do edificio, que se encariñou con el. Ó chegarlle a noticia do peche definitivo, traballou incansablemente para que a vida monástica retornase á fermosa casa, e así foi. Oseira volveu abrir as súas portas a novos monxes que repararon tanta ruína, para deixar un mosteiro esvelto, que é a admiración de propios e estraños, coa particularidade que foron os mesmos monxes quen dirixiron acertada e economicamente as obras.

Conforme traballara porque non se perdese a vida mailo edificio de Santa María de Oseira, xulgou debía ofrecerse para a reapertura, ofrenda que foi admitida. En setembro de 1966 chegou a Galicia “a comer filloas que non as coñecía”, e o mes seguinte xa fixo o voto de estabilidade nesta casa. Isto quere dicir que Oseira foi a súa casa, nela permaneceu dende aquelas datas ata hoxe, orando e traballando no campo para gañar o sustento có suor da fronte. Outrosí, entre estes muros laborou incansablemente no mundo das letras, deixando un inxente número de artigos, comunicacións e libros de temática histórica; por todo iso desexa que en Oseira repousen seus restos por sempre.

Con relación ó labor cultural, el mesmo a considera moi modesta, mais é de sobra coñecido fóra das nosas fronteiras por arquivistas, bibliotecarios, investigadores, e un longo etcétera de historiadores. Esta paixón polo mundo das letras intensificouse durante aqueles primeiros anos de estancia en Oseira, cando por aquel entón ía pasar tempadas a San Isidro, coa finalidade de ultimar a historia daquel mosteiro. Esta foi publicada en 1969, e a considera o primeiro traballo importante brotado da súa pluma, ó menos polo volume, que excede das setecentas páxinas. En 1981, con motivo do XV centenario do nacemento de san Bieito, organiza o primeiro coloquio cisterciense galego-portugués, que resultou todo un éxito pola participación e altura, dos case un centenar de científicos e aspirantes que tomaron parte activa nel, e outros tantos asistentes de espectadores. A pouca experiencia que tiña por aquel entón nestes mesteres non preveu a publicación das actas, e anque algunhas comunicacións publicáronse en diferentes revistas, outras como el ben apunta, “están durmindo o sono dos xustos nalgún caixón, agardando o século XVI do nacemento do santo, e que outro organizador máis previsor as desempoe e publique”.

En 1991 a súa presenza foi decisiva na organización e coordinación do congreso en memoria do IX centenario do nacemento de san Bernardo, do que resultaron dous magníficos tomos. E en 1998, con motivo do IX centenario da orde cisterciense, tamén traballou o indicible para que este, como anterior, fora un éxito; concorrendo xentes de tódolos áreas: espiritualidade, historia, antropoloxía, arte, etc. Do evento resultaron catro fermosos tomos que están a ser hoxe en día moi útiles a un gran número de estudiosos, pola variedade e riqueza que conteñen. Pero non todo son alegrías, ultimamente o padre Damián atópase moi apesarado, porque lle están a fallar os proxectos que con gran ilusión xa tiña en mente, acerca dun congreso, que ía levar por título: *Aportación dos cistercienses á devoción Mariana*, esta vez en Fátima (Portugal), o que con toda seguridade sería un éxito colosal, pero negouse a apoialo a Conferencia rexional de abades, e el só, a súa idade, non pode con tanto peso.

Un dos traballos que mellor lle saíron e dos que máis orgulloso está é o *Monasticon Cisterciense Galego*, dous preciosos tomos que están a ser moi ponderados polo público en xeral. Outro acontecemento ó que lle da gran importancia celebrouse o quince de setembro de 2002, cando a sociedade de arquivistas de España rendelle unha calorosa homenaxe. Este acto

causou unha gran emoción ó noso protagonista, xa que se considera un relixioso que non merece tanto, que non pasa dun simple monxe de boa vontade, preferindo pasar desapercibido como todo bo contemplativo.

“Se equivocaron porque yo no merecía tanto, ya que no paso de un monje de boa voluntad, que ha trabajado y seguirá trabajando en plan modesto, hasta que el Señor diga basta, ven acá que te voy a ajustar las cuentas, porque te he dado mucho y has producido una miseria... Menos mal que tengo de mi parte a la Virgen, porque somos muy amigos los dos, y como su poder es inconmensurable -que como dice un santo del cister, obliga a Dios a envainar la espada, que tiene preparada para levantar contra la humanidad pecadora-, me agarré a su mano y, a ver qué diablejo se atreve a acercarse para soltarme. La Virgen es en el concepto eclesial más ordinario, la omnipotencia suplicante, o como dejó escrito mi querido compañero el brº Rafael: la Virgen nunca falla. Y es cierto, nunca me ha fallado. Pues, todos cuantos tengan paciencia para leer estos garabatos que anteceden hagan lo mismo y no se arrepentiran y no habré perdido el tiempo dando gusto a mi buen amigo Rafiña Fernández. Oseira, 19-IX-2002 ¡AveMaría!”.

Padre David Cabello

“Ingresé a los veintiocho, veintinueve años en San Isidro, antes era seminarista. No sé yo, no sabe uno explicarse el por qué del ingreso, cierta inclinación, diríamos, hay algo, algo, algo que me llamaba, que me arrastraba, no te puedo explicar de otra manera, es una inclinación, algo, qué sé yo, que el corazón lo ponía, que me tiraba, que el corazón me llevaba ahí, a ese sitio, a ese lugar, qué sé yo, Dios se sirve de las criaturas, de las cosas.

Hice la profesión solemne y me ordené de presbítero en Venta de Baños, y luego, al día siguiente me dijo el abad, pues, mire padre David, me parece a mi que debía de ir a Osera, pues, si señor, es un voto de obediencia, pues, allá me voy. Aquí estoy, desde el sesenta y tantos, sesenta y seis, sesenta y cinco, sesenta y cuatro, más o menos, por ahí.

Nosotros no tenemos acontecimientos, es una vida, una vida llana, una línea recta; que haya curvas, bueno, pues, son curvitas pequeñitas, son los altibajos de la vida, más o menos, pero no veo cosas relevantes, y a eso debemos tender, que sea todo una línea, que no haya muchos quebrados. Hombre, a veces puede venir por circunstancias de enfermedades, o de obediencias que te impongan, entonces, lo veo un poquito difícil y duro, pero si quieres obrar espiritualmente, pues, mire, agarro la obediencia, y la obediencia da gracia para superar todas las dificultades que puedan venir en una misión especial que te mandan, pero son casos raros”. Padre David. Santa María de Oseira.

O padre David Cabello, natural de Martos (Xaén), que deu os seus primeiros pasos de relixioso como seminarista en Sevilla, non lembra con exactitude a idade que tiña cando ingresou na abadía cisterciense de San Isidro de Dueñas, vinteoito ou vintenove anos. No que atinxe ós motivos que o levaron a tomar esta decisión, apuntaba que non lle eran doados de explicar con precisión, mais as súas verbas eran estas: “Algo que me llamaba, que me arrastraba,

no te puedo explicar de otra manera, es una inclinación, Algo, qué sé yo, que el corazón me llevaba ahí, a ese sitio, a ese lugar”.

Nesta abadía de San Isidro de Dueñas, en Venta de Baños (Palencia)¹¹⁴, fixo o noviciado, a profesión simple, a solemne e ordenouse de presbítero. Mais ó día seguinte de tan solemne acto, e da alegría que supuxo para el o ordenamento, o abade de San Isidro lle comunicou que debía de ir a Oseira, porque alí, por aquel entón había necesidade de persoal. E o padre David tendo presente o voto de obediencia contestou o abade, “si señor”, e sen dilación colleu rumbo a Oseira, abadía da que non volveu saír dende aquelas datas, aproximadamente mediados dos anos sesenta, non o recorda ben.

Non destaca no seu longo camiñar de monxe contemplativo acontecementos relevantes, vese a si mesmo como unha vida cha, unha liña recta onde o único que pode sobresaír son pequenas sinuosidades que non teñen a menor importancia. Por exemplo, naquelas ocasións en que debía cumprir unha encomenda que non lle resultaba doada, ou pouco grata, cousa que determinaba con facilidade agarrándose o voto da obediencia, o considerar que esta, da a gracia suficiente para resolver ou dirimir todas as dificultades que poidan xurdir. O padre David cre que a vida de todo relixioso contemplativo debe de tender cara a un estado de ánimo sen inxentes quebradizos, para así lograr unha máis factible e constante comunicación con Deus.

Hermano José Manuel Pérez

O hermano José Manuel veu ó mundo o día 31 de maio do ano 1974, na parroquia de Santiago de Abres, concello de Ribadeo (Lugo), no seo dunha familia de industriais da panadería. Crente dende sempre e practicante da relixión católica, criouse ó pé do río Eo ata os dezaioito anos, en que decide marchar a cursar estudos eclesiásticos ó seminario de Oviedo, coa intención de recibir a formación adecuada e ordenarse sacerdote desa dioceses.

¹¹⁴. Pódese obter unha breve información acerca da abadía de San Isidro de Dueñas, en: ARADILLAS, Antonio e ÍÑIGO, José M^º: *op. cit.* paxs. 190-193.

Co correr do tempo e a formación relixiosa recibida, foi madurando no seu interior unha profunda inquedaanza de entrega máis radical ó Señor, digamos que tiña vocación de monxe contemplativo, aquel que deixa todo para entregarse con maior xenerosidade a Deus.

Por un veciño do seu pobo que estivera de novicio en Oseira –mais tivo que regresar á casa dos pais por motivos de saúde-, ten as primeiras referencias desta abadía, e na primavera de 1994 coñece por primeira vez a casa como hóspede. *In situ* descubriu o mosteiro maila clase de vida propia deste; falou co padre abade e co mestre de novicios, a quen expuxo as inquedaanzas de vocación para este mosteiro, co que acordaron estreitar a relación, mantendo un contacto máis frecuente por medio da hospedería. Efectivamente, regresou no inverno de 1994, e en maio do ano seguinte xa solicitou facer unha experiencia en comunidade dun mes, sendo admitido para esta o 14 de agosto de 1995 sen impedimento algún.

Para el a vida monástica comezou propiamente aquel día 22 de setembro 1995, en que traspasou con decisión as portas de Santa María de Oseira para deixar atrás o mundo, con todos os seus enredos.

Puxéronlle o hábito branco de novicio o primeiro de novembro de 1995, e principiou o noviciado cóengo o 22 de maio de 1996, día da Ascensión. Durante este tempo recibiu a formación monástica inicial cara á profesión, asemade ocupouse da campá, do refectorio e máis tarde da sancristía, cargo que aínda ocupa hoxe. Outrosí traballaba co resto do noviciado na horta, recollendo froita, barrendo e no que fose necesario, ou o mestre dispuxese.

Transcorridos dous anos –o 31 de maio de 1998, cando cumpría vintecatro anos, e coincidindo co IX centenario da fundación do cister-, o hermano José Manuel, despois de pasar pola votación de aprobación da comunidade e facer unha semana de exercicios espirituais, foi admitido a profesión temporal, iniciándose nese intre a ser un monxe profeso simple coas responsabilidades que isto conleva. Actualmente realiza estudos de filosofía e teoloxía, de moral e sagrada escritura, os necesarios para acadar unha boa e integral formación de monxe, na espera de recibir dentro dun ano, Deus mediante, a profesión solemne e definitiva.

Hermana M^a José Gómez Borja

“El primer momento importante fue mi llegada al monasterio en Córdoba. Fue, pues, un choque entre lo que es la vida normal de una persona, pues, fuera, en la calle y, en la vida aquí dentro, es un choque total, parece que no, pero, no te lo imaginas, es una cosa... parece que estás en otro mundo.

Ingresé a los treinta y dos años, no tenía vocación, yo entré porque hice una experiencia, empecé a ir con las monjas, me gustaba mucho como cantaban y demás, e iba a vísperas y a completas. Y luego, quise hacer una experiencia, pues, pensé que esa podía ser mi vida. Yo trabajaba con niños pequeños en la guardería y, bueno, la vida de silencio y apartamiento...

Me vine por aquí, porque yo estaba muy acostumbrada a viajar, me gustaba mucho salir al campo y, en Córdoba, pues, era un monasterio de ciudad, no se oía ruido y demás, pero, era distinto, no era campo, y yo necesitaba campo, tenía necesidad imperiosa de campo.

Me enteré de este monasterio de casualidad, estaba en un cursillo y la madre abadesa general estuvo hablando a las monjas, de ese monasterio de Ferreira de Pantón. Cuando viene la madre general a los cursillos se le pregunta por los otros monasterios, por la vida, cómo están y los problemas que hay en los monasterios y demás. Y, entonces, dijo que el monasterio de Ferreira lo estaban renovando, que iba a quedar bastante bien, que era un monasterio pequeño y que estaba en el campo. Y, a mi aquello de que estaba en el campo fue lo que me animó.

En el año 1991 ingresé aquí en Ferreira y, ya hice la profesión temporal aquí. Desde que vine ya me ocupé de la biblioteca, casi siempre he estado entre libros”. Hermana María José. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

Madre Cruz Marcos

Sor Cruz Marcos naceu en San Feliz de Órbigo (León), e creceu os seus primeiros anos nun ambiente rural sinxelo e piadoso. Gozou dunha infancia chea de ledicia, facendo o papel de irmá maior co resto dos seus, e axudando ó mesmo tempo en pequenos quefaceres domésticos, e como non, aproveitando ó máximo os tempos libres para xogar, que como ela di, era o seu e nunca se daba por satisfeita. Así foi pasando a súa infancia, ata que a punto de cumprir os quince anos decide marchar ó mosteiro de San Miguel das Dueñas (León), chea de medo e ilusión.

A primeira vez que se dixo a si mesma que ía ser monxa tiña tan só dez anos, e foi a raíz da morte da aboa materna, a que vivía con eles, e a quen se sentía moi unida, pois os dous últimos anos dela foi un pouco a súa enfermeira, e sen darse conta fíxoselle a persoa máis querida da familia. A súa desaparición causoulle unha pena moi fonda, chorouna durante moito tempo, e sempre que entraba na casa lle viña o seu recordo, como que a vía no lugar onde soía sentarse.

Un día de tantos, pola tarde, despois de saír do colexio, e mentres fregaba a louza do mediodía –cousa que non lle agradaba nada-, respondeuse a aquilo que tanto trauma lle estaba a causar, ¿onde estará a aboa?, esa persoa que para ela era a máis boa do mundo, que tanto a quería. Ese día convenceuse de que o seu lugar non podía ser outro que o ceo, e alegrouse por ela e sentiu moita paz. Pero aquí non acabaron as súas cavilacións, e seguiu a pensar e pensar... ata que se dixo: “eu tamén teño que morrer algún día, e si quero ir ó ceo xunto a aboa, teño que ser boa coma ela”. E chegou á conclusión de que a mellor forma para chegar a ser boa, era meténdose nun convento; así que sen pensalo dúas veces se dixo a si mesma que cando fora maior se ía coas monxas, un pensamento que non se lle esquecía xamais.

A vida continuou con normalidade, indo ó colexio, axudando nos quefaceres do fogar, coidando dos seus irmáns, e xogando todo o tempo que lle era posible. Mais todo cambiou un ano antes de ingresar, cando foi a San Miguel de Dueñas a visitar a unha tía que tiña alí por aquel entón, e sen dar explicacións a ninguén, comentoulles ás monxas que ela tamén quería vivir naquel convento. A partir daquel intre a vida deulle un cambio, pois empezou a cavilar no que suporía afastarse dos seus pais e dos irmáns, algo que tampouco tiña cabida no seu pensamento, unha idea que a atormentaba ata facela tambalear; e chorou moitas veces, sempre a escondidas, con este pesar.

Pero a ilusión de abrazar a vida monástica resultou victoriosa nesta loita interior, foi máis forte cos contratemplos, e aínda que recorda que saíu do pobo e da casa familiar co corazón feito anacos, comezaba unha gran aventura por descubrir, pouco a pouco. Hoxe, en plena madurez, lle parece a elección máis interesante de todas, así como a mellor opción de entre as mil e unha boas que se presentan na vida.

A súa experiencia de vida monástica, deica hoxe, pasou por varias etapas ben definidas, como a continuación veremos. O primeiro ano no convento coincidiu con outras dúas mozas da mesma idade, foi unha rica experiencia, pois ó ser tan novas vivían como aspirantes, o que foi un gran alivio, xa que a pena que por veces a embargaba, esa tristura provocada polo cambio de ambiente, estivo en parte equilibrada polo que puido xogar e divertirse con estas compañeiras. Ó cabo dun ano comezou a vida monástica como postulante, e para estas datas xa estaba

plenamente convencida de que aquel era seu lugar, encontrándose moi ilusionada con poñer o hábito e levantarse ás *vixilias*.

Tanto o tempo de postulado como os dous anos de noviciado transcorriron para ela sen case sentido algún, pensando máis en pasalo ben que noutra cousa, e así chegou ós dezaioito anos, pero xa moi consciente do que suporía a profesión, que se ben era por tres anos, para o seu interior supoñía un compromiso definitivo. A profesión foi unha circunstancia clave na súa vida, e ós poucos meses a obediencia ordenoulle que debía poñerse a estudar, e con este voto acabado de estrear tratou de cumprir dito mandato con toda xenerosidade e boa vontade. En catro anos fixo o bacharelato e o maxisterio dos anos setenta; anos que recorda como os máis difíciles da vida. Ó terminar os estudos profesou solemnemente, e de seguida se fixo cargo dun parvulario que había no mosteiro, gobernado pola comunidade como medio de subsistencia. Así pasou doce anos, compaxinando a ensinanza coa vida litúrxica e de oración, e a pesar de que a labor docente lle ocupaba a maior parte da xornada, este tempo foi decisivo para a súa formación monástica. Eran os tempos do postconcilio e o cambio da liturxia, uns anos nos que a euforia e conmoción trouxeron consigo a renovación e o coñecemento de súa identidade como monxas, o que causou nela un profundo entusiasmo, enchendo esta vida de paz e camiño monástico.

A última etapa, a máis longa de sor Cruz, a vive neste mosteiro de Ferreira de Pantón (Lugo). Veu aquí porque esta comunidade, por aquel entón, encontrábase necesitada de monxas, pedindo estas ós superiores daquela congregación axuda para paliar tal problema. A superiora de San Miguel de Dueñas, quizais pensando na situación na que se encontraba a hermana Cruz –en plena xuventude e con folgos de ofrecer distintos servicios- consultoulle sobre se quería apuntarse; e esta, logo de meditalo moi detidamente, aceptou moi gustosa, aínda que tal decisión volvía supor deixar a súa casa, arrincar raíces e de novo empezar.

Por aquel tempo a vella abadía de Ferreira de Pantón estaba a pasar os peores anos da súa longa existencia, pois atopábase practicamente en ruínas, e a economía era moi deficiente, polo que foron uns anos moi difíciles, de pasar mil e unha calamidades de todo xénero. Pero, con gran esforzo por parte de tódalas monxas, e a boa xestión e habelencia da abadesa madre Camino, conseguiron saír adiante, no relixioso e no comunitario social. Así, a abadía do Divino

Salvador de Ferreira de Pantón é hoxe un lugar acolledor, cheo de sinxeleza e entrañable. Sor Cruz reconece que aqueles atrancos e contrariedades dos primeiros anos, que tratou de aceptar e vivir con naturalidade, facendo en todo momento da necesidade virtude, foron o mellor medio que Deus puxo nas súas mans para chegar a unha madurez liberada de ataduras, máis ou menos fortes, proporcionándolle a paz, tan procurada e desexada aínda a nivel persoal.

Padre Martín M^a Díaz

O padre Martín M^a Díaz Pérez, Avelino para o século, veu a luz o 18 de outubro de 1926 na casa do Barrio, nº 10, lugar de Figueiroá, parroquia de Sober, provincia de Lugo. Dada a gran relixiosidade que reinaba entre seus pais, non é estraño que xurdiran na familia varias vocacións á vida monástica. O primoxénito, Antonio –padre Basilio en relixión-, ingresou sendo moi novo no seminario de Lugo.

O octavo dos fillos, o que agora nos ocupa, desexoso de abrazar a vida monástica, rezaba así na súa infancia: “un padrenuestro pra que vaia pro convento”. A idade de once anos, en plena guerra civil española (1938), o seu irmán xa monxe o levou a pasar unha semana a Samos. Na viaxe fixeron unha parada no mosteiro de San Vicente do Pino en Monforte, visitaron a Virxe no seu camarín e lle rezaron tres avemarías con esta invocación de santa Gertrudis: “Deus te salve, María, blanco lírio da Trindade, deslumbrante rosa do paraíso”. Isto endexamais se lle esquece. Unha vez instalados na abadía, os monxes lle puxeron un pequeno hábito beneditino, co que se sentiu moi ledo e experimentaba un profundo gozo, pero como non tiña compañeiros de estudio decidiron mandalo para casa dos pais durante un ano. Con que pena lembra o padre Martín aquela volta á casa, “tanto me doeu deixar o santo hábito que fun chorando todo o camiño”. Durante estes días recorda que lle fallou algo a vista, mais despois de tantos anos non lembra como a recuperou.

Ese ano de espera facíaselle interminable, non sabía que estraños pensamentos de guerras, ou non sabe ben qué, o facían estar moi preto da súa nai, como buscando refuxio e desexando prestarlle algún servicio. Logo pasaron os meses, e un bo día, nunha daquelas

camionetas que levaban as cubertas ateigadas de xente, o padre Martín comezaba a segunda viaxe a Samos, pero esta vez cunha parada de quince días no mosteiro de Monforte, uns días que non pode esquecer:

“Tenía medo de noite, nunca había dormido sólo, se oían ruídos raros en la mesa de la habitación. Pasó por allí un proconsultor que venía de Roma, el padre Isidoro. Dijo: “entré en la habitación de este chico y estaban las almas del purgatorio todo alrededor”. Esto aumentó mi temor. El compañero que tenía, me decía que esto ocurría porque no le rezaba a un alma especial. Estuve rezando Padre Nuestros aquella tarde. Un padre me dijo que no hiciera caso de eso; con todo al acostarme tapaba la cara con las mantas para no darme cuenta de que quedaba sin luz”.

Viñeron despois cinco amargos anos de estudos de humanidades, sobre todo en historia de España, cun profesor de carácter moi forte. Chegou a botar en falta a vista para librarse do inferno que lle supoñía asistir a esta clase, e miraba fixamente ó sol, non cos dous ollos a vez, pois non quería quedar cego de todo, soamente perder algo a vista e ter desculpa para librarse dese mal que tan grave era para el.

No mes de outubro de 1944, mentres todos os seus compañeiros rebordaban de felicidade pola toma de hábito, el, compunxido, gardaba animais na finca do mosteiro, con serias ameazas de expulsión. Estando nun prado de abundosa herba, olla a un monxe mozo, que ó aproximarse lle di de súpeto: “Que vaias a tomarte a medida para o hábito”. O efecto destas verbas, di o padre Martín, soamente se pode definir así: “Saín do prado como imaxinamos todos que saen do purgatorio as almas alí retidas”. A toma de habito foi para el como o principio do paraíso, o que lle provocou un fervor interior dun ano de duración. Na solemnidade da Inmaculada daquel ano, cerimonia que se celebrou ante o altar da Purísima, fixo de turiferario con roquete plisado, dunha brancura impecable, o que lle produciu tal ledicia que as bágoas asomaron ós seus ollos. Dáballe magoa o ver a xente do pobo, pensar nos seus, nos traballos cotiás, en como non tiñan a felicidade de vivir nun mosteiro, antesala do ceo.

Tardou polo menos oito anos en regresar á casa paterna, pero durante o noviciado experimentou cousas con sabor sobrenatural. escoitaba ruídos pola noite, e nunha delas con seguridade todos proviñan do faiado. Noutra ocasión, abríronlle a porta da habitación, notou

unha presenza tenebrosa, tocáronlle un pe, mais non viu a ninguén; e todo isto sempre acaecía antes de *matíns*. Tódolos anos ocorría algo deste tipo que sería largo de narrar.

Permaneceu no noviciado ata os vinte e cinco anos en que foi ordenado sacerdote, e a partir desta data, a súa vida no mosteiro de Samos é coma a de calquera monxe, entrega absoluta a oración mailo traballo. Ocupou cargos coma o de axudante, de campaneiro –ata que as novas tecnoloxías o xubilaron-, continua a ser encargado do correo, o que vén facendo dende o ano 1972, e tamén da colecta de misas. No ano 1980 sentiuse fortemente impulsado a escribir libros de corte puramente espiritual, sendo o primeiro en traducir a santa *Regra* ó galego, e colaborando na tradución da Biblia a esta mesma lingua. Ten publicados: “Canto al Amor”, “Libro del Divino Amor” e “Soledad con el Amor” –xunto a este último e nun só tomo publicáronse os dous anteriores, en 1110 paxs.-. Asemade, “A las mensajeras de Ntra. Señora”, “Soledad con el Amor” –parte poética-, “Al Redentor en su Bimilenario de Nacimiento”, “Al Redentor y a la Corredentora en su dos mil cumpleaños”, “A los Sacerdotes de la Inmaculada”, “Apariciones de la Virgen en España”, “A la Inmaculada en su Bimilenario de Nacimiento”, “Diario de un monje I” e “Diario de un monje II”. Están en imprenta a punto de saír ás librerías, “Diario de un monje III” e “Cuarenta años de Sacerdocio”, tamén están terminados e á espera de publicación, “En mis Bodas de Oro de Sacerdocio”. Agora (outono de 2002) está redactando “Post nuptias aureas sacerdotii”; e está moi orgulloso de recibir catro bendicións apostólicas do Santo Padre, por catro das anteriores publicacións.

Unha das grandes ilusións do padre Martín sería fundar moitos e moitos “mosteiros” para laicos, é dicir, casas ou lugares de espiritualidade monástica, onde as xentes que viven nos pobos, nas aldeas, nas cidades, se puidesen aproveitar dalgún modo do sabor da vida monástica e contemplativa, do ideal de san Bieito e da *Regra* que rexe esas almas. Con estas verbas o explica o noso monxe:

“Una vez que fui madurando un poco en la vida espiritual me vino a la mente algo que lo escribí en dos cuartillas. *Que lo mismo que yo sentía tanta alegría en el campo, pues, fundar monasterios donde pudieran formarse la gente, también para poder seguir trabajando en el mundo, pero formarse a lo monástico para que se sintiesen felices trabajando, unidos a Jesucristo, viviendo como los monjes, ora et labora, y sabiendo que también tienen que salvar un alma aunque estén en el mundo y, entonces, se sentirían muchos, más felices en esta vida y, sobre todo, aseguraban la vida eterna*”. Padre Martín M^a. San Xulián de Samos.

Padre Basilio Díaz

O padre Basilio Díaz Pérez (d.e.p.), naceu na parroquia de San Martín de Anllo, concello de Sober (Lugo), o día 10 de febreiro de 1915, día de Santa Escolástica. No momento do parto súa nai estivo á morte, mais ó saber que este seu fillo vivía e estaba ben, ela manifestou morrer tranquila. Non sabía que lle esperaban once fillos máis, en total seis nenos e seis nenas, dos cales sete se consagraron a Deus en distintos mosteiros e conventos, tres casaron, e os outros dous tiveron que abandonar a vida relixiosa por falla de saúde, pero a viven no mundo, sendo un deles oblato beneditino e a irmá facendo voto privado de castidade.

O Padre Basilio interesouse pola piedade e o estudo á tempranísima idade dos cinco anos, e as súas primeiras actividades no camiño eclesiástico, que non carecen de importancia, foron as de acólito. Don José Vidal, párroco de Figueiroá (Sober), de gratísima memoria e con fama de santidad, estaba moi contento con el, pola obediencia e candor da que o mozo era acredor, e así empezou da súa man os primeiros estudos, para continuar primeiro en Monforte de Lemos, na casa dun señor cóengo, e máis tarde xa no Seminario de Lugo, onde o tivo no seu palacio o señor bispo don Rafael Balanzá y Navarro. Asemade, naqueles anos de mozo, o encargado do Circulo das Artes de Lugo tentou adoptalo como fillo, pero o seu pai negouse aínda tendo moitos máis rapaces.

Con ansias dunha vida de maior entrega, dou os primeiros pasos para adicarse á vida monástica, baixo a *Regra* do patrón de Europa, san Bieito. Aconsellouse co seu rector, nada menos cun actual mártir do 36, sacrificado en Valencia, o rvdo. don Francisco Tarín Jenís, quen lle recordou que isto podía ser unha tentación, mais el estaba seguro de que se trataba dunha chamada de Deus, e marchou a Samos. Ante a preparación tan esmerada da que gozaba, o padre abade do mosteiro samoense conseguiu de Roma para el a ordenación sacerdotal ós vintedous anos; disto fai hoxe xustamente sesenta e catro anos, nove meses e cinco días. A última eucaristía que celebrou foi o 5 de outubro de 2002, día de san Froilán, e sempre que nomeaba a Virxe, engadía pola súa conta: “Madre queridísima, Reina benditísima, Causa de nuestra alegría, Reina de la paz”.

Durante moitos anos don Rafael Balanzá y Navarro celebrou a súa festa onomástica en Samos, onde soamente o acompañaban o padre abade e o noso protagonista, padre Basilio, que servía a mesa.

Dada a capacidade do novo monxe e sacerdote, a obediencia o mandou á Universidade de Santiago de Compostela, non a licenciarse en filosofía e letras, cousa non difícil para un eclesiástico, senón en ciencias químicas, o que lle custou cinco anos de intenso estudio, mailo traballo de poñer clases de inglés para costear gastos. Era moi querido entre os compañeiros universitarios, e aparece xunto a eles nunha gran orla de recordo que se conserva na casa paterna.

Tivo que ir á guerra do 36, levando consigo, entre outros obxectos, unha gran medalla de santa Teresita; e vaia coincidencia, xusto no seu día, caeu unha granada preto de el, a que lle provocou unha dolorosa ferida, e foi retirado chorreando sangue. O libro dos sacramentos –era capelán castrense co título de alférez- e a santa de Lisieux salváronlle a vida, e isto porque o libro parou moita metralla, mais a perna dereita conservou a metralla dentro ata a morte.

De regreso ó mosteiro de profesión, o abade o tívoo de secretario, e logo dun tempo foi trasladado ó mosteiro de san Clodio (Ribadavia). Poucos anos máis tarde pasou a superior do mosteiro de San Vicente do Pino en Monforte, unha casa na que se lle permitía exercer de profesor de Maxisterio e da Escola Industrial, ata xubilación.

A supresión do mosteiro de Monforte foi tan dura para el, que xa deixou de vivir practicamente neste mundo. Recluíuse en Samos na súa cela, non asistía ós rezos nin ás comidas, celebraba en soidade, pois, como confrade da Virxe de Monserrat, tiña privilexio de altar portátil dende facía moitos anos. Cando se lle acompañou ó hospital, dados os seus 87 anos, con varios males no corpo, era previsible o desenlace. A estancia no lugar do dor –o hospital-recordáballe á Virxe Dolorosa acompañando a seu Fillo na cruz. Unha semana de dores, día e noite, ata que Deus o chamou a Si.

Esta información acerca do padre Basilio, foi facilitada polo seu irmán padre Martín, quen ó finalizar a conversa, asentou: descanse en paz e que nos alcance de Deus moitas vocacións.

CAPÍTULO IV: HOSPEDAXE E ACOLLIDA

O espírito de acollida: a modo de introducción

Capítulo LIII da Regra de san Bieito Cómo se deben recibir os hóspedes

Recíbese a cantos hóspedes cheguen ó mosteiro coma ó mesmo Cristo en persoa, pois El mesmo dirá algún día: *hóspede fun e recibíste-me*. Déase a todos o honor correspondente, en especial ós que están unidos con nós con lazos dunha mesma fe, e ós peregrinos. Ó punto, pois, que se dea aviso de ter chegado algún hóspede, salirán a recibilo o prelado e algúns monxes con mostras dunha sincera caridade; e despois de ter orado todos xuntos, daranse mutuamente o ósculo da paz, o cal non debe darse ata despois de ter orado, para precaver as ilusións do enemigo. Saúdenlles cunha humildade profunda, porque en cantos hóspedes entran ou saen do mosteiro debe de ser adorado Xesucristo, a quen se recibe nas súas persoas, inclinando a cabeza ou postrándose na terra.

Leven os hóspedes a orar logo que os reciban, e despois sentaranse con eles o prelado ou aquel a quen este mandase, léase en presenza do hóspede a palabra de Deus para que se edifique, e trataráselle despois co maior agasallo. Por respecto ó hóspede dispensarase ó superior do xaxún, a non ser que sexa un dos xaxúns principais que estea obrigado a observalo; pero continuarán os demais monxes cos xaxúns acostumados.

Dea o abade augamáns ós hóspedes e lávelles os pés con asistencia da comunidade, e concluído o lavatorio, dirán todos este verso: *Suscipimus Deus misericordiam tuam in medio templi tui*. Póñase, sobre todo, o maior coidado no recibimento de pobres, e peregrinos, porque nestes recíbese a Xesucristo máis particularmente que nos demais; porque os ricos e poderosos bastante recomendación teñen coa súa soberanía, para que se lles dea o honor que lles é debido.

Haxa cociña separada para o abade e hóspedes, porque como chegan estes a todas horas, e nunca faltan nos mosteiros, non perturben os monxes. Encargarase tódolos anos o coidado desta cociña a dous monxes que desempeñen ben este oficio, e poderáselles dar compañeiros que lles axuden, se fose necesario, para que sirvan sen murmuración; pero cando houbese pouco que facer neste oficio, traballarán no que se lles mande: e non soamente neste oficio, senón tamén nos demais do mosteiro téñase este coidado de dar compañeiros ós que o necesitan; e cando non teñan que facer, fagan o que se lles mandase. (...).

Foron os mosteiros, dende aqueles tempos de Frutuoso de Braga e Martiño Dumense, ata os derradeiros anos do século XIX, os principais centros asistenciais e de cultura existentes en todo o poñente europeo, e máis concretamente no marco xeográfico galego.

Arredor de medio cento de construcións entre abadías, mosteiros e priorados, nos que a arte románica, gótica, neoclásica, plateresca, barroca, etc. palpita en cantas formas de expresión, se espallaron ó longo e ancho das máis fermosas paraxes da nosa Galicia, non quedando en pe na actualidade máis dunha ducia e os vestixios da meirande parte deles. Uns de fundación visigótica, outros nobiliaria familiar do século X e outros cistercienses –san Bernardo de Claraval-¹¹⁵, sufriron grandes avatares, momentos de esmorecemento e decadencia; pero tamén

¹¹⁵. Cfr. ANDRADE CERNADAS, José Miguel: *Monxes e mosteiros na Galicia medieval*. Santiago, Universidade de Santiago, 1995, páxs. 16-21 (en adiante, *Monx. Most.*).

longas tempadas de magnificencia e esplendor –guerras, saqueos, revoltas, incendios, etc., igualmente incuantificables privilexios e doazóns de reis e nobres-. Unha serie de situacións que obedecían á conxuntura económica e social da época, e que fixeron perigar non poucas veces a vida regular dos monxes durante todos estes séculos.

No ano 1835, coa exclaustación dos monxes, a desolación e a ruína fixéronse presentes en tódolos mosteiros. Da man de Mendizábal lévase a cabo a desamortización e a venda da meirande parte dos bens conventuais en toda España.

Durante preto dun milenio, eclesiásticos e segrares dependeron directamente dos cenobios, xa que este era o único lugar onde existían hospitais, boticas, hospedaxes, bibliotecas, e exercíase un certo labor educativo¹¹⁶. Reis –Afonso IX, dona Urraca, etc.-, bispos, nobres, peregrinos, romeiros e forasteiros chegaban ós mosteiros na procura dalgún deses servicios: repouso, asistencia, curación de doenzas, oración e meditación.

Tres cargos de responsabilidade moi afíns, *hospedeiro, albergueiro e estaleiro* tiñan en encomenda a recepción e atención de hóspedes, obedecendo estrictamente ó capítulo LIII da *Regra* de San Bieito: “Recíbese a cantos hóspedes chegaran ó mosteiro coma ó mesmo Cristo en persoa, pois El dirá algún día: hóspede fun e recibístesme (...) Dea o abade auga mans ós hóspedes e lávelles os pés con asistencia da comunidade, e concluído o lavatorio dirán todos este verso: *suscépinus Deus misericordiam tuam in medio templi tui*. Póñase sobre todo o maior coidado no recibimento de pobres e peregrinos, porque nestes recíbese a Xesus Cristo máis particularmente que nos demais; porque os ricos e poderosos bastante recomendación traen coa súa soberanía, para que se lles dea o honor que lles é debido”¹¹⁷.

Hoxe en día, debido ó ascenso e desenvolvemento económico das últimas décadas, todo o que podemos entender por “cultura” e o que as xentes demandaban ó monacato, atópao esta nova sociedade nunha morea de centros públicos ou privados –universidades, hospitais, residencias de acollida, hostais- desvinculados do poder eclesiástico. Os mosteiros perderon

¹¹⁶. *Ibid.*, páxs. 90-103.

¹¹⁷. *Regra*, cap. LIII.

forza e poder social, económico e de transmisión de cultura –chegáronse a construír en torno a eles importantes núcleos de poboación- para pasaren a ser lugares apartados do mundo real, misteriosos e máxicos, onde non máis de quince ou vinte monxes fan unha silenciosa vida de oración e traballo, *ora et labora* que benedictinos e cistercienses seguen a compartir ano tras ano, século tras século.

Monxes contemplativos e hospitalarios xa non ofertan o que na Idade Media, pero si manteñen con especial coidado e máis esmero ca nunca as hospedaxes, recibindo con toda honestidade e humildade a cantos peregrinos e xentes guiados pola Divina Providencia se acheguen ás súas portas. A isto alude o octoxenario bibliotecario de Oseira frei María Damián: “A comunidade debe axudar a cantos frecuentan o mosteiro buscando unha oración máis profunda (...) non só ós profesionais dunha mesma fe, senón tamén a todo home de boa vontade (...) e non é infrecuente que se retiren ós nosos mosteiros persoas que non teñen fe, ou son hermanos separados. O impacto que lles produce a nosa vida non pode ser máis fondo nin efectivo. Soamente eles poderían dar unha explicación adecuada”¹¹⁸.

Lembranzas da hospitalidade. Introducción á primeira etapa: alta Idade Media - 1835

Non se pretende neste capítulo facer unha descrición do que foi a hospitalidade monástica en Galicia dende unha perspectiva simplemente historiográfica e concisa, senón amosar, segundo os actuais monxes, a visión que posúen do que foi o espírito de acollida e maila tradición da hospedaxe. Cómo lembran eles a súa historia como mestra da vida e senten a memoria do pasado.

Séguese estas directrices na investigación, porque consideramos que os comportamentos e actitudes das persoas veñen dadas en gran medida pola súa historia e mailos antecedentes do grupo social ou estirpe a que pertencen. Sen excepción, os humanos somos fillos da historia, e todo o concerniente a unha familia ou comunidade non é algo aséptico, xa

¹¹⁸. YÁÑEZ NEIRA, Frei María Damián: “Hospederías monásticas en la provincia de Ourense”, en *Xornadas Xacobeas en Ourense* (separata). Ourense, 1993, páx. 147 (en adiante, *Xorn. Xacob.*).

que moitas das crenzas, conductas, ideas e pareceres, xuízos, etc., que foron comúns ó grupo durante tempo inmemorable, continúan a marcar hoxe moitos xeitos de vida.

Debemos ter en conta que as ordes relixiosas camiñaron ó longo da historia coma grandes familias, herdeiras sempre dunha tradición común ós seus membros. Unha tradición que co decorrer do tempo non se ve suxeita, nin a obriga, de ir coincidindo con outras xeiras anteriores, porque en tódolos momentos da vida xorden ideas novas e reformulacións doutras épocas pasadas; abandonando e deixando obsoletos certos aspectos, e recollendo outros novos en función dos intereses do presente. Moitas das normas morais mantéñense dentro dunha mesma cultura, mais outras sofren cambios co pasar do tempo.

Pretendemos coñecer o pasado, sobre todo, a través dos contemporáneos monxes, e avaliar cómo a súa historia inflúe nos nosos días.

“Todas las culturas han tenido la acogida como un componente del comportamiento social, porque es inherente a lo humano el acoger al prójimo, y naturalmente todas las culturas, excepto pueblos tremendamente primitivos y salvajes, han acogido al peregrino o al que pasaba de camino. Difícilmente una cultura, cualquiera que sea, no ha tenido la acogida como uno de sus recursos humanos de comportamiento social. Todos los pueblos y culturas practicaron la acogida de una manera u otra.

La acogida monástica aparece en los albores del monaquismo, en el siglo II y III, y su raíz es el Evangelio y su forma de expresión es siempre la acogida de peregrinos, de gentes de paso, de familiares, es decir, la raíz única y específica es el texto evangélico”.

Na narración que anteriormente se presenta, dun monxe cisterciense de Oseira, verificase a imaxe coincidente que os monxes manteñen da acollida nos seus comezos, coa mesma historia.

Nos albores do cristianismo e, máis concretamente, nas Sagradas Escrituras, tanto no Antigo coma no Novo Testamento, atopamos as primeiras mostras e feis raíces da hospitalidade. Na “Teofanía de Mambre”, Abrahán ofrece auga para lavar os pés, descanso e pan a tres peregrinos que viu parar preto da súa casa, que se consideran representación da Santísima Trindade¹¹⁹. De igual xeito comportouse Lot cando moi servicialmente convidou a dous homes, rogándolles que entraran na súa casa, lavaran os pés e fixeran noite; resultando ser

¹¹⁹. Cfr. Xénese, 18. 1-5.

dous anos enviados por Deus¹²⁰. E como deixar sen citar ós padres do deserto¹²¹ –anacoretas-, que recibían e agasallaban nas súas celas ós hóspedes, interrompendo o silencio e o xaxún.

Destas fontes beberon e servíronlles de inspiración ós santos padres, san Basilio Magno, san Agostiño, san Bieito de Nursia, san Leandro, san Isidoro de Sevilla e san Fructuoso de Braga, para a elaboración das benaventuradas *Regras*. Nelas a hospitalidade ocupou algúns dos capítulos de máxima relevancia, quedando deste xeito a acollida institucionalizada dentro do que é a vida monástica formal e regular¹²².

Non era infrecuente na alta Idade Media a existencia de eremitas vagando pola foresta galega, que co pasar do tempo resolven en írense arrimando en pequenos grupos e acolléndose a unha *Regra*¹²³. Carecíase dun lugar físico, dunha estrutura axeitada para pór en práctica a herdanza dese espírito de acollida. É durante estes séculos cando monxes apoiados por poderosos doadores colocan as primeiras pedras de cantería do que serían moitos dos máis suntuosos mosteiros e abadías, tan significativos e magníficos como hospitalarios en toda a súa historia. Pero é no pleno medievo e en séculos posteriores cando as casas monásticas e a vida cenobítica toman corpo de seu, ó mesmo tempo que a hospitalidade se implanta cunha meirande dimensión social, poñendo en práctica distintos tipos de asistencias e acollendo dun xeito máis formal.

Así pois, malia que a orixe da hospitalidade xa a encontramos no “Xénese”, contextualizamos cronoloxicamente esta primeira etapa de hospedaxe segundo os seguintes parámetros. Empeza cando se fundan os primeiros mosteiros e comezan a funcionar neles as hospedaxes con certa asistencia hospitalaria –algún nos séculos centrais da Idade Media como acontece en San Xulián de Samos¹²⁴, pero maiormente en séculos posteriores-. Naquel tempo

¹²⁰. *Ibid.*, 19. 1-2.

¹²¹. Entre outros, san Antonio, san Paulo o ermitán, Casiano considerado o transmisor da vida monástica de oriente a occidente, e san Pacomio, primer cenobita que fundou un mosteiro.

¹²². O capítulo LIII da *Regra* de san Bieito está adicado integramente a cómo se debe recibir ós hóspedes: “con sincera caridade e humildade, xa que en cantas persoas entren ou saian do mosteiro é adourado Cristo”. Cfr. *Regra*, cap. LIII.

¹²³. Deste xeito aconteceu en Oseira: “La fundación del monasterio se remonta al año 1137, fecha del documento otorgado por el rey Alfonso VII a petición del Conde de Galicia, don Fernando Pérez de Traba, a favor de los cuatro monjes, García, Diego, Juan y Pedro, que hacían vida eremítica en aquellas soledades y se reunieron bajo la autoridad del monje García, sujetándose a la observancia de la Regla de San Benito”. DE SA BRAVO, Hipólito: *Monasterios de Galicia*. León, Everest, 1995⁵, páx. 204.

¹²⁴. Cfr. ANDRADE CERNADAS, José Miguel: “El monasterio de Samos y la hospitalidad benedictina con el peregrino (siglos XI-XIII)”, en *Studia monástica*, 33 (1991), Barcelona, Abadía de Monserrat, páxs. 247-257 (en adiante, *Samos hosp.*).

consolidábase unha estrutura unificada de oración, e xa se atendía a certas cuestións educativas. Esta primeira etapa dámosa por concluída no ano 1835, data en que Mendizábal levou a cabo a desamortización e venda de tódolos bens de fortuna pertencentes ós mosteiros.

Caracterízase esta primeira etapa polo ambiente sagrado e litúrxico que transversaliza o milenio. O home está envolto nun mundo numinoso e non procura soamente nos mosteiros un achegamento ó trascendental e a Deus, senón outro tipo de servicios, xa que toda a súa vida xira o redor do relixioso: catedrais, mosteiros, priorados, capelas e pequenas igrexas nas aldeas, cruceiros nos camiños, petos de ánimas, etc.

As angueiras dos cenobios estaban condicionadas polas vicisitudes históricas e sociolóxicas da época, debido á falla de institucións que solucionasen as carencias e problemas básicos do home. Certamente, en séculos pasados ademais de seren os principais centros educativos e culturais, os mosteiros cumpriron unha gran función benéfica e un labor de suplencia como hospitais, proporcionando unha cálida acollida cun servizo de atención sanitaria que noutros lugares non se posibilitaba. Entre outras atencións, curábanse as xentes, comían os pobres e descansaban peregrinos antes de seguiren camiño¹²⁵.

Podemos dicir, que o espírito de acollida tivo como base a práctica das obras de misericordia na caridade cristiá, pero que cobrou vida a través da oración, a hospedaxe e asistencia hospitalaria, e o labor educativo-cultural.

As oración dos monxes e a morte: escatoloxía

Trataremos de desenvolver neste apartado o que non hai moito tempo un conventual bautizou coa expresión de “acollida para o culto”. Este referíase ó achegamento das xentes ós mosteiros, apoiándose fondamente nas oracións dos monxes para pedir por eles mesmos e polos seus defuntos.

¹²⁵. Cfr. ANDRADE CERNADAS, José Miguel: “La vida cotidiana en un monasterio medieval”, en GARCIA QUINTELA, Marco V.: *las religiones en la historia de Galicia*. Santiago de Compostela, Universidade de Santiago, 1996, páxs. 295-305 (en adiante, *Vida cot.*).

“Había una visión trascendente de la abadía, en cierto sentido, como un punto de contacto entre lo divino y lo humano, es decir, naturalmente que se consideraba a la abadía como un lugar de plena garantía, de encuentro con lo divino y de posibilitación de obtener la gracia del cielo que se pedía”.

As abadías eran consideradas como uns lugares intermedios entre a terra e o ceo, polo contacto directo dos monxes de coro con Deus, a través da *opus Dei* e a *lectio divina*¹²⁶.

E continúa dicindo o anterior monxe:

“La oración de los monjes ayudaba a morir cristianamente a los hombres. Era la garantía de fe, es decir, su compromiso de vida daba una garantía de que su oración era válida, porque nadie compromete su vida sacrificándola en una serie de áreas personales sino es con una convicción plena de que aquello por lo que se sacrifican es real y objetivo. Entonces, la oración de los monjes como estaba acreditada por su sacrificio personal, garantizaba que aquello que pedían era real, entonces provocaba la fe en que aquello que pedían iba a ser cierto.

Los monjes estaban ofreciendo un sacrificio continuo de sus vidas, que supone un valor superrogatorio y expiatorio dentro de la Iglesia.

Las oraciones de los monjes ayudaban a morir en paz, era la garantía objetiva de que aquello por lo que pedían iba a ser ciertamente conseguido”.

Ó que engade o monxe bibliotecario de Oseira, frei María Damián:

“La gente venía buscando la intercesión de los monjes para que el Señor les perdone los pecados y se puedan salvar, o bien por algún enfermo. Lo que más abundaba era gente que buscaba la oración de los monjes para pedir por sus difuntos. Además, hacían mandas importantes, ofrecían fincas, ofrecían edificios, ¿para qué?, para que los monjes oraran por sus antepasados y por ellos cuando murieran. Y bueno, los reyes mismos cuando ofrecían al monasterio fincas, era en sufragio de las almas de sus antepasados y de los suyos”.

A orientación da vida monástica estaba máis enfocada cara ó alén, que ó presente que lles tocaba vivir. O monxe medieval ingresaba no mosteiro a morrer, ou dito doutra maneira a vivir eternamente¹²⁷, e así o manifesta san Bieito no capítulo II da *Regra*: “Ter tódolos días

¹²⁶. A vida espiritual do monxe, ademais de ocupar moitas horas diurnas e nocturnas, divídese en dous esenciais momentos: a *Opus Dei*, que son tódalas funcións e actos litúrxicos que se celebran no mosteiro; e a *Lectio Divina* que ven a ser unha lectura persoal de moita reflexión e profunda meditación sobre textos sagrados. Cfr. ANDRADE CERNADAS, José Miguel: *Monx. Most.*, páxs. 63-64.

¹²⁷. A fugacidade da vida e a presenza da morte tamén son constantes hoxe en día dentro da Comunidade:

Diario do Padre Damián:

18 de marzo de 1992

El P. Honorio ingresó en el hospital de de Orense. Todavía no se sabe lo que hay en ese estómago. Desde luego, nada bueno. Ojalá me equivoque, pero cuando el árbol es viejo, se ve acometido de putrefacción bien por la raíz, bien por las ramas.

23 de marzo de 1992

presente a morte”. Entón, todo o comportamento ía condicionado en función do que dalgunha maneira estaba vinculado á morte; é dicir, a vida eterna, de aí que toda a vida fose practicamente un sufraxio *post-morte* polos que morreron e polos que van morrer. Unha vez ó mes facíase o exercicio da “boa morte”, que consistía nunha profunda reflexión de temas tan transcendentais coma o ceo, o inferno, o paraíso, o xuízo final, etc., adicados ós novicios.

Decatándose do efémero da vida, reis, nobres, señores e campesiños, estaban a facer continuas doazóns de terras, denominadas *pro-anima*, enriquecendo e aumentando as propiedades dos mosteiros; co fin de que os monxes se lembraran eternamente deles nas súas oracións, para deste xeito enfrontarse mellor á morte e asegurar a inmortalidade da alma¹²⁸.

“En no pocas abadías los claustros fueron lugares destinados a enterramiento de los monjes, de los canónigos que poblaban el monasterio, o bien de nobles y bienhechores de la casa, que buscaron dormir el último sueño en un monasterio, a cambio de la entrega de hacienda considerable para el servicio del culto”¹²⁹.

García Colombás, nunha recente publicación monográfica sobre Santa María de Armenteira, apunta: “Dende finais do século XII empezou Armenteira a converterse en necrópolis de moitos fidalgos da comarca. Nalgunhas escrituras especificase claramente que, chegada a hora, o convento irá a recoller o cadaver para darlle honrosa sepultura. Ó cabo dunha vida en que alternaban a miúdo grandes pecados con fugaces momentos de arrepentimento e penitencia, aqueles cabaleiros que se sentían máis protexidos durmindo o sono da morte baixo a bóveda da igrexa abacial, ou polo menos preto da ábsida, onde lles chegara o perfume do incenso e o canto chan dos monxes, aínda que tampoco fóran estes modelo de perfección evanxélica”¹³⁰.

En el oficio de Nona, el P. Juan María estuvo a punto de emprender el gran viaje hacia la eternidad. Al segundo salmo, le dio una especie de síncope, de suerte que se quedó como muerto, por espacio de varios segundos, con los ojos agonizante. Todos le auxiliamos, paró el coro, pero a los pocos momentos volvió en si, y pudimos terminar el oficio. 30 de diciembre de 1992

Y... llegamos al fin del año, por la misericordia divina, aunque no todos, proque dos se quedaron en el camino, iniciaron el año llenos de vida y de ilusiones, como todos los demás, y se quedaron en el camino, o mejor despertaron en la eternidad. Se hallan ya sus cuerpos deshaciéndose en la fosa, y sus almas esperamos hayan pasado la primera navidad en el Cielo, contemplando a los protagonistas de Belen, no en figuras de barro o de escayola, sino en su realidad (...) Pronto, muy pronto, nos será dado disfrutar de la misma dicha, pues la vida se nos va de manera vertiginosa. Apenas cunden nada los años sobre todo a los que estamos en la cumbre de la montaña, a un paso de la eternidad.

¹²⁸. Cfr. ANDRADE CERNADAS, José Miguel: *Vida cot.*, páx. 300.

¹²⁹. YÁÑEZ NEIRA, Frei María Damián: “Oseira: reforma del claustro de medallones”, en *Porta da Aira*, 7 (1996), Ourense, Grupo “Francisco Moure”, páx. 2.

¹³⁰. COLOMBÁS, García, M.: *Monasterio de Armenteira*. Vigo, Fama, páx. 17.

Indubidablemente durante estes séculos posuíase unha gran fe no valor das oracións, e non soamente esta fe supoñía confianza na transcendencia destas, senón que existía unha conciencia ben arraigada do alcance das súplicas e pregarías¹³¹. Isto ocorría respecto dunha visión xeral que o pobo tiña dos monxes e maila súa función dentro da Igrexa, pois esa era tan impactante e tiña tanto carácter como podía ter a súa propia oración. De aí que as xentes procurasen nos mosterios o sufraxio adecuado e suficiente para a expiación dos pecados de familiares defuntos, convencidos de que coa mediación dos monxes se obterían resultados máis eficientes que cos de calquera outro relixioso ou segrar. Daquela os monxes, cada un na medida da súa conciencia, ofrecían eses sufraxios pola memoria dos defuntos que lles recomendaban¹³².

“Las gentes buscaban el sufragio de los monjes, y sobre todo en Cluny y en las abadías dependientes de Cluny, ya que ellos pusieron el oficio de difuntos, la fiesta del uno de noviembre se instituyó en Cluny y se extendió después a toda la cristiandad, y tenían diariamente el oficio de difuntos, por los difuntos que se encomendaban, por los suyos y por las personas... bienhechores; y personas que pedían ser enterradas en los monasterios porque creían que así se beneficiaba su alma.

Cuando yo entré se rezaba mucho el oficio de difuntos, y todos los días en los monasterios de nuestra orden, hasta el Concilio, había una misa de difuntos, incluso los domingos, por los familiares, amigos y bienhechores difuntos, todos los días, una misa de difuntos.

Ellos se acogían a la oración de los monjes, y le pedían eso, su intercesión y muchas veces el entierro dentro del monasterio, en la capilla pagaban lo que fuera, como aquí en Osera está la capilla esa de San Andrés”.

A *laus perennis* do desaparecido Cluny segue a palpitar na memoria dos nosos contemporáneos monxes, e non soamente como unha actividade de alabanza a Deus, rememórase como un exercicio de intensa expiación perpetua, día e noite, sempre polos extintos, cuns oficios longuísimos e continuos¹³³. Ata o Concilio Vaticano II o oficio de defuntos estaba constituído por longos períodos e incluso oficios enteiros adicados ós finados.

¹³¹. “Los monjes aparecen desde fecha muy temprana como *oratores* especializados en las oraciones y las celebraciones relacionadas con la muerte”. ANDRADE CERNADAS, José Miguel: *Vida cot.*, páxs. 299-300.

¹³². “A actividade espiritual dos monxes diríxese cara á cura de ánimas”. ANDRADE CERNADAS, José Miguel: *Monx. most.*, páx. 65.

¹³³. “Cuando un enfermo está próximo a expirar, se hace en el suelo una cruz con ceniza bendita, que se cubre de paja; se tiende sobre ella un paño de lana, y sobre este se coloca al enfermo (...). Habiendo expirado el enfermo, se levantan. Mientras lavan el cuerpo los hermanos conversos están de pie a cierta distancia de los religiosos (...). Se designan religiosos o conversos, según el personal de la comunidad, para rezar durante la noche al lado del difunto. Se relevan de dos en dos horas. Principian por rezar juntos maitines y laudes” (DE LA AGONIA Y DE LA MUERTE).

“El cuerpo lo depositan cerca de la fosa del lado del mediodía, observando de poner los pies hacia oriente. Al momento, en que el sacerdote asperga e inciensa el cuerpo por la primera vez, los cuatro que lo llevan dejan sus capas y lo depositan en seguida en la fosa, y después que el abad ha echado un poco de tierra sobre el cuerpo, ellos continúan ayudados de otros hermanos” (DEL ENTIERRO).

“Cuando se lee en el capítulo un billete de defunción, los hermanos conversos rezan por el difunto tres *Pater* o tres *De*

Atención educativa e cultural

Ó educativo e cultural refírese frei María Damián cando relata:

“Los monasterios eran los únicos centros culturales, porque entonces no había universidades –bueno a última hora sí-, pero en el siglo XIII, XIV entonces no había nada. Venían a los monasterios y se les daba y adquirirían una cultura, una educación, se les acogía para esto.

Además muchos santos padres y grandes abades como san Roberto y Hugo y muchos más, fueron creadores y transmisores en sus obras de la cultura. Todos los antiguos textos y escritos llegaron a la actualidad gracias a la labor de los monjes en los escritorios de los monasterios. Los monjes conservaron la ciencia y la cultura y se la dieron a conocer al mundo durante siglos”.

Homes, obras e feitos, todos eles vivos hoxe en día no recordo de calquera monxe ó conversar con eles sobre o desenvolvemento e contribución do monacato á cultura e maila educación.

Dende os primeiros tempos as comunidades tiveron fortes inqedanzas no que se refire á cultura e á educación. Así, Aurelius Casiodorus (480-575) fundador no sur de Italia do mosteiro de Vivarium, destacou no ámbito da gramática coa *Ortografía*, e transmitiu á Idade Media conceptos pertencentes ás culturas antergas harmonizados coa teoloxía cristiá.

Corría o primeiro tercio do século XII ó mesmo tempo que os piares da escolástica comezaban a conxugar experiencia, tradición, razón e fe, desembocando nun mar de cristiandade que mergullará a Europa e o mundo enteiro polos séculos dos séculos.

Cando Suger abade de Saint-Denis, redacta *Memoria sobre mi administración abacial, Historia de Luis VII* e as súas *Cartas*; cando Hugo de Cluny, conselleiro prudente de reis e papas, contribúe á reforma da Igrexa; ou cando en Cîteaux, abadía de Roberto de Molesmes, Alberico e Esteban Harding, se iluminaban os máis fermosos pergamiños da miniatura cisterciense, e onde san Bernardo sae para inmortalizarse na fundación de Clairvaux¹³⁴ deixando constancia da súa vida e obra en: *De amore Dei, De considerationes sui, Adversus Abaelardus* e

Profundis. A la muerte de los familiares o huéspedes, los hermanos conversos rezan siete *Pater* o siete *Miseres*” (DE LAS OBLIGACIONES POR LOS DIFUNTOS). *Usos*, páxs. 166, 167 e 169.

¹³⁴. *Robertus plantavit, Albericus et Estephanus regaverunt, et Bernardus incrementum dedit.*

moitas poesías. Cando todo isto acaece, presumiblemente chegan a *Gallaecia* noticias, rumores en boca de peregrinos dos traballos que se estaban a facer nos *scriptorium* de Monte Casino, Saint-Denis, Cluny, Melk, etc., dando un pulo moral ó labor xa iniciado no monacato galego de culturización e desterro da ignorancia.

Sábese que no ano 1145 o monxe *Fernandus Iacobensis* iluminou códices no *scriptorium* de Santa María de Sobrado, e que con toda seguridade moitos deles serviron para prover ás igrexas rurais circundantes; e que dous anos máis tarde frei Pedro ocupou o cargo de *magister scrivanie*¹³⁵. Cada vez son máis os monxes destinados as tarefas relacionadas co mantemento e difusión da cultura e educación. Uns, adícanse a elaborar coidadosamente magníficos pergamiños a partir das pieis de animais, e outros, tintas e pastas de vivas cores para as ilustracións¹³⁶.

Debido á mudanza da caligrafía visigótica pola minúscula carolina, iníciase unha etapa de intenso traballo nos *scriptorium*, copiándose á nova letra cantos documentos houbera no cenobio. As bibliotecas que co discorrer dos séculos serán consideradas berce de coñecemento, ciencia e erudición, comezaron non sendo máis que un *armarium* ou o propio *thesaurus*¹³⁷, no que se gardaban uns cantos libros litúrxicos, *spiritalis*, textos haxiográficos e documentación referente a privilexios e doazóns –tombos-¹³⁸. No arco de medio punto que encabeza a porta da biblioteca do mosteiro de San Xulián de Samos é lexible a seguinte inscrición: *claustru sine librario sicut castru sine armamentario*, “un mosteiro sen biblioteca é o mesmo ca un campamento sen armas”; unha máxima que ratifica a preocupación e, inqueda cultural e educativa dos antepasados monxes.

“El rey del monacato occidental europeo es beneditino. San Benito fue fundamentalmente pedagogo, es decir, él no solamente se sentía en una función celadora de unos principios o unas leyes monásticas, sino pedagógicas, desde el hecho de admitir niños en

¹³⁵. Cfr. PALLARES MÉNDEZ, María del Carmen e PORTELA SILVA, Ermelindo: “Tiempos y espacios en un monasterio cisterciense. 1142-1150”, en *Actas Congreso Internacional sobre San Bernardo e o Cister en Galicia e Portugal* (2 vols.). Zamora, Monte Casino, 1993, vol. I, páx. 62.

¹³⁶. “Debido a esta tarea, desde la época de Carlomagno, se conservaron los clásicos y patrísticos y se vertió el antiguo conocimiento en el habla vernácula, y en los escritorios de Francia, Alemania e Inglaterra se produjeron esas obras maestras de dibujo y color -y anteriormente aun en las celdas de Irlanda y Northumbria- que hoy nos asombran cuando comparamos la reproducción con el manuscrito original”. KNOWLES, David: *El monacato cristiano*. Madrid, Guadarrama, 1969, páx. 233.

¹³⁷. ANDRADE CERNADAS, José Miguel: *Monx. most.*, páx. 96.

¹³⁸. ANDRADE CERNADAS, José Miguel: *Vida cot.*, páxs. 304-305.

el monasterio y establecer en la Regla formas educativas –primitivas-. Es indudable que ya estaban creando un campo pedagógico, un interés de acogida cultural que se proyectará posteriormente, sobre todo durante la Edad Media en las grandes creaciones de las abadías benedictinas y cistercienses.

Los mecanismos pedagógicos estaban establecidos en la Regla de san Benito con la aceptación y la acogida de los oblatos, esto obligaba a que el monasterio fuera un colegio con una función pedagógica amplísima. Y no todos los niños quedaban en el monasterio, muchos volvían al mundo formados y educados”. Frei Luis María. Santa María de Oseira.

O monxe que relata o anterior texto deixa ben claro que non só eran educados e instruídos os rapaces que ían ficar no mosteiro; e insiste en que non se daba un proselitismo mediatizado pola educación e cultura, aínda que esta era unha importante vía de acceso ou fonte de vocacións.

As únicas escolas existentes estaban ubicadas nos mosteiros, alí os *oblato*s eran adestrados por sabios monxes, esencialmente en dúas disciplinas, gramática e teoloxía cristiá, ata chegaren a ter certo uso de razón e poder decidir por si mesmos, se continuar como novicios no mosteiro ou abandonar a vida monástica¹³⁹. É nas escolas onde máis nítido se percibía, ou onde máis personalizada estaba esa conciencia de acollida no ámbito educativo, debido ó contacto directo, a relación humana que se daba entre *oblato*s e *magister*¹⁴⁰.

Pero ademais, calquera recanto ou obxecto do mosteiro, como claustros, capiteis, retablos, ornamentacións, etc., estaban a ser significantes de máxima relevancia; tiñan en principio unha función que se debía entender como hospitalaria e seguidamente pedagóxica: atracción-instrucción. Non esquezamos o obxectivo da arte en todas cantas representacións adornaron exteriores e interiores de conventos, que non era outro que o de transmitir vivamente na arquitectura, escultura e pintura as sagradas escrituras, escenas e pasaxes da Biblia¹⁴¹, que reiteradamente se mostraban a un pobo na súa maioría descoñecedor das letras.

¹³⁹. Ata poucos anos antes da desamortización mantívo-se esa intención de valeamento e acollida no educativo, como se reflicte neste dato dun informe do mosteiro de Oseira: “Se mantiene y paga a un maestro de escuela; a los muchachos se les da almuerzo, comida y merienda. En total 2500 reales”. YÁÑEZ NEIRA, Frei María Damián: *Xorn. Xacob.*, páx. 146.

¹⁴⁰. “Al principio no hubo colegios en nuestra Orden; pero en 1245 el Capítulo general decretó la organización de los estudios en todos los monasterios donde los abades pudiesen y quisiesen. Además se decidió la erección de un Colegio de Teología en cada provincia al menos. Y entonces nacieron las famosas escuelas de Augsburg, Metz, Montpellier, Oxford, Paris, Estella, Tolosa, etc.. Mas no era solamente la filosofía y teología lo que ocupaba el espíritu de los monjes, pues en aquellos siglos en que la piedad popular adornaba las villas y las ciudades con templos tan magníficos, era imposible que no estuviesen instruidos en las artes plásticas”. *Usos*, páx. 253.

¹⁴¹. “No se debía buscar en ellas más que imágenes y palabras, cuyo alcance simbólico, dirigieran el espíritu, exclusivamente, hacia la creación obra de Dios. Por eso, exclamaba San Agustín: malditos los que aman vuestros signos en vez de amarnos a vos (...). Tal era también el único propósito que debían plantearse el hombre y el arte: buscar a Dios mediante estas

A partir destes apuntamentos histórico-antropolóxicos e do significado cos propios monxes lles dan, podemos comprender a intención e inquedanzas dos seus antepasados, que non pretendían neste ámbito outra cousa que a de construír un espacio de cultura relixiosa, para transmitir a palabra de Deus, única verdade incuestionable. E así se dou unha acollida educativa, motivando ás xentes do pobo a recibir esa formación e adoutramento na cultura dos evanxeos.

Hospedaxe e asistencia hospitalaria

Na cita que segue a continuación denótase claramente cara á qué dimensións era enfocada polos monxes a xenerosidade neste outro xeito de acollida. O primordial era manter e desenvolver o máis completamente posible esa ansia, ese ideal de recepción para a axuda.

“Ciertamente las hospederías en siglos pasados cumplían una función de beneficencia como hospitales, donde se acogía a las gentes y se curaban más o menos de sus enfermedades. También los peregrinos descansaban unos días antes de seguir camino. Y había también un hospital de incurables donde venían los pobres a morir”.

Foi na atención de enfermos, peregrinos e pobres, onde estes especialistas da liturxia manifestaron a esencia da hospitalidade, onde callou fondo no sentir popular o espírito de acollida. As portas dos mosteiros estaban abertas a uns pobos afectados por pestes e miserias, con enfermidades e fame, e a unha Europa de peregrinaxe.

“Los monasterios como pioneros de todo tipo de ciencia y técnica, asumen la profesionalización médica, pretendiendo cubrir un servicio de acogida asistencial médico popular. A parte de la comunitaria, proyectaba la asistencia a todo el entorno del monasterio, para ayudar. Formaba parte del esquema evangélico que sustenta todo quehacer monástico, es decir, del mismo modo que el hospedaje se cifra en aquella sentencia del juicio final: fui forastero y me hospedasteis, estuve enfermo y me atendisteis”.

Neste outro texto dun conventual, sustentado nos evanxeos, corrobórase o acobillamento no campo da asistencia médica. Sempre houbo por parte dos abades un firme e inmutable propósito de manter este servizo de atención sanitaria, e de non haber na comunidade un monxe

realidades espirituales”. CARBAJOSA FRADEJAS, Aurelio: *Experiencia estética y experiencia religiosa* (tesis doctoral). Santiago de Compostela, Coordinadas 1997, páx. 128.

facultado nesta modalidade de acollida, estes buscábano fóra dos muros monacais con tódolos custos que puidera ocasionar¹⁴².

Calquera mosteiro goberna dende os inicios unha alberguería ou hospital para acollida tanto de peregrinos como de doentes. Nos séculos XII e XIII descentralízase esta función e aténdese, por unha banda, ós enfermos no *infirmatorio*, baixo a responsabilidade dun monxe enfermeiro e, por outra, dase abeiro a pobres e transeuntes na *alberguería*¹⁴³. A partir do século XVI a figura do médico faise común entre as xentes, na compañía dun cirurxián ou sangrador menos letrado có anterior pero destro coas *tixeras e pinças*; estes son contratados polos abades para o servizo hospitalario, dentro e fóra do mosteiro, e deben de avisar cuns meses de antelación en caso de rescisión do contrato, para non quedar nunca o cenobio sen este indispensable cargo¹⁴⁴.

Benedictinos e cistercienses contan en Galicia cunha fonda tradición xacobeá na acollida e hospedaxe de peregrinos¹⁴⁵. Estes achaban nos mosteiros asistencia, descanso físico e recollemento do espírito, xa que nada máis chegar se lles lavaban os pés –segundo a santa *Regra*¹⁴⁶ fatigados do camiño, recibían comida e albergue sen ningún estipendio en sinal de humildade e caridade, e eran convidados ó rezo para ser igualmente acollidos en Cristo. No capítulo XI do Libro V do *Códice Calixtino*, revélase a atención da que son merecedores os peregrinos e a quen estes representan: “Os peregrinos, tanto pobres como ricos, serán caritativamente recibidos e venerados por tódalas xentes cando van ou veñen a Santiago, pois

¹⁴². “En Osera el abad Simón Rojo, el 17 de abril de 1647, contrata al doctor Felipe Baro como médico del monasterio por tres años con salario anual de 2000 reales (...). El monasterio proporcionaba al médico casa vivienda, y éste tenía obligación de atender en sus enfermedades a los monjes, huéspedes y criados -aunque estos viviesen fuera- y a los priores y curas de los prioratos”. DURO PEÑA, Emilio: *El monasterio de San Esteban de Rivas de Sil*. Ourense, 1977, páx. 148.

¹⁴³. “Fálase que perante o abadiato de Dom Fernando Yañez (1231-1240), eran tantos os enfermos que acudían a beneficiarse da caridade de Oseira, que pensaron os monxes ampliar os locais e colocar o seu fronte a relixiosas para que os pacientes estiveran mellor atendidos...”. GONZALEZ SUAREZ, Fernando: “A rota xacobeá da prata e a hospitalidade monástica”, en *Actas Congreso Internacional sobre San Bernardo e o Císter en Galicia e Portugal* (2 vols.). Zamora, Monte Casino, 1993, vol.I, páx. 162.

¹⁴⁴. Cfr. ANDRADE CERNADAS, José Miguel: *Monx. most.*, páxs. 90-93 e DURO PEÑA, Emilio: *op. cit.*, páxs. 147-151.

¹⁴⁵. O dato que a continuación se cita, figura entre un dos moitos que se enviaron dende Oseira a Roma, no desexo de coñecer Pío VII o estado material e espiritual dos mosteiros españois: “Se mantiene por tres días a los peregrinos a Santiago, se les cura, se les atiende con médico, cirujano y botica, y si mueren se hace entierro en comunidad, en total: 4900 reales”. YÁÑEZ NEIRA, frei María Damián: *Xorn. Xacob.* páxs. 145-146. No século XIII en Santa María de Sobrado hospedábase a tódolos peregrinos, tanto ós pobres coma os ricos. Asemade no 1773, ano Santo Compostelano douse acollida, *gratis et amore Dei*, a máis de 8000 hóspedes. Cfr. COLOMBÁS, García M.: *op. cit.*, páx. 10.

¹⁴⁶. *Regra*, cap. LIII.

quen queira que os reciba e dilixentemente os hospede, non só terá como hóspede a Santiago, senón tamén ó Señor”¹⁴⁷.

No referente ó trato que recibían os hóspedes debido á súa categoría social ou poder, frei Luis María descríbennos así:

“No se acogía igual al peregrino pobre que al noble. En aquellos *momentos el hospedaje estaba supeditado por la condición social, es decir, el señor que llegaba al monasterio como huésped era alojado en el palacio abacial, en tanto que el peregrino era alojado en otros lugares. Eran acogidos de distinta manera pero con el mismo espíritu*”.

Non podemos pasar por alto aquelas xentes de alto rango que no ir e vir das súas viaxes pasaban a noite nos cenobios e sentábanse á mesa abacial con tódalas honras, sen deixar de sentirse en ningún momento coma de cotío¹⁴⁸. Asemade, chegada a vellez, tanto laicos facendosos como relixiosos –*conversi*– retirábanse a un mosteiro a pasar os últimos días da vida, sen procuraren outra cousa que a seguridade e descanso na compañía e calor que os monxes ofrecían neste sentido¹⁴⁹.

Coñecedores os actuais monxes das circunstancias e diferencias sociais da época, que lles permitían ós ricos e poderosos un lugar físico de hospedaxe e unha atención máis privilexiada que o resto das xentes, e que todo isto era inevitable; tamén manteñen con firme convicción que o espírito de acollida, ese recibimento humano, xamais coñecía esas diferencias terrenais.

“La acogida se vivía a nivel puramente cristiano, había la práctica de la obra de *misericordia, que podía ser, dar de comer al hambriento, dar de beber al sediento, vestir al desnudo, dar limosna al necesitado, etc., es decir, había una serie de necesidades y carencias sociales e individuales en este sentido, que iban a ser paliadas en los monasterios, donde tanto por el poderío económico –que hay que reconocerlo- como por la ciencia y cultura adquirida, y la caridad cristiana, permitían solucionar este tipo de problemas*”. Frei Luís María. Santa María de Oseira.

¹⁴⁷. HUETE FUDIO, Mario: “La hospitalidad de las órdenes religiosas”, en *Cuadernos del Camino de Santiago*, 7 (otoño-invierno 1994), Madrid, progres (Grupo Prisa) y Prodelca páx. 54.

¹⁴⁸. “Todos los huéspedes que al monasterio sobreuiniere, assi religiosos como seglares, sean tratados con toda charidad, y humanidad, como lo manda la sancta regla, duerman y coman en la hospedería, y no en el dormitorio ni refectorio para lo qual aya en la hospedería buen adereço de camas, y todo lo necessario para el seruicio de la mesa, podrá el abbad dispensar que coman en el refectorio los religiosos de la orden, y otras personas de qualidad, a quien se deua reuerencia y respecto, y estos tales se podrán sentar en la mesa abbacial con el abbad”. *DIFFINICIONES DE LA SAGRADA ORDEN DE CISTEL Y OBSERVANCIA DE ESPAÑA*. Salamanca, 1584, cap. XL, páx. 57 v.

¹⁴⁹. Cfr. ANDRADE CERNADAS, José Miguel: *Monx. most.*, páxs. 45-46.

Sobre o mesmo tema tamén valora e opina a priora de Santa María de Armenteira, madre Araceli:

“Hasta la desamortización, prácticamente lo que había era comedores de pobres y grandes filas de venían al mediodía a comer. Se solucionaban problemas de hambre y de mucha necesidad”.

Tampouco faltaba nos mosteiros roupa, comida e esmola¹⁵⁰ para os indixentes e vagabundos que se achegaban de cotío en longas filas, día tras día, sabedores de que a caridade e o bo facer dos monxes nunca pecharían as portas a un irmán, e sobre todo a un pobre, xa que neste se recibe máis especialmente a Cristo.

Estes datos, referencias e reflexións citados anteriormente son o testemuño lexítimo e sempre presente na conciencia de calquera monxe do actual monacato galego, é a lembranza que dá fe duns feitos e duns homes que practicaron a hospitalidade de cantos xeitos foi necesaria¹⁵¹. E aínda que a súa misión dentro da igrexa era de dedicación exclusiva á oración e mailo seu perfeccionamento, renunciando ó século cunha vida regular e contemplativa, nunca lograron conseguilo, xa que sempre estiveron atentos a darlles solucións ás demandas que da voz popular ían xurdindo na xeira que tocaba vivir. E todo isto porque no interior, no espírito do monxe, a hospitalidade e o acollemento era un primeiro axioma, un principio no que se agasallaba a Cristo na persoa do pobre ou poderoso, enfermo ou peregrino.

¹⁵⁰. Os datos que a continuación se citan, do ano 1802, verifican a consideración e mailo amparo que pobres e vagabundos atopaban nas abadías: “Osera daba de limosna el 12% de sus ingresos totales. Veamos como: a la portería en pan cocido desde el 1 de febrero hasta el 26 de junio junto con la de los prioratos 628 fanegas de centeno a 40 reales la fanega son 25120 reales. Limosna dominical a 37 pobres impedidos: 2080 reales (...). El Jueves Santo se viste a trece pobres, se les da la misma comida que a los monjes y de limosna: 2500 reales (...). Limosna a pobres y vergonzantes, a otros cuando acaece quemárseles la casa, remisiones de rentas a colonos pobres: 4512 reales”. YÁÑEZ NEIRA, Frei María Damián: *Xorn. Xacob.*, páxs. 145-146. “... a los pobres de la portería, 149 fanegas de centeno y 141 fanegas de castañas; a los pobres de la parroquia y encarcelados, 32 fanegas de centeno; en limosna dominical, 42 fanegas de centeno: total 223 fanegas de centeno, el 29 por ciento del gasto, y 141 fanegas de castañas, el 22 por ciento del gasto”. DURO PEÑA, Emilio: *op. cit.*, páx. 160. “Por lo que se refiere a beneficencia hay que consignar aquí que en el siglo XIII se gastaban en limosna todos los años unos 5000 ferrados de trigo y centeno, y todos los días se socorría a 600 pobres...”. COLOMBÁS, García M.: *op. cit.*, páx. 10.

¹⁵¹. “Piense cada uno como quiera de los monjes, pero los documentos cantan. Los monasterios fueron durante siglos la providencia de los pobres, las únicas puertas que nunca les estaban cerradas y desde donde se atendía con generosidad a todas las necesidades, entonces tan abundantes. El concepto de justicia social tardaría mucho en ser acuñado, no desglosado del Evangelio precisamente por teólogos y moralistas, sino ararancado a gritos por el mundo proletario. No pidamos ni a los hombres ni a los tiempos lo que aún no había germinado. Los monjes practicaron la misericordia con magnanimidad”. DURO PEÑA, Emilio: *op. cit.*, páx. 161.

Hospedaxe e acollida hoxe. Introducción á segunda etapa: restauración da vida monástica - 2005

Se no apartado anterior fixemos un percorrido histórico –aínda que en perspectiva etnográfica- da acollida monástica, agora trataremos de dar conta desa mesma experiencia monástica da hospedaxe na actualidade. Atendendo principalmente as explicacións de hóspedes e monxes, vamos a describir o xeito en que se organizan as hospedaxes e o programa que se ofrece, a imaxe que suscita, os obxectivos dos relixiosos e os desexos dos hóspedes, e por último a evolución e valoración das estadías.

“Durante toda la Edad Media y hasta la desamortización de Medizabal en 1835, los monasterios eran refugio de desvalidos, pobres y gentes que necesitaban auxilio, o de huéspedes de honor. Las grandes revoluciones sociales de finales del XIX y XX, traen consigo todas las lacras de nuestra sociedad: consumo, explotación, etc.. El hombre del siglo XX se encuentra en un panorama íntimo desacralizado, materializado inhibido, condicionado; lo que hace crear en él una serie de deficiencias y situaciones de estrago psíquico, que es lo que se viene a curar el hombre de hoy. El hombre de hoy no viene a curar llagas de lepra, se viene a curar llagas espirituales, y el monje de hoy no le da una medicina ni un unguento, ni le da pan para que se quite el hambre porque está saciado y sanísimo, sino que le da una serie de medicinas espirituales que es lo que necesita el hombre de hoy. Los monasterios hoy en día, podríamos decir, que no es un... no un hospital psiquiátrico, pero si un centro de salud espiritual”. Frei Luis María. Sasnta María de Oseira

A totalidade dos monxes do monacato galego coinciden absolutamente en que o espírito de acollida e mailas funcións das hospedaxes en xeral, sufriron un cambio radical despois de ter persistido durante tantos séculos cunha mesma oferta de servizos.

Comeza esta xeira cos grandes movementos sociais que acontecen no mundo a finais do século XIX principios do XX, e coas restauracións que tamén teñen lugar no primeiro tercio deste século, e continúa ata os nosos días. É un período relativamente curto en comparación co primeiro pero que quizais puideramos restrinxir máis, debido a que o lento proceso de restauración –hoxe en día non están rematadas as obras na meirande parte deles- non permitiu ás xentes poderense aloxar nas súas hospedaxes ata non ben chegados os anos sesenta. Por este motivo consideramos a segunda etapa ó período que abranguería aproximadamente estes trinta últimos anos, a actualidade, o presente mesmo.

Este cambio de actitudes, conductas, comportamentos, de vida en xeral, en que o home é concibido doutro xeito e recoñece en si mesmo outros dereitos, trae consigo incuantificables avantaxes para a nosa sociedade; pero tamén un alto custo de desacralización, deshumanización e pobreza espiritual, nun mundo materializado e sen valores que envolven o home nunha cotra allea ó numinoso e sagrado que ata non hai moitos anos estaban inseridos na vivencia de calquera individuo.

Na actualidade a hospitalidade e apertura cara o hóspede vívese dende o evanxeo como unha forma de aceptación dos semellantes e da persoa que necesita unha experiencia relixiosa e humana, creando hóspedes e monxes un verdadeiro ambiente de acollida¹⁵². Os monxes xa non reciben as persoas que se achegan ós seus muros co ánimo de axudalas ou darlle solución a algún problema de carencia física, senón que o monxe actual é un acolledor de almas, un padre espiritual, un “psicólogo” que neste sentido tenta prestar un servizo de acollida e axuda moral a través da fe cristiá.

Organización e programa da hospedaxe

No primeiro tercio do século XX comezan as restauracións dos mosteiros. Monxes brancos do cister e negros de san Bieito chegados de moi distintos puntos de España e Europa, pónense ó fronte de tan colosais obras.

¿Como deseñan o tema da acollida?, ¿que lugar vai ocupar a hospedaxe? e ¿que prioridade ten fronte a outras obras? En realidade non houbo ningún tratamento especial, porque cando se establece unha comunidade a hospedaxe é unha institución obrigatoria e urxente¹⁵³. A acollida monástica, xa imposta dende o século V por san Bieito é un fenómeno prioritario para que exista verdadeira vida monástica.

“Cuando se establece una comunidad la hospedería *es una institución obligatoria, no hay que decir, vamos a poner una hospedería, es que hay que ponerla, o sea, que no hay que*

¹⁵². Cfr. GÓMEZ, I.M.: “Los monjes y la acogida” en *Yermo* (1976), Zamora, Monte Casino, páxs. 154-158.

¹⁵³. “É indubidable que en todo mosteiro beneditino debía existir unha hospedería u hospital. Tan é así que cando Gregorio Magno nos seus *Diálogos* nárranos como san Bieito orde a uns monxes a construción dun novo cenobio. Faino indicándolles explicitamente a necesidade da hospedería”. ANDRADE CERNADAS, José Miguel: *Samos hosp.*, páx. 252.

plantearse la hospedería, la hospedería está planteada y solamente hay que decidir, cómo, cuándo y con qué capital la montamos. O sea, que eso, no hay que plantearse nunca, vamos a poner una hospedería, eso está planteado ya desde el siglo V, desde que san Benito establece en la Regla el hospedaje.

Una de las grandes ilusiones de toda comunidad es tener una hospedería, cuando esto ocurre se puede decir que la comunidad se encuentra en un momento óptimo y puede practicar el principio evangélico del hospedaje”. Frei Luis María. Santa María de Oseira.

Así pois, procurouse que os lugares máis acondicionados, reconfortantes e acolledores foran adicados para tal fin¹⁵⁴, posto que todo mosteiro vai a ter visitas. Neses primeiros anos a hospedaxe era meramente funcional, no sentido en que acostumaban a ser estancias curtas – dunha xornada ou dúas- por motivos de traballo, negocios ou solucións de problemas que poideran xurdir en relación coas obras de restauración do cenobio, visitas do abade, prior ou algúns familiares dos monxes.

Posteriormente, e segundo se vai avanzando nas reconstrucións e os edificios volven tomar corpo de seu, as comunidades tamén se van asentando e facendo máis estables. Ó mesmo tempo, a acollida a través das hospedaxes e de todo o conxunto monástico toman un novo enfoque, unha nova e distinta perspectiva, “os retiros espirituais”, no máis amplo sentido da palabra.

Un recente exemplo a ter en consideración sobor da importancia que os nosos monxes lle dan á hospedaxe, e a manter vivo ese espírito de acollida, encontrámolo diafanamente na comunidade que dá vida hoxe ó mosteiro de Santa María de Armenteira. Abandonado dende 1835, volveu a ser ocupado o día 24 de xuño de 1989 por sete monxas procedentes do mosteiro de Aioz en Navarra. Estas relixiosas, postas ó fronte da casa e do lamentable estado en que se encontraba, xa dende os primeiros días tiveron unha fonda ilusión na posta en marcha da hospedaxe, sempre dispostas a cederen as habitacións mellor acondicionadas ó hóspede, e

¹⁵⁴. Santa María de Oseira é verdadeiro exemplo, en donde se adicou á hospedaxe a zona máis privilexiada e significativa do mosteiro: “Saliendo de la biblioteca, se encuentra una larga galería, de las mayores de Galicia, denominada antiguamente *avenida de la biblioteca*. En ella se alineaban en los antiguos tiempos las principales celdas de los monjes, dotadas de dormitorio, con su ventana y salón de estar, con un techo muy elevado que sería muy difícil de calentar en invierno. Hoy se han convertido en celdas de hospedería, cuya finalidad es la acogida a los huéspedes en plan de retiro o algo equivalente. Constan de un pequeño vestíbulo de entrada, salón de estar, dormitorio y cuarto de aseo individual, con balcón y ventana con vistas a un paisaje maravilloso”. YÁÑEZ NEIRA, Frei María Damián: *El monasterio de Oseira*. León, Everest, 1994⁴, páx. 56. O padre Germán Martínez, doctor en Teoloxía Litúrxica pola Universidade de San Anselmo en Roma, ocupou o cargo de prior administrador en San Xulián de Samos entre os anos 1972-77, potenciando de xeito moi particular e sobresainte a hospedería monástica. DE LA PORTILLA, Pedro: *op. cit.*, páx. 60.

ocupando elas as celas aínda sen acomodaren do todo. Actualmente cren que non se pode falar de hospedaxe na dimensión que elas quixeran, debido a que as obras tanto de construción coma de restauración non se dan por concluídas; pero nunca falta esa habitación para a persoa que, segundo a actual priora madre Araceli, vén a continuar vivindo, a continuar camiñando, e anque tampouco isto o é todo, a descubrir os grandes tesouros que cada persoa leva dentro de si.

A comunidade de Bernardas que dá vida ó Divino Salvador de Ferreira de Pantón, mantivo dende 1985 unha humilde hospedaxe nas mesmas celas que o fora en séculos pasados, atendendo unicamente a familiares e servizos do mosteiro. É no ano 1992, estando de abadesa a madre Camino, cando se reforman catro vellas alcobas¹⁵⁵ no corpo central do edificio, con luces o xardín e fachada principal, procurando neste nacente espazo de hospedaxe, unha acollida na actual dimensión que outros mosteiros da orde ofrecen.

Con firmeza, perseveranza e grande esforzo, todas estas irmandades tentan levar a bo termo o ambicioso proxecto da hospedaxe. No ano 1951 a hospedaxe de San Xulián de Samos e outras dependencias do mosteiro son pasto do lume. Tiveron que pasar dez anos e unha custosa reconstrución baixo a dirección do abade Mauro Gómez Pereira –fillo do pobo-, para que esta volvera a tomar corpo de seu e proseguir a anterga tradición da hospedaxe, cada vez máis adaptada ás mudanzas sociais e os valores que dos novos tempos emanan. No segundo andar do claustro Padre Feixoo, ó mediodía, e con solainas o mesmo río Oribio, doce celas austeramente acomodadas, bautizadas todas co nome dun abade, bispo ou papa¹⁵⁶, invitan ó silencio e agardan coas portas abertas a aquela persoa que o solicite.

Cun total de trinta e cinco alcobas, Santa María de Sobrado convértese no mosteiro co maior número de prazas ofertadas. Aquel pequeno grupo de monxes, procedentes da abadía de Viaceli en Cantabria, que se instalou nas ruínas de Sobrado en 1954, no dubidou en dar prioridade ós proxectos referentes a hospitalidade fronte a outras cuestións de suma importancia. E así o demostraron, non esperando a que a comunidade se erixise como tal, sendo prior titular o

¹⁵⁵. Hermano Rafael, San Bernardo, San Benito e Santa Humbelina.

¹⁵⁶. Esculpidos nos dinteis das portas lense estos nomes: *S. THOMAS A. P.*, *S. SILVESTER ABB. O. N.*, *S. RUDESINDUS EP.*, *S. ROBERTUS ABB.*, *S. RAMIRUS PRAEP.*, *S. PIUS X PP.*, *S. P. DAMIANUS EP.*, *S. ODILO ABB.*, *S. NORBERTUS ABB.*, *S. MICHAEL ARCH.*, *S. MATTHIAS AP.* e *S. MATTHAEUS AP.*

padre Alberdi, senón que en 1964 –dous anos antes-, xa dispuxeran no claustro da hospedaxe ou dos peregrinos vintedous cuartos para a acollida. En 1997, dentro do *Plan Xacobeo*, aproveitando a vella estrutura da casa das Audiencias, habílitase a primeira planta para crear nela trece celas máis, perfectamente acomodadas.

Contan os máis vellos monxes de Oseira, que aló polos anos 60 todo era ruínas, chovía por cantos teitos había, nas celas case que era imposible a vida, pero nunca faltaba abeiro para os que moi rara vez se achegaban ó mosteiro polo inhóspito desfiladeiro de *Ursaria*. Corría o ano 1966 cando o padre Martín, procedente de San Isidro de Ventas de Baños, tomou a responsabilidade de superior, ó tempo que encomenzaba a lenta e custosa restauración oficial e sistemática de todo o mosteiro. Xermolan por aquelas datas diversas suxestións e ideas no tocante á acollida, pois existía un fondo interese en manter viva a tradición da hospedaxe. Nos mesmos quefaceres o padre Germán, que ocupou o cargo de prior entre 1972 e 1975, non descoidou os proxectos que na memoria da comunidade prevalecían, de darlle prioridade sobre de outras cuestións ó labor hospitalario, que coidaban deberían de exercer o antes posible. En xulio de 1975 é elixido prior o padre Plácido e, asumindo a dirección de obra o padre Juan María, restáurase a avenida da biblioteca; aí onde noutros tempos houbera celas de monxes restablécese a hospedaxe que emprende a súa andaina en 1977 –coincidindo co nomeamento do padre Plácido como primeiro abade de Oseira despois da exclaustación-, deica hoxe en día.

“Supongo yo, que cuando comenzaron las restauraciones siguieron la tradición de *tener un lugar de acogida al que lo pidiera. Entonces, el primer planteamiento es evitar que la hospedería se convierta en un parador o en un hotel, son cosas que no queremos que sea.*

Otro planteamiento -como había una tradición de que sólo se admitían hombres-, cuando viene el Concilio, la hospedería ya se hace más amplia y empezamos a recibir también monjas y familiares, y después ya ultimamente lo único que no admitimos en plan de retiro es matrimonios. Son muchas la peticiones que tenemos y pueden venir hombres y mujeres, pues elegimos en prioridad a los que vienen en plan de retiro espiritual, reflexión”. Hermano Santos. Santa María de Oseira.

I. M. Gómez, monxe beneditino no Paular, ó referirse á problemática actual da acollida, recoñece en san Bieito o logro dunha equilibrada articulación entre mundo e mosteiro, principio básico e fundamental que desexan seguir conservando as contemporáneas comunidades para ofrecer unha acollida benéfica e reconfortante, e permitir ós monxes seguir no mundo sen ser do mundo. Así, que o hóspede participe e comparta tódolos bens comunitarios, de oración e

meditación, non ten por qué condicionar en algunha maneira o ritmo de vida monástico. O mesmo autor considera a integración un problema de grao, e resume como a seguir veremos, pareceres e conclusións persoais, cos cales os monxes galegos se senten identificados: “O ambiente comunitario, a calidade humana do hóspede, a sensibilidade do entorno deberán ser tidos en conta ó plantexarse cada mosteiro o grao de integración dos hóspedes nunha comunidade concreta, incluso ó pensar no número ideal dos hóspedes –proporcionado, por exemplo, ó da comunidade de acollida-, e na aceptación de persoas de ambos sexos respectivamente, problema este último cuxas especiais características non convén ignorar demasiado alegremente. A integración minimizará os problemas comunitarios que poidan xurdir se se teñen claros dous principios que me parecen básicos. Primeiro, non perder o sentido sobrenatural que debe animar á hospitalidade monástica e cristiá sen máis: o hóspede nos trae a presenza de Cristo, encarnada no home. Segundo, a comunidade que acolle debe ser respectada a toda costa na súa identidade, dende a cal debe proxectarse. A veces, na historia –na historia monástica moderna-, fixéronse e seguen facéndose discriminacións non sempre demasiado fáciles de xustificar: mentres que se exclúen por principio ás mulleres de nosas hospederías, cos homes practícase unha apertura indiscriminada e sen límites, tanto na calidade do hóspede, coma no grao de integración na comunidade, ata o punto de poñer en perigo moi real a intimidade da familia monástica, que nunha clausura flexible, pero de verdade, ten a misión de salvagardar”¹⁵⁷.

O padre ou hermano hospedeiro que durante tantos séculos foi un monxe timorato¹⁵⁸ é hoxe en día un cenobita afable e “psicólogo” da comunidade, e o primeiro en ter contacto coas persoas que solicitan hospedaxe por teléfono, carta ou ás mesmas portas do mosteiro. Por norma xeral dan prioridade ós que van na procura dun espacio de silencio e paz para a oración ou reflexión; e elucidando os que descoñecen este estilo de vida que o mosteiro non é un hotel onde unha familia ó completo pode pasar uns días de vacacións por un prezo relativamente insignificante¹⁵⁹. “Non se esixe que sexan crentes nin que entren de cheo en tódalas celebracións. Se veñen por algo será e algo buscan. O importante é que teña sentido para as súas

¹⁵⁷. GÓMEZ, I. M.: *op. cit.*, páxs. 156-157.

¹⁵⁸. Monxe timorato era o que tiña un gran temor de Deus. Cfr. *Regra*, cap. LIII.

¹⁵⁹. Cfr. ARCEO, Paca.: *op. cit.*, páxs. 4-7, 24-26 e 28.

vidas ó participaren do ambiente monástico. Do contrario o mosteiro caeríaselles psicolxicamente enriba”¹⁶⁰.

Unha vez chegado o hóspede é recibido coma o mesmo Cristo, de igual xeito que se estivo a facer dende a máis Alta Idade Media, e aínda que costumes tales coma o ósculo da paz e os lavatorios¹⁶¹ xa están en desuso, si unha aperta coma signo de irmandamento. Seguidamente acompáñase ó hóspede ó coro dilucidándolle o modo de orar, a liturxia e mailo manexo do libro dos *Salmos*, sempre facendo explícito que a comunidade se reúne aí en nome de Xesucristo para orar por toda a humanidade.

Tratando sempre de crear un ambiente de cálida acollida e de verdadeira amizade, danse a coñecer outras dependencias do edificio –hospedaxe, igrexa, refectorio, biblioteca, etc.- ó mesmo tempo que se lle instrúe sobor das normas e o comportamento que se debe manter no cenobio co resto dos monxes e hóspedes: procurar un clima de silencio, falar o menos posible ou en voz moi baixa, puntualidade nos actos litúrxicos e na bendición da mesa, etc. Vestixios estes das *consuetudines*¹⁶² impostas polos primeiros padres das ordes, co obxecto de regular o funcionamento das hospedaxes na acollida de peregrinos.

“Cuando viene por primera vez hay que abrirle un poquito el terreno... y entonces hay que plantearle el esquema de la comunidad, el esquema de cualquier vida monástica, bien se les da un programa, hay una hojita donde va todo el programa cotidiano y se les propone las posibilidades que tiene de participación en nuestra vida de oración. Naturalmente las exigencias de la comunidad respecto a su comportamiento personal, pues someterse a una serie de horario de comidas, horario de salidas, comportamiento con los demás monjes, con los huéspedes”. Hermano Santos. Santa María de Oseira.

“Cuando yo era hospedero y llegaba un huésped, me encontraba con Cristo, es decir, el programa de encuentro con el huésped, de que el sepa que se recibe a Cristo, y que ante mí, el es algo verdaderamente importante. Esta actitud es básica y fundamental, ¿por qué? porque cuando una persona se siente valorada, se siente apreciada y se siente querida, esa persona abre su corazón inmediatamente, se hace receptiva y todo el proceso posterior, de labor tanto espiritual, como humana, como terapéutica a nivel psíquico, está ya prácticamente dada por esta apertura del corazón del huésped”. Frei Luis María. Santa María de Oseira.

¹⁶⁰. ORDÓÑEZ FERNÁNDEZ, Santiago F.: “Jovenes en los monasterios”, en *Revista de Pastoral Juvenil*, 336 (1996), Madrid, I.C.C.E., páx. 26.

¹⁶¹. Cfr. *Regra*, cap. LIII.

¹⁶². As *Consuetudines* eran certas normas ou modalidades establecidas para acollida de peregrinos. Cfr. YÁÑEZ NEIRA, Frei María Damián: *Xorn. Xacob.*, páx. 142.

O programa que se lle presenta ó hóspede é de involucrarse, de ser un máis no día a día monástico, de inmersión no espiritual e transcendente do mosteiro. Asemade recoméndaselle a participación nos oficios litúrxicos, aínda que se non desexa asistir a todos, si son de máximo interese e os monxes séntense reconfortados coa súa presenza. *Laudes* e misa pola mañá cedo, *sexta* antes da comida, ó atardecer *vésperas* tamén é un momento con certa forza ó que non se debe faltar, e *completas* despois da cea é unha hora sedante e tranquila antes de deitarse que, segundo o hermano Santos, actual hospedeiro de Oseira, é a que máis gusta e apetecible ós hóspedes. *Vixilias* ou *matíns*, *tercia* e *nona* son horas litúrxicas menores, que xunto co resto do día se adoitan adicar ó descanso, lectura, traballo, reflexión, paseo, etc., sen descoidar o arranxo da habitación e unha pequena axuda no refectorio na posta e recollida da mesa¹⁶³.

Imaxe das abadías e da vida monástica

“Querido irmán, quizá na miña soedade convertinme para ti nun explorador, nun buscador nun mundo que no podes visitar a non ser acompañado dun psiquiatra. Sentinme impulsado a explorar unha zona do deserto do corazón do home na que as explicacións xa non bastan, e na que un se da conta de que o único que vale é a experiencia. Unha zona da alma árida, rocosa, escura, iluminada a veces por escasos relampos que encollen o corazón humano e chea de espectros dos que os homes se gardan con coidado, agás nas pesadillas”¹⁶⁴.

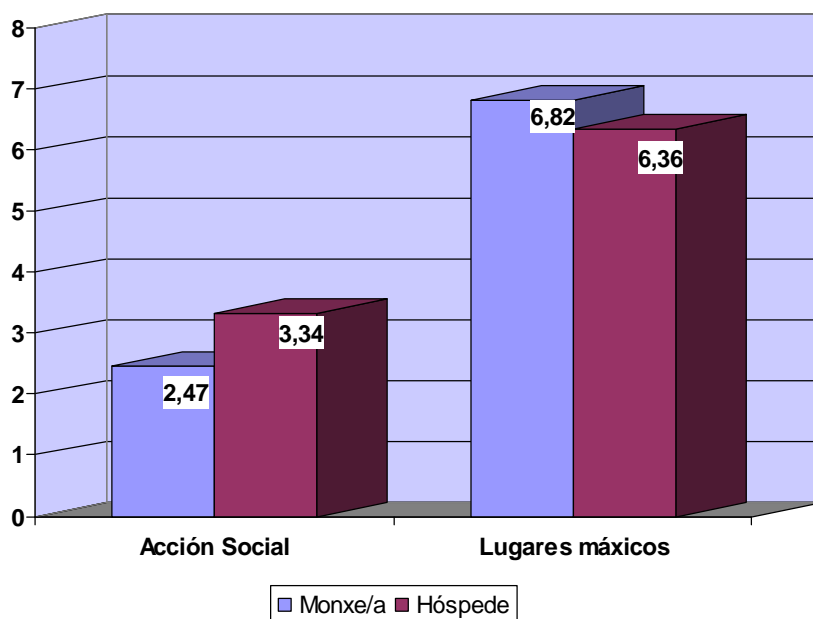
Thomas Merton
Abadía de Getsemaní, 21 agosto 1967

Tanto os hóspedes ó falar da imaxe que posúen do monacato antes de atravesar por primeira vez os muros dun mosteiro detrás dunha experiencia comunitaria-conventual, como os monxes ó se referiren á imaxe que eles cren que as xentes teñen das hospederías e da vida monacal no seu conxunto, revélase unha clara concordancia por ámbalas partes que nos leva a distinguir dous subepígrafes: a falla de acción social dos monxes e o misterioso e máxico das abadías. Posteriormente dilucidarase a xustificación que uns e outros fan sobre estas características da imaxe, dado que as consideran equívocas –as xentes, evidentemente, despois de ter contacto co mosteiro- e como os monxes senten imprescindible a existencia desta fuxida ó “deserto”.

¹⁶³. Nos mosteiros beneditinos os hóspedes comparten mesa e comida cos monxes, mentres que nos cistercienses dispoñen dun refectorio distinto ó da comunidade.

¹⁶⁴. Párrafo dunha carta escrita por Thomas Merton o abade do mosteiro cisterciense de Frattocchie, cerca de Roma, en resposta a petición persoal de Pablo VI respecto a *Unha mensaxe dos contemplativos o mundo actual*. MERTON, Thomas: *op. cit.*, páx. 223.

A análise cuantitativa permitiu observar en relación a estes aspectos resultantes da imaxe, “pouca acción social” e “lugares esotéricos e máxicos”, que non existe diferenza ningunha a ter en conta con respecto á medida en que son concibidos por hóspedes e monxes, tanto globalmente como por mosteiros. Pero sí se acentúa máis a imaxe que se posúe de “falta de acción social”, polo feito de ser máis ordes contemplativas, ca de “lugares máxicos e esotéricos”.



A contemplación: falta de acción social

Moitos monxes conciben o concepto de contemplación analogamente ó que foi entendido por santo Tomás e que hoxe é aceptado e vivido polo monacato regular galego: como unha liña única que dende a meditación se eleva a visión pasando pola mística.

Veremos seguidamente algúns breves comentarios de hóspedes e relixiosos sobre a imaxe que se posúe do fenómeno contemplativo.

“La gente no comprende los contemplativos, es verdad, y los critican diciendo: no están haciendo nada para los viejos, para los enfermos, como muchas órdenes lo hacen. Hay órdenes

que están socorriendo a pobres, a enfermos, a ancianos, etc., y los contemplativos no, pero eso es porque la gente no ha comprendido cual es exactamente la espiritualidad contemplativa, no lo han comprendido". Un hópede de Santa María de Oseira.

"Bueno, lo que yo veo son varios niveles, pero yo preferiría indicar el siguiente nivel, el nivel del quietismo, es decir, el nivel en que se captan estos grupos contemplativos, grupos monásticos, como inoperantes. Claro, la gente normalmente acostumbramos –esta es una experiencia que se sale de lo común–, la gente está acostumbrada a una experiencia de acción directa y una acción que se traduce en términos sociales, en términos económicos. Una experiencia como esta no tiene un efecto, digamos, directo y palpable dentro de un grupo social o en toda la sociedad". Un hópede de Santa María de Sobrado.

"Ellos creen que estar aquí toda una vida, habiendo tantos problemas por fuera, no le encuentran sentido". Hermano Santos. Santa María de Oseira.

"No comprenden nuestra vida, ellas así lo imaginan, es que no producimos nada, porque hay quien se dedica a los ancianos, a la juventud, pero ustedes no producen nada". Madre Camino. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

"Tienen una imagen muy equivocada del monasterio y de este tipo de vida. La mayoría estamos aquí comiendo la sopa boba, haciendo inútiles para la sociedad. Muchos no lo comprenden por eso creen que los que hacen son sólo los que curan enfermos, los que...". Frei María Damián. Santa María de Oseira.

"Tienen una visión muy equivocada del monasterio, a mi me tienen dicho muchas veces: ¿y qué haceis en todo el día? estareis aburridos. Mire, yo ando con ustedes ahora en este momento y quien me diera a mí ahora tener una hora libre para dedicarme, yo ahora, a estudiar, a leer, o algo, y sin embargo ando con ustedes.

Y la gente cree que nosotros estamos aquí aburridos, que nos levantamos a las tantas de la mañana, y decir, bueno, y que hacen a esas horas levantándose tan temprano, con levantarse a las siete o a las ocho ya era suficiente.

Hay gente que esto todavía no lo ha captado, esto de la vida contemplativa, mucha gente, como si estuviésemos aquí durmiendo, o yo que sé, o sea, muy oscura, no entienden esto, yo creo que no entienden nada de la vida monástica". Padre José. Santa María de Oseira.

Como podemos apreciar existe unha imaxe xeneralizada da vida conventual, a vida contemplativa e de oración, de falla de actividade e compromiso cos demais, de non se involucraren absolutamente nada nos problemas e necesidades que a sociedade actual demanda. Tampouco se comprende o sentido dunha vida enteira, taciturna e silandeira, adicada á meditación, nun mundo que cada vez precisa de máis colaboración e valemto de todos e para todos. Observamos que tamén cren ser xulgados coma persoas que non producen nada e que en realidade e unha perda de tempo, facer inútiles para a sociedade que non proporcionan ningún ben.

Polo que se refire a esta imaxe de pasividade, ocultismo e superstición que o home actual ten dos contemplativos e deste estado, Enrique Ibarra, nun recente artigo remítese o libro *Aurora* de Nietzsche reputando que o dito autor: “atribúe o estado contemplativo a unha decadencia da etapa heroica dos pobos, ós períodos de relaxación nos que as colectividades non loitaban e se permitían dedicarse a esta arte débil e terrible; e lembranos que o contemplador era desprezado interiormente e encontrábase cuberto en público de respecto supersticioso”¹⁶⁵. Obviamente o filósofo alemán resume a visión que nos nosos días se posúe dos homes e mulleres entregados á vida contemplativa.

Pero ademais disto, nosos informantes tamén acreditan que presumiblemente algúns membros da Igrexa Católica posúen unha visión e manteñen unha postura cara ó monástico similar á de moitos laicos, minimizando o incansable valor da oración fronte á loita directa doutros sectores eclesiásticos con pobres, marxidados, etc. Unha opinión que parece ser molesta e pouco comprendida entre os contemporáneos discípulos de san Bieito.

Sirvan de exemplo os seguintes relatos, do padre Ignacio Méndez de Santa María de Oseira, e do padre Francisco Lión de Santa María de Sobrado:

“Hasta un sector de la Iglesia que piensa que estamos perdiendo el tiempo, sencillamente aquí, mirando hacia nada, que eso de la contemplación es mentira, que lo que tenemos que hacer es estar luchando en el compromiso por el pobre, etc., esos tópicos que ha sacado la teología de los últimos tiempos. Un contemplativo es un ser inútil, no es útil, que te lo pregunta mucha gente: pero bueno ¿ustedes tienen colegios?, ¿tienen hospitales?, entonces, no valen para nada, o son tontos los que hay ahí dentro, o son personas inadaptadas”.

“Nosotros nos sentimos muy valorados a nivel espiritual, a nivel... como centro de espiritualidad, vamos, porque también tuvimos años, que teníamos lo que se denominaba escuela de espiritualidad y, muchas personas se beneficiaban de ello.

Bueno, hay cierta tendencia en la iglesia que nos puede considerar como bichos raros, o que nuestra espiritualidad, o nuestro modo de vivir, pues, lo que sea, pues, podemos ser vistos mal porque rezamos en gallego; no todos los días, o sea, a partes iguales y, además, con libertad. Hasta, incluso, por eso podemos estar siendo mal vistos por un sector. Pero, a nivel de religiosos en Galicia nos sentimos muy queridos”.

Vexamos agora, e unicamente dende o punto de vista dos monxes, cómo manifestan e xustifican, e cómo e por qué valoran o sentido espiritual das súas contemplativas vidas, respecto

¹⁶⁵. IBARRA, Enrique: “La senda escondida”, en *El Semanal*, 489 (1997), Madrid, Taller de Editores, páx. 52.

a esa imaxe de falta de acción social. Estas narracións que a seguir se presentan son conversa inmediata das anteriores:

“Y claro, es que nuestra vida si no es a través de la fe no tiene sentido, porque *simplemente por mucho que le guste a uno la naturaleza y todo eso, y llevar una vida hasta aquí, no tiene sentido si no es a través de la fe en la oración y en la búsqueda de Dios*”. Hermano Santos. Santa María de Oseira.

“No se dan cuenta de que el valor nuestro es la oración y, *entonces, con lo que ayudamos nosotros al mundo es con la oración, no es con la acción sino el rezar por todos, y es que se cree poco en la oración*”. Madre Camino. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

Os monxes atopan a súa autorrealización, a esencia do seu vivir, na fe e na procura de Deus a través da oración e a meditación, valorando estas prearias, rezos, salmos, etc., como calquera outra impactante acción social que puideran levar a cabo outras organizacións ou ordes relixiosas; convencidos de que o mundo no que nos toca vivir, ten esquencidas as oracións e que con elas se fai moito ben ó xénero humano. A vocación monástica, estima o padre Pedro de la Portilla, serviu e continúa servindo para encamiñar o anhelo humano de achar a Deus, de comunicarse con El na soidade, e para preocuparse polo eterno destino da humanidade.

Deus ten sobre estes conventuais un designio especial dentro da igrexa. A vida dun beneditino ou cisterciense é substancialmente contemplativa, sen ningún ministerio externo de apostolado¹⁶⁶. Non é para o home nin para o social, é un xeito de practicar o catolicismo que xa xermolou con outros fins ben distintos ó da acción directa sobre o individuo ou grupo social como pode ser o labor de franciscanos, xesuítas, salesianos e recentemente as fillas da caridade da madre Teresa de Calcuta¹⁶⁷. David Knowles (1896-1974), monxe beneditino na abadía de Downside, e antigo catedrático de Historia Moderna da Universidade de Cambridge, mantén ó formular unha nova valoración da vida monástica, que: “Non é misión do monxe pasarse a vida predicando polo país e menos aínda ser unha figura familiar na televisión ou nas salas de

¹⁶⁶. Cfr. YÁÑEZ NEIRA, Frei María Damián: *El Monasterio Cisterciense de Ferreira de Pantón*. Lugo, Consellería de Educación e Cultura, 1985, páxs. 26 e 30.

¹⁶⁷. Son estas, entre outras, algunhas ordes e congregacións católicas cunha forte actividade social. Así, os franciscanos predicaron a penitencia polas rúas, levando unha vida de pobreza. Os xesuítas teñen entre as súas principais actividades as misións entre os infieis, exercicios espirituais, educación da xuventude, congregacións marianas, apostolado de oración, e obras sociais e benéficas. A congregación salesiana de San Juan Bosco que se adicaba especialmente á educación de mozos pertencentes a clases traballadoras, estende hoxe en día a súa actividade a todo o ámbito da formación da xuventude e ás misións. As fillas da caridade da madre Teresa de Calcuta, que xurdiron como atención a moribundos e leprosos, atenden ós máis desheredados e excluídos da sociedade.

conferencias. Nunha abadía observante e fervente a vida do monxe deberá transcorrer dentro da órbita da vida monástica regular, e aquel debe aun tempo desexar e ser capaz de permanecer así durante toda a súa vida. Aquí reside a virtude espiritual, verdadeira, do voto de estabilidade”¹⁶⁸. Pero como temos dito, nunca conseguiron, e agora igual que noutras etapas, pasar desapercibidos ante moitos dos problemas que van xurdindo na sociedade.

Pois o que se fai monxe contemplativo, como di Aurelio Carbajosa, separándose do mundo e abrazando unha vida de soidade e silencio, pasa a súa vida no mosteiro practicando a dita contemplación; sen que isto queira dicir que non existan no seu vivir cotián outras inquiredanzas e afeccións que o manteñan sempre moi atento a tódolos acontecementos que suceden no mundo das letras, na arte e o pensamento actual¹⁶⁹. Outrosí, Martínez-Cubells, parece en principio coincidir con anteriores autores e mailos mesmos monxes, ó non concibir a vida monástica como asocial, pero si de difícil comprensión e aceptación polo seu descoñecemento: “A piques de entrar no século XXI, a existencia da clausura é un feito que non deixa de sorprender. E aínda que custa comprender a súa utilidade, unha cousa está clara: os contemplativos de hoxe non viven de costas o mundo, nin os seus claustros son pequenos oasis onde refuxiarse. Son, quizais, reservas espirituais conservadas no seu estado máis puro. Lugares onde se encontra a paz, a sinxeleza, a felicidade e a claridade de ideas. Ademais, non resultan gravosos para o resto dos contribuíntes, xa que realizan un traballo serio, activo e profesionalmente perfecto que permite a monxas e monxes atender as súas propias necesidades”¹⁷⁰.

“La vida nuestra, que es totalmente contemplativa es de una eficacia suma en la Iglesia, sobre todo muy ponderada por todos los Pontífices, de tal manera que decía Pablo VI que si no existía la vida contemplativa había que crearla, había que crear este género de vida, refiriéndose a nuestra vida en concreto. Púes, ya digo, hay mucha equivocación”. Frei María Damián. Santa María de Oseira.

Reconfórtanse ó apreciar que o seu estilo de vida foi necesario e ponderado, onte e hoxe, polas máis altas xerarquías da igrexa de Roma¹⁷¹, chegando a declarar Pablo VI que se

¹⁶⁸. KNOWLES, David: *op. cit.*, páx. 232.

¹⁶⁹. CARBAJOSA FRADEJAS, Aurelio: *op. cit.*, páx. 291.

¹⁷⁰. MARTÍNEZ-CUBELLS, Iván: “Una vida en clausura”, en *El Semanal*, 489, (1997), Madrid, Taller de Editores, páx. 54.

¹⁷¹. “A vida contemplativa é unha vocación especial dentro da vocación cristiá, e que require, por conseguinte, carismas especiais que a fagan posible e fecunda. E que se xustifica unicamente dende unha mirada de fe, contemplándoa no conxunto do misterio

non existise esta forma de vida habería que creala. O mesmo pontífice acentúa o significado e valor da comtemplación con estas palabras: “O esforzo de clavar en Deus a mirada e o corazón, que chamamos contemplación, vén a ser o acto máis alto e máis pleno do espírito, o acto que aínda hoxe pode e debe xerarquizarse a inmensa pirámide da actividade humana”¹⁷². Declaracións moito máis que suficientes para que as comunidades beneditinas e cistercienses sintan a súa función fundamente recoñecida dentro da Igrexa Católica.

Frei María Damián e o padre Ignacio Méndez continuaban decindo:

“En realidade estamos vivindo de nuestro trabajo, honradamente, y luego pidiendo al Señor, *que tienes fe, para que se compadezca de esa pobre humanidad*”.

“Realmente nuestra vida tiene un sentido, es una especie de luminaria, luz clara, es decir, *nos encaminamos hacia eso, hacia vivir cara a Dios en alabanza perpetua. Esa es la vida del monje que trabaja con sus manos para no ser gravoso a nadie y al mismo tiempo para compartir. Pero, fundamentalmente, nuestra vida es una vida para Dios, pero, no es una vida esteril ni muchísimo menos*”.

Respecto á crenza de que son un sector da Igrexa que acarrega un alto custo para a sociedade –opinión que manteñen máis os mesmos monxes cás xentes-, non dubidan en deixar ben claro que viven do seu traballo cotián sen ser o máis mínimo cargo para ninguén.

“Los monjes que se dedican más a la vida contemplativa, me sirven mucho más de ejemplo, creo que su labor es mucho más importante desde un punto de vista espiritual, y no ya tanto católico ni cristiano, el que haya gente reflexionando, o que como mínimo me sirvan de ejemplo a que se puede vivir careciendo de muchas cosas. No viven en la abundancia, sino que trabajan. Muchas otras órdenes religiosas que están por aquí a nuestros alrededores no nos sirven de ejemplo de... Sin embargo, efectivamente, para mi tiene mucho mayor respeto este tipo de personas, que de una manera aislada y callada optan por un estilo de vida, que es interiorizar en si mismos, o rezar, lo que quieras, para mi tienen más valor”. Un hóspede de Santa María de Sobrado

cristián e eclesial. É triple a súa razón de ser e a súa misión: misión de adouración e de alabanza en nome de toda a Igrexa; misión de oración imperativa e oblativa pola tarefa evanxelizadora daquela; misión de fe, de signo escatolóxico, de testificar a chamada do eterno en medio dos homes. Son os fins que dun modo ou outro lle asignan ós documentos do maxisterio eclesial que a enxalzan: S. Pío , *Ex quo nostrae* (7 mar. 1914); Pío XI, *Umbratilem* (8 jul. 1924); *Rerum ecclesiae* (28 feb. 1926); Pío XII, *Sponsa Christi* (21 nov. 1950); *Discurso* (8 dic. 1950); Juan XXIII, *Recens* (20 oct. 1960); *Causa Praeclara* (16 jul. 1962); Paulo VI, *Alocución* (28 oct. 1966). E, sobre todo, o Conc. Vaticano II no Decr. *Perfectae charitatis* (nº7) e no Decr. *Ad Gentes* (nº 40), onde se fixo o eloxio supremo desa forma de vida actual e necesaria, hoxe como sempre, na igrexa”. JIMÉNEZ DUQUE, Baldomero: “Acción y contemplación. Vida contemplativa”, en *Enciclopedia Rialp* (24 vols.). Madrid, Ediciones Rialp, 1972, vol. VI, páx. 353.

¹⁷². (*Discurso* 7 dic. 1965). JIMÉNEZ DUQUE, Baldomero: *op. cit.*, páx. 353.

Despois duns días na hospedería, ben podemos afirmar que a persoa coñece, suficiente e intrinsecamente, o xeito e ritmo de vida conventual e mailo que conleva. Observamos que tanto os xuízos de valor coma os significados que agora emiten os hóspedes en relación a esta característica, difiren substancialmente respecto dos que tiñan antes da hospedaxe. Así, á marxe da relixión á que eles están adscritos, cristiá e católica, recoñéceselles e valóraselles o feito, a afouteza, de adicar unha vida ó acto de pensar, de constante elucubración, de meditar, compaxinada en todo momento co traballo diario; unha existencia na acción do silencio, de interiorización, no anonimato, sen ansias nin anhelos de éxito.

Monxes esotéricos: abadías máxicas e misteriosas

Os mosteiros, sobrias e maxestáticas construcións de pedra, engadido á paisaxe do enclave rural onde se erguen, e á silandeira vida que albergan, móstranse ante os ollos alleos conforme os seguintes relatos:

“Por supuesto que la imagen que se tiene nuestra, fuera, abarca toda la gama habida y por haber de concepciones. Piensan que es un lugar un poco mágico, misterioso, que inmediatamente lo asocian a la película esa celebre que causó tanto impacto, *El Nombre de la Rosa*”. Frei Luis María. Santa María de Oseira.

“La mayoría tienen una imagen como un poco de recelo, porque pensar en un *monasterio de clausura ya les parece un poco... así de brujas, o de antigüedad, o de época cuaternaria como dicen algunas*”. Madre Cruz. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

“Eu o primeiro que imaxinaba cando pensaba nun mosteiro, pois era como *trasladarme a idade media, moitos monxes orando, uns chegados de Francia, outros de distintos países de Europa, todos orando de mañá cedo, ou cando entra a noite, en días fríos e tétricos de inverno.*

Creo que temos unha idea das abadías como a que presenta Umberto Eco no Nome da Rosa, con tramas, secretos, libros envenenados, monxes alquimistas... a sétima trompeta, o apocalipse, algo así coma se nos fóramos a introducir nun mundo máxico e misterioso, o que decía antes do Nome da Rosa, o monxe bibliotecario encargado de gardar os secretos da biblioteca, a misteriosa vida de Adelmo, de Severino o herbolario...”. Un hóspede de Santa María de Oseira.

“Eu antes de ir, antes, hai moito tempo, antes de coñecelos, pois para min o mosteiro *era algo así, un pouco misterioso, era un sitio así retirado, unhas persoas que namais as veías*

alá de lonxe, cando están rezando, con moito misterio”. Unha hóspede de Santa María de Sobrado.

Quizais poida parecer inverosímil, pero sí, hai unha imaxe xeneralizada dos monxes e mailo convento de esotéricos, imponderables, posuidores dunhas ciencias ocultas, uns lugares máxicos e nigrománticos con certo encantamento. As xentes interróganse sobre a actividade dos monxes, chegando a consideralos alquimistas visionarios¹⁷³, magos medievais que manteñen en secreto unhas praxes inconfesables que lles permiten levar unha plácida vida apartada do mundo, sen moitas das necesidades que os humanos hoxe en día demandamos.

Pasadizos, túneles secretos, labirintos, bibliotecas prohibidas, etc., son certas representacións que con morbidez ou atractivo manifestan conceptuar quen endexamais tivo contacto cunha comunidade. Neste sentido, Umberto Eco contribuíu decisivamente coa novela *O Nome da Rosa*, posteriormente levada ó cinema, a teor que calquera persoa á que se lle faga alusión sobre algún tema monástico, ó primeiro ó que o asocian é a famosa novela con tódalas tramas que nela acaecen.

O padre Ignacio Méndez, para non deixar isto nunha mera reflexión, cóntanos o que lle aconteceu nunha ocasión:

“Te voy a contar una anecdota: cuando yo acababa de venir aquí al monasterio, pues, un día vinieron a verme unos amigos, y coincidieron esos amigos y otras personas que yo no conocía de nada, viendo la biblioteca que está al fondo de la hospedería y unos señores –y Umberto Eco en este sentido ha contribuido con “El Nombre de la Rosa” a desdibujar todavía más las cosas, sí, porque hay muchísima gente que cree que nosotros en realidad somos esotéricos, es decir, que estamos en posesión de unas ciencias ocultas, que no decimos y que tomamos nuestras cosas, que tenemos nuestras práxis esotéricas, que no decimos, pero que nos sostienen metidos en este núcleo sin otras necesidades, como si fuéramos una especie de magos medievales o alquimistas, algo así-, me preguntaron en concreto: bueno, ¿dónde tienen ustedes el Finis Africae? que ya sabes que en la trama de la novela, es el lugar donde está la biblioteca secreta, que al pasar los dedos te envenenabas y todas esas cosas. Como diciendo, bueno, buscando una quinta esencia, diciendo, ustedes tienen un secreto especial”.

Se xa existía unha imaxe das abadías un pouco desdebuxada ou deformada, unicamente polo descoñecemento do que isto é; a novela e despois a película foron con toda seguridade o

¹⁷³. Referímonos aquí a alquímistas visionarios no senso de buscadores daquela quinta esencia pola que loitaban, entre outros, Paracelso e Basilio Valentino no século XV. O elixir da vida, quinto elemento que proporcionaríaa a pedra filosofal: *vita ignis corpus lignum* –a vida é lume o corpo incombustible–.

principal motivo que levou esta concepción a extremos insospeitados como ben podemos decatarnos nos textos. Agora ben, as abadías non encerran ningún dos misterios que o semiólogo italiano describe con destreza: nin Malaquíás ou Jorge de Burgos custodiando os envelenados manuscritos da suposta copia do II Libro da Poética de Aristóteles, nin Berengario de Arundel, nin Salvatore, nin Finish Africae, etc.

Por esta razón os relixiosos desexan desterrar esa idea ou imaxe, ese alo de misterio e esoterismo creado en torno deles e das abadías:

“En el monasterio hay mucha humanidad y mucho conocimiento de la humanidad. El monje es aquel que desciende al subsuelo de la vida humana, entonces, en este sentido no hay nada esotérico, por eso cualquier humano puede ser muy bien comprendido en el monasterio, y ahí es donde se construye la espiritualidad. No hay nada mágico, todo lo contrario, sin embargo, precisamente, esto es para mi el mayor signo de que una vida monástica es un milagro, porque en base a qué hay unos hombres reunidos de diferentes culturas, edades, tal, que no nos hemos nosotros reunido, más allá de antipatías, simpatías, afinidades y tal, eso, en base a qué, porque hay un trabajo personal de crear ese vínculo y hay alguien que nos vincula, eso es para mi ya es un signo y, día a día cada vez más evidente del misterio, o sea, de Dios”.
Padre Carlos Gutierrez. Santa María de Sobrado.

Asemase, a anterior hóspede de Santa María de Sobrado continuaba a súa conversa así:

“E sen embargo, pois a medida que me fun acercando, funme achegando e dando conta de que o que ofrecen fundamentalmente é un espacio de humanidade, recollida, de detalle... Nese sentido cambiou moito a imaxe de antes de terme hospedado a despois, si, si”.

Sen dúbida, o mosteiro ó aparecer ante ollos alleos por primeira vez pode producir un forte impacto polo inhabitual da súa grandiosidade e a fermosura da paraxe onde se levanta, facendo cavilar por uns intres noutros tempos decimonónicos. Pero ó írense achegando máis e tomando contacto coa comunidade, a realidade amósalles que esas percepcións de maxia, misterio, de sinuosos laberintos, etc. comezan a cambiar, e o visitante ou hóspede leva unha sorpresa moi agradable. Encóntrase cunhas persoas tremendamente humanas, cunha profunda entrega e disposición cara ó ben e a proporcionar axuda, e desaparecen definitivamente aquelas equívocas visións e arcanas simboloxías resultantes da novela.

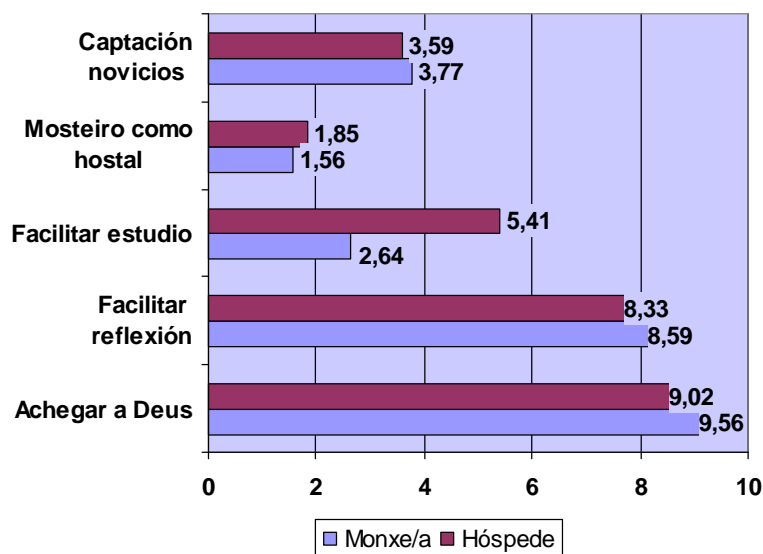
Intencións dos monxes a través das hospedaxes

Dende un posicionamento racionalista ninguén dubida da importancia e substancialidade das “intencións”, xa que estas axudan a revelar e reflicten a identidade dos grupos; neste caso concreto as intencións dos monxes coa hospedaxe. Para Pedro Abelardo (1079-1142) relevante filósofo, dialéctico, humanista e teólogo, non é a acción a que conta, non son os feitos, senón a intención. A moral por tanto debe ser a moral da intención¹⁷⁴.

Un primer estudio exploratorio acerca das intencións e obxectivos dos monxes á hora de ofrecer este servizo de hospedaxe, dá luz ás cinco características que posteriormente se desenvolven no corpo deste apartado. Antes disto, vexamos en qué medida perseguen cada unha destas características, xa que algunhas se converten en intencións prioritarias e outras están nas antípodas dos desexos comunitarios.

O segundo estudio, de profundidade, revélanos de xeito global e cunha alta valoración que son dúas as principais finalidades das hospedaxes. Primeiramente, tentan ofrecer un servizo de espiritualidade no sentido de achegar as xentes ó relixioso e a Deus, e en segundo lugar, proporcionar un espazo propicio para a reflexión persoal e mailo encontro cun mesmo nun ambiente de paz e sosego. Nembargantes, e agora cunha baixa puntuación,ponse de relevo que non pretenden que as hospedaxes sexan ou se convertan no marco perfecto para estudar ou realizar calquera outro traballo intelectual, debido á paz e tranquilidade que brinda todo o contexto conventual; tampouco se propoñen captar xentes de forma enganosa a través da hospedaxe, se ben neste espazo é onde xermolan as vocacións; e moitísimo menos tentan que esta anterga tradición da acollida se aproxime ó que pode ser unha oferta hosteleira actual. Non debemos pasar por alto, que no mesmo grao en que son estimadas numericamente estas características polos monxes, tamén o son de forma xeral por tódolos hóspedes da mostra, agás no que se refire a facilitar o estudo; percibindo estes algunha máis intencionalidade da que os monxes en realidade manifestan.

¹⁷⁴. Cfr. PEDRO ABELARDO: *Ética o conócete a ti mismo*. Estudio preliminar y notas de Pedro R. Santidrián. Madrid, Tecnos, 1990.



Individualmente por abadías, os resultados son moi semellantes ós xerais, agás en San Xulián de Samos, onde si se pode falar de certa intencionalidade por parte dos monxes en proporcionar unha acollida para o estudio, coincidindo así, na mesma medida, coa observación feita polos hóspedes.

Achegamento das xentes ó relixioso e a Deus

Thomas Merton (1915-1968) ó referirse á mensaxe de esperanza que debe de ofrecer o contemplativo, e mailo modo de obrar cara ós seus irmáns segrares, destaca que: “O contemplativo non ten nada que decirche, senón alentarte e asegurarche que se te atreves a penetrar no teu propio silencio, a camiñar na soedade do teu propio corazón, e a arriscar o compartir esta soedade co outro solitario que contigo e a través de tí busca a Deus, chegarás a encontrar a luz e a capacidade para entender o que está máis alá de todo o que se pode dicir ou explicar, xa que está demasiado cerca para poderse explicar: a íntima unión nas profundidades do teu corazón entre o espírito de Deus e o teu máis recóndito e oculto eu, de modo que tí e él sexades un só Espírito”¹⁷⁵.

¹⁷⁵. MERTON, Thomas: *op. cit.*, páx. 225.

O primeiro que inspira o hóspede é un respecto profundo –o mesmo que o monxe pertence a Xesucristo-, e non se lle pretende guiar cara a ningures que se alonxe das súas pretensións e inquietudes, senón prestar unha axuda mediatizada pola oración e a fe.

As seguintes reflexións destes monxes son comúns ás dos restantes membros do monacato galego:

“Ofrecer a la gente este espacio de soledad y de silencio para encontrarse con Dios”.
Hermano Xesús. San Xulián de Samos.

“Porque la hospedería es con miras a *ofrecer al seglar, al sacerdote o al religioso de otra orden el poder compartir un poco la vida espiritual, el sosiego y la participación en los oficios*”. Padre Pedro de la Portilla. San Xulián de Samos.

“El principal objetivo está en la Regla, el *acogerles para que ellos puedan tener un lugar de reflexión, y de encuentro con Dios, y con lo religioso, y no sólo de expresarlo, sino de tenerlo*”. Padre Eladino. Santa María de Oseira.

“Que se integren en la comunidad y participen en los oficios litúrgicos, y *a partir de ahí ellos ya ven el ejemplo de la comunidad orante y, entonces... Y les puede suscitar ideas, sentimientos, cosas o preguntas que después buscan con quien solucionarlo*”. Padre Rafael. Santa María de Oseira.

“Nosotros no hacemos nada por... *nuestra propia vida cotidiana está siendo para ellos el caldo de cultivo de esas actividades psicológicas que le van a dar la necesidad de lo litúrgico. El simple hecho de que estamos testimoniando, de que para nosotros lo litúrgico es base del comportamiento y de la experiencia de Dios, está haciendo que ellos sientan la necesidad del comportamiento litúrgico como una de las bases de la experiencia de Dios*”. Frei Luis María. Santa María de Oseira.

“Nosotros una vez que se mete el huésped aquí, le *dejamos en completa libertad, que ellos se desenvuelvan, se metan en este ambiente de libertad, en este ambiente religioso, este ambiente de soledad, de silencio; y luego, Dios aprovecha estos medios para que, en fin... esta persona cambie su vida, oriente su vida*”. Padre David. Santa María de Oseira.

“Lo que nosotros queremos es que sea en plan de reflexión y de unos días de *aislamiento, para uno encontrarse a si mismo y al mismo tiempo con Dios. Una parada, un alto en el camino, en la vida ordinaria, para dedicarse, para entrar en el interior, eso es lo fundamental.*

Por eso siempre digo que, si no tienen fe o lo que sea, pues que vengan por lo menos abiertos a la oración”. Hermano Santos. Santa María de Oseira.

Reflexionando sobre os anteriores textos, faise explícito que o principal obxectivo da acollida dos monxes nas hospedaxes, é tratar de achegar o hóspede ó transcendente e a Deus; unha finalidade estritamente espiritual. Pretenden situar á persoa nun contexto especial de recollemento, de tranquilidade, de silencio e paz monástica, que sintan o acaroamento cun grupo de persoas que viven doutro xeito, que invitan a vivir ou case esixen somerxerse nese ambiente de relixiosidade cara ó material concreto da oración. A presenza do hóspede nos actos litúrxicos –ós que se fixo alusión no apartado do programa- é de suma importancia, aconsellando con sutileza e non subliminalmente, o padre ou hermano hospedeiro, a todos aqueles que veñen ó mosteiro, á participación nestes santos oficios, para que se sintan como parte dunha comunidade orante, e experimenten a vivencia do contacto directo coa acción máis integradora na vida do monxe: a oración.

“Por conseguir, decía san Juan de la Cruz, *que un pensamiento de un hombre valía más que toda la creación. Bueno, pues si se consigue que un sólo huésped toque una sólo fibra de su alma en un gesto de alabanza gratuita a Dios, está todo por bien hecho, todo lo sufrido por bien sufrido. O conseguir que un sólo pensamiento de un ser humano se eleve hacia lo trascendente y sobrenatural, merece el precio de cualquier sacrificio*”. Frei Luis María. Santa María de Oseira.

O proxecto que nesta dirección perseguen tódalas comunidades monásticas, ponse de manifesto en cantas follas informativas, sobre distintas peculiaridades do mosteiro, encontra o visitante ou hóspede en calquera portería e cuarto destes mosteiros. Así, no Divino Salvador de Ferreira de Pantón repousan as seguintes frases: “Na nosa hospedaxe recíbense a tódalas mulleres de boa vontade que busquen sinceramente un contacto persoal máis profundo consigo mesmas e con Deus. Non é unha casa de exercicios propiamente tal, nin tampouco unha casa de descanso, senón conforme o desexo de Xoan Pablo II, un centro de oración onde os cristiáns de tódalas idades sintan a felicidade de atopar a Deus na paz e no silencio –carta o abade de Sep-Fons-. Pero en réxime interno e individual poden facerse exercicios espirituais, retiros dun mes, días soltos de oración ou fins de semana de lecer espiritual”. En Santa María de Sobrado, nos derradeiros parágrafos do apéndice pertencente a este tipo de artigos pódese ler este outro texto: “Fundamentalmente un mosteiro é un lugar forte da vida da Igrexa. É unha cristalización dunha experiencia radical da vida cristiá, que busca ser dolorosamente fiel ás esixencias dun só Deus. E que para seus irmáns busca ser un punto de referencia dentro da mesma búsqueda. Seu aporte fundamental non é tanto o de brindar unha paz provisoria, cando o de ser un sinal nesa búsqueda

do camiño da paz, que é un camiño duro de seguir. O monxe ten que estar anclado profundamente en Deus, só, e ter unha gran fe na ruta persoal de cada un de seus irmáns os homes”¹⁷⁶. Como último exemplo, San Xulián de Samos, un mosteiro con catorce séculos de historia, cargados de emoción e vida, que hoxe por hoxe é o resultado dun feliz concerto entre a natureza de sempre e unha tímida apertura ó mundo moderno, que busca a través de accesos modernos o contacto co mundo, ofrecendo unha hospedaxe que quere ser: “Un lugar onde a paz da natureza os leve a Deus; un lugar onde a arte os fale de homes que sentiron a Deus; un lugar, finalmente, onde, como homes de hoxe, encontredes respiro e alento para vosa misión de facer un mundo millor”.

“Que a ellos les gustaría mucho –esto me lo dijo uno de los huéspedes-, que asistiésemos a los oficios. Y el padre Agustín me dijo que tenía que asistir, digamos, fue un poquito autoritario, yo le entendí perfectamente y empecé a asistir”. Un hóspede de San Xulián de Samos.

“Pretenden que la gente venga a encontrarse con Dios, digo yo, porque otra cosa yo no la encuentro. Esa es mi opinión. Consigo mismo y al mismo tiempo con Dios”. Unha hóspede de Santa María de Oseira.

“Yo creo que ellos buscan una forma de interactuar, precisamente entre los seglares, es decir, yo pienso que ellos lo utilizan como un medio de apostolado y un medio de interacción. La intención de ellos es fundamentalmente, yo creo que es una intención puramente, llámale catequética”. Un hóspede de Santa María de Oseira.

“Lo que pretenden es acercar a la persona que viene aquí, acercarla más a Dios, más a las cosas de la Iglesia, a explicarles, por ejemplo, en que consiste el sacrificio, en que consiste la oración, etc.; yo creo que es eso”. Un hóspede de Santa María de Oseira.

Reza nestas observacións de catro hóspedes, unha idea análoga á que amosan os monxes en relación a este obxectivo capital. Advirten a vontade e firme propósito por parte destes, de facelos partícipes, de integralos en cantas actividades relixiosas se levan a cabo no mosteiro: misas, oficios, oracións e meditacións neste ámbito. Perciben isto como un xeito de apostolado e catequización *intra muros*, transversalizado por outros valores alleos ós da vida diaria no mundo, sempre cunha finalidade integramente espiritual, entendida esta como actividade relixiosa fronte á vida¹⁷⁷.

¹⁷⁶. MENAPACE, Mamerto: “La fidelidad a un carisma”, en *No dar paz falsa (Sta. Regla 4,25)*.

¹⁷⁷. “A vida aberta á transcendencia, a Deus, e isto de maneira radical e fundante, de tal modo que esta actitude non veña a ser

Dende a antropoloxía o ritual é entendido como etoloxía, conxunto de regras establecidas para o culto e cerimoniais relixiosas. Así pois, a través do propio ritual – prioritariamente os oficios litúrxicos- os hóspedes teñen acceso a principal experiencia relixiosa monástica; de aí a súa importancia como intención.

Un espacio para a reflexión: función de axuda

Nos umbrais do século XXI presenciamos a consolidación de estruturas sociais altamente industrializadas, competitivas, instaladas en ruidosas e masificadas cidades, invadidas por centos de canles televisivas, a máis alta tecnoloxía informática, e mulleres e homes introducidos nun mercado de consumo ata agora inimaxinable para o máis próximo antecesor. Hoxe, que tan de preto nos atopamos de calquera punto do mundo, nunca tan lonxe estivemos dos nosos veciños máis próximos, e ata quizais de nós mesmos. As patoloxías e doenzas do *fyseos* abren as portas a outras inefables, estrañas e pouco comprendidas para o home, as da *psyke*.

“Nosotros entendemos que nuestra hospedería, es ante todo compartir nuestra vida, *es decir, que el apostolado –entre comillas- del monje es compartir su vida con los demás y de tal manera que sea útil para los demás. En este sentido, nosotros tenemos muy claro que el mínimo exigible para la hospedería es que tenga sentido para el que viene, no para el que le da el monje, sino para el que viene. Si uno viene para encontrar un poco de paz en su vida, bueno, pues si el monasterio se la va a dar, pues bendito sea, si uno viene en una actitud más confesional, pues bendito sea. Pero quiero decir, lo mínimo nuestro, es que lo que va encontrar aquí, si no lo va a encontrar en otro sitio, pues que venga aquí. Entonces, si la paz familiar la va encontrar en el monasterio, pues bendito sea, que venga aquí marido y mujer y aquí resuelvan su problema”*. Padre Santiago Ordóñez. Santa María de Sobrado.

“Nosotros tenemos claro que nuestra acogida de la gente en la hospedería no es *confesional, o sea, aquí recibimos gente al margen de su creencia, e incluso gentes de otras religiones también. A nosotros lo que nos interesa es gente buscadora, que necesite un sitio para encontrarse consigo misma, u otras veces establecer un diálogo, pues, con otra forma, concretamente con lo que nosotros podemos ofrecer aquí, pero nunca en un sentido confesional, aún cuando mucha gente de la que viene por la hospedería pertenece a la institución de la Iglesia, sacerdotes. Pero, de alguna manera nosotros intentamos dar prioridad a laicos, puede ser que sean religiosos o que no lo sean.*

unha superestructura engadida á vida, senón precisamente a estrutura vertebral que dá sentido e unifica todo o vivir humano. Especialmente cando de feito se toma conciencia desa dimensión relixiosa da vida humana xorde o home espiritual e a súa espiritualidade correspondente. Máxime se esa vida relixiosa se asume seria e sinceramente con tódalas consecuencias, e a vida toda queda transida pola súa intensa vibración. Entón temos o sentido estricto e preciso que hoxe adoita darse a esa palabra: *vida espiritual, espiritualidade*”. JIMÉNEZ DUQUE, Baldomero: “Espiritualidad. Sentidos generales”, en *op. cit.*, vol. IX, páx 204.

Compartir con la gente lo que nosotros somos. Yo, a lo largo de mi experiencia monástica, te das cuenta, de que el diálogo que puedes establecer con la gente aquí, a nivel cultural, de intercambio de ideas, no religiosas, sino vitales, incluso filosóficas o de visión de la vida, es una de las cosas que más te enriquece a ti y más enriquece a mucha gente. De hecho hay personas, ateos declarados, que vienen todos los años a pasar una temporada aquí, porque les gusta venir y hablar con los monjes”. Enrique Mirones. Santa María de Sobrado.

“Hacemos hincapié a los que vengan, que se conciencien de que esto es en plan espiritual. En plan espiritual implica también, no forzosamente religioso, puede ser que uno tenga necesidad de encontrarse a si mismo, de reflexionar, hacer un paro en su vida y en ese momento no está motivado religiosamente sino espiritualmente en cuanto a interiorización. Entonces, nosotros pedimos que cuando es un caso de estos, que por lo menos venga abierto a la oración, por lo menos abierto a ello. Entonces, si vienen a reflexionar sobre sí mismos, la oración, aunque ellos de momento no lo experimenten les puede ayudar a eso, que esten abiertos”. Hermano Santos. Santa María de Oseira.

“Este es un lugar de ayuda para encontrar, un poco, el equilibrio psicológico que se puede necesitar, tras un trauma o un una situación difícil, un momento en que no se acoge una situación que hay que vivir, o incluso por dar gracias por una alegría que se tiene. En más de una ocasión algunas personas, algunas están atravesando una situación de enfermedad, o de angustia, o simplemente necesitan calma y, quizá lo que más les resuelva sea la paz. Se escucha a una persona que viene con un problema o con una alegría, es decir, personas que no pueden a veces...”. Hermana Carmen Ordóñez. Santa María da Armenteira.

Tentan ofrecer un espacio favorable para a reflexión e a meditación, onde o hóspede poida encontrarse consigo mesmo e ver nitidamente cá l é a súa situación. Qué motivos, qué causas, na procura de qué veñen, qué problemas traen, qué solución; procurando que actúe el mesmo, na medida que poida, de terapeuta, e se nalgún momento necesita axuda, esta é subrogada. É dicir, a persoa expresa que ten necesidade de conversar cun mestre espiritual, para o cal a comunidade xa ten un monxe destinado para tal fin, a conversar. Hai unha fonda intención por parte dos monxes de ofrecer un servizo neste sentido, sabedores de que a sociedade actual vive nun mundo angustioso, onde o ritmo da vida parece adiantarse a propia realidade e ninguén ten tempo de escoitar a ninguén. A modo de reflexión, o padre Pedro de la Portilla considera que: “Hoxe máis que antano a sociedade necesita remansos de paz onde o home poida recobrar a conciencia de sí mesmo, para non deixarse arrastrar polo remuíño dunha vida sen sentido. Por iso abrimos as portas da nosa hospedaxe monástica a todas aquelas persoas que desexan compartir temporalmente a nosa soidade e silencio, para recapacitar sobre a súa vida cristiá. Ademais de ofrecerlles un marco propicio para as súas reflexións, convidámoslos a participar na nosa oración comunitaria, e así unidos nunha mesma pregaría dirixida o Padre

común, sentirnos máis irmáns”¹⁷⁸. Segue o “relixioso” a ser unha característica transversal, e igual que nesta intención, en calquera outra. Todo o que o monxe ofrece sempre se mediatiza cun aire desa transcendentalidade permanente, porque monxe non se é por unhas horas, pendurando a cugula e volvéndoa a vestir ó día seguinte, e así sucesivamente ó máis puro estilo sacerdotal de parroquia. Ser monxe é unha vocación vivida día e noite, nun mesmo contexto, sen vacacións nin salarios, de aí que calquera labor que realizan ou axuda que prestan, no sentido que sexa, estará fundamentada no “espiritual”.

“El monasterio también tendría que ser un lugar donde la gente se sintiese acogida, y encontrase la paz, porque realmente se siente comprendida, porque no se siente ajena en el monasterio, cualquier persona puede ser aquí entendida y acogida, por el hecho de ser un hermano”. Padre Carlos Gutierrez. Santa María de Sobrado.

“Y por eso digo que se puede ayudar en muchos sentidos, porque además de las cosas que pasan hoy en el mundo, que no escucha nadie a nadie, no hay un tiempo para escuchar a nadie. Pues la gente que tiene problemas necesita, aunque no sea más que decirlo, desahogar, aquí nadie te escucha, ni te escucha el cura, ni te escucha nadie, nadie, todos a correr, venga esto, venga lo otro, el trabajo, que si esto, que si lo otro. Y que no hay una persona que se siente contigo y que puedas decirle: pues me pasa esto”. Madre Camino. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

Devezan axudar a persoa que o necesita –ben porque o manifesta, ben porque algún monxe o intúe- a solventar calquer problema ou doenza psíquica que esté a perturbar a propia vida, o benestar do individuo. Coidan conveniente e decisivo, neste sentido, prestar un servizo fundamentalmente baseado na escoita e mailo diálogo, onde o tempo é un factor determinante que nunca será medido. O hóspede presumiblemente exteriorizará as súas inquietudes e problemas, falará sen prexuízos traspasando o seu sentir, a súa magoa ou aflicción ó monxe, para que este tome responsabilidade del e o acuda e oriente pertinentemente; nunca dun xeito materialista, xa que estes lugares non son gabinetes psicolóxicos cunhas taxas establecidas, no mosteiro o tempo non é ouro, é simplemente tempo e máis cando a razón é escoitar.

Tampouco se trata de converter isto en sesións de logoterapia, porque o monxe actúa unicamente en virtude da fe. Pero tanto as situacións creadas de ambiente como as conversas, connotan ir sempre encamiñadas ó refortalecemento, ó reencontro, a ese atopar por primeira vez, ou simplemente dar ese primeiro paso cara a un mundo de fe e transcendencia.

¹⁷⁸. DE LA PORTILLA, Pedro: *op. cit.*, páx. 63.

Santiago Ordóñez, monxe cisterciense en Sobrado conclúe un recente artigo co desexo de converter estas palabras en realidade: “O mosteiro, coma un faro ó lonxe... O mellor que pode facer un mosteiro é ser coma un faro ó lonxe: nas dúbidas e tormentas da vida, invita ós veleiros a buscar –nas súas cartas de navegación– a nosa referencia para saber onde se encontran eles, e en consecuencia, qué rumbo tomar”¹⁷⁹.

“Yo creo que lo que el monje ofrece es una ocasión para reflexionar, ¿por qué?, el hecho de los horarios, el hecho de que el monasterio cierre, por ejemplo, en invierno a las seis de la tarde, que no se pueda salir, que no hay periódicos, que no hay televisión. Pero el tiempo hay que gastarlo estando aislado de todo. Entonces, eso da la ocasión para que la gente pueda reflexionar sobre si mismo. Yo creo que todo eso está hecho en ese sentido. El hecho de que el monasterio esté cerrado con llave a las seis de la tarde es para invitar a la gente a reflexionar, porque en el mundo de afuera la gente se acuesta a las doce de la noche, a la una, a las dos, aquí no, si uno quiere seguir el ritmo del monasterio se tiene que acoplar a eso, y eso es para incitar a reflexionar. Sobre todo el hecho de evitar llamadas telefónicas, en fin, todo eso está hecho para aislar del mundo”. Un hóspede de Santa María de Oseira.

“Hay una intención de ofrecer espacios de reflexión, espacios de paz. Bueno, una primera cosa que me impresionó llegando a este monasterio, es esto de, no dar falsa paz, ¿qué significa esto? falsa paz puede ser un lugar de silencio donde yo pueda refugiarme, pero no encontrarme con la verdad, con el problema.

De hecho, si te has encontrado con el hermano hospedero, te vas a dar cuenta de que él tiene cualidades que lo hacen ser una persona acogedora... Pero el hermano hospedero vive, digamos, esta experiencia concreta de acoger a las personas, de la acogida, y está con atención permanente en la persona y en captar signos, es decir, sin intervenirla, sin violentarla. Pero no es el quien va a preguntarle algo, sino que es una persona que ha desarrollado esa capacidad particular de percibir, de ser receptivo, de escuchar, pero una escucha incluso en el silencio del otro.

También quisiera señalar que en la comunidad de Sobrado se ofrece la posibilidad de que los huéspedes se puedan interrelacionar, hay una comunicación muy fuerte, hay vida de comunidad, la comunidad de Sobrado es comunidad, incluso he escuchado una palabra especial, la comunidad de Sobrado como comunidad terapéutica”. Un hóspede de Santa María de Sobrado.

É unha dimensión básica da oferta monástica, poñer ó alcance do individuo eses valores esenciais do ser, de silencio, de paz, de sosego, e que en certa medida tamén existen no mundo, pero no mosteiro dánse en sobreabundancia, en parte, polo contorno que envolve estas casas. O ambiente, a intimidade que nelas se respira, e a estrutura, son decisivos para tales fins. Pretenden dar un campo de apertura a ese fenómeno humano da reflexión e do saber cavilar, axudar a persoa que pode estar bloqueada, ou con seguridade estao, polo constante impacto do

¹⁷⁹. ORDÓÑEZ FERNÁNDEZ, Santiago F.: *op. cit.*, páx. 30.

ruído, da información que o bombardea incansablemente, e que está a deixalo sen esa necesidade inherente á propia constitución humana que é o pensar.

Todo parece estar deseñado para isto, para lograr un clima de paz ideal, e situar o hóspede nun contexto totalmente distinto do que provén. Non hai televisión nin xornais, débense evitar as saídas ou desprazamentos en coche, tamén as chamadas telefónicas, e calquera tipo de información exterior queda descartada. Propíciase unha situación que leva ó hóspede a proporse a dicirse: sae de ti, mírate, recoñécete, encontra a túa propia realidade dende unha atalaia distinta a que frecuentas tódolos días, porque aí sempre ves o mesmo, de igual modo, nada cambia; nesta outra, tan diferente da que a miúdo concorres, a perspectiva é dispar, verás todo e a ti mesmo distinto, máis diáfano e asemade valorarás os anecdotas con outros xuízos. A diversidade de estados proporciona capacidade crítica e un mellor afrontar e enfrontar tal cuestión ou tal problema.

A suficiencia de cualidades e actitudes do hermano adicado á hospedaxe son enalzadas en todo momento polos hóspedes, decatándose estes da versatilidade que ofrece á hora de enfrontarse a cada unha das ambiguas situacións e enigmas que poden arrastrar á persoa, procedendo en tódolos casos dun xeito certo e satisfactorio. O hospedeiro, despois dunha análise premeditada e intuitiva, e unha avaliación subxectiva pero obxectivamente consciente, aproxímase ó hóspede dende o silencio, convidando ó diálogo ou creando outras situacións que estime máis adecuadas para que se rompa ese xeo e así encomeze a emanar esa posible inquietude ou doenza do hóspede. Este é un principio que consideran necesario para poder prestar a axuda conveniente nesta liña.

Os hospedeiros utilizan as técnicas máis clásicas e antigas que aplicou a psicoloxía para o psicodiagnóstico do *stress* e outros aspectos da personalidade: a observación e a entrevista, integramente cualitativas¹⁸⁰.

¹⁸⁰. A psicoloxía clínica e social na actualidade traballa con probas tipo test destinadas á cuantificación dunha sintomatoloxía coma o grao de desadaptación dunha persoa en canto a habilidades sociais, adaptación da conducta, sobrefatiga, ansiedade, autocontrol, personalidade –específicos de introversión o estroversión-, *locus* de control –interno o externo- para o trazo da personalidade, etc. Para medir a depresión –inventario da depresión- utilízase o cuestionario de Beck. Para o *stress* profesional –síndrome de Burnout- pásase o cuestionario MBI. Para medir a personalidade o cuestionario 16 PF de Catell. Cfr. FERNÁNDEZ-BALLESTEROS, Rocio: *Introducción a la Evaluación Psicológica* (2 vols.), Madrid, Ediciones Pirámide, 1992.

A paz que anhelan ofrecer non queda soamente en paz, senón que, estiman que debe de ser entendida como un concepto mediatizante que pretende ir máis aló da representación silandeira do marco abacial. Fálase de paz falsa por aquela que simplemente se traduce en agradables momentos en que a alma se abstrae disipando calquera axente dos que constantemente a perturban, sen querer volver á realidade; pequenos instantes, parénteses intranscendentes pola súa efemeridade, brubullas de osíxeno que non enchen máis do que ocupan e non resolven nada, verdadeiras aporías.

Comprométense neste sentido e ante estes casos a procurar solucións dende unha perspectiva teleolóxica. E xa que a paz é inmanente a esta forma de vida monástica, enténdena e utilízana como axente intrínseco, necesario para axudar a solucionar esa patoloxía psíquica ou conmoción do hóspede, non só durante uns días, senón que se converta no expoñente dunha paz proxecto de futuro.

Proporcionar un lugar para o estudio

Contemplamos nun epígrafe do primeiro capítulo, cómo os actuais monxes galegos lembran o labor dos seus devanceiros cando brindaban no mosteiro espazos educativos ou mesmo coa súa contribución para transmisión de cultura e sabedoría que daquela primaba. Fundamento e razón esta, máis que sobranceira, que nos levou a falar da existencia dunha acollida e atención orientada cara ó educativo e cultural que se mantivo viva dende a alta Idade Media ata a desamortización. Pero a cuestión que nos ocupa arestora é, se continúa a pretendese ofrecer hoxe en día, mediante a hospedaxe, un servizo cara ó estudio ou demais actividades de ámbito intelectual. Asemade, qué perdura e cál é o proxecto nesta segunda xeira no concernente a esta vontade.

“Por eso, que no nos agrada que vengan a estudiar, que la finalidad que sea el estudio, entiendes, voy ahí a estudiar, a preparar una tesis, eso no nos agrada. Ahora, eso no quita que se aproveche para estudiar, no va a estar durmiendo todo el día. Lo que nos interesa es que profundice en la vida espiritual, que saque fruto espiritual, que vuelva al mundo con una espiritualidad nueva renovada.

Que se mejoren espiritualmente, no que terminen la carrera, ni la tesis, ni nada de nada. Ahora, pueden traerse los papeles, pueden traerse los libros y aprovechar el tiempo”. Frei María Damián. Santa María de Oseira.

“Nosotros, aquí, gente que viene a estudiar no recibimos; quizá cuando la hospedería se amplíe, pero, no queremos que el monasterio se convierta en eso, en un sitio de estudio, simplemente”. Hermano Enrique Mirones. Santa María de Sobrado.

“Normalmente, tenemos como criterio no aceptar a los que vienen a estudiar ¿por qué? porque no es nuestra función, y máxime si hay demandas de espiritual. Hay gente que lo solicita, el venir a estudiar, y en algún caso haciendo excepciones lo hemos admitido, pero normalmente no, no es la finalidad de la hospedería. Sobre todo si va a venir por mucho tiempo, y que le puede quitar a otro el sitio para hacer un retiro espiritual, que es la función propiamente de la hospedería”. Padre Carlos Gutierrez. Santa María de Sobrado.

“Yo la experiencia que tengo, no sólo ya de personas que preparan un trabajo intelectual, o una tesis, o un libro, sino los estudiantes que preparan una oposición, es que, sugiriéndoles que tengan en cuenta que esto es una hospedería monástica y que hay cierta participación en los rezos, en la liturgia monástica, que después agradecen y que pensamos que muchas veces es la única ocasión que han tenido o que van a tener de poder contactar con una comunidad religiosa, con un monasterio”. Padre Pedro de la Portilla. San Xulián de Samos.

“Tengo otras amistades, actualmente dos muchachos vinieron a preparar oposiciones para carreras de abogados, uno a abogado del estado y el otro era a registrador de la propiedad, y bueno, venían a ver si estaban quince o veinte días. Pero no es este el fin que se tiene en la hospedería, el fin de la hospedería es mayormente espiritual”. Padre Godofredo. Santa María de Oseira.

En calquera ocasión cun cenobita amenta o mosteiro coma posible eido –case que cualificable por moitos de ideal- para o estudio, polas denotacións e connotacións tan comentadas ata agora, de silencio, paz, soidade, etc., estes estiman oportuno volver facer teimosía no que é o seu obxectivo principal, ofrecerlle o hóspede un ben espiritual, no sentido dun achegamento a ese mundo de oración, relixiosidade e transcendencia cristiá, para logo argumentar qué servicio pretenden prestar a aqueles que buscan un lugar de estudio.

As comunidades decatadas do cativador e atractivo das súas casas¹⁸¹ non teñen interese en que as hospedaxes se convertan única e exclusivamente en centros de estudos ou institucións académicas, nun marco incomparable, onde as xentes non acudan con outra finalidade que a de preparar unhas oposicións, unha tese, ou calquera outro traballo de investigación. Pero, por suposto, tampouco descartan que o hóspede adique os recreos e horas intermedias a esta actividade intelectual, é máis, ofrecen a posibilidade de utilizar nutridas bibliotecas dotadas de libros de moi diversas materias e épocas, e outras dependencias igualmente confortables para

¹⁸¹. É costume nos monxes falar de “casa” cando se refiren o seu mosteiro: “después de ausentarme unos días, el deseo de regresar a casa es intenso”. José Manuel, novicio de Oseira.

tales fins, contando coa atención e bo facer dun padre ou hermano bibliotecario disposto a facilitar calquera obra que se lle solicite ou axuda neste ámbito.

Deste xeito, propocionar no mosteiro un lugar de estudio a través da hospedaxe, podémolo contemplar como unha intención secundaria por parte dos monxes, xa que ás xentes que solicitan uns días con este propósito non adoitan ser rexeitadas. Os monxes saben que estes hóspedes, pola súa calidade humana e formación académico-cultural, nunca darán unha negativa ante a invitación dun deles á asistencia a algún oficio. E así, durante eses días de estadía, tentan que o hóspede harmonice o seu traballo cos actos e celebracións litúrxicas.



Santa María de Oseira, 1999. O bibliotecario padre Damián Yáñez atendendo consultas na biblioteca do S. XVIII

“Los monasterios no están hechos para eso, un lugar de silencio donde yo pueda estudiar, para eso hay otros lugares. Los monasterios, en particular este monasterio no está pensado para eso, o sea, directamente la intención no es esa, se puede hacer quizá alguna salvedad.

De partida, yo creo que no es esa la idea, pero, conociendo la comunidad me he dado cuenta de que están abiertos también a escuchar casos particulares, de personas que pueden pedir, y entonces se evalúa el caso y se dispone algún lugar para que estas personas puedan preparar unas oposiciones, o que se yo, o un tema que tenga que defender, o una tesis, o un examen en particular. Pero de entrada no es así.

Muy abiertos, de hecho la comunidad de Sobrado es una comunidad muy tolerante”. Un hóspe de Santa María de Sobrado.

“Yo, por lo menos, no veo que ofrezcan un lugar de estudio, sino más bien que ofrecen un lugar de retiro, de oración y de reflexión. También puede ser que haya parte de gente que venga con esa intención, puede ser. Yo no veo esa intención. Que lo admiten que venga algún chico o chica a estudiar, puede ser, pero ellos no lo enfocan así. Una hospedería de un monasterio no debería estar llena de estudiantes.

Realmente, yo veo que a lo del estudio no le dan prioridad”. Un hóspe de Santa María de Oseira.

“Siempre que tengan sitio, claro, porque si coincide un mes que vengan personas con un fin espiritual, pues, si viene uno con intención de hacer alguna cosa de esas de tipo intelectual, o de estudiar, yo en ese aspecto, pues, no lo sé, pero bueno, siempre estudiaran el caso”. Unha hóspe de Santa María de Oseira.

Adoito manifestan, nas súas primeiras frases, que os mosteiros e as hospedaxes en particular non están feitas ou non son lugares nos que hoxe en día tenten ofrecer un servizo enfocado o ámbito do estudo. Pero ó mesmo tempo ven que os seus anfitrións non descartan esta posibilidade, facéndose excepcións e, aínda que non se lle dá prioridade, están sempre moi abertos a escoitar e atender casos particulares. Por todo isto dicimos que tampouco é considerada polos hóspedes como intencionalidade principal, mais si recoñecen en grao medio certos propósitos no concernente a este aspecto. Realmente advirten que se avalía individualmente cada caso na procura dunha resolución ó xeito máis conveniente e favorecedor para todos.

A expresión “unha hospedaxe non debe de estar chea de estudantes” é un tópico cando se está a falar deste tema entre hóspedes e monxes. É unha máxima decisiva porque, ademais de non excluílos, lévanos a pensar nun equilibrio ponderado entre as posibles tipoloxías de hóspedes, é dicir, catro ou cinco hóspedes realizando actividades académicas ou intelectuais nunha hospedaxe coma de Sobrado que consta de vintedúas celas, ou dous ou tres en Samos que posúe doce celas, non van a ter unha influencia negativa entre o resto dos residentes. Ocorre o contrario, sinxelamente estes vanse a ir inclinando cara á pretensión daqueles, de mergullarse nunha realidade relixiosa distinta: a ritualidade oracional monástica.

Captación de novicios

O precedente estudio da imaxe evidenciou un descoñecemento xeral por parte da sociedade segrar, deste xeito de vida regular e de clausura, ás mesmas portas do terceiro milenio. Unha imaxe xerada con toda probabilidade, por mor da escasa ou nula publicidade e falla de información a tódolos niveis.

Debido a que non hai colexios, nin seminarios, nin ningún tipo de centro ou instituto teolóxico de formación que facilite o acceso ó monacato, e que tampouco a través dos diversos medios de comunicación se dan a coñecer as necesidades que puideran existir en canto a carencias de novas vocacións –as actuais comunidades son máis ben maduras e o número de conventuais nalgunhas congregacións é ínfimo–, plantéxanos a hipótese da utilización das pousadas monásticas como medio de captación de postulantes, futuros novicios e monxes; ou de certo proselitismo neste sentido. A única relación íntima que a clausura ten co mundo é no contacto co hóspede, e soamente despois de ter sido hóspede se pode chegar a vestir a cugula beneditina ou cisterciense.

“En absoluto hay intencionalidad, la hospedería nunca tiene *intencionalidad ni proselitista, ni captacionista. La hospedería sólo tiene intencionalidad de apertura, de acercamiento entre Dios y el huésped. El don que recibe el monje lo coparticipa con el huésped. Puede ser indudablemente un primer paso para que el huésped encuentre su camino de acercamiento a Dios, como fue mi caso particular. A mi en el monasterio, nadie me sugirió la idea de entrar en el monasterio, me ofreció simplemente una realidad que coincidió con mi llamada, entonces, fue una coincidencia de realidades, una llamada vocacional hacia una realidad que se me ofreció plasmada en un determinado tipo de individuo, un determinado tipo de vida, y que dieron, pues, ese consorcio psíquico entre dos realidades que dieron en sí una vocación*”. Frei Luis María. Santa María de Oseira.

“Como objetivo secundario e indirecto, puede ser, jóvenes que vengan a la hospedería, que se sientan atraídos por la vida religiosa, por la vida monástica en concreto. Y entonces han pasado varios que piden hacer una experiencia más larga y una oportunidad de estar en la hospedería, participando, comiendo con nosotros y viviendo con los novicios. Lo han pedido y se le ha hecho.

La hospedería da ocasión a que conozcan nuestra vida. Claro, es un primer paso, no se ha hecho para eso. El que viene muchas veces se siente atraído.

Este chico que está ahora aquí empezó a venir hace dieciseis o diecisiete años, era jovencito y adquirió amistad con nosotros, se sintió atraído y hace año y medio que se hizo oblató, y ya ingresó ahora, no sabemos si quedará o no quedará. Eso ya es una intención indirecta. La hospedería da ocasión a que conozcan nuestra vida”. Padre Rafael. Santa María de Oseira.

“No hay ninguna intención, no somos nada proselitistas, aquí no somos nada proselitistas. Entonces, digamos, que la captación es por ósmosis, por contacto, por contagio. Desde luego que sirve la hospedería, digamos, nuestra mediación o nuestro medio, para eso es fundamentalmente la hospedería. Hay otros medios de comunicación, yo, por ejemplo, vine por la televisión, pero, digamos, que la hospedería es el medio directo.

Creemos que la hospedería nos ofrece la oportunidad de que nos vean y, aunque esto puede ser una forma de hacer proselitismo, no porque hagamos activamente nada, ni tengamos algún proyecto, ni ninguna estrategia, simplemente contagio, y al que le interese o eso, pues, será tocado y con eso preguntará y, una vez que pregunte, pues, se le acoge y tal”. Padre Carlos Gutierrez. Santa María de Sobrado.

A idea que subxace das exposicións lévanos a pensar que non hai intencionalidade, por parte dos monxes, de manexar a hospedaxe cuns fins proselitistas, que está moi lonxe dos seus propósitos de acollida o perseguir captar xentes ou como eles definen “novas vocacións” dun modo verbal, expoñendo os pormenores do entramado monástico e animando ós hospedes a ficar no mosteiro. Non obstante, a hospedería é a carta de presentación da comunidade e en consecuencia o espacio onde se capta a aquel hóspede que se sente atraído.

Tanto mozos como adultos, sacerdotes ou laicos, homes que profesan outras relixións, etc., quenquera que sexa, poderá sentirse cativado durante os días de estancia no mosteiro pola vida contemplativa —o que Merton chamou o “Camiño Monástico—, quizais na primeira experiencia, co pasar dos anos ou nunca. É a persoa mesma quen sente a chamada, e despois pode ser un monxe quen directa ou subliminalmente lle de afouteza e alento. Agora ben, tampouco é o ambiente de todo o conxunto monástico unha fermosa gaiola que tenta deixar abraiados ós hóspedes, que moitas das veces foxen do *stress*, o ruído e a velocidade da mesma vida, na procura dun estadio ideal de paz, e así engadilos ás súas filas. Pois os muros do mosteiro non se ergueron para escapar dos problemas do mundo refuxiándose baixo un hábito.

Para o relixioso a hospedaxe é o vieiro, unha fiestra que dá paso á primeira experiencia, e ó posterior acceso ó noviciado. Establecen unha relación tan directa, un vínculo tan forte, e posto que realmente está asumida como a única vía pensable para chegar a ser monxe, moitos deles chegan a falar de intención secundaria ou indirecta, pero sempre con certo escepticismo. O que ocorre, é que aparece inmanente a hospedaxe que o suxeito se mergulle e perciba a realidade do día a día cenobial, unha realidade que, algunha das veces coincide cunha demanda oculta, ensombrecida, ou que esperta no hóspede unha vocación simplemente durmida por falla

de estímulos o suficientemente intensos e enérxicos como poden ser estes que determinan tódolos compoñentes da estrutura monástica.

Os monxes consideran sempre un erro frustrante plantexarse captar vocacións na hospedería utilizando métodos psicolóxicos, porque cren que o quen non está captado por unha forza superior, ontolóxica, no sentido dunha divinidad, non está captado por ninguén. Primeiro, o individuo sente a “chamada interior” e, logo, os monxes inciden nesa chamada ofrecendo un abano de posibilidades que o mosteiro ten dentro de sí, obviamente vivencias comunitarias que libremente a persoa pode aceptar, realidades que con vontade pode asumir para aproximarse á auténtica idea monástica, e así ir entrando en sintonía para unha posible conversión, pero endexamais dende unha perspectiva que non sexa primeiramente sobrenatural.

Ó referirse ó xeito de funcionamento do mosteiro, e máis concretamente da hospedaxe, Santiago Ordóñez preséntanolo como un “espacio verde” no cal todos deben de sentirse cómodos, e onde existe un abano ecuménico de situacións e persoas que son unha excelente condición e o viero adecuado para a convivencia e a interculturalidade pacífica e confesante na sociedade. E finaliza a exposición con estas verbas: “Isto significa que lles encanta por un lado, a transparencia do testemuño e, ó mesmo tempo, un ambiente distendido que non pretenda ir á caza de adeptos. Advírtese que, malia que teoricamente se senten atraídos, cando non fascinados, pola figura de Xesús de Nazaret, custa purificar a imaxe de Deus, proveniente dunha relixiosidade allea ó evanxeo e moi en consonancia coa culpabilidade humana psicolóxica”¹⁸².

“Yo no creo que los monjes busquen captar novicios a través de la hospedería. Los monjes buscaban captar novicios antes a través de las escuelas que tenían en los monasterios, seminarios menores. Pero a través de la hospedería no, porque hacer proselitismo en la hospedería no sirve para nada, es más, lo contrario, son los futuros novicios los que intentan percibir lo que puede ser una vida monástica a través de la hospedería, haciendo experiencias, pasando temporaditas. Pero no creo que los monjes aprovechen eso para buscar novicios”. Un hóspede de Santa María de Oseira.

“No hay labor de proselitismo, porque normalmente, no hay fuera en los medios de comunicación, como bueno, se ofrece en tal monasterio para coger personas. Creo que no hay proselitismo para captar novicios. Lo único que cuando una persona, un joven, viene dos o tres

¹⁸². ORDÓÑEZ FERNÁNDEZ, Santiago F.: *op. cit.*, páx. 28.

veces y habla más o menos, así, sobre la vida monástica o la vida religiosa, entonces a esa persona se le puede encauzar o se le puede dar una orientación y, el por qué no abrir una puerta para tener una experiencia monástica”. Un hóspede de San Xulián de Samos.

En todas cantas entrevistas mativen cos hóspedes, en ningún momento falaron de advertir proselitismo por parte dos monxes, aínda que entenden que a hospedería capta en sí mesma. Xorden comentarios reiteradas veces tocante a que en ningún medio de comunicación se dá a coñecer o monacato; asemade, da inexistencia actual de colexios ou centros de información e formación dependentes da mesma Igrexa que puideran dar acceso as ordes, de cáles son os pasos a seguir, etc. O hóspede decatado de que se trata dun proceso *intramuros*, ve claramente que é na hospedaxe o lugar no cal se realiza a primeira experiencia, e a través de onde o achegamento pode chegar a consolidarse nunha vocación. Perciben certa intencionalidade de captacionismo na hospedería, mais nunca dun modo enganoso. É o propio hóspede o que observa, na primeira ou en repetidas estadías, cómo viven, cá é a actitude e maíla etoloxía do grupo monástico, etc., fronte a unha posible disposición vocacional. É innegable que vai a ter orientacións do que iso significa, pois sería ilóxico que non fora así, pero sen que iso se interprete como unha persuasión; será el mesmo quen se pronuncie ó respecto.

O mosteiro como hostel: intención económica

A razón pola cal xorde a proposta deste tema é debido a que conventuais e hóspedes no primeiro estudio exploratorio en relación á “intención”, se refiren analogamente ó aseverar que tentamos isto... pretendemos aquilo outro... etc., e moi rara vez a que non aludían ó mosteiro como hostel e mais ós beneficios que isto lles podía proporcionar, pronunciándose como de seguida veremos:

“Nosotros no pretendemos vivir de la hospedería, ha habido muchos años que la hospedería daba números rojos, sino ofrecer un servicio. Hay muchas personas que vienen, que no están en condiciones económicas boyantes y se están en la hospedería el tiempo que necesitan, no se les pide absolutamente nada. Entonces, cuando tu ofertas una cosa así, fuera de la oferta y la demanda a nivel productividad, explotación, etc., etc., pues te das cuenta inmediatamente que lo que estás ofreciendo es una posibilidad de encuentro; encuentro en el monasterio, encuentro con los monjes, encuentro con Dios, encuentro consigo mismo, eso es lo fundamental”. Padre Ignacio Méndez. Santa María de Oseira.

“En esta pequeña hospedería, aquí no se tiene ningún estipendio de nada, sólo lo que *buenamente puedan dar, claro que reconocemos que es pequeña. Si pueden dar más, pues dan más, y si pueden dar menos, menos. Si les hemos hecho un bien espiritual, con eso ya nos quedamos muy contentas*”. Madre Camino. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

“Las hospederías nuestras no son rentables para la *acogida, diríamos, son de acogida gratuita. Venían muchachas, incluso: ¿y cuanto cobran? es que estamos estudiando y tal. Pues no te preocupes, vente y punto. Después, si te viene alguna persona que quiere dejarte algo, pues entonces, para las comidas y otras minutas, pero sino, quiero decir, una limosna, lo mismo da*”. Madre Araceli. Santa María da Armenteira.

“En nuestra hospedería tenemos algo como claro, y es que no se convierta en un hotel”. Hermana Ana. Santa María de Armenteira.

“La referencia indudable de este aspecto del aprovechamiento del recurso de la hospedería en el monasterio está claramente definido por la pura intencionalidad religiosa, que excluye por completo todo interés de tipo económico, todo interés de tipo lúdico, todo interés de tipo cultural. Entonces, la directriz fundamental de aprovechamiento de la hospedería es exclusivamente espiritual, o sea, que los huéspedes de vez en cuando, suele ocurrir, gente joven que no tiene recursos y se les abre el monasterio para que puedan permanecer los días que les interesen, únicamente con una pequeña colaboración en el trabajo cotidiano, una cosa así...

Es una directriz fundamental de la línea de valoración de la hospedería, que es huir de todo lo que pudiera suponer un aprovechamiento del recurso hotelero. Entonces, se selecciona el tipo de huésped, para que en cuanto no haya una visión nítida de que la permanencia en el monasterio no va a ser de carácter espiritual, se elimina completamente, entendiéndose por espiritual no solamente el carácter sobrenatural, sino todo lo que puede afectar a la trascendencia, a la elevación del espíritu, a la superación personal en un plano puramente, diríamos, valorativo. Frei Luis María. Santa María de Oseira.

Noutra de tantas visitas á abadía de Santa María de Oseira, o mesmo hermano Luís o conversar sobre o mesmo tema, volvíase a pronunciar dun xeito moi similar:

“Es una de las perspectivas fundamentales en el enfoque de la hospedería, la absoluta *inintencionalidad económica. Esto define profundamente el carácter de la hospedería y su proyección, en cuanto que la misma restricción numérica de huéspedes está decidiendo el carácter selectivo de estos, con función puramente espiritual, tanto como que los huéspedes, diríamos, el costo de la hospedería no responde realmente, en absoluto, al gasto que supone un huésped. Entonces, esto excluye por completo la perspectiva económica. O sea, que el costo de la hospedería, si la persona dice que no tiene capacidad de respuesta para el pago, se puede suplir por trabajos, una aportación cualquiera a la comunidad, ayudando en la hospedería, en fin, hay formas de suplir... en función del bien espiritual del huésped.*

El monasterio de Oseira, en particular, tiene completa y radicalmente enfocada la hospedería con fines espirituales, o sea, que no tiene función económica ninguna, y la prueba está en que la hospedería no produce unos beneficios sustanciosos. En absoluto hay intención económica”.

Diario do padre Damián:
Marzo de 1993

(...) Al lado de estas cosas que desentonan, muchas cosas positivas, que son de agradecer, pues, se ha beneficiado notablemente sobre todo la hospedería que se puede considerar en la categoría de hotel de 4 ó 5 estrellas, menos para cobrar que seguirá siendo medio de regalo.

Considérase a hospedaxe como un servizo de Deus á sociedade a través dos monxes, sen ningunha pretensión económica. Ofrécese a posibilidade dun encontro cunha realidade distinta, o encontro co mosteiro, cos monxes, cun mesmo e con Deus, estimando que calquera axuda prestada neste sentido nunca xamais debe estar mediatizada por un beneficio económico. Aquí radica un dos principais atractivos da hospedaxe, e ó mesmo tempo moi ponderado: ofrecer un servizo sen ánimo de lucro. Non esquezamos que a idiosincrasia do monxe é allea ó material, chegando a extremos tales, de considerar que non son donos nin do día que lles toca vivir, e renunciando ó profesar a cantos bens posuían nesta vida. A comunidade monástica, salienta David Knowles, debe observar absolutamente unha simplicidade de vida e unha total ausencia de privilexios e sentido da propiedade persoal¹⁸³.

No posible, afánanse por anedarse do que é calquera oferta hoteleira convencional ou máis recentemente o turismo rural; que o mosteiro non se converta nin se perciba como o lugar onde un individuo, un grupo, ou unha familia, poida planificar unhas vacacións por un módico prezo. Entón, o primeiro que eliminan é a xente que vén por curiosidade, ou simplemente por descansar, ou estudar, sen outras inquietudes relixiosas ou de reflexión.

Son moitas e diversas as fontes de ingresos que actualmente teñen as abadías, dende explotacións gandeiras e productivas hortas, ata alvarizas, destilería de licores e unha tenda na portería con recordos monásticos. Máis que suficiente para satisfaceren as exiguas e insuperfluas necesidades persoais dos monxes, tributando tódolos beneficios ás inacabables obras de restauración e mantemento das “casas”.

“Yo pienso que ellos no lo hacen para lucrarse, porque lo que cobran es muy poco, entonces, mi opinión es que deberían de cobrar un poquito más, porque date cuenta que es pensión completa”. Unha hóspede de Santa María de Oseira.

¹⁸³. Cfr. KNOWLES, David: *op. cit.*, páx. 232.

“A mi me da la sensación de que... Viendo los precios ya te das cuenta de que no está planteado en absoluto como un hotel y de hecho ellos huyen muchísimo de la masificación, con lo cual, no lo están planteando como un hostel, ni tampoco como turismo rural.

Pudiera haber una orientación a que la hospedería se mantenga.

Y aparte, que tienen otras... Bueno, por lo que yo conozco Sobrado, para subsistir ya tienen otros medios, lo de la vaquería y todo eso. Vamos, que está muy lejos, lejísimo, de un planteamiento hostelero”. Unha hóspede de Santa María de Sobrado.

“Desde un punto de vista vivencial también me resultó positivo dado que económicamente no estaba muy bien de dinero. Iba a estudiar pero también colaboré en las tareas, en los trabajos diarios con los monjes para que la estancia me resultase gratuita, de manera que encontré apoyo y recepción por parte de esta gente, y yo les eché una mano en las horas de trabajo, básicamente en la vaquería y en la fábrica”. Un hóspede de Santa María de Sobrado.

Evidentemente, o baixo custo da estada¹⁸⁴, a alternativa de poder ser suplido por certos traballos, ou nalgúns casos a gratuidade, son aspectos peculiares e definitivos para que estas xentes descarten unha posible intención ou finalidade económica de lucro por parte dos monxes á hora de ofrecer este servizo.

Soamente tendo en conta o que materialmente ofrecen, calidade das comidas, comodidade e pulcritude dos cuartos, etc., tódolos hóspedes recoñecen que o prezo é irrisorio. Pero ademais disto, se se chegase a facer unha valoración económica das horas que o monxe adica ó hóspede –e agora debemos pensar nos honorarios de calquera profesional da psicoloxía ou psiquiatría por similitude ou afinidade de labor- dentro do que vén a ser o programa da función da hospedaxe en canto ó servizo “psicolóxico” que se presta en infinidade de casos; pois estaría ó alcance de moi poucas persoas, unicamente aqueles cun nivel económico extremadamente alto.

Sen lugar a dúbidas, nunca falta aquela persoa que aínda crendo que os ingresos que por aquí se obteñen non son moitos, entenden que estas contribucións son para ir cubrindo certos gastos que esta función xera. Insistimos en volver a apuntar aquí, que a meirande parte dos hóspedes se decatan de que no mosteiro existen outras fontes específicas de ingresos para a supervivencia da comunidade, e un digno mantemento do que é a hospedaxe.

¹⁸⁴. Existen varias guías de mosteiros con orientacións sobre o prezo e formalidades da hospedaxe: cfr. ARCEO, Paca: *op. cit.* FRANCES, María José: *Monasterios. Hospederías de España*. León, Everest, 1995². Os datos que a continuación aportamos, foron tomados persoalmente a cada padre ou hermano hospedeiro dos cinco mosteiros: Sobrado, Samos e Oseira 3000 pesetas diarias, Armenteira e Ferreira de Pantón sinxelamente a vontade.

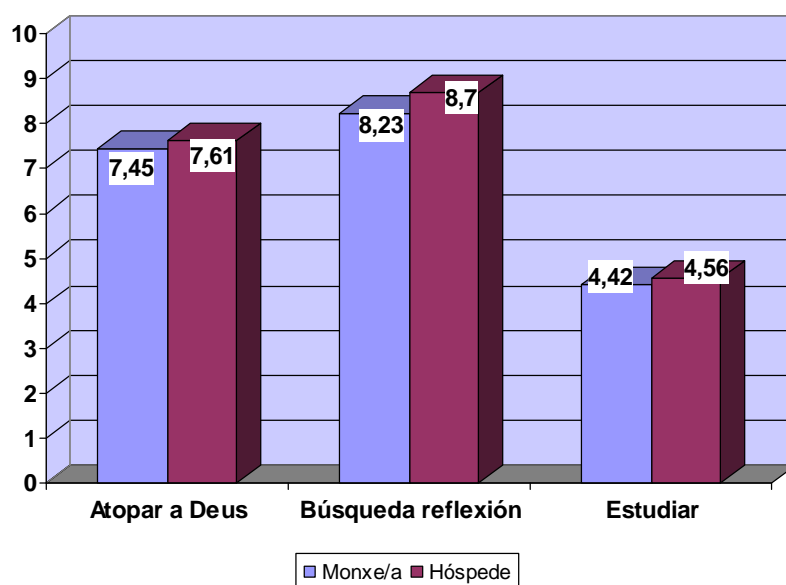
A acollida monástica en nada se asemella a calquera oferta hoteleira convencional ou de turismo rural. Primeiro, porque á persoa que chega se lle presenta un programa orientativo do que vai ser o seu día a día, indicativo do ritmo de vida da comunidade coa que se pretende que entre en harmonía. Segundo, porque a aceptación do hóspede é por uns días determinados, é dicir, cada mosteiro ten preestablecidas unhas estadias máximas e mínimas¹⁸⁵ –sempre susceptibles de ampliación ou redución según conveña ou se acorde-. Estes aspectos son decisivos para percibir que difiren totalmente do que pode ser e brindar un hostel-negocio.

Motivos e causas que traen as xentes ás hospedaxes monásticas

Logo de analizar a intención ou propósito dos monxes coas hospedaxes, procedemos a examinar neste apartado, na procura de qué veñen as xentes, qué motivos ou qué causas os traen hoxe en día ó berce da hospedaxe. Comprobamos que hai unha nítida coincidencia entre o que os hóspedes amosan vir buscando e o que os monxes observan que aqueles demandan: “un lugar para reflexionar”, “achegarse a Deus” e “un espacio para estudar”.

Outrosí, os resultados que reflicte o estudio de profundidade –integramente cuantitativo-, na lectura da globalidade dos mosteiros, en canto ó grao en que os hóspedes procuran cada un destes motivos, tradúcense na busca prioritaria de acougo e reflexión, silencio e paz para o encontro cun mesmo ou coa finalidade de solucionar certos problemas que o día a día orixinan. Tamén a transcendencia, o relixioso ou encontro con Deus, é unha causa que en gran medida –e moi preto da anterior- se desexa a través da hospedaxe. Como derradeira característica, e nun grao medio, homes e mulleres procuran nas abadías o lugar ideal para o estudio ou a realización de traballos intelectuais. Tampouco se debe omitir que os monxes perciben estas tres características nun grao numérico análogo ó que son demandadas polos hóspedes.

¹⁸⁵. Atendendo á información recibida do monxe encargado da hospedaxe aportamos estes datos: en Ferreira de Pantón e Oseira, mínimo 3 días, máximo 8; en Sobrado e Armenteira, mínimo 2 días, máximo 7; en Samos mínimo 3 días, máximo 10.



Nunha análise máis pormenorizada –individualmente por abadías-, os resultados non difiren en absoluto dos xerais nas dúas primeiras características, pero si na terceira. Así, as xentes que acoden á hospedaxe de Samos están motivadas en grao considerable polo estudo ou realización de traballos académicos, o contrario que acontece en Sobrado e Oseira, onde se busca en baixa medida este aspecto. As comunidades relixiosas de cada un destes mosteiros – por separado-, perciben aproximadamente cada unha das anteriores características, no mesmo grao en que os hóspedes as procuran, agás nos seguintes casos: os monxes beneditinos de Samos e os cistercienses de Oseira entenden que as xentes buscan principalmente o aspecto trascendente e relixioso; así mesmo, en gran medida e moi preto deste, desexan acougo, reflexión e o encontro cun mesmo. É relevante o xuízo das hermanas bernardas de Ferreira de Pantón, que outorgan unha puntuación alta a, motivos de estudo, e media a, transcendentales ou relixiosos.

A transcendencia. Un encontro con Deus

As xentes que se acercan ás hospedaxes na procura dun espacio de transcendencia, de vida espiritual e de encontrarse con Deus, expresan como a seguir veremos as súas inquietudes:

“Eu veño fundamentalmente desde o punto de vista transcendental. As veces que vou a Sobrado, cando vou alí a estar días, ademais, pois vou fundamentalmente en plan de oración, en

plan de ter uns días de retiro, de estar nun clima de paz retirado. Ademais diso, eu coñezo moito os monxes de Sobrado e polo tanto, encóntrome, ademais de atopar pois un clima que posibilita o encontro comigo mesma, a oración o encontro co transcendente, pois tamén me encontro nun clima de moita amizade de moita acollida, os monxes de Sobrado son xente moi acolledora”. Unha hóspede de Santa María de Sobrado.

“Yo he venido directamente buscando el espíritu de la vida monástica. Para mi el periodo que paso aquí no es un sucedáneo de otra diversión, ni son unas vacaciones, ni todo eso. Yo vengo aquí por una razón puramente espiritual, vengo a encontrarme con Dios y entonces vengo precisamente a vivir el mismo espíritu de ellos.

Yo fundamentalmente vengo a pasar unos días de retiro espiritual, de separarme de lo que es mi actividad profesional, que además es muy trepidante y entonces, o sea, vengo directamente... Los días que paso aquí me considero uno de ellos a todos los efectos”. Un hóspede de Santa María de Oseira.

“Las condiciones necesarias para la paz interior, para la búsqueda de Dios y para el equilibrio espiritual, para todo. Una búsqueda de Dios en una palabra”. Unha hóspede do Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

“Pues, yo busco la paz y conocer más cuando se habla de Dios, cuando se habla de la vida, aún de la muerte, parece que lo encuentro mejor cuando estoy aquí que cuando estoy fuera”. Un hóspede de San Xulián de Samos.

Como observamos, é substancialmente neste tipo de hóspedes onde se revela unha clara concordancia, entre o obxectivo que estes teñen cara a eses días de hospedaxe, e a intención esencial dos monxes para con todos en xeral.

Veñen en plan de auténtico retiro espiritual, buscando un lugar distinto, un clima de relixiosidade, de paz e equilibrio espiritual que facilite o achegamento ó transcendente e a Deus. Na procura do aspecto místico da relixión, dunha experiencia persoal de Deus, a que Merton chamou: “o camiño interior”. Desexan participar dos bens espirituais da abadía, así como en tódolos oficios litúrxicos, sentirse integrados na comunidade, e ser un monxe máis por uns días. Tamén demostran ter un fondo interese por coñecer o testemuño da vida que van dando os monxes, cómo viven o que eles cren e polo cal entraron nese novo mundo.

Algúns hóspedes solicitan un padre para que os oriente ou aconselle, ou sirva de confesor e sexa garantía de futuro; un monxe ó que poder recorrer en calquera momento da vida, e axude a dar resposta a moitos dos interrogantes ontolóxicos ou metafísicos, tales coma a

comprensión da vida fronte a morte, etc., ou tamén recuperar ou fortalecer a fe nun encontro con Deus.

Veremos nos seguintes relatos de tres conventuais, cómo estes son conscientes de que hai xente que arriba o mosteiro soamente demandando a finalidade principal que aqueles teñen:

“Van buscando la trascendencia, es decir, todo ese mundo que llevamos ahí dentro. Y *Dios en ese mundo habla de una manera o de otra, pues, buscan ese algo que a todos nos pide, nos dice, nos habla, nos canta ahí dentro*”. Padre David. Santa María de Oseira.

“En general el que viene al monasterio es que tiene inquietudes de cosas de vida *espiritual, eso es natural, o sea, que no viene cualquiera aquí, al monasterio, y más tratándose de vida contemplativa. Partiendo de que está muy a la orden del día, sobre todo en jóvenes que tienen inquietudes de cosas de vida espiritual, y bueno, pues este es uno de los principales motivos.*

Buscan algo, algo espiritual, trascendente, a Dios, la vida monástica, la vida de los monjes, la vida de contemplación, cosas...”. Padre Godofredo. Santa María de Oseira.

“Pues, vienen buscando, si son personas de fe, ponerse a bien con *Díos; después de una temporada larga, hacer una buena confesión, salir satisfechos, como un camino, y muchas veces también buscan un maestro espiritual dentro de la hospedería, que les atienda y que sea garantía para el futuro.*

Pero fundamentalmente yo creo, y esta es la afirmación radical que yo haría, es que todo el mundo viene buscando encontrarse con el monje que lleva dentro, es decir, monje es la necesidad de unificación y de soledad para enfrentarse con los grandes interrogantes que toda persona experimenta, el sentido de la vida, cual es el sentido de la vida, de mi vida y sobre todo de mi vida frente a la muerte. Esta sería la...”. Padre Ignacio Méndez. Santa María de Oseira.

“A la hospedería viene gente que se convierte para nosotros en compañeros de *camino, aunque sea en un estado de provisionalidad, pasajero. De alguna manera buscan lo que nosotros a lo largo de toda una vida; pues, lo que la vida monástica nos puede ofrecer, ellos lo tienen unos días. Son de alguna manera, compañeros de ruta esos días, y es una satisfacción para nosotros porque vemos que hace bien a la gente*”. Hermano Pascual. Santa María de Oseira.

“Pero, en general, yo creo que vienen a retirarse, pues, con una idea más o menos *clara de Dios, más o menos profunda, pero vienen a eso... buscando a Dios en la soledad, el Dios que se puede encontrar en la soledad y el silencio*”. Hermano Xesús. San Xulián de Samos.

Son xentes con inquietudes relixiosas, necesitadas de algo espiritual, transcendente, que buscan a luz de Deus na comtemplativa vida monástica, na oración, ou simplemente no canto

dos paxaros, nas pedras, no traballo manual e en cantas situacións acontecen no mosteiro, xa que todas son distintas da vida no mundo.

Os monxes dan por feito que a maioría das veces estes hóspedes buscan ese monxe que eles mesmos levan dentro, esa ansia de unificación, de dar luz a esa parte de relixiosidade que todos contemos no interior da alma e dá sentido á vida.

Acougo e reflexión. Busca de silencio e paz

Seguindo na mesma liña, comezamos por expoñer estas narracións de tres hóspedes de Santa María de Oseira, que procuran no mosteiro un espacio de acougo e reflexión, de silencio e paz:

“A dar retiro y a interiorizar mi mente, mi mente y mi espíritu, en el cual aquí, pues me encuentro, pues no se, fuera de todo lo que es el stress, del exterior, del trabajo, de las amistades... Simplemente a reflexionar. Este sería uno de los motivos que me traen aquí, mayormente eso, el retirarme de lo que es el mundanal ruido y estar aquí simplemente para interiorizar”.

“El descansar, el desenganchar, la reflexión y también a veces el reafirmar o ver un poco más claro algunos proyectos de trabajo que tienes por ahí.

Lógicamente esto es un sitio muy especial, donde tu, a lo mejor, también estás un poco hastiado, cansado de la rutina diaria y tanto de la actividad, digamos, tiempo libre como de trabajo que es un stress contínuo, y buscas un poco, un refugio de aislarte, encontrarte un poco a ti mismo o buscar un poco más dentro de ti”.

“Yo venía buscando la tranquilidad, apartarme del mundo exterior, o sea, tranquilidad. Yo no venía de ejercicios espirituales, yo venía buscando, pues eso, el estar yo sola en el monasterio, me gusta la piedra, me encanta... y entonces, pues, venía por ese motivo, de estar, de recogimiento y también si quieres un poco a la expectativa”.

O hóspede pertencente a este grupo é o que máis encontramos en calquera das hospedaxes destes mosteiros. Foxen do ruído das cidades, da monotonía do traballo, de tódolos labores e problemas cotiáns e ata da familia. Son persoas abafadas e extenuadas da rutina diaria, que procuran no mosteiro esa paz e ese silencio de arroubo, o descanso e a tranquilidade tan cobizada, que ó mesmo tempo propicia un clima perfecto para a máis pura reflexión.

A maioría chegan con esa carga de problemas que xera o imparabile día a día da actual sociedade, sabedores que calquera modalidade vacacional, tanto o turismo rural coma uns días na praia, a montaña, etc., non vai a aportar esa paz, ese sosego que necesitan e reclaman dende o máis profundo do espírito.

Buscan o mosteiro, no máis extensible da palabra, e o contacto coa comunidade, un espacio cualificable de terapéutico, de inmensa soidade e paz monástica que axude a ben pensar, a como moitos expresan nos últimos tempos, “encontrarme comigo mesmo” e poder dar luz, poñer na balanza, avaliar e dar sentido a todo ese complexo e ambiguo cúmulo de cuestións, dificultades e enigmas que a vida nos depara constantemente. Veñen dexesosos de atoparse con ese clima perfecto para a relaxación, que proporcionan factores tales coma o agreste e rural da paisaxe, o eco dos monxes orando que parece envolver a abadía elevándoa sobrenaturalmente, o simple rechouchio dos paxaros, o caer da choiva nos claustros, ou mesmo o silencio que mana das pedras.

Nos derradeiros días do mes de Santiago de 1997 soamente unha muller, de ascendencia irlandesa, afincada en Cataluña, se hospedaba no Divino Salvador de Ferreira de Pantón. Ó preguntarlle acerca do motivo que a traía de tan lonxe a retirarse neste mosteiro, respostou entregándome uns textos escritos por ela, onde ademais doutras, quedaban as seguintes frases inmortalizadas: “En la soledad no esperas nada ni buscas nada. Simplemente estás. Unido interiormente en el hondón de tu espíritu afloran las palabras, los gozos, las bellezas. Todo te llega sin haberlo buscado. ¿Por qué? porque no obsturles la luz, no interfieres. Dejas que las cosas sean como tienen que ser, todo lo que necesitas está dentro de tí”.

Pero tamén os monxes se percatan de que un elevado número de persoas arriban ó mosteiro, e solicitan uns días de hospedaxe na procura desa paz que non ten o mundo, da paz interior, desexosos de silencio, de soedade, de espacios para a reflexión.

“Yo generalmente cuando me llaman, suelo preguntar la motivación que tienen para venir y generalmente dicen: pues mire, unos días de tranquilidad, de salir de la rutina, del movimiento, del stress, de relajarse. Ese es el motivo humano principal que ahora parece que... En genral, la gente busca unos días de reflexión, de encontrarse a uno mismo –es una palabra

que ahora usan mucho, encontrarme a mi mismo-, hacer una parada, encontrar un poco de sentido a mi vida". Hermano Santos. Santa María de Oseira.

"De reflexión, vienen en plan de paz, de tranquilidad, de buscar, pues, no se... un algo que necesitan ellas dentro, y esta paz, pues les lleva muchas veces a tranquilizarse, porque vienen como decís hoy día, con stress –es que esto es un sedante en todos los sentidos para nosotras-. Las que vienen aquí vienen buscando eso". Madre Camino. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

"Los que no son creyentes vienen por todas esas cosas de tipo externo, sobre todo por la paz. Saben que un monasterio es un lugar sobre todo de un enclave bello. Los monasterios rurales están colocados en un sitio estratégicamente bello, aislado, que casi son fenómenos contraculturales, es decir, que no van a encontrar la televisión puesta a todo meter, ni nadie que les va a... no hay agresiones del medio, no tienen un quiosco en la puerta, etc.

Mucha gente sencillamente viene buscando paz y sosiego, paz y sosiego en el monasterio tienen todo el que quieren". Padre Ignacio Méndez. Santa María de Oseira.

"Otros vienen con ese afán de encontrar la paz. Piensan que en un monasterio por el hecho mismo de estar apartado de la sociedad, encontrarán, al romper completamente con las ataduras durante unos días de la familia, del trabajo, pues, que les será más fácil reencontrarse a sí mismos, encontrar una paz que muchas veces... o como una cura de silencio que les va bien para su vida, digamos, humana y psicológica". Padre Pedro de la Portilla. San Xulián de Samos.

"A un monasterio no vienen indiferentes, no lo eligen al azar, creo yo, vamos, la mayor parte. Muchos es porque tienen problemas, a veces de tipo familiar y se refugian en alguien que les escuche, quieren expresarte sus cosas, el mundo va muy de prisa y no hay gente que se pare un rato para estar, hablar con uno, esa necesidad...". Padre Agustín. San Xulián de Samos.

"La mayoría vienen buscando la paz y la tranquilidad, aunque traen siempre un poco de miedo, pero dentro de ellas, si se deciden a venir aquí es porque buscan el alejarse un poco del ruído, buscando la paz. Personas que tienen problemas, que quieren un poco fortalecerse, pensar en lo que van a hacer, lo que quieren hacer.

La tranquilidad es lo primero que expresan, cuando están dicen: ¡ay, y esta paz!". Madre Cruz. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

"Se aprecia con mucha frecuencia, personas que no traían una orientación netamente religiosa en el hospedaje, sino que venían de una forma, diríamos, una visión un poco ambigua de lo que buscaban. Estas personas lo que están tratando de solucionar son problemas profundos de su vida, problemas profundos de su situación social o de su enfoque, de la vida, del momento que están viviendo, problemas familiares, problemas profesionales, que naturalmente en una vida de un tráfigo verdaderamente desmesurado es imposible dilucidar y buscar soluciones idóneas.

Vienen buscando un lugar donde haya un silencio suficiente para autoencontrarse, autoanalizarse y autoproyectarse, es decir, son tres aspectos fundamentales. El silencio, el recogimiento son aspectos fundamentales para este tipo de necesidades, entonces, el monasterio se las da, diríamos, sobradamente; estos espacios tanto arquitectónicos como ambientales, que crean ese clima exacto y ese clima justo de reflexión, meditación, de autoencuentro, creo que se da, efectivamente, en los monasterios.

La paz, naturalmente, claro, es uno de los grandes problemas del hombre de hoy, el encuentro con la paz, que es la consecuencia del orden interior. Entonces, el hombre viene con un gran desorden interior en cuanto que no se le ha permitido por los mecanismos de la sociedad estructurarse ni ordenarse, entonces, vienen buscando precisamente ese orden, porque intuyen que en el monasterio encuentran el clima y los medios para justamente encontrar esa paz, que es inherente a la felicidad, es decir, sin esa paz no hay felicidad. Sin la paz íntima no hay felicidad realmente, porque hay algo que se confunde hoy en día, y es que la felicidad está en tomar esto y tener lo otro, y precisamente la felicidad, quizás, es lo contrario, es despojarse de cosas innecesarias para encontrarse con lo esencial, que es la directriz personal de la vida. Y vienen buscándolo aquí, porque saben que, precisamente, en un clima de desinterés económico, de desinterés lúdico y de desinterés afectivo en el plano morboso, pues van a encontrar, exactamente, los extractos profundos en los que se pueden hundir las raíces de la persona para encontrar la esencia de la felicidad”. Frei Luís María. Santa María de Oseira.

Transcurridos dous anos –agora, xuño do 1999-, o mesmo hermano Luís María noutra de tantas convesas que mantiven con el, ó retomar esta cuestión ¿que procuran as xentes na hospedaxe?, respostaba, entre outros pareceres, dun xeito moi similar ó de anteriores datas:

“Hay muchísima gente que, indudablemente, viene con una intención expresa de buscar un ámbito de paz, de silencio, para solucionar grandes problemas que tiene, íntimamente, problemas que tiene a nivel personal, familiar educacional, de realización personal. Entonces, encuentran el ámbito de sosiego, de paz, de silencio, que le permiten un encuentro consigo mismo, un autoanálisis, una introspección, diríamos, de su realidad personal, entonces, obviamente, sí, ese es el campo que vienen buscando específicamente, el de lugar de silencio y la paz para solucionar problemas suyos.

Si, si, podía dar casos incluso de individuos que tenían esta perspectiva y que afortunadamente lo consiguieron.

Casi siempre se deduce durante la estancia, que su perspectiva era de solucionar problemas personales. Habitualmente, es raro el huésped que te dice la intención cuando te pide plaza, que tiene problemas y que viene a solucionarlos, eso es algo que surge durante la estancia en el monasterio, se deduce porque ellos mismos buscan solución pidiendo respuestas, suelen pedir respuestas.

Habitualmente dicen que quieren pasar unos días en el monasterio, pues, para reflexionar, para descansar, dicen muchas veces, porque el término descansar hoy en día tiene acepciones varias ¿no? Entonces, ellos dan una perspectiva muy nítida de que su descanso no es un descanso de hotel, porque para eso tienen hoteles”.

O actualmente abade presidente da congregación benedictina de Santa Cruz do cono sur, padre Mamerto Menapace observa que: “Moita xente busca nos mosteiros un lugar de paz. E é frecuente que escoitemos que se nos quere comparar a un oasis. Algo así como uns días de descanso. Unha sombra fresca nun duro camiño de actividade e de compromiso. Uns días en que un fai un paréntese na vida dura de cada día, para refuxiarse a descansar nunha xeografía bastante irreal. Un retomar forzas para logo volver a unha realidade dura do cotián”¹⁸⁶.

¹⁸⁶. MENAPACE, Mamerto: *op. cit.*



San Xulián de Samos, 1998. Hóspede e monxe conversando mentres pasean por un prado fronte ó mosteiro

En ningún momento vai encontrar dificultades este tipo de hóspede cando solicite acollida, xa que xeralmente son persoas dunha alta calidade humana e dun nivel cultural e académico alto, sempre receptivas a calquera consello, e de grande interese para o monxe. Aínda que en moitos casos non sexan católicos ou non teñan fe, non deixa por iso de ser moi grata a súa presenza e estadía na comunidade.

Son xentes, como viñamos dicindo, que buscan poder darse un respiro, un alto no camiño, coller forza para continuar vivindo, recuperar todos eses valores que parecen non ser compatibles cos novos tempos, coas vantaxes tecnolóxicas e co progreso en xeral. É dicir, o monxe sabe que arriman coa ansia de atopar ese espacio e medio máis que perfecto para descansar, relaxarse e elucubrar plácidamente. Pero non esquezamos en ningún momento que a finalidade principal do monxe na hospedaxe é o achegamento ó relixioso e máis a Deus. Por iso dicimos que non se corresponde exactamente o motivo ou causa que trae a estes hóspedes o mosteiro coa finalidade ou intención de aqueles, xa que todos eses factores ou situacións pracenteiras que estes procuran non son outra cousa que situacións secundarias e externas,

diferentes ás habituais e cotiáns do mundo, que o propio contexto monástico ofrece, e das que se valen para acaroalos ó relixioso.

Coidan os conventuais que coexiste un fenómeno antropolóxico profundo, posto que as persoas non veñen soamente tentando arranxar o seu campo de conciencia. Tampouco sucede que non sexan capaces de depositar confianza nun confesor laico, un sacerdote ou nun amigo; non se trata unicamente disto, senón que na vida do monxe hai unha connotación ancestral. É dicir, o monxe é o home unificado, o home do paraíso antes do pecado, por suposto pecadores, pero cunha gracia especial de Deus, tentando un proxecto de vida que comeza e remata no “paraíso”; é conforme se fosen a finar mañá, coma se o tivesen todo feito. Concluindo, o exemplo que os relixiosos dan cunha vida de ascetismo e misticidade, vén a ser un dos principais aspectos que os hóspedes desexan percibir, búscano como factor mediatizante, que vai a incidir decisivamente na evolución e resultados da estada.

Estudio e realización de traballos intelectuais

Estes son os testemuños de dous hóspedes que ven no mosteiro o contexto ideal para a elaboración de traballos intelectuais:

“Fuí por estudar, los trabajos, iba a estudiar y tal, y hacer mi vida, es más, yo me levantaba e iba a vísperas, ¿no se llaman vísperas? no, no, vigiliás, y es porque no me había acostado, que estaba estudiando. Y entonces los monjes –me hacía mucha gracia porque-, llegaban y decían: ¿pero este anacoreta qué hace aquí? porque yo no me había acostado y entonces no sabía que se debe de ir a una cosa, y después me acostaba un poco de mañana hasta la hora de la comida”. Santa María de Oseira.

“Mi interés inicial es totalmente intelectual, yo quería sobre todo empezar a preparar las oposiciones y hacer un ritmo distinto, tenía el hábito de levantarme tarde. Quería empezar a levantarme temprano y acostarme temprano para estudiar”. San Xulián de Samos.

É obvio que estas dúas persoas en concreto teñen soamente un interese, o estudio, demostrando descoñecer bastante o ritmo de vida conventual e facendo en principio un horario axeitado ás súas pretensións, sen ser rexeitados en ningún momento polos relixiosos.

Esta clase de hóspede é o que menos atopamos nas abadías, aínda que parece ser que nos últimos anos, segundo comentarios de padres e hermanos hospedeiros, aumenta considerablemente o número de peticións. Son suxeitos que decatándose –nalguna das visitas turísticas que se realizan diariamente por patios, claustros, galerías e algunhas dependencias significativas-, dese aire de acougo e serenidade que se respira, veñen ter a primeira experiencia de hospedaxe con ese único obxectivo de estudo.

Arriban igual cós anteriores, na procura dese espacio de tranquilidade, de paz e silencio, mais non para descansar, senón o contrario, a traballar, pero máis comodamente do habitual. Preparar unhas oposicións, exames, memorias de licenciatura, teses de doutoramento, compondor libros ou artigos, etc., son motivos todos eles, que enmarcamos no ámbito do traballo intelectual, estudo ou investigación, e que moven a estas xentes a solicitar eses días de hospedaxe sen outro fin que o da súa realización.

Son individuos que no seu vivir diario non logran un lugar axeitado, que ó mesmo tempo lles proporcione dispoñer de máis horas e bo servizo. Pensan no mosteiro coma estrutura idónea, onde ninguén os vai molestar, onde van a contar cunha confortable habitación inmellorable para a concentración mental¹⁸⁷, e cunha biblioteca, que análoga a de calquera outra destas abadías, vai estar sobranceiramente enriquecida e practicamente sen usuarios nen volúmenes en empréstito. Esperando que todo isto, un paseo polos patios, o diálogo cos monxes ou asistir a algún que outro acto litúrxico, non vaia crebar o ritmo de estudo, senón ser un estímulo para continuar.

Como veremos nos próximos textos, outrosí os relixiosos perciben que hai xentes que ven *intra* muros esta posibilidade:

“Otros vienen en plan de investigación, de estudio y demás. Pues en la biblioteca se les da esa facilidad para que puedan, en fin, si quieren mirar los libros o las pretensiones que ellos quieran desde sus estudios y demás”. Padre Godofredo. Santa María de Oseira.

¹⁸⁷. Cfr. FRANCÉS, María José: *op. cit.*, páxs. 60 e 62, e ARCEO, Paca: *op.cit.*, páxs. 24-26 e 28.

“Lo piden expresamente, porque claro, cuando vienen a estudiar piden expresamente un tiempo más largo, de un mes. En concreto, tenemos ahora dos peticiones, y a veces los solemos acoger.

No lo tenemos como uno de los objetivos de nuestro hospedaje, pero, de hecho, lo hemos hecho en alguna ocasión, excepciones, y ahora se nos ha presentado, también, y vamos a hacerlo, pero no es el objetivo”. Padre Carlos Gutierrez. Santa María de Sobrado.

“Vienen porque quieren vivir silencio hablado y lo encuentran aquí.

Aquí hay señores que vienen a todo, ahora tenemos a un muchacho que está estudiando abogacía y ha habido otro que ha estado haciendo notaría, eso por una parte. Otros mayores que vienen a descansar y están, pues, continuamente detrás de nosotros para esponjarse o para adueñarse un poco de esa paz”. Padre Miguel Oar. San Xulián de Samos.

“Y después hay otro tipo de huéspedes que es aquel que viene, pues, para preparar unos estudios, unas oposiciones o aquel escritor que viene que está preparando un libro, entonces, diríamos, la paz que le puede ofrecer el monasterio, y siempre para su labor intelectual” . Padre Pedro de la Portilla. San Xulián de Samos.

Primeiro dous cistercienses e segundo dous beneditinos, advirten cómo a capital ou única motivación dalgúns hóspedes, vén a ser a intelectual ou académica, chegando a tipificalos por este fundamento.

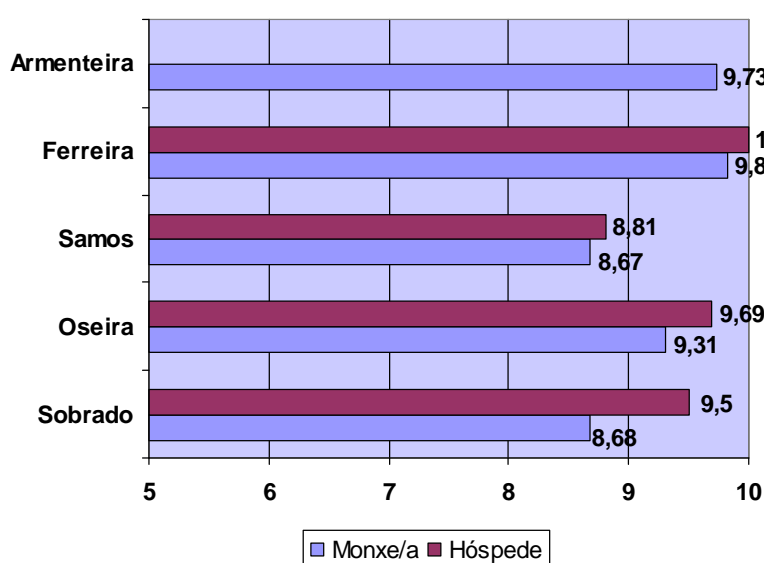
Non é oportuno pasar por alto os comentarios de padres ou hermanos hospedeiros e porteiros, cando nos din que cada vez é maior o número de persoas que chaman solicitando uns días de afastamento para realizar calquera destas actividades categorizadas de estudio, das que estamos a falar, e sempre demandado máis días dos que comunmente están estipulados para as estadías. Pero despois son poucos os que atopamos nas hospedaxes con este único fin, xa que como dixemos noutro apartado, non é intención prioritaria dos monxes dar imaxe ou converter o mosteiro nunha academia ou centro de estudos.

Evolución e resultados da hospedaxe

Debido ás paulatinas transformacións que sofren os hóspedes dende o mesmo instante en que toman contacto co mosteiro ata a súa marcha, e das que tanto estes coma os monxes recoñecen ser conscientes, analizaremos sen necesidade de dicotomizar este aspecto, a sincronía evolución-resultado.

Distinguimos no anterior epígrafe deste capítulo tres tipoloxías de hóspedes segundo os motivos ou inquietudes que os levan ás hospedaxes. E anque todos verán en certo modo cumprido seu obxectivo inicial, observamos como moitos deles evolucionan cara a un punto ou parámetro común: o encontro cun mundo sagrado e numinoso na liturxia, e un acaroamento a Deus. Algúns sentirán a profunda “chamada” á contemplación, a oración e traballo, descubrindo unha filantrópica vocación dormida ata o momento. Dilucidaremos tamén qué acaece con esas xentes que procuran un pracenteiro encontro consigo mesmos, ou clarexar certos problemas persoais; e por último, con aqueles que desexan, na quietude monástica, realizar traballos académicos ou intelectuais.

Independemente dos resultados obtidos polos hóspedes en relación ó que demandaban antes da súa estadía, tratamos de coñecer cuantitativamente o seu grao de satisfacción unha vez rematada esta, para o cal pasouse un *item* de satisfacción a 66 monxes e a 61 hóspedes, igual ós anteriormente utilizados, obtendo uns resultados globais por parte dos monxes $m=9.17$ e dos hóspedes $m=9.43$. Un resultado que ben podemos estimar de alto grao de satisfacción, e que o mesmo amosa a certeza dos monxes ó xulgar tal cuestión. Tampouco por mosteiros se aprecian diferencias significativas, os hóspedes maniféstanse plenamente satisfeitos despois da experiencia, e na mesma medida o percibe cada comunidade.



Revelación do sagrado e acaroamento a Deus

Os textos que a seguir se mostran, non son outra cousa que o denso testemuño de tres hóspedes, que con distintas perspectivas e inqedanzas á hora de chegaren ó mosteiro, conflúen co pasar das horas e mailos días nunha realidade común:

“Aquí he pasado unos días muy intensos de oración para vivir el encuentro con Jesucristo. Yo lo que tengo y consigo aquí en el monasterio es un momento fuerte de vida interior, que eso después me agrada en mi vida pastoral. Es un entrar en una comunión fuerte.

La vida diaria te está cogiendo siempre con mil ocupaciones y te falta tiempo para llevar una vida espiritual más densa. Yo tengo que llegar a una experiencia de fe y tengo que vivirla para poder transmitirla a los demás. Yo tengo claro que como sacerdote que soy, no estoy para dar una formación institucional a la gente, sino que mi misión es ayudar a la gente a que llegue a ese encuentro con Jesucristo. Si yo no vivo ese encuentro con Jesucristo, yo no puedo darselo a la gente.

Y aquí en el monasterio, si que lo consigo, por el espacio, desconectas y te centras, desde la oración. Es una experiencia muy personal cuando entras en ese diálogo, y en ese encuentro vas viendo como Dios te va marcando una serie de realidades en tu vida, te va dando esa luz del espíritu, pues, para que hagas tu, en tu misión de la iglesia, no lo que yo quiero sino lo que Dios espera de mí”. Un sacerdote, hóspede en Santa María de Oseira.

É moi frecuente encontrar nestas abadías homes e mulleres relixiosos, que foxen dun mundo materialista e desacralizado, no que co pasar do tempo e debido á trepidación á que someten a súa vida apostólica, atópanse cada vez máis inmersos. Veñen a recontrarse co sagrado –non con Deus, que está presente de contino nas súas almas-, co relixioso e coa experiencia litúrxica do sagrado, tres perspectivas e matices extremadamente sutiles dentro da propia experiencia de Deus¹⁸⁸.

A evolución destes relixiosos adoita ser tendente a unha maior e máis continua necesidade do deleite, e gozo lento e repousado do litúrxico, das sensacións místicas e ascéticas que os poucos foron perdendo, sempre por causa desa orientación á que o actual apostolado os somete, puramente secularizada, integramente pragmática e antropocéntrica.

Indubidablemente, este hóspede o que en consecuencia obtén é unha concienciación real da liturxia, reincidindo e facendo cada vez máis habituais e menos espaciadas as visitas ó

¹⁸⁸. Sagrado como ámbito –ambiente, contexto-. Relixioso no identificable co católico, en canto a conducta. E experiencia litúrxica na referencia estricta ó especificamente divino, considerando as connotacións litúrxicas que ten o comportamento social en determinadas situacións.

mosteiro, como ilación dunha necesidade perentoria de reencontro con ese espacio sagrado de liturxia monacal, converténdose en asiduos dunha determinada pousada monástica.

“A mi estar aquí siempre me produce como pimer fruto la paz, o sea, que entre como entre, yo tengo la capacidad de dejarme los problemas en la puerta, o sea, que cuando entro aquí yo lo primero que encuentro es la paz. Independientemente de esto, la experiencia que yo tengo de la acogida de Oseira –yo vengo siempre aquí, no conozco muchos monasterios de Galicia, conozco Poio, pero el régimen de Poio es totalmente diferente, porque aquello está arrendado a un hotel y tiene otras connotaciones-, pero concretamente en Oseira el ambiente en la hospedería es magnífico, es decir, se produce una gran comunión entre todos los que estamos en la hospedería, un espíritu de colaboración en todo, de simpatía; el ambiente de la hospedería para mi... Cuando entras aquí enseguida entras en sintonía con todos.

Bueno, yo creo que ya desde el primer día estuve a gusto. Al principio vienes con todos tus fregaos, y el primer día te cuesta un poco, a mi me ayuda mucho para entrar en sintonía con ellos, pues, hacer todas las horas, o sea, que me levanto a las cinco de la mañana con ellos, hago las vigiliás, hago laudes y todas las horas intermedias. Mano de santo, esto me ayuda a ponerme en sintonía con Dios.

Para mi esto no es una variante de turismo de ningún tipo, esto es una actividad totalmente espiritual. Yo cuando me quiero ir de vacaciones me cojo la familia, algunas veces más tiempo, otras veces menos tiempo; yo tengo seis hijos y me voy con ellos a donde sea. Pero aquí, normalmente, vengo sólo a reciclarme espiritualmente, o sea, no lo puedo comparar con turismo rural, ni con un camping, ni con ningún tipo de vacaciones, esto para mi es una actividad que no tiene nada que ver con eso, absolutamente diferente.

Los resultados de estos días, fundamentalmente, es un encuentro con Jesucristo, y para mi ese resultado está conseguido. Y otro objetivo que yo consigo aquí siempre, absolutamente, es descanso, es decir, entre como entre y aunque hayan sido muy pocos días, pues logro descansar para todo el año; así como en la playa no descanso y si me voy de vacaciones no descanso, aquí descansa mi corazón profundamente y salgo nuevo”. Un hóspe de Santa María de Oseira.

A exposición precedente reflicte fidedignamente dous obxectivos concretos que en similar medida esta persoa persegue á hora da hospedaxe. Así, observamos por unha banda, o anhelo de liberarse da carga psicolóxica xerada polo *stress* diario, que tamén se somatiza e se traduce no desexo de descanso físico. E por outra, ansíase o acercamento e encontro cun espacio de espiritualidade e transcendencia, na señardade deste mosteiro rural.

Pois ben, parece ser que ese acrisolamento, ese entrar en asonancia do hóspe de co ritmo de vida conventual mediante a adaptación ós horarios e actividades abaciais, o sentimento de unificación, de converterse nun monxe máis por uns días, xunto co ambiente agradable que se respira na hospedaxe, axuda a conseguir axiña a finalidade da estadía. E non só durante os días de permanencia no cenobio, senón que é unha terapia que segue a manifestar os seus influxos logo de que o hóspe de se incorpora ó mundo secular.

“Me atrapó enseguida, ya sea porque la musicalidad, los salmos... tienen una poesía que me gusta mucho y ahora voy muy a gusto, incluso a maitines por la mañana temprano. Y reconozco que crea una atmósfera muy repetitiva, muy poética, no sabría explicarlo bien, pero que yo ahora voy con mucho gusto, incluso algunos los desean, por ejemplo, el de antes de comer cuando has estado toda la mañana trabajando.

Lo que venía buscando lo encontré, una paz, una tranquilidad... para poder estudiar. Y a la vez encontré otras cosas que tengo que ir asimilándolas, pero el balance es muy positivo, yo estoy, es más... En cuanto al trabajo y a estos sentimientos o símbolos, al ritual que encontré, también estoy muy contento”. Un hóspede de San Xulián de Samos.

“Pois ben, eu viñen ó mosteiro, eiquí a Oseira buscando información, datos para miña tese de licenciatura, sobre o que teño que decir, que fun moi ben recibido e canto máis contacto tiña con eles, sobre todo co padre Damián, que me facilitou todo canto me facía falla, igual que o resto dos monxes. Pois ben, según nos íbamos coñecendo e nos relacionábase máis, eles máis se abrían e de millor gusto me facilitaban datos e me deixaban libros e documentación. Pero, ademais disto, de ir traballando, tamén me animei a participar, sobre todo en vésperas, o que me levaba a olvidarme por uns momentos do traballo e a pensar algo máis en Deus, na transcendencia, a pensar que despois desta vida hai algo máis, a soedade te leva a pensar, o ver ós monxes, o ambiente parece doutro mundo”. Un hóspede de Santa María de Oseira.

Estas dúas persoas e tódolos que arriman con esta pretensión, obteñen uns resultados satisfactorios en canto á consecución dun lugar de paz e tranquilidade, favorable para o estudio ou calquera outro quefacer deste ámbito. Tamén xorden froitos espirituais, ben promovidos polo consello dalgún monxe, convidando á asistencia e participación nun oficio, ben porque evidentemente está implícito no propio ritmo de vida conventual.

No primeiro ou segundo día da estadía, a curiosidade –xa que non é conveniente adicar xornadas enteiras ó estudio- leva habitualmente a estes hóspedes a presenciar algún que outro oficio breve –*tercia, sexta ou nona*-, e accedendo co discorrer da estancia a horas maiores –*vixilias, laudes e vésperas*-. O certo é que ós poucos se van enganchado no misterio, evolucionando positivamente cara a ese deleite, non só do puramente estético como pode ser a musicalidade, os cantos de himnos e salmodias, senón que van penetrando no incorpóreo e místico do acto en sí, que como un remuíño interior estimula a estes hóspedes a reformular abandonadas e novas cuestións metafísicas, e a formulación doutras de dimensión escatolóxica.

Cando o hóspede asiste ás *vixilias* é que o sobrenatural, o espiritual e a liturxia en sí penetrou nos seus extractos profundos, nas fibras máis íntimas do ser. A súa presenza neste oficio nocturno está supoñendo unha ascese, está a implicarse en algo máis que a simple participación lúdica ou compensatoria de ambiente melodioso, harmónico, etc. Unha serie de

renuncias, como levantarse ás catro da madrugada –horario inhabitual de calquera persoa- coa única finalidade de concorrer a un acto relixioso, pódese contemplar como un exercicio de ascetismo, e significa a aparición da existencia dunha dimensión ascético-mística no desexo de querer sentir en sí mesmos a verdadeira esencia da vida do monxe: o silandeiro e perpetuo encontro co transcendente.

O exemplo que os contemplativos dan coa súa vida é un factor decisivo para que calquera hóspede se achege ó aspecto relixioso do mosteiro, e moi especialmente aqueles que xa veñen motivados por el. Nun Congreso Mundial de Relixións celebrado en Chicago, a Bramachari, un monxe hindú que foi enviado dende Ashram –conta Jim Forest-, os americanos preguntábanlle con curiosidade polos progresos dos misioneiros cristiáns na India, e a resposta deste impresionou moito a Thomas Merton. Bramachari dixo que o problema era que os misioneiros vivían demasiado confortablemente, de xeito que ós hindús lles resultaba imposible consideralos santos –polo simple feito de comer carne-, ademais estaban admirados de que os cristiáns non foran ascetas¹⁸⁹. En conclusión, acontece unha aproximación destes hóspedes ó relixioso, relegando na meirande parte dos casos a segundo termo o motivo inicial de estudio ou académico.

Outrosí, os monxes advirten que a meirande parte dos hóspedes pertencentes ás tres tipoloxías, segundo os motivos ou causas da hospedaxe, evolucionan catarticamente cara ó relixioso e transcendente, obxectivo principal na acollida por parte daqueles.

“Desde el primer momento les impresiona mucho la vida monástica, incluso alguno me acuerdo que me contaba que lloraba de emoción ante esta experiencia de vida litúrgica. La oración litúrgica es una de las cosas más bonitas de la vida monástica. Y luego, al irse habituando -lo cual es un proceso muy normal- a esta vida, y como encuentro, experiencia de Dios. Precisamente de ese que estoy hablando, todavía no ha terminado de encontrarse con Dios, pero me imagino que evolucionará en esa línea, porque hoy en día le veo muy próximo, sí, pero se ve que sí camina hacia eso, yo creo que es lo que viene buscando, pues lo encontrará lógicamente. Dios también sale al encuentro del que busca. El está muy próximo desde el punto de vista espiritual artístico, porque es artista, entonces, desde el punto de vista de imágenes y de sensibilidad, el ya está bastante cerca, le falta dar el paso intelectual, la afirmación segura de la fe, de esa seguridad interior que es cuando se tiene la conversión. Ese momento todavía le falta, pero yo creo que no tardará mucho, va camino de ello. Sí, pues cuando hablamos, sobre todo en

¹⁸⁹. CASTILLO, María Angeles: “Thomas Merton, un ermitaño pacifista”, en *Tercer mundo*, 280 (enero 1998) Madrid, Gráficas Dehon, páxs. 42-43.

el diálogo se le nota más, a veces habla como un creyente, ahora ya, sí, en eso se lo noto". Hermano Xesús. San Xulián de Samos.

"Un caso que me ha dejado un sabor muy grato, el de una médica andaluza que vino hace unos cuantos días, vino hace unos quince o veinte días, una mujer muy, muy sensible, creo que en plan de aficionada toca la viola y da unos conciertillos en plan privado y esto, allí con otro grupo de amigos. Y esta mujer, pues lo mismo, una mujer que vive en un mundo profesional clínico, sin apenas perspectivas religiosas y tal. Y el encuentro con el monasterio fue para ella verdaderamente sorprendente, ahora ha establecido también relación epistolar conmigo. El otro día me escribió una carta, me mandó unas cintas de autores barrocos muy buenos de violonchelo y viola. Y lo mismo, esta mujer, pues, me escribe diciéndome que el encuentro del monasterio ha supuesto para ella una buena perspectiva personal, porque naturalmete a través de un pequeño diálogo que establezcas con una de estas personas, nosotros les damos, queramos o no, pues nuestra propia perspectiva, no las tomas de vista de la vida, ni de las cosas. Y espero también, pues esto, que esta mujer, pues ya está ansiosa por volver otra vez al monasterio, en otra ocasión, en cuanto se lo permita su profesión. Pues, otra huella en otra alma que ha descubierto lo mismo, ha descubierto una nueva perspectiva en el encuentro con la realidad religiosa. Venía buscando el silencio, la paz, el descanso... y se encontró con una realidad religiosa que está en otra órbita de lo que habitualmente ellos tienen en casa, y que por lo que sea, la cotidianeidad, sea por lo que sea, pues nunca satisfacen". Frei Luis María. Santa María de Oseira.

"Un caso muy personal. Un amigo intimísimo, un hombre hoy muy querido por mi, llegó por primera vez al monasterio hace unos quince años aproximadamente. Profesor, ateo, ateísimos, venía únicamente buscando un sitio tranquilo para repasar los exámenes de los alumnos, y yo estaba de hospedero. En aquel momento consideré ético decirle a aquel huésped que el objetivo de entrar en un monasterio no era venir a hacer estudios, no se le negaba la entrada pero el objetivo de asistencia al monasterio era participar en la liturgia y en lo que particularmente para todo católico es fundamental, la participación en los sagrados misterios. Este hombre aceptó por pura ética, por puro convencionalismo situacional y comenzó a venir a misa a las siete de la mañana, aunque no tenía ninguna intención de asistir a misa, y Dios hizo lo demás.

Este hombre después de este contacto, comenzó a ocurrir algo en su interior. Por supuesto como yo estaba de hospedero tuvimos ocasión de hablar, hablar de problemas éticos, problemas morales, problemas situacionales, sociológicos, todo salió un poquito a colación. Y algo ocurrió en el corazón de este hombre, un proceso de evolución comenzó, diríamos, a transformar su interior, y a través de un proceso un tanto dramático, por aspectos personales – su clima íntimo tiende a la dramatización-. Este hombre, ya digo, llegó a encontrarse con Cristo y, de negar por supuesto, no la fe católica, negar a Cristo, negar a Dios y todo.

Pues este hombre hoy es un cristiano, no un cristiano de fe de carbonero, sino un cristiano –es un intelectual-, un cristiano de una profundidad enorme, tremendamente convencido, que busca ansioso la luz de Cristo como evolución de su vida y programa de su existencia. Es un caso muy personal porque lo vivo intensamente y mantengo correspondencia con el continuo". Frei Luis María. Santa María de Oseira.

"Hay gente que viene en plan de trabajo, de hacer un trabajo de tipo intelectual, el monasterio ofrece unas condiciones inmejorables para eso, y no puede hacerlo, llega un momento en el que descubre que hay una realidad que le está desbordando, siente una eferescencia interior que no le permite concentrarse en algo tan concreto como es un estudio. Un estudio que muchas veces son estudios monográficos, o son tesis doctorales o tesinas de licencia o una simple preparación de oposiciones, que exige un esfuerzo memorístico tremendo.

No se pueden concentrar y, entonces, en ese momento dejan paso a una realidad nueva con la que ellos no contaban. Ellos pensaban que iban a poder domesticar esta realidad del monasterio para sus propios fines, y encuentran algo que nadie les aporta, es decir, no hay un lavado de cerebro que pueda venir del monje tal, o que las disposiciones de la vida, pues, acaben por pensar... Nosotros muy pocas veces –hay un hermano encargado del contacto con los huéspedes-, muy pocas veces tenemos tiempo de hablar con los huéspedes, y es que hasta la Regla de san Benito nos lo prohíbe”. Padre Ignacio Méndez. Santa María de Oseira.

Independentemente da heteroxeneidade motivacional do hóspede, os relixiosos destas ordes estiman en prioridade que é a propia cultura do grupo católico-conventual a que inflúe decisivamente sobre aqueles, malia que incide a xermolar, ou na aproximación, cara a un significado máis metafísico do ente.

Estes individuos descubren na súa estancia outra realidade que os desborda, que supera as expectativas que procuraban, quedando envoltos por outro acontecer. Habería que entrar noutros terreos, realmente asombrosos, de psicoloxía profunda, para descubrir que eses hóspedes son desbordados por esta existencia máis espiritual e psíquica, que material e de fins concretos como os que perseguían. O monxe percibe esta transformación simplemente nos cambios de actitude e comportamento que observa diariamente neles. Estes abandonan co pasar dos días, e cada vez máis, as súas tarefas académicas, participando con asiduidade nas horas maiores, sentíndose arrastrados por unha forza superior nunha dirección distinta da que buscaban, e que os somerxe no misterio monástico e máis concretamente no misterio litúrxico.

Cada vez fixan máis a súa atención na actitude que en tódolos momentos adoptan os relixiosos, puntualizando en cómo viven na vangarda absoluta da fe, sen necesidade de “relacións sociais” e sen outra ambición que a do contacto con Deus a través dun ambiente de oración continua. Pero concretando e acercándonos á obxectividade da evolución, advertimos cómo ás poucas horas de ingresar o hóspede no recinto do mosteiro e de ter participado en calquera acto ou oficio –ás veces por compromiso pero nunca por imposición- algún chega a ter un acceso violento de pranto, producíndose un derrubamento do obxectivo inicial consciente que se pretendía na estadía. Os conventuais sosteñen que no fondo do corazón de cada home hai un anhelo de unificación e as persoas perciben que iso nos mosteiros flota no ambiente, xunto cunha perspectiva relixiosa máis estimulante. Asemade, neste tempo xermolan unha serie de ideas e formulacións no hóspede, que o están ferindo profundamente; a partir deste intre xorde

nel a necesidade perentoria de buscar solucións, tratando en primeiro lugar de poñer en orde mental toda unha serie de interrogantes. Os monxes no seu contexto de fe¹⁹⁰ para designar este fenómeno teñen unha expresión concreta: unha conversión reflexiva e profunda. Entón o hóspede, veña no plan que sexa, comézaselle a refulxir a situación o elucubrar sobre a forma de vida destes relixiosos, que oran día e noite, sen vacacións, con renuncia absoluta á propiedade individual, entregados a un recto ascetismo e á íntima comunicación con Deus. Unha serie de aspectos que transmiten algo máis que un xeito de vida ou sinxelos proveitos, xa que acercan a persoa á fe, á transcendencia, e a repensar o tema relixioso.

Polo tanto, orixínase un cambio coa influencia evidente e directa dos monxes, percibíndose en pouco tempo conversións tan notables, como a de ateos a cristiáns; pero os relixiosos atribúen toda esta transformación que sofre o hóspede, a unha acción superior, obra de Deus.

A chamada a ser monxe contemplativo

“Para mi Sobrado no es la parte artística, bueno, es bonito que tenga una historia larga, pero para mi sobre todo ha sido un descubrimiento increíble, porque vine aquí la primera vez por casualidad, casi, y no esperaba nada de la comunidad, venía para oír español porque tenía que ser intérprete. Y ver como se vivía aquí la fraternidad, la relación interna personal, la libertad de las personas, lo natural de los monjes... Yo me dije, pero, eso es lo que quiero yo desde siempre, y no encuentro otros lugares en donde se vive con esta humanidad.

Es por eso que vine yo, bueno, es más complejo, pero eso me sedujo, y estoy feliz aquí porque hay algo de auténtico, con todas las pobrezas de la humanidad, pero una caridad y una humanidad, sabes, donde lo espiritual, lo de Dios no es al lado, está totalmente encarnado en lo más simple, en lo más cotidiano”. Hernana Emmanuelle Laurent. Santa María de Sobrado.

En anteriores epígrafes quedou demostrado que os monxes non utilizan a hospedería para facer proselitismo, animando verbalmente ós hóspedes hacia esta experiencia de vida. Non obstante, a hospedaxe mediatiza o encontro entre o “mundo” e o “claustro”, poñendo en escena un modo de vida tan singular como atractivo. Anfitrións e visitantes entenden a “chamada” ulterior á estadía; non hai unha inclinación previa, xa que a persoa endexamais vén movida por

¹⁹⁰. Admitimos e, aquí queda demostrado que a fe en estado puro non existe, senón que se revela interpretada nunha determinada teoría, nunha teoloxía, é dicir, queda adscrita ós patróns dunha cultura, tendo que valerse desta para expresarse e chegar a facerse viva.

abrazar esta forma de vida descoñecida. Soamente poden falar de atracción polo relixioso-contemplativo unha vez que a experiencia se fai latente, e en casos certamente contados.

É unha evolución e resultado de alto significado e valor, por mor de que o hóspede chega a obter esa integración plena sen ser procurada, ó tempo que a satisfacción é sobresainte. Calquera dos tres tipos de hóspedes clasificados pola súa motivación, tanto os que veñen buscando o encontro co relixioso ou reafirmar a fe, como por reflexionar, ou estudar, poden chegar a escoitar a “chamada”, e abrazar a vida contemplativa.

“Yo he sido religioso en una congregación, y entonces ya llevo bastantes años viniendo una semana, cinco días, a los monasterios, y al que más vengo es a Osera porque me gusta la comunidad, el lugar, precioso. Entonces, ahora estoy en un momento de mi vida con unas inclinaciones de un futuro próximo, pues no se si será de vida monástica. Entonces, de ahí que estoy viniendo más, he venido hace tres meses, he estado una semana, ahora vine otra vez, dentro de tres o cuatro meses vengo otra vez y después dentro de cuatro o cinco meses hago una experiencia ya con ellos de quince días, veinte días o un mes, pero ya dentro de lo que es la comunidad”. Un hóspede de Santa María de Oseira.

“Yo, sin embargo, me he ofrecido, he sido sincero con ellos, que si yo hubiera sido ahora veinte años más joven, cuando vine la primera vez me hubiera quedado con ellos. Lo que pasa, que comprendo que tengo una edad, que yo puedo estar bien durante un año, dos, tres, no se, y después qué, que me cuiden, no, si fuera más joven sí me quedaría, con toda seguridad”. Un hóspede de Santa María de Oseira.

“La hospedería evidentemente es el primer paso de cara a lo que pudiera ser una posible y futura vocación. Existe una llamada, entre comillas, al principio. Yo vine con dieciocho años, acababa de terminar primero de carrera, entonces, yo venía de un mundo abismal, había estado viviendo en París esa temporada, antes de venir aquí, y vine como motivo de refugio para escribir los guiones de una obra de teatro a la que yo entonces estaba dedicado en cuerpo y alma, puesto que dirigía un grupo de teatro independiente en Zamora. Vine con otro colega mío, con el que dirigía el grupo, y este otro compañero incluso también hizo la experiencia monástica el año pasado, antes que yo.

La hospedería, cierto es, que es el primer peldaño de una escalera que tiende hacia el infinito, es la visión romántica, la primera, esa semilla, la que te engancha en este mundo, repito, viniendo de un mundo como es el nuestro, un mundo que no tiene nada que ver absolutamente con el mundo monástico, son ciento ochenta grados de diferencia. Ese es el enganche, a partir de ahí, yo confieso mi experiencia personal, yo venía como te digo, de un mundo que no tenía nada que ver con esto, vine buscando esto como refugio, pero como refugio de paz, armonía y tranquilidad, después de haber estado viviendo muy fuerte, y me encuentro con que no puedo escribir nada, que esto es un choque brutal para mí, que me causa una impresión que me invade, que al día siguiente de llegar siento una emoción tremenda, cuando estuve trabajando con el resto de los novicios en el cementerio de Osera. Y yo tuve ese flash interior de decir: yo me voy a morir aquí. Esa muerte que es el primer paso de cara a lo que fue la primera vez que yo vine a Osera, no es una idea imaginaria a lo que me voy a referir sino una metáfora, de lo que la muerte puede realmente llegar a convertirse en vida, me refiero a una vida que va a estar vigente y latiendo siempre en mi corazón.

Después de diecisiete años acudiendo siempre a la hospedería con cierta frecuencia, yo he venido a lo largo de estos años, al menos dos veces al año cuando no tres, venía aproximadamente en la época de pascua, abril, después de la Semana Santa, ocho o diez días. He venido a lo largo de estos años, y después, siempre antes de empezar el curso, los primeros días de octubre, cuando se recoge el maíz, y luego cuando tenía posibilidad de venir lo hacía también antes de las navidades. Y a lo largo de este tiempo, me enganchó bastante, o siempre he dicho que esto sería mi eterno romance, y siempre dije una cosa que la mantengo: creo que lo auténtico, con mayúsculas, siempre es perdurable. Para mí esto ha sido lo auténtico, ha sido mi eterno romance, como te digo, un romance que ha trascendido y que me ha autotranscendido, un romance que no es efímero como la mayor parte de los romances, y que ha sido mi droga dura, de la que he necesitado cuando he estado verdaderamente mal, o sin estar mal, estando bien, incluso.

La comunicación con los monjes no la perdí durante toda esta temporada, este tiempo, me escribía con alguno de ellos, llamaba por teléfono, recibía sus letras, y para mí esto ha sido un lenitivo, algo que me ha dulcificado el paso de los días y el tiempo, hasta que al final, hace tres años, en el año 94, ya decidí que esto podía ir en serio, que cada vez se llenaba más el vaso, que se iba llenando y yo veía que cada vez iba mucho más para arriba el agua, que se vertía, y ya fue la gota que terminó de llenar ese vaso y que se saliese el agua, cuando opté por hacer la experiencia en la primavera del año 96, es decir, hace un año y medio, necesité un año y medio para discernir. Entonces, después de este año y medio que necesité, le dije al abad y al maestro de novicios, que después de la experiencia necesitaba un año, para poner en el plato de la balanza las cosas que dejas y las cosas por las que vas a venir y por las que sinceramente vas a venir y quieres estar. Mira, sucede una cosa, la visión romántica, que es la primera que te engancha, está clarísimo, esto no deja de ser un locus amoenus, o sea, un lugar ameno, porque es una zona, un paisaje bucólico, lírico, que la gente que tenga un mínimo de sensibilidad, le engancha; no tiene nada que ver con un convento en plena calle céntrica de una gran ciudad, como existen también. Entonces, esa semilla romántica, que repito, yo creo que es la que en mí fructificó el primer año que yo estuve en la hospedería. Mira, yo necesitaba un lugar que no fuera la casa de campo que yo tengo en Zamora, donde ya me retiraba con bastante frecuencia, sino que necesitaba un lugar que estuviera apartado de mi mundo habitual. Y este sitio, el monasterio de Osera, la primera vez que tuve noticia de él fue por una tía carnal mía que es la priora del Carmelo de Orense, me envió un libro sobre Osera.

Desde el año 1981 que fue la primera vez que vine, había terminado primero de Filología, entonces, recién llegado de París, hasta el año 94 que yo me dí cuenta que esto iba en serio, después de haber regresado de Italia, de haber estado dando clases, de haber terminado Hispánicas y Filología Italiana, me metí a hacer Teología porque esto cada vez lo veía que me gustaba más. Entonces, quise profundizar un poco en el mundo espiritual, puesto que yo vengo del mundo, me considero una persona espiritual, pero he sido una persona ajena al mundo de la Iglesia, no como cualquiera de estos compañeros míos que salen de los seminarios, etc. Entonces, bueno, el mundo de la teología me ayudó también bastante, paralelo a los momentos que yo estaba viviendo entonces, con una enfermedad larga de mi madre. Cuando ya pasó todo esto, murió mi madre, me planteé venir a Osera y me planteé hacer la experiencia y la hice. Como te decía en la primavera del 96, un año después de planteármelo, puesto que he tenido que irme quitando del medio muchísimas cosas y desligarme de muchos contactos y muchos trabajos que uno siempre tiene entre manos. Y que la experiencia del año 96 la llevé bien, no se me hizo ni larga, ni pesada, estuve cuarenta días, pasé parte de la cuaresma, la Semana Santa y la pascua; y sí, le dije al abad padre Placido y al maestro de novicios padre David, que yo necesitaba un año, y que les daría a lo largo de un año la respuesta, o bien afirmativa o no. Y llegado ese momento que fue esta primavera pasada del año 97, pues, decidí venir. En un principio pensé venir antes del verano, pero no pude por una cuestión meramente familiar, por una operación que le tuvieron que hacer a mi padre, dejé correr el verano y dije que me venía en otoño, y cuando vine de Jordania, Jerusalén y de la zona bíblica de Tierra Santa, a la semana siguiente hice el equipaje y me vine.

La hospedería yo creo que es la puerta a una futura convicción del huésped para llegar al monje, porque sin este conocimiento nadie pega un salto así en el vacío.

Llevo ya un mes y medio, como ves, ya llevo el hábito, y por supuesto estoy contento, no deja de ser una vida dura. La imagen más idónea yo creo que se puede representar con el camino del viajero, del peregrino a través del desierto, hay momentos duros, de dunas, como decía el otro día en unos textos que estuve escribiendo, de dunas muy altas que hay que trepar, pero siempre queda esa vibración que puedes encontrar el oasis, ese oasis con esa luz que puede invadir el almacén que todos tenemos dentro del alma. Y sólo por eso ya merece la pena, por eso y porque verdaderamente dentro de ti abres una vertiente espiritual, una veta contemplativa y elevas a una categoría espiritual y a una categoría divina, pues, cada acto del día, desde que estas metiendo manzanas en el frutero, hasta cuando estas fregando las cazuelas o hasta cuando estas barriendo los claustros. Jesús Losada. Postulante en Santa María de Oseira.

Estes tres relatos recollidos na primaveira de 1998 en Santa María de Oseira, mentres paseábamos por algún patio ou claustro, ofrecen unha idea acerca de cómo é o sentimento, a evolución e resultados, na cuestión que aquí nos ocupa da “chamada interior” á vida contemplativa. O primeiro deles –segundo na mesma liña de exposición de textos- pertence a un relixioso doutra congregación que presumiblemente procuraba no mosteiro outra forma distinta de achegarse a Deus, ó transcendente; desexaba algo diferente do que obtivo en tantos anos de apostolado, e reafirmar a súa fe como católico. Hai unha afinidade e atracción pola vida en soidade, de oración; unha inclinación que amosa un favorable transcórren dos acontecementos á aceptación e próxima toma de hábito. Esta situación se revela preminencialmente nas visitas, as cales son cada vez máis frecuentes e longas, ó tempo que se intensifican en familiaridade e participación, converténdose en consolidadas experiencias de ascetismo.

Estamos ante un caso de cambio de subgrupo, dunha congregación a unha orde contemplativa, é dicir, endóxeos o grupo superior e de máis ampla dimensión –católicos en actividade pastoral-, existen varias alternativas, e aínda que os patróns xerais son análogos, o xeito de compromiso que se adquire en cada un dos subgrupos conleva perfís de vida nada semellantes.

No segundo texto expónse o efémero testemuño dun hóspede que dende hai doce anos se retira en Oseira. Arrimou por primeira vez na procura de paz interior, de dar solución a un problema xerado pola morte do seu cónxuxe. Invadido por un baleiro interior, ansiaba encontrarlle algún sentido á vida, tanto xenericamente como á nova situación que a partir desa morte lle toca levar e ten que asumir. A acollida agarimosa dos monxes de Oseira e a constante

afouteza callaron fondo na súa alma, e ós poucos aqueles síntomas foron desaparecendo. As reiteradas visitas úneno cada vez con lazos máis fortes á comunidade, tomando parte en tódalas actividades que se realizan na abadía, tanto de traballo como de oración. Vese identificado con esta orde, con este contexto natural e con este grupo concreto de relixiosos que aquí mora. É un desexo latente a integración total, pero obxectivizando a situación, considera serodía a “chamada” pola súa avanzada idade, non querendo ser unha carga para ninguén. Non obstante, este é o único factor determinante para que agora, sen outro particular, non sexa postulante¹⁹¹.

A lectura antropolóxica que a seguir se expón, resulta do último dos textos deste apartado, correspondente a un mozo postulante de Oseira. A súa amplitude, o seu significado e a riqueza dos datos que achega fan que sexa o que meirande atención reciba dos tres.

As causas que moveron a este actual postulante a realizar esa primeira experiencia aló polo ano 1981, non foron outras que as de dispor dun espazo de soidade, bucólico, nun enclave de fermosa natureza; o estímulo preciso para desenvolver con sensibilidade unha actividade cultural, un guión para unha obra de teatro. Non esquezamos a importancia deste dato, posto que o proceso contiguo e mailo desenlace discorren por outros vieiros, que en todo diverxen desta motivación ou causa inicial.

Verosimilmente o forte contraste sobrevido polo cambio de contexto e o impacto das primeiras percepcións monásticas son os axentes orixinadores desta “chamada interior” –*me voy a morir aquí*–, que xorde nun curto espazo de tempo. Nembargantes, a integración no novo grupo acaece paulatinamente, co pasar dos anos e na intensificación das experiencias na hospedaxe cada vez máis preto da praxe cenobial. Para este mozo foron factores cruciais na toma de decisións, o simultanear as estadías cos estudos universitarios, cursos de teoloxía, e mormente coa visión e capacidade crítico-hermeneútica que adquiriu logo de viaxar por diversos países dos cinco continentes, inmiscíndose en diversas culturas, algunhas dos pobos

¹⁹¹. Aínda pertencente a un marco xeográfico e histórico-cultural distinto ó de Galicia, é sumamente interesante o acontecido ó que hoxe ocupa o cargo de abade no mosteiro de Santa María da Oliva en Navarra; pensando na súa vocación monástica escribe: “me sonreía la vida, estaba muy bien situado... pero mis ideales profundos no llegaban a realizarse. Me sentía impulsado hacia metas más elevadas y trascendentes, pero no veía claro cuales eran. Durante los quince años de mi matrimonio fui el hombre más feliz del mundo. Ahora, aunque de forma distinta lo soy aún más. Dejé la casa por la que había estado luchando durante años para vivir en un monasterio nacional, la oficina por ciento treinta y cinco hectáreas de terreno para trabajar”. MARTÍNEZ-CUBELLS, Ivan: *op. cit.*, páx. 46.

máis depauperados e indixentes que hoxe existen no noso planeta, e outras de países estreitamente vinculados ó cristianismo.

Todo o proceso está transversalizado por experiencias fortes do propio individuo, pero o axente resolutivo incidente que deu paso ó cuestionamento da derradeira experiencia, é o sufrimento familiar: a morte da nai logo dunha enfermidade. Unha vez rematada esa estadia soamente procede a facer unha valoración, tan subxectiva como obxectiva do que abandona no mundo que ata ese momento lle correspondeu cohabitar e o que vai aceptar, en principio, de por vida na abadía.

De seguida amosamos as narracións de catro relixiosos regulares e maila interpretación xenérica que da lectura destas resulta.

“Pero vamos, el que ha venido a la hospedería a ver nuestra vida y demás, y luego, por ejemplo, ha vuelto otra vez, y poco a poco se va adquiriendo conocimiento de la vida contemplativa, pues, le va atrayendo, y en fin el Señor le prepara los caminos también, y si es que le tiene para llamar a monje contemplativo, pues viene”. Padre Godofredo. Santa María de Oseira.

“En primer lugar las vocaciones vienen todas de la hospedería. Gente, en Sobrado, por ejemplo, gente joven que no ha pisado la iglesia ni cosa parecida, pasar unos días en el monasterio, pues, porque había un amigo o por que alguien les dijo que allí se estaba y tal... y de ahí parten las vocaciones muchas veces.

La persona tiene la posibilidad de pensar en la trascendencia, esto termina, pero la persona no termina; entonces, a partir de ahí vienen cantidad de vocaciones”. Madre Araceli. Santa María da Armenteira.

“Esa chica, claro, pues incluso decía, bueno, que iba a volver con una amiga, que le habíamos hecho mucho bien. Y bueno, pues ese resultado, pues puede ser una vocación posible. Esta concretamente, la que escribió fue la chiquilla, ella dijo que se lo había comentado a otra amiga lo bien que se estaba aquí, como le gustaba, además era una chica muy piadosa. Y me refiero yo que el resultado, pues, puede ser una futura vocación”. Madre Cruz. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

“Como el chico, Jorge, que estuvo aquí casi un año, pues, vino pidiendo que le diéramos acogida para descansar unos días después de haber hecho el Camino, desde Roncesvalles a Santiago, y vino aquí pidiendo que le acogiéramos unos días de descanso, y después, pues pidió quedarse y estuvo casi un año”. Padre Rafael. Santa María de Oseira.

Partimos, segundo os monxes, dun axioma básico: toda aproximación ou calquera sentimento interior que xermole no hóspede cara a este xeito de vida, esas primeiras apetencias

a ser un contemplativo, “é un vieiro preparado por Deus”. Poden ser persoas que chegan por primeira vez ó mosteiro influenciadas por amigos ou coñecidos, e casualmente visitan a hospedería; persoas doutras relixións, agnósticos, ateos, ou simplemente que perderon o contacto coas súas crenzas, ritualidade, simboloxía e os seus efectos; e ata o caso insolito dun mozo peregrino que pediu acollida en Oseira, unicamente para descansar unha ou dúas noites, e ficou durante un ano de postulante, decidindo ó cabo deste tempo retomar a súa anterior vida, e así de palmeiro continuou camiño a Xerusalén –fracasos desta indole desaniman ós monxes a volver aceptar novas vocacións tan precipitadamente-¹⁹².

Durante os días da estadía o hóspede ten a oportunidade de participar en cantos oficios se celebran na abadía, de ser un observador participativo, e na integración coa comunidade sentirse un monxe máis. Estas xentes convértense en receptores constantes, consciente e subconscientemente, de coñecemento acerca da vida contemplativa.

O tempo monástico non é o tempo das cidades, da vida familiar, do traballo ou do lecer diario; no mosteiro existe outra dimensión do tempo, onde o silencio e a paz son abrumadores e, en efecto, os axentes que facilitan a autoabstracción. Aquí xorden cuestións tan imposibles de suscitar noutro contexto como de darlles resposta, porque hoxe, quizais máis que en ningún outro momento da historia, o home sente a necesidade de encontrar respostas a moitos interrogantes acerca da existencia humana. Repénsanse principios escatolóxicos, é dicir, en torno ás últimas cousas, especulacións sobre a vida futura, a separación entre alma e corpo, en definitiva, o destino final do home e o universo.

O encontro cun mesmo. Clarexamento de problemas

Salientamos na precedente alínea como calquera hóspede á marxe da clasificación á que pertenza pola motivación inicial, pode cursar e obter uns feitos finais do que supuxo o aloxamento, en correspondencia co que titulamos, “revelación do sagrado e acaroamento a

¹⁹². Nestes últimos anos os monxes encargados dos noviciados coidan imprescindible para poder ingresar de postulante, que a persoa realice varias experiencias na hospedaxe e, segundo se reiteran tamén vaia aumentando o tempo de estancia. Que cando o aspirante tome unha decisión esté seguro de sí mesmo, e de que o compromiso e mailo camiño que elixe e o atinado. A comunidade séntese fracasada ou atravesada unha crise cando un postulante ou novicio decide marchar.

Deus”. Emporiso, na liña que establece os parámetros deste outro apartado: “o encontro cun mesmo, clarexamento de problemas”, soamente teñen posibilidade ou son aptos para evolucionar e acadar resultados satisfactorios, aqueles hóspedes que xa o fundamentaban como motivo e causa da estada.

Foi absolutamente imposible conseguir o testemuño preciso do proceso, e a transformación íntima dun hóspede deste tipo. É comprensible que a ninguén lle resulta fácil describir a un entrevistador, descoñecido ou non, un problema, unha inquietude persoal e concreta o suficientemente importante como para tentar buscarlle solución nun mosteiro. Pero sí obtivemos narracións desta cuestión dun xeito máis universal, unhas visións xenéricas que ben dan conta do que sucede.

Con estas palabras relátao un hóspede de Oseira unhas horas antes de abandonar o mosteiro:

“Sí, no cabe duda que esto es una terapia, de hecho, yo creo que el tema monástico, de los monasterios, es un cambio con la vida, abismal, respecto del que llevamos a diario o que se ha llevado antes, en las grandes ciudades, en las metrópolis. Entonces, encontrarte con estos paraísos perdidos, pues, siempre es un choque y siempre una terapia, y un balón de oxígeno que te sirve para seguir pudiendo vivir el resto del tiempo, del año. O sea, estos ocho o diez días que te puedes venir aquí a retirar, con una sobrecarga de problemas laborales, o familiares, o de pareja, o personales, o de búsqueda de algo que te motive más que la vida que estas llevando a diario, pues, se nota.

De mi primera experiencia en la hospedería, de estos quince o dieciseis años que he estado acudiendo y, que he compartido comidas, cenas y desayunos con la gente que estaba en la hospedería. En esas charlas, en esas tertulias que se hacen después, en las que se ponen sobre la mesa, pues, tantos problemas que cada uno trae aquí, por lo que vienes o dejas de venir, pues, yo creo que esto engancha, de hecho hay mucha gente, yo he visto gente madura y gente dura y curtida, pero con un halo de sensibilidad, yo he visto gente que cuando se ha ido de aquí se ha ido llorando ¡eh!, pero mucha gente, no te digo uno, dos, o tres.

Como resultado de una buena evolución, y más que de haber encontrado... que encuentras la luz, o que hay algo; esto es un imán, o sea, la palabra, la síntesis de todo es la palabra imán, esto es un imán. Entonces, yo creo que si se ayuda a solucionar y, lo que si te ayuda es que cuando ya estas muy ahogado y te ponen una dosis de oxígeno vuelves a respirar o seguir respirando. Entonces, la gente que viene aquí con una carga de problemas, unos marrones tremendos de la vida diaria, de sus problemas con su mujer, con el hijo que no les estudia, con la hija que se mete caballo, con el compañero de trabajo que es un borde, con el otro, con la otra, con no se quien... pues claro, llegan aquí y esto es un descanso para el espíritu tremendo, es un descanso de encontrar soluciones, no se si muchas veces a sí mismo, o muchas veces desde a sí mismo en proyección con lo que es ya un plano mucho más espiritual como telón de fondo sobre el que se proyecta, que puede ser ese resultado. Lo que si te digo y te repito, es que después de todos estos años, hay mucha

gente que cuando se les ha acabado el tiempo de estancia aquí o que era el último día, que tenían que regresar al mundo, pues, yo les he visto llorar, llorar de... o sea, verse aquí tranquilos con un espíritu en armonía, y de saber que tienen que volver a enfrentarse a la hostilidad del mundo...” Un hóspede de Santa María de Oseira.

Despois dunha breve estadía, vivida coa máxima intensidade, e considerando moi positivos os resultados, este outro hóspede o concreta así:

“La verdad, que se lo recomiendo a cualquiera que tenga problemas, pues, para reflexionar, seguir un camino u otro, si uno esta indeciso, porque uno va a encontrar la tranquilidad necesaria para valorar cada punto de vista y no equivocarse”.

En San Xulían de Samos, o 13 de outubro de 1979, don Augusto Quintana, presbítero arquiteiro da catedral de Astorga, inmortalizaba no *Libro de Ouro* das visitas a seguinte impresión:

Samos: Paz, tranquilidad, sosego... Descanso para el cuerpo y solar para el espíritu. y la compañía de los monjes - y de los montes - como testimonio vivo de la cercanía de Dios.

Augusto Quintana

“Samos: paz, tranquilidad, sosego... Descanso para o corpo e solar para o espírito. E a compañía dos monxes - e dos montes- como testemuño vivo da cercanía con Deus”.

Indiscutiblemente unha das dimensións máis enriquecedora, próspera e evidente da hospedería é a terapéutica. É inducimos esta lectura, porque despois de entrevistar a distintos hóspedes que tiñan por obxectivo primordial na estadía o acougo, reflexión ou axuda para solventar problemas, moitos deles presentaban unha sintomatoloxía que ben pode conducir a facer un diagnóstico relacionado con patoloxías tales como trastornos depresivos, de *stress*, aditivos, de ansiedade, de estados de ánimo e ata problemas de parella. Uns atoparon solución na aproximación ó espiritual e relixioso, mediatizando a liturxia todo o proceso, como advertimos no anterior apartado, ou daquela outros, baixo a incidencia dunha serie de factores ambientais e sociais: a natureza circundante en tódalas súas expresións, a paz infinita que

transmite a magnificencia destas casas, a beleza do enclave, as conversas cun monxe, e a percepción de entrega dun pequeno grupo de mulleres ou homes á oración e traballo, afastados do mundanal ruído a cambio de ningún ben material; en definitiva, a creación dun clima onde o ambiente sensibiliza.

Estes hóspedes principian o tratamento por unha reformulación da súa propia situación, o que evidencia a doenza, ora apoiados na axuda do medio, xa que este é tremendamente estimulante, ora coa intercesión dun monxe; ou simultaneando ámbolos dous aspectos. Na medida en que van aflorando eses actos, situacións, comportamentos ou calquera outro axente provocador da hostilidade interior, o suxeito toma consciencia do seu padecemento, do que realmente o perturba; e ó unísono destes aconteceres comezan a xurdir solucións, as cales a meirande parte das veces quedan traducidas sinxelamente á minimización do problema ou a un entendemento distinto, máis comprensivo. É un tópico referirnos a resolución dunha dor psíquica a través da conversa, de sacar e poñer diante dun ese abatemento terrible, pois son poucas as ocasións nas que o interlocutor, neste caso o monxe, ten que dicir algo ó respecto. Non obstante, a actuación do relixioso pode chegar a converterse na dun profesional da psicoloxía, proporcionándolle ó individuo os instrumentos convenientes para a súa doenza, ou indo máis lonxe, transmitíndolle consellos e orientacións segundo cada circunstancia concreta. Esta terapia é considerada polos hóspedes como moi beneficiosa.

A non ser algunha breve matización, ningún dos relixiosos que de seguido amosan os seus pareceres fan alusión a casos puntuais e concretos, decantándose por descricións xerais, de cómo os hóspedes se van encontrando consigo mesmos, topando solucións ou dando luz a problemas que arrastran, cómo se desangustian, etc. Por esta razón interpretamos as tres narracións conxunta e xenericamente, ó tempo que nos permiten obter unha idea tan precisa como globalizante da cuestión.

“Al no estar sometidos a distracciones, si no concentrados. Yo creo que la respuesta a sus problemas ya la obtienen aquí; se fortalece su capacidad de tomar decisiones fuertes, se percibe aquí mismo. Una persona, un huésped al principio cantaba poco, pero después al pasar los días el fervor se hizo notar, se le veía que cantaba con más fuerza.

Los huéspedes recuperan aquí capacidad, serenidad para tomar decisiones, serenidad, firmeza, al estar al margen de distracciones”. Hermano Pascual. Santa María de Oseira.

“Tienen problemas y quieren alejarse un poco de... Vienen para olvidarse de los problemas, escapando del ruido.

Esta señora concretamente, pues, la primera finalidad era alejarse de los problemas que ella tenía, porque la agobiaban y porque la hundían, y fíjate, ya hace dos años que vino, y ella dice que esto que le hizo mucho bien. Porque es una equivocación pensar que al alejarse se olvidan los problemas ¡que va!, se acentúan mucho más, si quieres, piensas más en ellos, porque al estar sola es cuando más piensas en aquello, tienes más capacidad para pensar en todo aquello y te comes el coco y te comes... Lo que pasa es que ves otros caminos para solucionarlos, tratas de aceptarlos, ves aquello, y con el ruido no los puedes ver y con la mente embotada tampoco, necesitas un poco de tranquilidad para verlo. Cuando llegas a una conclusión de que eso es así, lo que tienes que buscar es una solución, no con la evasión sino aceptándolos. Encuentran un poco de paz, encuentran un poco de serenidad, encuentran un poco de fuerza y repiten. Es así como un segundo paso, porque el primero es casi evadirte del mundo, evadirte de los problemas, o sea, no evadirte del mundo en el sentido de que el mundo... sino que es más bien el problema y la angustia que tienes, quieres alejarte de aquello porque quieres olvidarte, claro, como otros se dan a la droga. Pero claro, vienen aquí y no se olvidan del problema ¡eh!, porque ante la soledad se acentúa mucho más, pero, lo que te dije antes, encuentran una solución. Ellos se ven en soledad y entonces encuentran alguna cosa más, ven otro mundo que no lo ven fuera con el ruido, ven otra posibilidad de encauzar de otra forma la vida, porque se encuentran consigo mismos, ven la parte espiritual y entonces tratan de solucionar, de encajar ese problema en su vida, entonces, tratan de aceptarlo y cambia la vida. Y repiten, porque han visto que aquello les vino bien, aquel descanso, aquella solución, incluso los problemas los solucionas desde ti misma de una forma objetiva.

Esto, la mayoría de las personas maiores. Las personas jóvenes, pues, a lo mejor son un poco más aventureras, un poco más idealistas, y vienen... pero casi todas dicen: ¡ay! cuanto necesito unos días de descanso, alejarme de aquello... del ruido, de los problemas...”. Madre Cruz. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

“Y entonces, pues, nosotros experimentamos en ellos una evolución, porque lo que buscan es un lugar de retiro, de silencio. Intentan olvidar de donde vienen y, luego ya hay... como adentrarse en sí mismo, buscar la paz interior.

Su ritmo de vida es, pues, por la mañana suelen dormir mucho, es decir, se levantan, a lo mejor, a las nueve o nueve y media o así, y luego suelen asistir al rezo de laudes y después tienen toda la mañana para pasear, dar vueltas por la zona, incluso alguna excursión a un lugar así de naturaleza o a algún monumento, y luego también la lectura, te piden, pues, libros de la biblioteca que hablen del conocimiento de uno mismo o también sobre la espiritualidad. Y van evolucionando durante los días, los días... Se va notando como cada vez están más contentos, más alegres, se van encontrando a sí mismos, están más alegres y todo eso. La evolución, por lo que se ve en todos los casos –en ningún caso ha pasado lo contrario– es muy buena. Lo manifiestan volviendo, quieren volver, incluso todos los años por la misma fecha suele venir la misma gente. Quieren hacer una parada en el camino. Entonces, tenemos un señor de Pontevedra que siempre hace, dos veces al año, una parada de una semana para venir al monasterio y encontrarse su paz, encontrarse a sí mismo, y luego volver al trabajo”. Hermano José Luis Vélez. San Xulián de Samos.

“Este es otro de los aspectos fundamentalísimos de la hospedería, que es la capacidad terapéutica de la hospedaje. De manera que te puede venir el individuo con una problemática profunda, complejísima, que viene realmente sumergido en una especie de pompa íntima, de problemas, en donde no se hallan soluciones, situaciones aporéticas, y que el contacto con el monasterio, fundamentalmente a través del hospedero, que es el que le da la primera luz, diríamos, y luego, a través de los posibles contactos esporádicos con algún monje al que pide ayuda, y va dando soluciones a esta problemática, que va paulatinamente encontrando una visión de solución de cantidad de problemas; y que en la medida en la que va encontrando el

huésped solución a sus problemas va abriendo la profundidad de su problema hasta llegar a las raíces de su misma situación.

Esto, naturalmente que es una liberación redentora, y que el monasterio, considerándolo, da casi prácticamente todas las posibilidades al huésped de crear contacto con quien le pueda dar una luz de solución. La solución a veces no es inmediata, a veces el huésped no se marcha completamente liberado de sus problemas, pero, bien sea la prolongación de la amistad con el monje que ha tomado relación, por repetición de la visita al monasterio, por contacto epistolar, el problema va encontrando luces de solución para una definitiva y última liberación de su problema que puede ser profundo, y que se da prácticamente en todos los casos. Puede haber un noventa y nueve por ciento de casos solucionados, y yo casi diría que todos, porque no conozco, en veinticinco años que llevo aquí, ningún caso que se haya marchado el huésped tal y como vino, no se de nadie". Frei Luís María. Santa María de Oseira (novembro 1996).

Sobre a dimensión terapéutica da hospedaxe, o hermano Luís María, en xuño do 1999, retomaba como a continuación veremos aquela conversa:

"Hay una particular solución a este gran problema, y es que el individuo cuando llega al monasterio lo primero que se encuentra es con el tremendo golpe de la soledad y el silencio, es algo que realmente, es el primer factor terapéutico, psicológico, que se encuentra el huésped en cuanto se encuentra sólo. En cuanto se encuentra sin el bombardeo del ámbito circundante es capaz de entrar dentro de sí mismo, es uno de los factores, diríamos, de introspección, entrar dentro de sí mismo ¿por qué? porque se encuentra, por así decir, en un ambiente exterior donde el bombardeo de efectos subliminales le está creando una especie de diálogo continuo con... ¡eh!, una serie de tensiones, una serie de, diríamos, las pasiones mismas.

Al llegar aquí, a un monasterio aséptico a nivel, diríamos, de conciencia, a nivel moral, a nivel de movimientos psicológicos, entonces, el huésped es capaz de analizar, que es lo que no puede hacer fuera, analizar... El mundo secular, el mundo del ámbito ciudadano, sobre todo los ámbitos urbanos tienen todo preparado para que el individuo no pueda pensar, porque en el momento en que reflexione, entre dentro de sí, toma conciencia de su identidad, de su realidad personal y deja de funcionar a nivel de robot, a nivel de objeto de consumo. Y entonces el individuo al estar en un clima aséptico, donde sólo se va a encontrar con el silencio que le está permitiendo pensar, entrar dentro de sí mismo, ya encuentra el primer factor terapéutico, ya está entrando en sí mismo por el simple hecho de encontrarse en ese ámbito de silencio, después el encuentro con la palabra de Dios, el encuentro con algún que otro monje con el que tiene oportunidad de hablar, sea el portero, sea el hospedero, sea algún monje que por la circunstancia que sea, toma contacto con él; le están dando ya una serie de soluciones y perspectivas que surgen casi sin darse cuenta, casi sin intencionalidad ninguna, es decir, a veces el huésped no tiene intención ninguna, pero surge ¿por qué? pues, porque el problema íntimo está llamando a la puerta para salir, está tratando de eclosionar y sale por sí mismo en cuanto que encuentra un oído atento dispuesto a escucharle con caridad fraterna, y esto está invitando a extrovertir su problema íntimo, e inmediatamente el monje, que ya ha solucionado sus problemas íntimos, encuentra solución para dar solución a este individuo y, por sí sólo surge, de una forma suave. Yo diría que el nivel de salida del problema íntimo del huésped en un monasterio surge sin violencia ninguna, el problema surge de forma elástica, licuada, entonces, sin ninguna erosión para la personalidad, el individuo no se encuentra ni arrancado, el problema no se le arranca como puede hacer un psicólogo; el psicólogo arranca el problema al individuo, se mete como un sacacorchos y extrae el problema o como el dentista que extrae la muela, aquí el problema sale por sí sólo, surge por sí sólo, como una especie de floración, suave, fácil, y el monje le da la solución de la misma manera. El monje no trata ni de solucionarle clínicamente el problema, ni el huésped trata de sacar clínicamente su problema, surge de un tu a tu fraterno, de hermano a hermano, de individuo que ha solucionado sus

problemas y encuentra solución para dar salida al problema de los demás, de una forma fácil, un simple consejo, muchas veces una palabra que ni el monje mismo que le da, sabe que está dando una solución, es decir, hay que apreciar el nivel de presencia del Espíritu Santo que está actuando de forma, una especie de tercer interlocutor. Entre el huésped y el monje hay una especie de tercer interlocutor que es el Espíritu Santo y, que es el que está inspirando, dando soluciones, creando un ámbito de salida al problema este que va encontrar una solución evidente, claro”.

Os monxes observan que estes hósopedes anhelan esquencer todo canto signifique o rutineiro do traballo, o tempo de lecer, a familia, as amizades e ata o contorno no que habitan, para deste xeito acadar afastarse o máis posible das dificultades e problemas que o simple ou complexo vivir cotián orixina. Esta é a lexítima causa que os trae a pasar estes días de convivencia na hospedería. Non obstante, ocorre todo o contrario, o espacio de soidade e paz, xunto co silandeiro vivir dos monxes proporcionan a atmosfera ideal, non para acentuar máis os problemas, pero si para intensificar a súa existencia. É dicir, aquí no mosteiro as doenzas psíquicas afloran moi facilmente porque non existen distraccións de ningunha orde, e vén a ser o propio hósopede o que, sen disfrazar nada a realidade, ten que encaixar o problema na vida e aceptar as inquietudes sen evasión.

De ordinario, no decurso da hospedaxe, estas persoas solicitan un monxe con quen conversar, un orientador e consiliario, no cal se deposita un alto grao de confianza, e que obra en virtude da fe, de modo que determinados cambios e curacións pasan por ese mundo de fe. Asemade, o hósopede cre que o afondar na parte espiritual do mosteiro asistindo a algún oficio litúrxico, pregaria ou misa, como o percibir o desenvolvemento diario da comunidade, é unha grande axuda para vigorizar a súa identidade.

A miúdo deambulan por claustros, patios e inmediacións dos mosteiros, deleitándose nas inconmensurables belezas que o lugar ofrece, e sobre as que Aurelio Carbajosa monxe cisterciense de Oseira subliña: “Como pola beleza das cousas visibles chegamos o coñecemento do invisible. Como por medio das belezas particulares en que as cousas existen, chegamos ó coñecemento da Beleza Absoluta de quen elas reciben o ser”¹⁹³. En efecto, a fermosura das representacións artísticas que brotan en retablos e sillares, xunto co espectáculo que a natureza brinda en calquera estación do ano, son un estímulo influente para producir un

¹⁹³. CARBAJOSA FRADEJAS, Aurelio: *op.cit.*, páx. 311.

cambio de visión, para unha nova interpretación desa cuestión endóxena causante do desasosego.

Estes hóspedes seguen con toda regularidade o horario monástico, agás para erguerse de madrugada á hora das *vixilias*. Non dubidan en botar unha man a aquel monxe que cultiva a horta, elabora licores, coida a gandería, etc. –isto, calquera xénero de hóspede-; dialogan con outros hóspedes intercambiando opinións tocante ó grata e relaxante da estancia, e igualmente adican certo tempo á lectura de libros, verbo de psicoloxía e espiritualidade, que compracemente o bibliotecario facilita.

Con todo, aquel que vén ó mosteiro retorna, volve sempre, a pesares de que neste contexto haxa sofrira, porque claro, ás veces enfrontarse coa propia realidade dun, é tan dura de encetar como pouco grata de avaliar, sobre todo cando no seo do suxeito hai cousas que trocar.

Endexamais hai fracasos, a xente que arrima con estes motivos ou enfoques comeza un proceso que non ten por qué terminar na primeira experiencia. Entón o que acaece, é que o hóspede toma ese mosteiro como un punto de referencia na súa vida, como un lugar de luz e paz onde periodicamente se retira –xeralmente, non máis de tres veces ó ano, e estancias de entre sete e dez días-, e no cal atopa uns valores que logo o acompañan no vivir de cada día. Segundo se van reiterando as visitas séntese máis incardinado a esa familia espiritual, a ese lado da barreira onde el se acha na súa identidade última, onde a súa persoa é el por fóra e por riba dos propios condicionantes sociais.

Actividade intelectual

Tocante á boa marcha e satisfactorios resultados das actividades académicas ou de estudio, loxicamente só os obterán aqueles que os procuran, xa que ningún outro tipo de hóspede abandona os seus intereses cara a estes. Podemos afirmar que a maioría dos hóspedes que veñen motivados polo estudio, evolucionan favorablemente, conseguindo seu obxectivo. Non obstante, isto non quere dicir que permanezan alleos a experiencia relixiosa do mosteiro,

xa que co pasar dos días aproxímanse ós rituais relixiosos propios do grupo monástico, e así senten unha vivencia nun plano transcendente.

De seguido dous hóspedes relatan cómo evolucionaron e qué resultados óptimos obtiveron durante os días de aloxamento, adicados case que integramente ó estudio.

“En relación con el tema de estudio, que es fundamentalmente lo que yo iba buscando, pues, obviamente el ambiente muy acogedor, y lo que se necesitaba que era silencio y aislamiento, pues, ese tipo de arquitectura, ese tipo de monasterios se presta precisamente para eso, es decir, que sí, cubrí los objetivos desde ese punto de vista, eso efectivamente lo conseguí”. Un hóspede de Santa María de Sobrado.

“Yo tenía referencia de un amigo que había ido antes y, en ese sentido, pues, en una época en la que yo tenía que finalizar un trabajo en un espacio breve de tiempo, lo que buscaba era tranquilidad. Estuve allí, en Sobrado, para acabar un trabajo de investigación, lo hice, y lo hice, pues, bien. Era una tesina, si. Entonces, buscaba tranquilidad, me dieron esa tranquilidad y, o sea, no sólo a nivel de silencio sino a nivel de ritmo de vida y de poder pensar tranquilamente las cosas, tener tiempo para trabajar, tener tiempo para pasear. Y mi objetivo era acabar esa tesina y la acabé”. Unha hóspede de Santa María de Sobrado.

As condicións ambientais son moi influentes. A sensación de aillamento que se experimenta nestes lugares axuda a esquencer, a desconectar doutros quefaceres e preocupacións, e por suposto, a ausencia de ruídos artificiais nun medio sumamente comfortable, permiten unha doada concentración.

Atendendo ó procedemento ou dende un punto de vista máis técnico, falamos do factor tempo, xa que aquí dispóñense de moitas horas, polo que o hóspede adoita confeccionar un horario de traballo, e deste xeito adicar a meirande parte do día ou da noite a estas actividades académicas ou intelectuais. Non obstante, intercálanse momentos de ocio, para a reflexión, conversar con algún padre, pasear, etc., que en calquera ocasión proporcionan descanso e relax, e suxestionan para continuar cun ritmo adecuado. Nun principio, todo está en función das expectativas que se crearan respecto de outros suxeitos, e no que estiman como condicións idoneas para este fin.

Ó ser prioritario este motivo de “estudio”, adícanlle todo o esforzo e tempo posible, co cal vanse cubrindo paulatinamente tódolos obxectivos propostos. E ó compararse este día a día

con outras situacións análogas no “mundo”, o traballo vai supoñendo un estímulo diario, para desembocar na consecución dos obxectivos. Todos eles así o manifestan o finalizar a estancia ou en visitas posteriores.

Concluída a análise das narracións dos hóspedes, proseguimos a confrontala coa emerxente dos relixiosos; e quen mellor que os dous monxes bibliotecarios dos máis representativos arquivos do monacato galego para falarnos deste tema. Ámbolos dous custodian pergamiños, códices, atados, tomos, incunables e libros de recente publicación de tódalas materias¹⁹⁴. En Samos gárdanse arredor de cuarenta mil volumes, e en Oseira trinta e catro mil, entre os que se encontra unha das máis ricas coleccións sobre a orde da estricte observancia cisterciense. Eles son quen lle facilitan ó hóspede toda a documentación que solicitan, e baixo os seus ollos nunca falla aquel que executa unha memoria de licenciatura, unha tese doutoral, redacta un artigo ou prepara unhas oposicións.

“Sobre todo el ambiente de paz y silencio que hay les favorece enormemente, porque aquí no tienen distracción ninguna, ni del teléfono, ni del vecino, ni de la mujer, ni nadie, nadie que le moleste, puede aprovechar todo el tiempo posible.

Algunos ya traen los libros suyos de texto, y claro, en ese caso no necesitan, pero a veces es para hacer una tesis y necesitan, pues, fuentes y, entonces, yo les facilito obras de su ramo: arqueología, arquitectura, historia, depende lo que sea.

Obtienen buenos resultados, mejor que en otro sitio, porque en su casa no tienen esa paz que pueden tener aquí. Aquí pueden estudiar perfectamente, digerir, asimilar todo y disponer de todas las horas que quieran durante el día. Se les da la comida, pueden dormir el tiempo que quieran, luego lo demás a estudiar. Figúrate si no será benéfico esto”. Frei María Damián. Santa María de Oseira.

“Los huéspedes, sobre todo jóvenes, que vienen a prepararse de forma intelectual, prepararse para hacer oposiciones, o incluso porque han suspendido alguna materia, o algún... y aprobarlo en septiembre. La evolución, pues claro, vienen buscando un lugar de silencio, lugar de... para tener un ámbito para el estudio y, sobre todo, lo que buscan es hacer una especie de esquema, repartirse el día en unas horas de estudio y en unas horas también de descanso, para ir poco a poco asimilando las materias. Y van evolucionando en un esquema que se hacen ellos y desarrollan. Y los frutos, pues, todos o casi todos los que han venido a estudiar, pues, se van contentos e incluso vuelven, ya no a estudiar sino a pasar unos días y a dar las gracias –sin duda, a los monjes-, de que les ha ido bien”. Hermano José Luís Vélez. San Xulián de Samos.

¹⁹⁴. *Pergamiño*: material usado para a escritura. A pel de ovella é a que normalmente se emprega na súa elaboración, aínda que tamén serve a de becerro; dende o século X o XIV o pergamiño foi case o único material empregado para a escritura e o debuxo. *Códice*: manuscrito antergo que contén leis ou copias de textos clásicos ou bíblicos. *Atado*: conxunto xeralmente atado de papeis referido a un mesmo asunto ou materia. *Tombo*: libro grande de pergamiño, a miúdo ilustrado con miniaturas, onde as igrexas, mosteiros, concellos e comunidades tiñan copiados, á letra, os privilexios e demais escrituras das súas pertenzas. *Incunable*: libro impreso dende a invención dos caracteres móbiles ata 1501; carece xeralmente de portada e paxinación e presenta ocas para as letras capitais que se iluminan a mano.

As narracións destes monxes concordan diafanamente coas precedentes dos hóspedes de Sobrado. Os relixiosos perciben como por medio do illamento, ó non existiren distraccións e ó afastarse dos problemas cotiáns, aproveitan máis o tempo e o rendimento é substancialmete maior.

Gozando dunha libre disposición do tempo, distribúen os días e as noites en horas de traballo, de descanso, de comidas e de sono, dándolle total prioridade a esas actividades intelectuais, e cada vez dubidando menos das súas propias capacidades, o que os leva a obter uns resultados cualificables de moi satisfactorios.

A partir dos anos sesenta ou setenta –non o establecen con precisión- os monxes veñen observando cómo nas hospedaxes se confeccionan e levan a bo termo importantes e decisivos informes de investigación, escribíronse libros, preparáronse exames e oposicións, redactáronse memorias e teses que obtiveron as máximas cualificacións, e profesionais da docencia seguen a programar nos meses de agosto ou setembro o curso académico que se aveciña.

How many times I have come here - & once with Monsignor
in my imagination - & always with happiness.
Graham Greene

“Cantas veces viñen a esta casa –unha vez con Monseñor [Quixote] na imaxinación-, sempre con ledicia”. Graham Greene. Agosto de 1984.

I thank you all for the great peace of a long
night.
July 1977
Graham Greene

“Agradézcovos a todos pola inmensa paz dunha longa noite”. Graham Greene. Xullo do 1977.

Estes dous testemuños de Graham Greene están recollidos no *Libro de Ouro* do mosteiro de Oseira, que con gran primor garda frei María Damián. Neste libro, persoeiros ilustres e

relevantes do campo das ciencias, das artes, da política e da cultura en xeral, que pola abadía pasan ou nela se aposentan, deixan plasmados seus pareceres.

Es ya la tercera vez que me encuentro en Samos para trabajar en su rica biblioteca histórico-patrística. De todo corazón agradezco a la Comunidad la calurosa hospitalidad que siempre me dispensan; siento cada vez más la unión en tales gestos de todos los que "militamos" bajo un mismo ideal monástico-benedictino en este entrañable suelo de Galicia.
In caritate fraternitatis.
 Juan Mª de la Torre

“É xa a terceira vez que me encontro en Samos para traballar na súa rica biblioteca histórico-patrística. De todo corazón agradezo á comunidade a calurosa hospitalidade que sempre me dispensan; sinto cada vez máis a unión en tales xestos, de tódolos que “militamos” baixo un mesmo ideal monástico-benedictino neste entrañable solo de Galicia”. Juan Mª de la Torre. Febreiro de 1980.

Tamén os monxes, nas actividades de ámbito intelectual que os ocupan de cotío, tentan se é preciso procurarse documentación noutros arquivos ou bilbliotecas de abadías, en primacia da orde ou institucións afíns.

Emporiso, é de subliñar que a San Xulián de Samos –tema sobre o que o padre Fructuoso, un dos monxes con máis antigüidade na casa, fala incansablemente-, xa viñan moitas xentes, segrares e relixiosos, prioritariamente ou en exclusividade a estudar e recoller datos na biblioteca; porque os bieitos en todo momento histórico trataron de asegurar con gran celo e atención esta tradición, o que engadido ás inqedanzas comunitarias culturais, lles dou o calificativo de monxes intelectuais ou monxes sabios.

CAPÍTULO V:
DIMENSIÓN RELIXIOSA

Das horas ou oficios litúrxicos e a *lectio divina*

Capítulo XVI da Regra de san Bieito Como celebrar os oficios divinos polo día.

Sete veces ó día cantei as loubanzas, dí o profeta. Cumpliremos con este septenario, sagrado número, se pagáremos a Deus o oficio debido da nosa servidume ás horas de laudes, prima, tercia, sexta, nona, vésperas e completas; porque destas horas dixo o profeta: *sete veces ó día te alabei*. Que do oficio da noite di o mesmo profeta: *á media noite me levantaba a alabarte*. Alabemos, pois, o noso Creador polos xuízos da súa xustiza nas referidas horas: isto é, a laudes, prima, tercia, sexta, nona, vésperas e completas, e levantémonos de noite a cantar as súas alabanzas.

Capítulo VIII da Regra de san Bieito Dos oficios divinos pola noite.

En tempo de inverno, isto é, dende primeiro de novembro ata Pascua, levantaránse a octava hora da noite, segundo menguare esta, ou crecera, para que descansen ata un pouco máis da media noite e se levanten feita xa a dixestión. O tempo que restase despois de maitíns, empregáranos no estudio do salterio ou no das leccións, os que teñan necesidade. Pero dende Pascua ata o primeiro día de novembro arreglase o oficio da noite de tal modo que, deixando pasar un breve anaco en que saian os monxes ás necesidades naturais, se segan as laudes, que se dirán ó amencer.

Dende o principio do cristianismo houbo homes e mulleres sedentas de Deus, desexosos de estar con El, de vivir conscientes da súa presenza, e moitos traduciron este desexo na fuxida ó deserto, para vivir en oración permanente. Aquela forma de oración consistía principalmente, en recitar reiteradamente os salmos, e así, cada un na súa tenda, cabana ou cova repetía incesantemente as verbas da Escritura, mentres tecía e destecía esteiras ou cestos. Deste xeito e nesta dinámica, xurdía unha ósmose entre a Palabra de Deus e a vida, é dicir, a base de repetir un texto, este íase “internalizando”, e converténdose en vida impregnaba tódolos aspectos desta. Ó mesmo tempo, expresións sinxelas dos textos sagrados brotaban do máis profundo da alma destes primeiros monxes, en palabras da madre Carmen Ordóñez de Armenteira, algo así como os mantras, tan de moda hoxe, incluso entre os cristiáns, por falla de coñecemento da propia tradición.

O feito de rezar cos textos da Escritura débese á convicción de que “a Palabra de Deus é viva e eficaz”, que penetra ata o máis profundo do seu ser, e vai realizando nel a semellanza co Fillo, Xesús de Nazaret. Ademais, desta forma de oración continua, a solas, os monxes reuníanse

cada semana para a sinaxis, onde todos xuntos rezaban e cantaban salmos, cánticos e himnos, e escoitaban lecturas.

Ó institucionalizarse o monacato a vida nos mosteiros diversifícase, requiríndose a atención a distintos traballos e necesidades que xorden por mor da vida en comunidade, non obstante, segue clara a chamada a unha oración sen pausa, pero agora, a unha oración en común. Os monxes organizan o tempo de modo que tódolos seus traballos ou actividades estean imbuídos do recordo e a atención a Deus; outrosí reúnen para o canto dos salmos, é o que san Bieito bautiza con no nome de *Opus Dei*, a Obra de Deus por excelencia, que xa se daba en certa medida na Igrexa de Roma.

Así aparecen as distintas Horas que estruturan o día, e que coinciden coas horas dos romanos: as *vixilias* nocturnas, as *laudes* ó amencer, a *tercia*, *sexta* e *nona*, nos seus respectivos momentos do día, as *vésperas* no solpor á caída da tarde, e as *completas* á hora de deitarse. Tempos, todos eles, que son á vez recordatorio e empuxe, ocasión de maior profundación, advertencia e estímulo para o tempo que vai a seguir; non esquecendo ningunha circunstancia, a atención persoal ó Deus próximo e transcendente ó longo de toda a xornada.

As monxas e monxes conservaron a través dos séculos ese respecto ó tempo “real” en que se celebra cada hora, e ademais as solemnizaron, e todo iso sen permitir en ningún momento que se converteran en obras de arte, por encima da súa propia realidade, que non é outra ca do encontro con Deus vivo. Por iso o coro é un lugar onde os monxes se reúnen para o rezo común e cantar as divinas gabanzas ó Señor, é un punto de encontro entre hermanas ou hermanos, unha ocasión de compartir, a partir do que a Verba lles axudou a percibir ó longo do día, ou dos desexos que suscitou. E aquí, máis que nalgún outro espacio, percíbese a falta dun hermano, debendo ser esta moi xustificada ou por un acontecer realmente grave: o día 15 de maio de 2002 o padre Pedro de la Portilla non asistiu ó oficio de *nona*, causando isto estrañeza entre a comunidade, pois presidira a comida e participara no recreo; finalizado o oficio, con gran preocupación o buscou toda a comunidade, encontrando finalmente morto na súa cela.

“El oratorio nuestro fue hecho después de unos diálogos comunitarios, en los que nos propusimos que fuera un lugar que, realmente, fuera para nosotros significativo de lo que era la oración comunitaria. Entonces tuvimos, digamos, como criterio para hacerlo, la mentalidad del Concilio Vaticano II, en el sentido de asamblea del pueblo de Dios: un coro que nos ponía en una situación de fraternidad, en círculo, y alrededor -si te has fijado-, en torno al altar y, también, presididos por la cruz y, después alrededor del coro está toda la asamblea. El coro, además, no está cerrado, sino que se puede pasar al otro lado.

Pero el coro significa, sobre todo eso, que somos convocados por Jesús, que es la piedra angular, nosotros somos la piedra que construimos la Iglesia, El es el centro de la comunidad y, también, como que el oficio divino es prolongación de la Eucaristía, es decir, que no está aparte de la celebración Eucarística, sino que está, además, en medio de nuestra celebración”. Padre Carlos Gutierrez. Santa María de Sobrado.

Os coros monásticos son espazos dunha dimensión totalmente relixiosa; de feito, quen asistira ou participara no oficio de *vésperas*, no coro da igrexa de Oseira ou en Ferreira de Pantón, darase perfectamente conta da sobrenaturalidade e transcendencia que representan estes espazos, aínda antes de iniciarse o oficio. Novembro de 2003, encóntrome en Oseira, son as seis e cuarto da tarde, miro ó alto e a luz desaparece deixando paso á noite, con todo un alo de misterio; fai frío e reina un silencio abrumador, unicamente roto polo suave canto dun papurrubio. Estou só no claustro de cabaleiros preto da portería esperando polo hermano Luís M^a quen, unha vez peche as portas, me acompañará ó coro. Neste momento toca a campá de primeiro aviso para o rezo, e aparece o hermano Luis baixo as escuras bóvedas deixando clausurado o mosteiro ata o día seguinte, agás algunha eventualidade. En silencio, abrigados, el coa capucha calada, dirixímonos ó coro pola ecaleira principal, na que a súa imponente maxestuosidade fai que cada chanzo que se sube pareza un ascenso á eternidade. A través da galería alta do claustro de Medallóns –decorada con estáticas imaxes de santos, que parecen estar en repouso dunha misión cumprida contemplada con orgullo-, accedemos á galería do coro, na que unhas pequenas escaleiras, con tenue e ambarina luz nos introducen no coro. Nada máis entrar soa a campá sinalando por segunda vez que o oficio está a punto de empezar, e o hermano Luis en voz moi baixa indícame o lugar que debo ocupar, sentado nun escano que arranca dende a porta e recorre toda a parede do coro. Miro á miña dereita e vexo dous monxes sentados baixo dúas febles luces; miro ó coro de enfronte e outros catro monxes, na mesma actitude de espera, ocupan os seus respectivos postos, e xusto enfronte de min, tamén agarda un hóspede, cun libro nas mans.

En escasos cinco minutos os restantes seis monxes da comunidade entran e incorpóranse nos lugares de sempre. Son as seis e media en punto do serán, a noite está botada, soa a campá, e ó instante un golpe dado polo abade no atril sobre as “formas” pon en pé con riguroxidade mecánica a tódolos monxes e asistentes. O padre Plácido arranca as primeiras notas do órgano que poñendo en tensión as cansadas gargantas dos monxes entoan o “Dios mío ven en mi auxilio...”; con esta invocación ou grito orante dan comezo o himno, no que conxuntadas as voces de ámbolos coros cantan a gloria dun mártir. A continuación cántase a dosoloxía, inclinando todos o corpo en postración maior –noventa grados-, en adoración da Santísima Trindade. Despois, sentámonos todos e dase paso á salmodia, iniciada coas antífonas propias de cada salmo en alternancia rítmica de coros. Antífonas e salmos son “picadas” polo invitador de semana, e entoadas sucesivamente polo monxe que corresponde por turno.

Finalizada a salmodia, o chantre ou o sochantre de turno sae ó ambón –atril fixo situado estratéxicamente no centro do coro, para que tódolos asistentes reciban de fronte a palabra de Deus-, e permanecendo todos sentados, os dous coros entoan simultaneamente un cántico do Novo Testamento. A continuación, o hebdomadario sae ó ambón e fai a lectura breve do Novo Testamento, lenta e solemnemente, e ó concluir este volve ó seu lugar no coro. Despois o invitador, tras unha breve pausa, de silencio litúrxico e meditativo, entoa o vérsiculo breve, e seguidamente o organista “pica” a antífona do *Magnificat*, e todos en pé entoan este cántico de María.

Novamente o hebdomadario comeza as preces –súplicas universais-, a cuxa formulación respostan os monxes cantando cunha terminoloxía equivalente ós *kiries*. Terminadas estas, o hebdomadario invita, logo dunha breve oración, ó rezo do Padre Noso, para inmediatamente repetir a oración colecta –a da misa-, a que contestamos todos co “amén” conclusivo. A continuación entoan a antífona Mairana peculiar dos cistercienses e, finalizada, o hebdomadario entoa o “bendigamos al Señor”, coa resposta de toda a comuidade “demos gracias a Dios”, co que conclúe definitivamente o oficio de *vésperas*.

Neste momento, terminado o acto, vanse apagando as luces, quedando unicamente unha tenue luz moi apagada de cor ambarino, que non chegando a ningures, envolve todo o ambiente

nun misterio desexoso de evocar a transcendencia e o silencio eterno, no que os monxes sempre ansían sumerxirse. Algúns monxes que teñen que atender servicios saen do coro, mais os restantes quedan durante quince minutos nos seus sitios, uns sentados e outros axeonllados, en oración privada. Ás sete e cuarto un toque de campá sinala o fin da meditación, os monxes no mesmo silencio saen cara ó refectorio, e a min o hermano Luis M^a acompañaime, polo mesmo camiño que viñemos, ata porta da abadía, onde cunha aperta fraternal nos despedimos, nunha noite escura, fría e húmida de inverno.



Divino Salvador de Ferreira de Pantón, 1999. Monxas no coro cantando o oficio de vésperas

“Lo fundamental del monje es la obra de Dios, “Nihil operi Dei praeponatur”, dice: *nada se anteponga a la obra de Dios, eso lo dice san Benito. Incluso una de las tres cosas para verificar si un novicio tiene vocación, es que no anteponga nada al oficio divino, que sea solícito, es decir, que deje todo el trabajo para ir al oficio divino. Un novicio que empieza a faltar al coro y todas esas cosas, es que no tiene vocación monástica. porque lo propio del monje es su oficio, como dice la palabra, nuestro trabajo es ir al coro, atender el oficio divino lo más dignamente posible, y en los monasterios benedictinos se procura que se haga con dignidad y con devoción, cantado, con pausas, y viviendo la liturgia con el mayor esplendor posible, dentro de nuestras limitaciones*”. Padre Cristóbal. San Xulián de Samos.

“Es nuestro alimento del espíritu, porque están repartidas a lo largo del día, y es una *manera de no perder el contacto que debemos buscar con Dios, ser conscientes de la presencia de Dios, y esa conciencia debe ir a lo profundo de nuestro ser*”. Padre Victoriano. San Xulián de Samos.

“Para mi tiene mucho que ver con lo que es la oración comunitaria, o sea, es una de las cosas que más me llamaron la atención de Sobrado, cuando vine, el estilo del oficio divino, muy parecido a lo que es una oración comunitaria, o sea, hay espacios y tiempos para la expresión personal. Aquí no lo consideramos un rito con una serie de elementos que se leen o se cantan, que van unos detrás de otros y, ya lo has cumplido, sino que se aprovecha eso, que es la base, pero, además, sobre todo, en los oficios grandes, de laudes que va con la eucaristía y vísperas, pues, que hay posibilidad de intervenciones personales, de reflexiones. El que hace de hedomadario, que es el que introduce a las preces, pues, no lee la introducción que viene en el breviario ese día, sino que hace una reflexión personal que ha tenido ese día y, después de las preces normales, pues, el hermano que quiera puede decir, pues, hoy, esta mañana... Entonces, la oración comunitaria tiene mucho que ver con la expresión de lo que llevas dentro.

Y luego, a la hora de, que oficios rezamos, nosotros tenemos la particularidad, de que tenemos permiso para no rezar una hora menor y para juntar las otras dos, de modo que rezamos vigiliat a las cinco, a las siete y media tenemos laudes y eucaristía, y luego ya no tenemos ningún oficio hasta las dos menos cuarto, que tenemos hora intermedia; no tenemos ningún otro oficio oficial hasta las vísperas a las siete, y luego completas a las nueve y cuarto. Digo no oficial porque, en realidad, después de la siesta lo que hacemos es lo que llamamos oficio de control, que es, que nos juntamos todos en capítulo para rezar, vamos, lo que hacemos es leer las lecturas de la misa del día siguiente, pues, para que nos vaya sonando lo que va a ser, rezamos un Padre Nuestro y, ya está. Y, lo de control, es para controlar que nos hemos levantado de la siesta, porque claro, si no hay nona, suena la campana y, por eso le llamamos control”. Padre Francisco Lión. Santa María de Sobrado.

“El oficio divino y la eucaristía es en lo que pasamos toda la jornada. Tratamos de unificar la vida con la liturgia, pero, para nosotras son el contacto con la palabra, lo que nos ha dicho, entonces, en vísperas y laudes puede hablar el que quiera; no entra dentro del esquema de la liturgia, diríamos, pero, como entra dentro del esquema de la palabra, pues, entonces, sentimientos o algo que te ha llegado y que sabes que puede ayudar a las hermanas, entonces, lo expresas, y eso todas, y es totalmente libre, lo compartimos muchas y no pasa nada”. Madre Araceli. Santa María da Armenteira.

“Es como la expresión de, cómo te diría yo, o sea, vas a vísperas y, entonces, es santificar la hora. Por ejemplo, vigiliat es, para nosotros es la oración que haces, bueno, pues, la palabra lo dice, al despertarte y ponerte vigilante, esto son vigiliat. Hoy día se le llama, más bien, oficio de lecturas porque primordialmente son lecturas lo que hay, son salmos también, pero, lecturas, se llama el oficio de lecturas, pero nosotros conservamos el nombre de vigiliat porque es a las cinco de la mañana, entonces, pues, es vigilante, una persona que se levanta pronto para vigilar, porque, incluso, desde vigiliat hasta laudes... Laudes es el oficio de la mañana. Laudes y vísperas son las horas clave, son las horas más importantes.

Toda la jornada gira en torno al oficio divino y, dentro del oficio divino, pues, hay unas horas importantes, es laudes por la mañana y vísperas por la tarde, entonces, en laudes se suele decir, a la salida del sol, entonces, el canto evangélico del benedictus, que nos habla del sol que sale de lo alto, que es Cristo y viene todos los días. Entonces, ya empiezas desde vigiliat esperando ese momento de la salida del sol, cuando Cristo se hace presente, que es el simbolismo del sol naciente o cuando rompe el alba, son laudes. Y el tiempo, también, después de vigiliat, pues, es un tiempo muy sagrado, un tiempo de preparación, de lectura, vigilantes para cuando venga el señor, las vírgenes prudentes que esperan al Señor.

Y, luego, las horas menores, terciat, sexta y nona, es santificar, tienen el sentido de santificar esa hora, o sea, rezar con la iglesia, rezamos en nombre de la iglesia. Terciat es la santificación del trabajo. Sexta es cuando, incluso, esto lo han cogido de la Biblia, porque lo dicen, a la hora de sexta los apóstoles acudían a la oración, como un descanso para dar gracias a Dios, es como un descanso la hora de sexta, al mediodía. Y, luego, nona, pues, a prepararte un poco para la tarde, pero, es casi, el oficio de nona es, conmemora un poco la muerte del Señor, la

hora de nona, entonces, tiene ese sentido, santificar, recordar esa muerte del Señor diaria. Y, vas a vísperas y, entonces, cuando ya las tareas del día se han terminado, vas a vísperas, dejas todo lo material para dar gracias a Dios por el día, pero, también alabarle en esa hora y, se reza el Magnificat que es el cántico de la Virgen, el cántico de la humildad, todo lo has ofrecido en nombre de la Iglesia, pues, lo pones allí. Y, ya completas, pues, es antes acostarse, pues, bueno, pedirle perdón al Señor de lo que has hecho y, también, bueno, prepararte para el descanso, ya como si quieress, el broche de oro de la jornada”. Madre Cruz. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

“El oficio divino en Osera es el leitmotiv de nuestra vida, y eso se nota en que la comunidad íntegra asiste al oficio de vigiliass a las cuatro de la madrugada, desde los más ancianos con sus ochenta y cuatro años hasta el último asiste, implacable e impecablemente, es decir, una asistencia verdaderamente ejemplar y rara, porque es difícil, hay pocos monasterios que la asistencia sea al cien por cien, y creo que eso es una gloria para el monasterio, como símbolo de la verdadera entrega, de la verdadera, diríamos, atracción por el oficio, el verdadero amor al oficio divino que pide san Benito.

Es el leitmotiv de mi vida, yo no me he hecho monje por nada más, que asistir a la alabanza divina desde antes de la salida del sol hasta el ocaso y, en las horas de la noche, por supuesto, que es cuando más se vive ese intenso encuentro con Dios a través de la palabra. Frei Luis María. Santa María de Oseira.

San Bieito na *Regra* organiza a vida monástica en torno a tres grandes eixes: a oración común -oficio divino-, a oración e lectura privada -meditación e lectio divina- e o traballo manual.

O santo coloca o oficio divino por encima de tódalas actividades do monxe, o oficio é a esencia e a existencia da vida monástica, e a súa principal función a gabanza divina. Ó longo do día os monxes reúneness varias veces para orar, seguindo fielmente as distintas horas do oficio monástico. Trátase de santificar os distintos tempos que se dan no día, deste modo os contemplativos tentan que a alma estea levantada a Deus, en cada circunstancia da vida ordinaria, santificando o día e a noite.

ESQUEMA DUNHA HORA LITÚRXICA	
Himno	Cántico: <i>Benedictus</i> (en Laudes), <i>Magnificat</i> (en Vésperas) e <i>Nun dimittis</i> (en Completas)
Antífona	Preces.
Salmodia	Padre Noso
Cántico	Despedida Colecta
Lectura breve	Despedida (Bendigamos...)
Versículo	Antífona Mariana
Antífona	

ABADÍA DO DIVINO SALVADOR DE FERREIRA DE PANTÓN										
ESQUEMA DO OFICIO DIVINO										
INVITATORIO FERIA			LAUDES SOLEMNIDADES		VÉSPERAS SOLEMNIDAD			COMPLETAS SALMOS		
133			144		109			4		
DOMINGOS E SOLEMNIDADES			91		2			90		
			XLVIII		46					
			150		XXII*					
PRIMEIRA SEMANA					SEGUNDA SEMANA					
		VIXILIAS		LAUDES	VÉSPERAS			VIXILIAS	LAUDES	VÉSPERAS
Dom.	17	20	66	109	28	33	116	109		
	17	24	117	110	29	65	117	2		
	17	27	XLVII	46	30	65	XLVIII	46		
			150	XXII*			150	XXII*		
Lun.	13	14	5	113 A	55	74	38	113 B		
	34	105	62	26	69	81	42	19		
	53	105	IV	95	70	93	XXVI	95		
			144	X*			145	IV*		
Mar.	43	76	56	67	55	74	38	103 A		
	43	138	72	67	69	81	42	103 B		
	61	138	V	96	70	93	XXVI	96		
			145	XIX*			145	XIII*		
Mér.	77	11	101	114	106	73	37	134		
	77	41	63	135	106	73	64	32		
	77	83	VII	97	60	80	III	97		
			146	XII*			146	VIII*		
Xov.	57	82	87	115	25	107	6	111		
	58	141	39	9A	48	136	89	9B		
	59	143	XLIII	98	78	143	1	98		
			147	XX*			147	IX*		
Ven.	3	88	50	21 A	12	108	31	68		
	7	88	102	21 B	16	108	75	68		
	15	88	XXXI	92	54	139	LH	99		
			148	XXI*			148	VII*		
Sáb.	1	49	142	44	8	45	40	22		
	71	84	91	137	18	47	100	140		
	79	86	XVI	112	44	71	II	23		
			149	XI*			149	XIV*		
HORAS MENORES										
		TERCIA		SEXTA			NONA			
Dom.	121		118/1-2			118/3-4				
	132									
Lun.	118/5-7		119			122				
			120			123				
Mar.	118/8-10		124			126				
			125			127				
Mié.	118/11-13		128			130				
			129			131				
Jue.	118/14-16		119			122				
			120			123				
Vie.	118/17-19		124			126				
			125			127				
Sáb.	118/20-22		128			130				
			129			131				

*A numeración arábica corresponde ós salmos e a numeración romana ós cánticos.

En xeral, o esquema das Horas é sinxelo, comenzado por unha invocación ou petición de axuda “Deus meu, vén no meu auxilio”, que inclúe a certeza dese auxilio que nos dá en cada momento. A continuación un himno, seguido á súa vez de varios salmos, e cánticos nalgunhas Horas, como en *laudes* o cántico do *Benedictus* e en *vésperas* o cántico do *Magnificat*. Despois proclámase un texto da Escritura, ó que seguirá unha breve resposta en forma de versículo ou de eco á Palabra. E termina a Hora cunhas concisas peticións, a oración propia, o canto á Virxe e, como conclusión, unha chamada a seguir bendicindo a Deus no tempo seguinte. Agora ben, cada un destes elementos ou fases que acabamos de sinalar están separados por espazos importantísimos de silencio, que permiten facer máis consciente aquilo que acaban de cantar ou proclamar.

En San Xulián de Samos, ás seis e media da madrugada as campás chaman ós monxes bieitos a espertar do sono reparador da noite, e ás sete menos cinco volven repicar de novo para reunir a toda a comunidade no coro; é a hora de *matíns* ou *vixilias*¹⁹⁵ –lembrando ó salmista, “levántome á media noite para loarte”-. Durante este oficio alternanse salmos e lecturas do Antigo e Novo Testamento, con comentarios dos santos Padres, santos, pastores, ou documentos do maxisterio da Igrexa. É unha hora de meditación, de repouso interior, pero á vez alzando a voz e poñendo cada monxe o seu canto ó servizo do salmista, para unirse nun mesmo corpo orante toda a comunidade, e en alma e espírito coa igrexa universal.

Despois dunha hora de oración persoal na cela, ás oito e media volven a xuntarse todos os monxes no coro, para o rezo de *laudes*. Este momento, que coincide co abrente, co nacemento dun novo día, é a hora de loar a Deus pola creación, por tódalas cousas: os homes, a comunidade, a natureza, etc., por tódalas marabillas que creou. Aquí os himnos, antífonas, salmos, cánticos, responsorios e preces¹⁹⁶, van por este vieiro.

Unha vez finalizado o traballo matutino, o toque de Anxelus ás doce e coarenta e cinco da mañá, reclama de novo ós monxes a reunirse no coro; é a hora de *sexta*, e a comunidade

¹⁹⁵. Despois do Concilio Vaticano II este Oficio pasouse a chamar Oficio de Lectura, mais non é frecuente escoitar tal expresión.

¹⁹⁶. *Laudes* do xoves, IV semana do salterio: himno: “Dejado ya el descanso de la noche, despierto en la alegría de tu amor”. Antífona: “In veritate tua, exáudi me Dómine” (na túa verdade escoítame Señor). Salmo 142: “Señor escucha mi oración, tu que eres fiel, atiende mi súplica...”. Cántico (Isaias, 66.10-1): “Festejad a Jerusalén, gozad con ella, todos los que la amais...”. Preces: “Concede hoy trabajo a quienes lo buscan, pan a los hambrientos, alegría a los tristes, a todos la gracia y la salvación”.

apoiándose nos salmos e a lectura da Sagrada Escritura, piden nesta oración ó Señor axuda no traballo cotiá e na loita por superar os contratemplos, as fatigas, as limitacións e as caídas.

Ás catro da tarde, despois da comida e o descanso¹⁹⁷, a comunidade por cuarta vez nesta xornada acude ó coro, para celebrar o oficio de *nona*; unha oración tranquila e sosegada antes de incorporarse ós distintos labores monásticos: traballos do campo ou talleres, atender ós hóspedes, visitantes ou peregrinos, etc. Unha oración na que roga a Deus axuda e luz para seguir facendo o ben, ó tempo de mostralo ós demais.

Ó solpor, a iso das sete e vintecinco, as campás repican para avisar o oficio de *vésperas*, e a hora de dar gracias a Deus polo día vivido na súa presenza, con himnos, salmos e cánticos; e para darlle gracias, tamén, polas súas intercesións na historia da humanidade. Unicamente festivos e domingos, as sete da tarde o sancristán expón o Santísimo no oratorio ou coro, quedando así media hora para que a comunidade, dependendo das tarefas en que estean ocupados, ou ben se están de paseo, se vaian incorporando ó acto de exposición do Santísimo. E así todos xuntos ás sete e media comezan este oficio de *vésperas*, que finalizará cunha bendición solemne e a reserva ó Santísimo.

Son as dez da noite, unha vez acabada a cea e antes do descanso nocturno, a comunidade como sempre na súa totalidade, concelebra o último oficio divino da xornada, o de *completas*, que é o oficio que responde literalmente ó significado de completar. Ó terminar o día, como oración que precede ó descanso, revisando as actuacións do monxe no día que finaliza, no exame de conciencia, pedindo perdón a Deus e ós humanos polos fallos e caídas, e pregando tamén que os garde durante a noite.

Dun xeito moi similar son celebrados os oficios litúrxicos en Santa María de Oseira. Se é tempo de inverno os oficios celébranse na antiga capela da enfermería –capela gótica do XVI-, hoxe habilitada como oratorio de inverno, sita na primeira planta do claustro de pináculos, preto

¹⁹⁷. Reza no refraneiro popular galego: “se queres matar o frade, sácalle a siesta e dalle a cea tarde”. De entre os moitos aspectos ou costumes que caracterizan a vida de monxes e frades, un dos máis populares ou coñecidos entre as xentes –laicos ou segrares-, é o de erguerse moi cedo e de ter entregadas as súas vidas a un ríxido e estricto horario.

da hospedería, orientado ó mediodía. E se é tempo de primavera ou verán, e se o outono non vén moi cru, os oficios fanse no coro alto da igrexa.

Ás cinco e media da madrugada en tempo de estío, e ás catro e media en tempo de inverno, a comunidade ó completo eleva as súas voces en oración ó ceo na celebración deste primeiro oficio nocturno: son as *vixilias* ou *matíns* que principian coa invocación “Dios mío ven en mi auxilio” e predispón á actitude de espera e confianza no Señor. Séguese co himno exhortativo do día, segundo o tempo litúrxico en lingua latina ou vernácula, e a continuación a salmodia, interrompida polos *gloria Pater* mailas lecturas que poden ser dúas, tres, ou catro, dependendo de se é feira, festa ou solemnidade. Tras iso, media hora de oración meditativa permite afondar no texto, ou ben concluír cunha oración que peche o circulo impetratorio – suplicatorio-.

Un tempo de lectura divina ou relixiosa segue ás *vixilias*, e á hora aproximadamente retómase a vida coral co oficio de *laudes* e misa, que se integran en perspectiva litúrxico-funcional, para aglutinar actos que en si teñen o mesmo significado, e deste modo axustarse ás esixencias da vida funcional da comunidade. Tras este acto almorzan, e iníciase un novo período de lectura *lectio*, que ademais pode ter aplicacións prácticas: estudio, investigación, etc. Ó cabo de hora e media interrómpese a lectura para rezar o oficio de *tercia*, e así comezar orando o período de traballo, o *labora*, que dura unhas dúas horas aproximadamente. Neste tempo de traballo lévanse a cabo diversas labores, cada un co seu carácter e co seu fin, contemplativamente vividos, é dicir, quizá non cun carácter de trepidación, distracción, etc., pero iso si, con indubidable orientación consacratoria.

Terminado o *labora* vólvese a reunir a comunidade no coro para rezar o oficio de *sexta*, e poñer ante Deus en oración o traballo realizado durante a mañá, en comunión cos traballos redentores de Cristo, que a esa hora subiu a cruz e morreu. Un acto que se pecha cunha breve meditación-exame de conciencia.

De seguido, o xantar une á comunidade nun acto paralitúrxico, pois o refectorio está envolto no mesmo clima de misterio cá liturxia, e nel ás veces, por circunstancias diversas

pódese interromper o silencio para a celebración fraternal de distintos acontecementos. Tralo xantar, un tempo de retiro ocupado no repouso, sesta ou paseo, que respecta o silencio individual. E así xa estamos na hora de *nona*, un oficio breve que ben a pechar o ciclo “menor” de actos corais, reiniciándose o *labora* da tarde. Este ciclo “menor” é unha hora maior pero reducida, ou sexa, cada oficio divino componse de invocación, himno, salmodia, lectura breve, versículo breve e oración, todo iso con menor extensión que un oficio “maior”, pero sempre coa mesma intensidade orante.

Como dicíamos, o traballo volve a encher o tempo da tarde, na vida do monxe de Oseira, durante dúas ou tres horas, e unha vez finalizado este, vén un tempo para somerxerse na lectura divina, íntima ou aplicada, ata o oficio de *vésperas* que volve a recoller a comunidade no coro, para elevar o corazón en súplica cunha oración de acción de grazas, co mesmo esquema longo: invocación, himno, salmodia, cántico, lectura, versículo breve, *Magnificat* con antifona, preces intercesoras, Padre Noso e oración final. Unha vez finalizado este oficio de *vésperas*, sen saír do coro, coas luces apagadas, continúan os monxes que están libres de servizo, un tempo de “oración íntima-meditativa”¹⁹⁸ ou “reflexión-contemplativa”¹⁹⁹.

Finalizada esta oración, a comunidade diríxese ó refectorio a cear, con frugalidade e certa presa, para así aproveitar ó máximo eses minutos previos ó capítulo con diversas actividades, ben sexa ler, escribir unha carta, pasear, solucionar algún asunto pendente, etc.

Seguidamente o Capítulo congrega a comunidade dun xeito “familiar”, para tratar asuntos domésticos referentes á formación e información comunitaria, resolver problemas, ou exhortar a todos. Un acto familiar que se realiza co máximo respecto, aínda que roto a veces por unha verba ou expresión hilarante dalgún monxe, brotando entre os contertulios ese sorriso necesario para a boa marcha da vida comunitaria.

¹⁹⁸. Noso informante, Frei Luis María de Oseira, define a “oración íntima-meditativa” como un diálogo íntimo con Cristo entorno ó misterio da salvación universal ou persoal.

¹⁹⁹. O mesmo relixioso, explica a “reflexión-contemplativa” como a análise da historia, da vida en xeral, do home, da morte, da vida eterna, etc., en clave contemplativa, é dicir, orientada teolóxicamente.

Concluído o acto do capítulo, toda a comunidade camiña procesionalmente e en absoluto silencio o coro, para terminar o día rezando o oficio de *completas*, a oración máis íntima e emotiva do día, realizada na penumbra que aproxima a sombra noitébrega, e que dispón ó encontro con Deus nas tebras do misterio divino. Este oficio de *completas* remata coa *Salve Regina* gregoriana, trala cal escóitanse as badaladas que dirixen a oración do Ángelus, e unha vez rematada esta oración toda a comunidade sae do coro en procesión silenciosa, co abade á cabeza e o monxes por rigoroso orde de antigüidade. A saída do coro o abade detense ante a pía de auga bendita, e co asperxes bendice un por un a tódolos monxes, os cales facendo xenuflexión reciben a auga bendita, e de aí cada un para a súa cela.

A oración continúa e culmina individualmente na soidade da cela, onde absolutamente a soas con Deus o monxe dá por finalizada esta xornada, na máis total intimidade con Deus, “que o chamou, o xustificou, o glorificou e lle dou sustento durante o día”.

“La Eucaristía es el centro de nuestra vida, lo más importante de ella, o sea, que *nuestra vida redunde en torno a la Eucaristía, es lo más importante del día y de la jornada monástica. De ahí sacamos la fuerza que nos da el Señor, es el pan de vida. Es un acto que yo siento con gran respeto, con gran fe; pero que uno sienta, qué se yo, ternura, o eso, pues eso depende de cada uno o de una gracia del Señor.*

No hay otro acto más importante en el día que la Eucaristía; tenemos vísperas que es importante en la tarde, tenemos completas, tenemos maitines, pero lo principal es la Eucaristía, o sea, que todo redunde en torno a ella. Y es lo más importante, porque ahí está Cristo mismo que se está inmolando por nosotros, por la humanidad, de una manera cruenta. Los otros también son actos devocionales en los que está presente Cristo, pero en la Eucaristía está Cristo inmoldándose por la humanidad, ofreciéndose como en la cruz, de una manera incruenta. Claro, eso tiene mucho más valor que todos los demás actos. En la Eucaristía se consagra el pan y se convierte en el cuerpo de Cristo, está Cristo presente”. Padre Damián Yáñez. Santa María de Oseira.

“La Eucaristía es el centro y el culmen. Hacia la Eucaristía gira todo el rezo de la *iglesia, el centro y el culmen, por lo tanto no podemos hacer cosa más grande y, entonces, al no poder hacer cosa más grande, es la que tenemos que esforzarnos en hacerlo mejor. Es el culmen hacia el cual están todos los rezos y oficios, el culmen en el sentido de lo más alto; o el centro, en el sentido que hacia el convergen todas las oraciones”.* Padre Eladino. Santa María de Oseira.

A Eucaristía é outro momento de oración comunitaria que pode ir unido ó oficio de *laudes* ou de *vísperas*, dependendo do tempo en que se atopen, horario de verán ou de inverno, ou en días de festa ó mediodía. É a espiña dorsal da vida de todo cristián, e como non, tamén do

monxe contemplativo; é o acto supremo de culto dentro da xornada monástica, que congrega a toda a comunidade en torno ó corpo de Cristo.

En canto a *lectio* divina, considerada o corazón da tradición espiritual beneditina –polo tanto da cisterciense-, é a lectura das cousas de Deus, é un xeito de ler, principalmente a Sagrada Escritura, a Biblia. Aquí o texto tómase coma unha mensaxe persoal, dirixida a el mesmo, ó monxe que a fai, tratando de actualizar ese contido, de traelo ó hoxe, ó presente, ás súas circunstancias persoais, ás da súa comunidade e ás do mundo en que nos toca a todos vivir. Non se trata do estudo dun texto bíblico, senón de facer vivo ese texto nel, na súa experiencia de vida comunitaria, nas distintas situacións da súa existencia; o que se consegue mediante a lectura reflexiva, interiorizándoa, en silencio sepulcral, a solas con Deus.

Por tratarse a *lectio* divina dun método de oración, Martínez Antón afirma que “a *lectio divina* é aquel exercicio intelectual e afectivo que realiza o home posto en contacto coa Palabra de Deus e guiado pola fe para penetrar nos misterios da vida espiritual... É unha ollada relixiosa cara ó mundo invisible, pola cal o monxe saborea a experiencia de Deus e sonda os seus camiños... É un estudio atento da palabra de Deus contida na Sagrada Escritura... É unha lectura profunda, reflexiva e metódica da palabra divina feita no contexto da vida real, o cal supón un exercicio de confrontación da realidade histórica coa mensaxe de Deus”²⁰⁰. Mediante a *lectio* a monxa faise un exame íntimo, preguntándose ela mesma: ¿que me pide a min este texto? ou ¿como debo de vivir a experiencia desta narración? En resumo, acercarse máis á verdadeira mensaxe evanxélica, que ben interpretada e levada a práctica no sinuoso camiño da vida, reflicte a diáfana Luz do mundo.

“La *lectio* es la lectura de la palabra de Dios. La hacemos en *el scriptorium*, que en los monasterios es fundamental.

El monje es el hombre de la Biblia y la Biblia el libro del monje, entonces, la importancia que tiene el tener ese contacto con la palabra de Dios.

Nosotras tenemos lectio de nueve y media a diez y media, y la lectio en si es eso, el ponerte en contacto con Dios y escuchar a Dios en el máximo silencio. Se hace con el libro de las Sagradas Escrituras, pero también se utilizan otros libros, pero en si es eso, y rumiar esa palabra, no solamente leerlo, porque hay veces que coges una frase y te quedas con eso y la rumias, es la rumia, es un vocablo monástico, el rumiar la palabra de Dios, meditarla y asumirla, y lo que te dice. Y hay unas cuestiones sobre como practicar la lectio que dice, primero ver lo que

²⁰⁰. MARTÍNEZ ANTÓN, Miguel: *op. cit.*, pax. 402.

dice el texto, segundo que te dice a ti, después tú que contestas y, después asumirla y vivirla, y eso es la cosa completa, porque la lectio es ponerte en contacto con Dios". Madre Cruz. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

“La lectio divina es una ocupación muy antigua del monje, que consiste en leer la Sagrada Escritura de manera pausada, y al mismo tiempo reflexionar sobre ella, no es una lectio así rápida o una lectura continua, sino ir leyendo poco a poco la sagrada escritura y cuando uno encuentra que algo le afecta, que le hace pensar, pues, parar para sacar, extraer el máximo de bien espiritual de la palabra de Dios.

En la tradición monástica es una constante la lectio divina, o sea, la lectura de Dios. A través de las distintas épocas, pues, se ha ido realizando de diversas maneras o con mayor o menor incidencia sobre la sagrada escritura, o también de los comentarios de la misma sagrada escritura". Padre Pedro de la Portilla. San Xulián de Samos.

En San Xulián de Samos teñen a posibilidade de ter dúas horas diarias de *lectio*, unha pola mañá –de sete e media a oito e media–, entre *matíns* e *laudes*, que en realidade é unha hora de oración persoal, pero que non exclúe en ningún modo coller a Sagrada Escritura, e léndoa pausadamente facer este tipo de oración. E outra hora, a oficial, pola noite –de oito a nove–, entre *vésperas* e a cea. Dous espazos temporais de suma importancia na dimensión relixiosa e espiritual da vida cotiá do monxe; dúas horas de oración tan especial como singular, que axuda sobremaneira ós contemplativos, a non descoidar e fortalecer esa relación tan individual e persoal do monxe con Deus.

“El escritorio es el lugar de la rumia, uno se alimenta, coge calor, un calor que después te va a proteger durante el día, es como un plumaje, el calor de la lectio, de la lectura, es lo que te va a sostener a lo largo de las distintas horas del día.

El escritorio como espacio, yo lo asocio a un momento particularmente intenso de vida común, porque nosotros tenemos la costumbre, creo que bastante sana, de leer en común al menos una hora, tres cuartos de hora, al día. Y no es lo mismo leer sólo, que leer en común, pero, en silencio. El leer en común te da una satisfacción particular y, yo lo experimento porque en ese momento es toda la comunidad la que está alimentándose de la misma palabra de Dios, o de lecturas. Yo, personalmente, procuro ser fiel a la lectura bíblica en ese momento de la mañana, que es el momento del escritorio". Hermano Pascual. Santa María de Oseira.

“El escritorio era el lugar donde los monjes se reunían juntos, a leer la palabra de Dios, es decir, lo que estuviera leyendo de lectio. La importancia que tiene es muy grande, porque es un estímulo, lo mismo que el coro.

Los hermanos durante una serie de años, bastantes años... Después del Concilio Vaticano empezó a caer en desuso el escritorio, cuando se empezaron a habilitar las celdas particulares, es decir, hasta entonces los monjes han dormido en un dormitorio común. En un dormitorio común, en las camarillas cabe estrictamente la cama y poco más, no es el lugar adecuado, porque además tampoco tenían luz, las luces eran generales, estaban por encima de los tabiques y los tabiques son de media altura, ahí no puedes leer, necesitas un espacio. Y en ese espacio hay horas especiales, y es el lugar donde el domingo por la tarde, después de nona, pues, allá vas, y entra fulano, y entra mengano, y todo el mundo en silencio.

Qué pasa después del Concilio Vaticano, que empiezan a ver como positivo y razonable que cada monje tenga una celda, una celda con las paredes hasta el techo, con privacidad, y una mesa donde pueda leer con sosiego. Qué es lo que ocurre, que se extrapola la necesidad, y el monje allí dentro se supone que lee, pero puede no leer y, entonces, se recupera –yo lo he conocido aquí-, recuperarse la importancia de esto, y en una hora determinada dejamos todas las actividades y durante tres cuartos de hora o una hora, todos juntos hasta la hora de cenar. Y es positivo, ves de todo, es muy bonito entrar y ver pupitres, que cada uno tiene su flexo encendido, hay un ambiente reconcentrado, pues eso, de concentración, pero también ves monjes que cabecean, que se duermen. Pero más que obligar, que es una palabra que no me gusta mucho, estimula pero con fuerza.

Por supuesto, el superior pocas veces puede asistir a esto, porque sino surge una cosa, surge otra, pero vamos hay que hacer una lectura estricta, y decir, no, no, hay que obligarse". Padre José Ignacio Méndez. Santa María de Oseira.

“En casa el escritorio, practicamente, no lo utilizamos porque podemos hacer la lectio en el escritorio o en la celda. Practicamente, casi todos, excepto dos o tres que utilizan el escritorio, los demás lo hacemos en la celda.

Sólamete en cuaresma tenemos un tiempo de lectura regular, de tres cuartos de hora por la tarde, que todos nos reunimos en el escritorio, todos: monjes, novicios y postulantes. Y esa experiencia nos gusta, porque también crea un clima de fraternidad; ayuda el hecho de ver que hay un hermano al lado, aunque no me apetezca leer, pues me ayuda". Padre Carlos Gutierrez. Santa María de Sobrado.

En canto ó espacio e o tempo oficial en que se realiza a *lectio* divina cabe subliñar pequenas diferencias entre comunidades monásticas. Os monxes bieitos de Samos, que nalgunhas épocas adoptaron a forma cisterciense, hoxe en día continúan fieis á tradición benedictina, segundo a cal, tanto a *lectio divina* como a oración persoal, realízanse sempre á mesma hora, en privado, cada monxe na súa cela, a solas con Deus. Entre os cistercienses de Sobrado barállanse as dúas alternativas, escritorio ou cela, decantándose a maioría dos relixiosos por esta última. Por outro lado os cistercienses de Oseira, Ferreira de Pantón e Armenteira, tamén a unha mesma hora, congréganse no *scriptorium*, para cada comunidade toda xunta, mais dun xeito moi persoal e íntimo, somerxerse no corazón das Sagradas Escrituras.

Non obstante, estes horarios case nunca se cumpren dun modo estricto por toda unha comunidade, xa que son moitos os quefaceres ou actividades que xorden inesperadamente nun mosteiro en calquera intre do día, e tan poucos os relixiosos de cada casa, que se ven na obriga de cubrir tantas e tantas necesidades. Por este motivo os monxes teñen que buscar outros momentos do día para facer esta oración, fundamental para o desenvolvemento da dimensión espiritual na súa existencia como relixiosos contemplativo.

A diferenza entre a *lectio* divina e outro tipo de oración persoal radica en que a *lectio* parte sempre das Sagradas Escrituras, ou sexa, o monxe le, medita e trata de inferir no que esas verbas lle están transmitindo, ¡a ver que lle está comunicado Deus nesta ocasión!. E a oración persoal posúe un cariz de tipo afectivo, podendo partir dalgún texto ou sen ningún texto, é dicir, que sae dun mesmo, que brota espontaneamente do corazón dun, ou simplemente unha pregaría calquera.

“Para mi la lectio divina es la vida del monje, es la oración del monje, junto con la liturgia, pues, son los dos pilares de la oración del monje, es nuestro ora.

Yo, por ejemplo, la lectio divina la hago unas veces con un texto bíblico, meditándolo ¡eh!, leyendo el texto bíblico, releéndolo de nuevo, que me dice a mi, en que contexto estoy, como puedo ayudar a mi comunidad, como puede ayudarme a mi la palabra de Dios, a mi comunidad, al mundo entero, etc. Luego, otras veces, pues, con un comentario bíblico, lo enriquezco, o también con algún libro espiritual, es decir, según el momento del año, en el tiempo litúrgico en que estamos, o también el momento anímico, lo que yo necesito, también dialogando un poco con el padre espiritual, etc. No solamente es hacerlo uno como lo cree, sino también en un diálogo.

La lectio divina es la espina dorsal del monacato, porque en ella es donde se soporta toda nuestra vida. A mi, por ejemplo, mi maestro de novicios me dijo, que un monje que no haga bien la lectio divina, pues, al final su vocación va a ir un poco renqueante, o llegará un momento en que...

La lectio me ayuda a estar en contacto con Dios, con los demás, conmigo mismo, es como el alimento espiritual del monje, junto con la liturgia, la eucaristía y la oración litúrgica en el coro.

Dios nos habla en la sagrada escritura, que es donde viene la lectio divina, la lectura de Dios, la lectura de la palabra de Dios, pues, Dios se nos da a conocer y se nos da a conocer el plan salvífico, que eso es la biblia, el plan salvífico de Dios en la historia de la humanidad, en la historia de Israel y luego en la historia de la Iglesia. Entonces, ahí se nos da a conocer cual es su plan en mi comunidad y su plan en mi, entonces, tengo que ir, poco a poco, haciendo mía esa palabra de Dios y viéndome reflejado en ella y ella en mi, y eso es lo que me enriquece de la lectio divina”. Padre José Luis Vélez. San Xulián de Samos.

Nembargantes, tampouco terminan aquí os modos ou xeitos de oración, pois quedan outros moitos momentos ó longo do día, para oracións comunitarias ou particulares como poden ser o rezo do rosario, viacrucis, a visita ó Santísimo, novenas, etc. Pero, con toda seguridade, as máis fondas, reflexivas e de maior alcance, son aquelas oracións persoais que moitos monxes fan no silencio das actividades cotiás, por exemplo, cando traballan, pasean, ou cando absortos coa mirada no horizonte dirixen o seu pensamento a Deus.

O monxe retírase a un lugar solitario non só coa intención de entrar nun mundo máis elevado, máis santo, como é o mundo da unión con Deus, senón que esta unión con Deus realízase precisamente coa vida de oración, na vida de contemplación. E a oración como a

contemplación é unha actividade progresiva, o que quere dicir que existen diferentes grados de oración e tamén diferentes etapas na ascensión espiritual. A “oración pura” como a define o gran mestre da espiritualidade monástica, Juan Casiano (365-434), é o “estado máis sublime e desexable de contemplación porque consiste na contemplación de só Deus e dunha ardente caridade”²⁰¹. É o estado da alma en perfecta posesión da *apàtheia*, enteiramente libre de todo o creado, non soamente de vicios e pecados, senón de aquilo que pode turbar a contemplación e impedir o vo do espírito a impulsos de inspiración divina²⁰². A “oración silenciosa” é outro grado de oración que como a súa denominación expresa, non necesita palabras, nin formulación algunha, pois no sentir deste mesmo mestre da espiritualidade monástica, “a oración non é perfecta mentres o monxe ten conciencia de si mesmo e se dá conta de que *ora*”²⁰³. Outro grado é a “oración con bágoas”, bágoas que non brotan do “home exterior” provocadas polo esforzo, senón interiores, espontáneas e copiosas, froito o mesmo tempo da compunción mailo gozo que soamente Deus pode comunicar²⁰⁴. Finalmente, a “oración continua”, pois se trata dun verdadeiro modo de ser. E entón o monxe vive como os anxos²⁰⁵, pregustando no seu corpo mortal a vida da gloria cesleste²⁰⁶, “ve” a Deus²⁰⁷: “Benaventurados os limpos de corazón, porque eles verán a Deus”.

Este é o verdadeiro fin de toda vida monástica, sexa cenobítica, sexa eremítica; se ben esta última é, segundo a opinión deste mesmo mestre espiritual a quen seguimos, preferible, posto que neste mundo incluso as obras de caridade para co próximo distraen o espírito, mentres que os anacoretas, que concentran a súa atención só na contemplación das realidades divinas, vense xeralmente favorecidos con gracias celestiais que arrebatan o espírito e provocan o *raptus mentis*, ou sexa o éxtase²⁰⁸.

Concluindo cos diferentes graos de oración que seguimos: a “oración pura”, a “oración de silencio”, a “oración con bágoas”, a “oración continua” e tamén coas diferentes etapas que

²⁰¹. CASIANO, Juan: *Colaciones* (2 vols.).Madrid, Ediciones Rialp, 1958, vol. I, Col. IX, 18, páx. 434.

²⁰². *Ibid.*, vol. I, Col. IX, 4, páx. 414.

²⁰³. *Ibid.*, vol. I, Col. IX, 31, páxs. 451-452.

²⁰⁴. *Ibid.*, vol. I, Col. IX, 27-30, páxs. 446-451.

²⁰⁵. *Ibid.*, vol. I, Col. III, 1, páxs. 131-133.

²⁰⁶. *Ibid.*, vol. I, Col. X, 7, páx. 478.

²⁰⁷. *Ibid.*, vol. I, Col. I, 10, páxs. 47-50.

²⁰⁸. *Ibid.*, vol. II, Col. XIX, 4, páxs. 260-262.

con estas oracións se conseguen no ascenso cara ó espiritual, alcánzase o “reino de Deus”, cuxo comezo está aquí xa, neste mundo, fundado simplemente sobre a destrución dos vicios e a práctica das virtudes²⁰⁹. Calquera monxe, en calquera mosteiro onde practique a santa *Regra* de san Bieito, faille digno de alcanzar o “reino dos ceos”.

Libro do oficio coral monástico: salmos e antífonas, cánticos, himnos e lecturas

Capítulo XVIII da Regra de san Bieito
Con que orde se dirán os salmos.

A tódalas horas do día se dirá sempre en primeiro lugar o verso: *Deus in adiutorium meum intende: Domine ad adjuvandum me festina*, e Gloria, e despois o himno de cada hora.

O libro do oficio coral monástico nace propiamente coas ordes de vida coral, e componse fundamentalmente do libro dos salmos, acompañado de outras citas e textos da Sagradas Escrituras, dos santos padres latinos e orientais e outros autores eclesiásticos que compuxeron antífonas, himnos, etc., é dicir, os chamados textos eucoloxios –todas aquelas composicións que non figuran no canon da Sagrada Escritura-, que axudan e facilitan a comprensión e a vivencia do oficio divino.

“Igual que antes los antiguos padres decían que la *Biblia era el libro del monje y el monje el hombre de la Biblia, ahora el libro del oficio de coro, el oficio coral, lo llevas a todas partes y estás pendiente siempre del rezo y del libro. Además, están los salmos ya estructurados, las lecturas ya escogidas, o sea, que ya lo tienes distribuido, y es de lo que te tienes que valer para cumplir con esa obligación del rezo. El oficio coral es como el libro del monje, siempre andas con el*”. Madre Cruz. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

O día en que o monxe realiza a profesión solemne recibe dous bens físicos comunitarios, da man do superior, un é o hábito coral –ó que nos referimos no seguinte epígrafe-, e outro é o libro do oficio coral monástico ou libro do oficio divino. Esta é unha entrega que simboliza a obriga á que queda suxeito o monxe o resto dos seus días: a cantar as marabillas do Señor, aí recollidas.

“Eso es para mí *el alimento principal, como lo es para todos, porque ahí, de lo que puede ocurrir en la vida del hombre no falta de nada y, entonces, hay a veces que está uno, que le pesó de haber hecho, o que hizo mal una cosa y, viene el salmo, que es el cincuenta o cincuenta y*

²⁰⁹. *Ibid.*, vol. I, Col. IX, 2, páxs. 410-412.

uno, según, y ahí, un hombre que le está pidiendo perdón al Señor. Después llega, por ejemplo, y hay un salmo que casi sale en todos los versículos el nombre del Señor, por ejemplo, cuando describe las tempestades que empiezan en el Líbano y, entonces, el autor ve como Dios es el que deshace esas tempestades. Después llega otro, la justicia divina. A mi nunca me gustó que suprimieran nada de los salmos, porque los salmos son cosa poética, hay el salmo de Babilonia que es de los más bonitos, dice: nos invitan a cantar, nuestros opresores a divertirlos...

El salterio eran himnos que se cantaban acompañados por cualquier instrumento musical, y después ya, alabanza del Señor, que es lo que va siempre. Entonces, canta a su omnipotencia, su bondad, su santidad, su justicia, su hermosura, canta la necesidad que el hombre tiene de El, la misericordia, como al hombre arrepentido Dios le perdona siempre, o sea, que es un conjunto de todos los atributos de Dios, aparecen ahí y, también las necesidades del hombre.

Para mi los salmos son el principal alimento de la vida espiritual”. Padre Martín María. San Xulián de Samos.

“Para mí el libro de los salmos es una recapitulación de toda la revelación divina, entonces, si queremos vivir la vida cristiana, ningún libro mejor que el, nos lo pone en cuanto a la oración como el libro de los salmos. Precisamente, no hace mucho, me llamó mucho la atención, al rezar el salmo treinta y siete, donde me llamó la atención más que nunca y vi que ese salmo podía ser un paradigma de lo que podemos ver en todo el salterio. Ahí aparece un paciente, uno que se siente pecador, uno que se siente necesitado de la misericordia de Dios y, ahí se ve reflejado Cristo, que asumió nuestra naturaleza con todas sus consecuencias y se hizo pecador, no siendo Él pecador, pero, tuvo una naturaleza de pecado y, al tener una naturaleza de pecado, que era la naturaleza humana, pues, tuvo que arrastrar todas las consecuencias del pecado y, entonces, Él ahí como un hombre pecador, un hombre necesitado de la misericordia de Dios, gime y, ahora, conclusión, cualquier cristiano debe considerarse ahí retratado.

Todo el salterio puede resumirse en ese salmo, en ese aspecto que yo digo, aunque dentro de él aparecen como en todos los salmos, podemos decir, ese es el que más me ha llamado, por la unidad, digamos, del concepto ese de Cristo sufriendo, Cristo necesitado como hombre, necesitado de la protección divina. Pero, en general, no se puede decir de los salmos que tienen un tema determinado, habrá un tema más o menos dominante, pero, en él hay mucha variedad de revelación de la palabra de Dios, en el salterio”. Padre Victoriano. San Xulián de Samos.

“Los salmos es una herencia que hemos recogido nosotros de la tradición judía, es una tradición cristiana, pero, recogida de la tradición judía, que rezaban con los salmos.

Vemos cantidad de vivencias humanas que, además, son palabra de Dios, estamos dirigiéndonos a Dios con sus misma palabra.

Yo ante la salmodia, como me pongo yo, yo sé que no estoy haciendo oración personal, o sea, yo no tengo por qué estar sintiendo eso que estoy pronunciando, claro, no quiero decir que no concuerde mi boca con tal, sino que yo estoy prestando mi voz a cantidad de personas que si están sintiendo esto, o rabia, o la oración de petición, o de alabanza, que no tiene por qué coincidir con mi proceso personal, de vivencia de situación personal. Pero, a la vez, cosas que hoy no te dicen nada, mañana te dicen muchísimo; ahí está la riqueza de estos textos y, donde descubres que, realmente, son situaciones muy reales, muy humanas”. Padre Francisco Lión. Santa María de Sobrado.

“El salterio para vivirlo hay que estudiarlo, porque date cuenta de que es una canción antiquísima. Y la expresión, o sea, la verbalización de muchos salmos es muy dura, entonces, o estudias el simbolismo que ellos tienen o literalmente no podrás... Nosotras lo estudiamos, nosotras tenemos el problema de la gente clasista; si está preparada y tiene un poco de estudio puede entenderlo, sino tienes que andar...

Ahora estamos tratando de ver un poco lo que puede llegar con la teología actual, o sea, tenemos la imagen esa del Antiguo Testamento del Dios justicia. Entonces, a partir de ahí tratamos de hacer una liturgia, a veces, incluso, en el comentario salimos al paso de, si hay gente en la hospedería, para que lo interpreten como lo interpretamos”. Madre Araceli. Santa María da Armenteria.

“Es la oración de la Iglesia, o sea, los salmos es la oración, pues, que ha cogido la Iglesia para expresar su oración ante el Señor. Los salmos son la oración de la Iglesia y, cuando rezamos los salmos, son unas oraciones tan bonitas, que no las encuentras más bonitas. Hay muchas oraciones, pero, tú ves que los sacerdotes y todo rezan los salmos.

Hay que saber interpretarlos, porque la mentalidad del que lo escribió, pues fíjate, era de Aramea o de los judíos, hay salmos también del tiempo de David, distintos. Pero, esas expresiones que no caben hoy día, hay que saber interpretarlas, en algunas partes yo creo que las han borrado, otros opinan que no, que simplemente, pues, hay que decir que, bueno, que el sentido que tenían aquellas, pues... más bien hay que saber interpretarlas.

Pero, fíjate, con eso y todo, la Iglesia no son partidarios de que se quiten esos... el salmo de las pedradas, cuando decía... Yo recuerdo todavía, cuando empezamos a leer los salmos en castellano, es el salmo ciento, no recuerdo, pero, dice: estrella los niños contra las peñas. ¡Ay! me llamó tanto la atención y, luego, me quedaba; el salmo de las pedradas le llamaba yo. Pero todo eso tiene un sentido ¡eh! tienes que saber interpretarlo”. Madre Cruz. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

“En este momento se está usando la versión que salió por el 75 aproximadamente, un libro muy bien hecho, con alguna que otra deficiencia, como es lógico, pero, muy completo en todos los sentidos, riquísimo en perspectivas escriturísticas, neotestamentarias, veterotestamentarias, aparte de las específicamente sálmicas, y luego, pues, todo el contenido del oficio litúrgico de la Iglesia, es un libro que engloba, prácticamente, toda la liturgia de la Iglesia y la perspectiva neoveterotestamentaria.

El libro, para mí, es una ayuda específica para encontrarme con la palabra de Dios en una ojeada completa, es decir, cada página de los salmos te trae aproximadamente el salmo entero, y luego, un complemento a cabeza de salmo, donde viene un pequeño pasaje referencial neotestamentario y, una pequeña reseña sobre el contenido básico del salmo, entonces, en una pequeña ojeada de página te haces una pequeña exégesis de un reglón, una lectura...

Pues, mira, el libro para mi es como la muleta para un cojo, exáctamente igual, tan imprescindible para mi vida cotidiana como la muleta para un cojo.

Al leer un salmo te vas a encontrar con un texto literario de hace tres mil años, que te está hablando en un lenguaje repugnante para el siglo XX, pero, si te quedas en la lectura literal, cierras el libro y te vas del monasterio. Hay que penetrar en la segunda lectura, en la segunda exégesis, que sería la exégesis alegórica, que es la que profundamente te da luz para penetrar en el misterio del salmo y el mensaje del salmo, que es el segundo mensaje que es alegórico. Cuando se está leyendo un salmo brutal, bélico, con unas referencias verdaderamente monstruosas a nivel humano, algo que realmente repugnas, algo que... de lo que cerrarías el libro porque es horrendo, encuentras que hay un mundo alegórico, un mundo de significación, de simbologías, que te está dando la segunda perspectiva de lectura del salmo, que es la lectura de ese otro mundo, que pasaría a lo que sería la suprahistoria o la metahistoria. Y, entonces, cuando te sumerges en el mundo de la suprahistoria o la metahistoria, la lectura se te hace sumamente deleitosa, porque si yo estoy leyendo: quien pudiera arrojar tus niños contra las peñas -cosa monstruosa, monstruosa, lo que estoy leyendo-, es: quien pudiera arrojar contra las piedras los comienzos de la tentación, no ya la tentación, los comienzos de la tentación. Entonces, se me está dando una clave de solución de problemática íntima personal, no se me está dando una lectura de una situación humana, sino la clave de lectura de una situación humana”. Frei Luis María. Santa María de Oseira.

Salmo é un cántico ou composición xenuinamente de gabanza a Deus. O libro dos salmos, en lingua hebrea *Tehil-lim* o *Sefer tehil-lim*, “loanzas” ou “libro das loanzas”, é o libro máis extenso da Biblia petacente ó Antigo Testamento, formado por cento cincuenta salmos.

Atendendo á súa temática, os salmos divídense principalmente en: a) Salmos de gabanza: aqueles que loan directamente a Deus –o último dos salmos que se canta no oficio de *Laudes*, é un salmo de gabanza-. b) Salmos da realeza do Señor: son os que ensalzan a totalidade e soberanía de Deus. c) Salmos de Sión: os que fan alusión á cidade de Sión. d) Familia dos salmos individuais: 1º- Salmos de súplica individual: quen pide é unha persoa. 2º- Salmos de acción de grazas individual: en agradecemento dun beneficio recibido. 3º- Salmos de confianza individual: de apoio ou esperanza individual no Señor. e) Familia dos salmos colectivos: 1º- Salmos de súplica colectiva: quen prega é un colectivo. 2º- Salmos de acción de grazas colectivo: aquí é o pobo quen mostra agradecemento ó Señor. 3º- Salmos de confianza colectiva: de apoio e esperanza colectiva no Señor. f) Salmos reais: son aqueles que teñen por protagonista a un rei, por exemplo ó rei David. g) Familia dos salmos didácticos: 1º- Salmos litúrxicos: todos os que fan referencia a un antigo ritual litúrxico. 2º- Salmos de denuncias proféticas: os que denuncian o mal proceder e as condutas depravadas dun pobo. 3º- Salmos históricos: versan acerca da historia do pobo hebreo, das marabillas que Deus fixo nel, dos pecados que cometeu e dos castigos que recibiu. 4º- Salmos sapienciais: estes teñen carácter de ensinanza, un vieiro cara felicidade²¹⁰.

Os salmos constitúen o alimento máis nutritivo da vida espiritual do monxe, polo tanto de súa vida en xeral. A través do canto dos salmos mantéñense en fidelidade ó seu estado de consagrados, e así facer realmente fecunda a súa irradiación na Igrexa, pois aínda que pareza paradoxal as almas contemplativas teñen considerada unha misión apostólica moi significada, de tal xeito que non é posible ser bo contemplativo, se non se sente un celo ardente pola salvación das almas. Porque o contemplativo non se retira á soidade do claustro unicamente para salvarse –isto ben o podía lograr no mundo levando unha vida corrente de cristián-, senón que está obrigado a irradiar sobre o mundo un apostolado fecundo a través da oración –os salmos- e o sacrificio.

²¹⁰. BORTOLINI, José: *Conocer y rezar los salmos*. Madrid, San Pablo, 2002.

Referíndose a isto, frei Damián Yáñez comentábame que ben poderíamos sinalar grandes modelos de apóstolos, cuxa existencia, afastada de todo ministerio externo, non nega en absoluto o seu carácter de apóstolos vangardistas. Basta recordar a Santa Teresa do Neno Xesús, que sen saír do Carmelo foi nomeada copatrona das misións ó lado de san Francisco Xavier quen tantos camiños percorreu na procura de almas para Cristo. Máis recentemente aínda, é digno de presentar outro modelo, o beato Rafael Arnáiz²¹¹, beatificado por Xoán Paulo II en 1992, sobre quen aportaba a seguinte anécdota: cando saíu da Trapa enfermo, e achándose convalescente en Oviedo, certo predicador que o coñecía moi ben, estando predicando no púlpito, ó velo entrar un día no templo, comezou a lanzar unha serie de incoherencias, ata o extremo de chamar egoístas ás almas que se encerraban dentro dun mosteiro “sen querer saber dos problemas do mundo”. O hermano Rafael, que o escoitaba –a quen lle dixera un día que estaba deixado da man de Deus porque se ía a encerrar na Trapa, tendo tan magníficas disposicións para o apostolado-, a pesar de aquela perorata, non fixo caso de tales incoherencias, antes perseverou fiel na súa vocación contemplativa ata falecer ós vinteseite anos, logo dunha vida santa observando silencio absoluto e oración. Hoxe a súa memoria segue irradiando con forza no mundo a través dos seus escritos, que son as vivencias que na Trapa lle brotaron ó contacto continuo cos salmos.

Seguíame dicindo o padre Damián, que é normal que o monxe ou a monxa sintan verdadeira devoción polos Salmos, que neles encontren os elementos nutritivos de primeiro orde, e deles saquen forza poderosa para axudar ós apóstolos que traballan no mundo, para atraer ós pecadores á senda do ben, e para axudar á Igrexa en tódolos problemas que máis candentemente a aflixen.

Os monxes gozan o indicible cantando os Salmos, saboreando esas oracións sagradas, que son palabra viva de Deus, comunicadas ós antigos patriarcas para que lle renderan un culto fervoroso. Que as utilizaron a diario Cristo e seus apóstolos, a Virxe Santísima e tódolos santos, convencidos ademais, de que Deus comprácese nesa oración; a mellor que pode buscar, non só un alma contemplativa, senón todo aquel que aspira no mundo a levar unha vida de perfección.

²¹¹. O padre Damián Yáñez é quen máis leva escrito e publicado acerca da vida e feitos do beato Rafael Arnáiz, sobre todo son de subliñar as vinteseite referencias bibliográficas que sobre este encontramos en: DE PASCUAL, Francisco R. *ocso.*: “Bibliografía del P. Damián Yáñez Neira, *ocso.*”, en *Cistercium*, 207 (octubre-diciembre 1996), Navarra, Gráficas Lizarra, págs. 569-571.

“Las antífonas es una parte del salmo, es como el compendio *del salmo*, las antífonas es como el resumen del salmo. A mi me gustan mucho, porque si en el salmo no te has dado cuenta, y vas a la antífona y dices, fíjate, lo fundamental del salmo, y te quedas con la antífona.

En los momentos de silencio, ahora se están imponiendo los silencios sálmicos, y eso es que después de cada salmo tenemos un poco de silencio, o sea, bueno, pues, para rumiar.

A mi por regla general son las antífonas las que me llaman la atención... Es igual que en la sagrada escritura, la lees centenares de veces y llega un momento en que te impresiona una cosa, que la has leído, pero... Recuerdo un día en vísperas, la antífona: “Yo soy pobre pero el Señor se cuida de mí”, entonces, bueno, es con lo que te quedas, si quieres es una forma de ayudarte a recoger el sentido del salmo”. Madre Cruz. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

“Me ayuda a penetrar de antemano, es como una linterna que tuvieras para... Porque un salmo puede expresar muchas cosas. Los salmos son largos, son extensos, expresan situaciones, sentimientos, ideas diferentes y, pues, una antífona viene a resumir en parte la intencionalidad del salmo, la intencionalidad última del salmo, que si tú la asumes así, desde ahí, pues puede ayudarte a comprender el salmo y a rezarlo. En ese momento, yo siento que siempre hay una palabra entre muchas palabras del oficio, porque hay mucha palabra, pero siempre hay una que toca, que toca por dentro y te produce... es como un destello, una luz que te anima, que te produce una especie de animación espiritual, una animación que te lleva a eso, a llevarlo a la vida de alguna manera.

Para mi la antífona no es una cosa diversa del salmo, porque lo único que pretende la antífona es subrayar un aspecto, lo central es el salmo; la antífona te introduce en el salmo.

Según la época litúrgica, pues, el oficio propone una antífona que trata de sacar del salmo, digamos, lo que es propio de ese tiempo litúrgico, por ejemplo, en cuaresma, si rezamos un determinado salmo, pues, la antífona da colorido a ese tiempo litúrgico. La única función que tiene la antífona es prepararte al salmo”. Hermano Pascual. Santa María de Oseira.

As antífonas son pasaxes curtos, ordinariamente das Sagradas Escrituras, que se rezan antes e despois dos salmos e dos cánticos, e se cantan sempre nos oficios de *laudes* e *vésperas*. Estas ambientan ó salmo e lle dan sabor, son realmente unha introducción ó salmo nas que se encontra a esencia deste, e a clave para coller a tonalidade ou entoación con que se vai a cantar; asemade, gardan relación co oficio litúrxico do día: unha celebración dunha festa, un día de feira, etc.

Distínguense dous tipos de antífonas, en atención ó tempo monástico anual: as antífonas sálmicas, que son aquelas extraídas dos mesmos salmos, de aí que cada salmo ten a súa antífona no oficio coral; e as antífonas propias dos tempos fortes, das festas e das solemnidades, que son aquelas outras que fan alusión a estes tempos concretos, a cada festa ou solemnidade que se celebre.

Na experiencia persoal do monxe, as antífonas serven para centrar a oración, xa que como dicíamos, son un resumo breve do salmo que o acompaña. Mais algunhas destas antífonas pola súa fermosura son recordadas polo monxe durante todo o día, favorecendo a oración

persoal continua. Asemade, outras, de intenso alcance, axudan ó monxe a rezar en días e momentos diferentes, porque suscitan o recordo de Deus e da súa vida entregada a Él, renovada en dita oración continua.

“Los cánticos son muy fuertes, si quieres, por ejemplo, el del sábado, Cristo *a pesar de su condición divina no hizo alarde de su categoría de Dios... O sea, que esos cánticos son muy fuertes, son parte clave en la historia de la salvación, y que narran, por ejemplo, el domingo son los aleluyas, y te habla de la resurrección, del cordero inmolado, de las bodas eternas.*

Entonces son partes ahí muy claves en la historia. Pero, es que te narra, así, con mucha viveza las partes de la historia de la salvación. O sea, que es ahí, el meollo del cristianismo, de la vida, de la vivencia de Cristo, está ahí, en los cánticos.

Los cánticos me ayudan a vivir, y bueno, reflexionas, y a ir descubriendo esa vida divina que hay dentro de uno, y claro, lo que hizo Dios por nosotros. Es que los cánticos son algo... es que, claro, son la esencia, es lo fundamental, es la vida”. Madre Cruz. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

Os cánticos veñen a ser narracións poéticas da Sagrada Escritura de gratitude a Deus, que coinciden no rezo monástico cos cánticos do oficio romano, ou sexa, da liturxia romana. Non obstante, sería excesivamente reduccionista quedarnos coa idea de que o cántico é unha mensaxe poética, porque non é simplemente literatura, a mensaxe é tan palabra de Deus coma calquera outro texto dos Salmos. É máis, os cánticos que adoitan pertencer ós profetas, inciden intensamente na compunción e afliximento do monxe –aspectos fundamentais do oficio divino–, por exemplo, o cántico de Xeremías: “Escuchad pueblos la palabra del Señor, / anunciadla en las islas remotas: / El que dispersó a Israel lo reunirá, / lo guardará como un pastor a su rebaño (...)”²¹², ou o cántico de Daniel: (...) *Por Abrahán tu amigo; / por Isaac tu siervo; / por Israel tu consagrado; / a quienes prometiste multiplicar su descendencia / como las estrellas del cielo / como las arenas de tus playas marinas*”²¹³. Unha mensaxe que ó entendela en clave de profecía repercute igualmente na conversión persoal²¹⁴.

“Los himnos incluso en la música son alegres, son vivos y, además, es que están al principio del oficio divino y tienen su sentido, porque éstos si que te meten de lleno en la festividad o en la hora litúrgica, por ejemplo, los de laudes son más bien una súplica pidiendo ayuda para el día, y los de la tarde hacen más bien alusión, pues, al cansancio, al sufrimiento del día, a la cercanía de la noche; y cuando son de una fiesta o de una solemnidad, pues hacen alusión –el día de san Pedro, por ejemplo–, a la fiesta.

²¹². Parágrafos pertencentes ó cántico de Xeremías, 31. 10-14.

²¹³. Parágrafos pertencentes ó cántico de Daniel, 3. 26-27 e 29. 34-41.

²¹⁴. A conversión persoal que experimenta o monxe co cántico, según o hermano Luis María de Oseira, ten súa causa na repercusión da música e o texto nas fibras íntimas da alma –por parte da música–, e no psiquismo –por parte do texto–. Ambos, alma e psiquismo, durante o rezo cantado quedan lanzados ás vivencias superiores do misterio, provocando a metanoia ou catarsis persoal. Esta perspectiva pódese aplicar a tódolos textos da Sagrada Escritura.

Los himnos te meten de lleno en la hora que vas a rezar, es como una introducción a la hora del día, a la solemnidad. En tercia, pues, una invocación al Espíritu Santo, porque es la hora del Espíritu Santo, y te habla del trabajo porque a continuación vas al trabajo. Sexta, te habla del cansancio del mediodía, del descanso merecido. El de nona, vuelves otra vez al trabajo después del descanso. Bueno, los de vigiliias, pues, al despertar a esta vivencia de un día nuevo, bueno, aún es de noche, pero, también a las sombras nocturnas, y bueno, pues, apropiados al día. Entonces, te meten en la hora y ya, claro, vas al salmo y tienes otro sentido, un sentido místico, así, un sentido de ese Más Allá, de algo que tienes ahí de fondo, la alegría esa". Madre Cruz. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

"Pues el himno, muchas veces, tiene los versículos, relamente, introducen a lo que se está celebrando, ya sean días de feria, o ya sean días con los distintos grados litúrgicos de memoria, de fiesta o de solemnidad. Muchas veces son una gran orientación a lo que, inmediatamente, después vamos a celebrar. Sus versículos están bien pensados y aportan muchas ideas espirituales e ideológicas, vivencias de lo que se va a celebrar, ya sea en ferias, o en las memorias, en las fiestas, o en las solemnidades.

Es para ese momento, es introductorio, sirve para ambientar y, normalmente, el librito que tenemos ambienta muy bien, produce... otras veces lleva más lejos, lleva más lejos en el sentido de que no sólo orienta, sino que se percibe mucho el mensaje del Evangelio debajo de los versos, que subyace allí". Hermano José Gerardo Bermell Fraile. Santa María de Sobrado.

O himno é unha composición poética, unha exhortación lírica de gabanza e gratitude a Deus, orientado, en tempo ordinario, a ambientar a hora que se celebra: en *laudes* ofrecendo a Deus as primicias do día que empeza, e en *vésperas* como acción de grazias polo día que está terminando. Outrosí, algunhas veces está orientado á festa que se celebra, por exemplo, o día de Pentecostés ou na festividade dun santo. Os himnos terminan sempre cunha tonsoloxía, como unha invocación á Santísima Trindade.

A himnodia gregoriana é a máis considerada por ser a "oficial" romana, e a súa temática común ó resto da himnodia foi consagrada como canto litúrxico oficial da Igrexa, e conservada de forma especial pola vida beneditina e cisterciense ata o Concilio Vaticano II. Na actualidade revalorizouse, non obstante prepondera a vernácula en todo o mundo monástico, pola accesibilidade, o contido espiritual e a facilidade mnemónica.

A vivencia da himnodia ten sen dúbida dúas perspectivas, en primeiro lugar a "estética", unha experiencia na que non se require a comprensión do texto; por exemplo, pode estar un monxe cantando gregoriano sen entender o significado literal do texto, pero saciarse espiritualmente coa beleza do himno en si²¹⁵. En segundo lugar, a comprensión do texto motiva

²¹⁵. Eu, persoalmente disfrutei desa experiencia estética, cando a comunidade de Oseira entonaba no oficio de vésperas, entre o día

a “emoción”, provoca a incidencia, a introspección, e deriva na proxección existencial. A emoción é un resorte de apertura do espírito, que se abre ante o texto emocionante, facendo que incida a súa significación nos sentimentos, introspectando o contido exhortativo do himno, o cal deixa na alma do monxe un xermolo de imitación, que se proxecta con posterioridade na vida cotiá deste.

“Cuando uno está en el oficio, efectivamente, pues, cada día tiene un estado de ánimo diferente, y puede que un estado de ánimo no coincida con lo que una lectura trata de plasmar, los sentimientos que una lectura bíblica trata de proyectar. Entonces, esa falta de correspondencia, de concordancia entre tu sentir, tu sensibilidad en ese momento, y lo que es la lectura, hay que suplirla con una especie de sentido de fe, es decir, porque sabemos que no es nuestra oración sólo, sino la oración de la Iglesia, lo que estamos haciendo.

Entonces, hay textos que son más áridos que otros y que te dicen menos. Yo lo que procuro es que siempre me quede alguna frase, alguna palabra, alguna idea que yo pueda retener y albergar dentro de la memoria, en el corazón, y luego llevarla a mi oración personal; eso sería... Independientemente, pues, algún texto bíblico da para mucho, suelen ser textos largos que muestran diferentes aspectos, ideas, y yo procuro... A veces, también, el impacto que puede producir, no tiene que ver, no depende de la sensibilidad del momento, tampoco; la palabra de Dios, a veces, pasa por encima de la sensibilidad y toca el corazón sin uno saber mucho por qué razón”. Hermano Pascual. Santa María de Oseira.

“Las lecturas de la Biblia que son el centro de la liturgia, de la mañana o de la tarde.

La de la mañana, por ejemplo, suele ser el Evangelio porque tenemos laudes unido a la misa, entonces suele ser la que más tira a lo largo del día, si quieres, y es una lectura que dices, yo quiero que eso me suceda a mi, me suceda en el sentido de que, cuando se trata de gestos o actos de Jesús frente a situaciones concretas que se presentan, uno percibe que eso es una fuente de liberación y de salvación, no sólo en el texto para los oyentes de aquel momento, los que lo estaban viviendo ese momento, sino que eso se proyecta hacia el futuro, y llega hasta mi. Y tengo la impresión y la experiencia de que muchas veces, pues, se experimenta, si, liberación, y amor, y esponjamiento para tu vida a través de esa lectura.

La de vísperas suelen ser texto de la escritura y, bueno, depende de los dos ciclos que seguimos. A veces son de los llamados históricos, otras veces de los profetas, o son de las epístolas de san Pablo, o de las otras epístolas y escritos del nuevo testamento; y el mensaje es muy distinto, más amplio, más diverso, pero no me cabe duda que están... Lo que percibo es que siempre están muy cargados de humanidad, que lo que sale allí es humanidad, es reflejo de lo que cada uno puede estar viviendo en ese momento, siempre hay algo a lo que te puedes adherir, como un reflejo de tu situación personal, o de tu espiritualidad, o de tu vivencia vital en ese momento. Hay muchas lecturas, muchas llamadas, o muchas... provocan mucha reflexión, de hecho en nuestra casa las provoca. Aquí tenemos esa costumbre y, entonces, provocan reacciones que se dicen en voz alta, y se puede uno sentir identificado o puede uno sentir una llamada a un cambio de vida en algún aspecto; estas cosas en general”. Hermano José Gerardo Bermell Fraile. Santa María de Sobrado.

As “lecturas” son dúas: unha primeira pertencente a unha parte do antigo ou novo testamento, seguida do seu condigno responsorio²¹⁶; e unha segunda lectura extraída dun texto dos padres da igrexa ou dun doutor desta, tamén co seu correspondente responsorio. Asemade, antes de cada unha destas lecturas, rézanse tres salmos coas súas antífonas, denominándose toda a composición –salmos, antífonas e lectura-, un “nouturno”²¹⁷. E se fai deste modo, pensando en dar continuidade á tradición benedictina, porque a Igrexa así o ten establecido, e porque como todo rezo comunitario unifica o coro, a comunidade na súa dimensión espiritual.

Ó hermano Luis María de Oseira, élle moi difícil concretar o que se sente no momento de realizar ou escoitar unha lectura, ou en que momento emocional se atopa, porque os estados psicolóxicos son diversos e inciden moitos aspectos da subxectividade persoal, situacións previas ó oficio, etc. Agora ben, se hai unha característica que destacar, esa é a actitude de atención do monxe á mensaxe persoal da lectura divina; a que, por suposto, é un texto universalizante e pedagóxico que se dirixe a todo ser humano, un “texto bíblico” cunha misión dentro do programa do oficio divino, o diálogo íntimo con Deus, no que se vivencia a oración como locución: Deus→monxe (interpelación), monxe→Deus (metanoia-conversión-acción de gracias).

O hábito e vestiario. Monxes brancos do cister e monxes negros bieitos

Capítulo LV da Regra de san Bieito Do vestido e calzado dos monxes.

Según a calidade dos países onde habitan e temperamento dos aires, daranse os hábitos ós monxes, porque en paraxes fríos necesítase máis roupa que nos cálidos, o cal deixamos á discreción do abade.

Pero cremos que en terras templadas basta a cada monxe cogulla e túnica, cogulla peluda en inverno e lixeira ou usada en verán, escapulario para a labor, calzas e zapatos para abrigar os pés. Non tomen pena os monxes polo tosco dos hábitos, nin pola súa cor, porque deben ser das fábricas do país en que viven e os que se poidan comprar con máis conveniencia.

Cuide o abade que non sexan curtos os hábitos, senón proporcionados ós que eles visten. Cando reciben os novos, entreguen, sempre e de contado, os vellos, e gárdense na roupería para os probes. Basta, pois, que teña o monxe dúas túnicas e dúas cogullas, así para mudarse de noite, como para lavalas: o que excediere desto é superfluo e non se debe permitir (...)

²¹⁶. Un responsorio é un conxunto de preces e versículos que poden ser leídos ou contados, e se recitan unha vez fianlizada a lectura.

²¹⁷. Nas solemnidades en vez de dous nouturnos rézanse tres, e no terceiro sustítúese o rezo dos tres salmos por tres cánticos, e a lectura corresponde a unha pasaxe dos evanxeos.

Dende un principio aló polos primeiros anos do século VI²¹⁸, san Bieito intenta que tódolos monxes leven como hábito aquela mesma vestimenta que utilizan os campesiños ou labregos da campiña italiana onde se ergue o mosteiro. Isto sería unha túnica de calquera cor, dependendo do lugar, algo máis curta que a actual e atada cunha corda á cintura. Co paso do tempo, este uniforme foise unificando en cada orde²¹⁹, en canto a forma e cor, ata adoptar o que prevalece na actualidade: uns cortes de tea algo máis longos, e fixando a cor negra en tódalas partes que o compoñen.

Os cistercienses, con iso de que aspiraban a vivir a pobreza máis extrema, pois comezaron, dende que se fundaron as primeiras casas no século XII, por abandonar as teas tinguidas que eran sinal de riqueza e benestar, e decantáronse polo uso dun modesto hábito de la, sen alterar a cor natural desta, gris-pardenta, símbolo de pobreza e vida austera. Sen embargo mantiveron o escapulario negro en atención a os seus padres na fe, os beneditinos. Hoxe o hábito é un pouco máis longo que antano, de cor crema claro, e o escapulario igualmente negro.

O hábito, e así o recolle o Concilio para tódolos relixiosos, é signo de consagración, de testemuño ante o mundo de que están consagrados a Deus. Ademais, obviamente, é o distintivo que a primeira vista os diferencia do resto dos segrares e relixiosos doutras congregacións ou ordes.

“Cuando yo vine al monasterio, a los once años, que estuve aquí unos días de paso con mi hermano el padre Basilio, entonces, me hicieron un hábito, y el niño lo cree todo, y yo anduve cinco días ya con hábito, y yo creía que era ya de verdad, pues ¡cuanto lloré por tener que dejarlo!, porque después tenía que volver para casa, ya que no empezaba los estudios hasta el año siguiente ¡cuanto lloré por eso! Y después, el día de la toma de hábito, para mí fue mucho más feliz que el día de la ordenación, o sea, fue para mí el más feliz de la vida, la toma de hábito.

Entonces, todo el mundo lo fue dejando porque ahora se permite, yo lo llevo excepto para dormir, nunca lo dejé en la vida, porque no, no, a mí si me falta el hábito me falta... Ahora, el dicho aquel, el hábito no hace al mnje, estoy de acuerdo, pero es que además, sin que haga al monje, para mí es algo que lo ayuda en todos los sentidos.

A mí, últimamente, me han puesto una penitencia que es de por vida, cuando fui a ganar el jubileo, y en el santuario del Cebreiro un sacerdote muy jovial me dijo: en penitencia, irradiar al Señor, sembrar caridad y amor, y predicar la presencia de Dios. Esa fue la penitencia que me

²¹⁸. Nesta data se sitúan os albores do monacato beneditino, cando san Bieito funda doce mosteiros, ou cando Mauro e Plácido se fan seus fieis discípulos, ou cando o mesmo santo funda a abadía de Montecassino. Cfr. MASOLIVER, Alejandro: *Historia del Monacato Cristiano* (3 vols.). Madrid, Ediciones Encuentro, 1994, vol. I, páxs. 113-117.

²¹⁹. Na actualidade, en algunhas congregacións pertencentes a orde beneditina existen certos cambios: os Olivetanos visten de branco; e polo que respecta a morfoloxía, o hábito da congregación austríaca leva botóns e non leva capucha.

puso, y no me puso límites, fue en confesión²²⁰, y me puso esa penitencia; me hizo gracia aquello. Entonces, lo de irradiar al Señor, por ejemplo, va una persona con hábito, ya si uno va a blasfemar, ya no blasfema porque le retrae. Y después, a lo mejor, sin nada, ya te empiezan a hablar: yo quería ser bueno, pero tal, yo tal... O sea, que es una irradiación.

El hábito para mí significa mucho, y la prueba está en que me lo quité alguna vez -y lo digo en uno de los diarios- por ayudar un poquitín a unos obreros que estaban arreglando una carretera, echar una pequeña mano y me puse un mono; me vio mi padre y dijo: ¡ese no es tu vestido! Y entonces, yo tampoco me sentía a gusto, y cuando fui a celebrar la misa por la tarde no sentía la unción de otras veces, parece que me sentía un obrero, que bien, en lo suyo estaba bien, pero no estaba yo con esa espiritualidad para transmitirla a los otros, no la tenía yo, no se la podía transmitir a otros". Padre Martín M^o Díaz. San Xulián de Samos.

"Incluso, hasta hace poco, el hábito no era propiedad de cada monje; ahora lo son en uso pero antiguamente se mandaban a lavar y luego podía venirte un hábito distinto del que tu habías tenido, eran hábitos comunes para todos". Padre José Luis Vélez. San Xulián de Samos.

O hábito ordinario dos beneditinos componse de tres partes, túnica ou alba –vestido sinxelo de cor negro que cubre todo o corpo ata os nocellos-, cinto –correa ancha de cor negro cunha fibela- e escapulario –especie de mandil negro, longo ata os pés-²²¹, as que segundo o padre Cristóbal de Samos, simbolizan os tres votos que fan os monxes o profesar. A túnica representa a pobreza porque sempre é a mesma, edexamais se cambia. O cinto significa a castidade, co que dominan os baixos instintos –entre as monxas cistercienses é o velo o que significa a virxindade-. O tamén samoense padre Martín, nunha de tantas charlas que mantivemos, ó referirse ó cinto facía fincapé en que nunca descoidou esta prenda, asegurándose conscienciadamente de que este fora de pel auténtica, “algo que foi pero xa non é”, parte dun animal que viviu que agora está morto; entón, a el este feito lle recorda, lle fai ter presente, a morte de todo canto hai neste mundo, o símbolo de que nada somos. Con respecto ó escapulario, é alegórico en primeiro termo do traballo, o *labora*, xa que ben a ser o mandil –o mandil de traballo que antano usaron os campesiños-, agora ben, non faltan monxes que interpretan nel a obediencia á que está suxeito o monxe, o xugo da obediencia.

²²⁰. A comunidade de monxas do Divino Salvador de Ferreira de Pantón ten un confesor fixo, nomeado polo bispo de Lugo, que as visita cada quince días; este confesor non pertence ó grupo de capeláns que, por meses, veñen a celebrar diariamente a Eucaristía. Os monxes samoenses soen confesarse cos seus respectivos padres espirituais –un monxe da casa-, aínda que as veces o fan con algún sacerdote que esté na hospedería, ou na catedral de Lugo; agora ben, o superior non pode confesar ós membros da súa comunidade, e o mestre non pode confesar ós xuniores e novicios.

²²¹. Os monxes, cuxas casas están adscritas a Congregación Solesmensis (bieitos) usan escapularios de tres tamaños distintos, atendendo as categorías de novicios, profesos temporais e profesos solemnes, aumentando o largo do escapulario según avanza dun estado o outro.

Entre os beneditinos da comunidade de Samos, a toma de hábito ordinario faise cando o futuro monxe termina o postulado e comeza o noviciado. Este acto, integrado no rito de iniciación á vida monástica, é de suma importancia na vida do novo aspirante, e lévase a cabo nunha hora intermedia, ou en *laudes* ou en *vésperas*. Pero non se realiza dunha forma solemne como pode ser a celebración da profesión temporal –votos simples-, ou da profesión solemne, tocando as campás, cunha misa solemne, de cara ó pobo, presenciando o acto as xentes do pobo para admitilo dentro da Igrexa, etc. Neste caso non, faise no coro, o carón da comunidade, podendo asistir familiares ou amigos. Entón, unha vez finalizada a salmodia, non se di a capítula, comeza o rito de iniciación cunha chamada do superior a aquel que quere tomar o hábito, este sae co mestre de novicios e, en medio de tódolos alí presentes le unha declaración na que manifesta o seu desexo seguir a vida monástica, e pide ser admitido na comunidade, que recen por el, que o axuden, etc²²². Seguidamente, mentres todos permanecen sentados, o superior responde cunha frase do ritual e reza unha oración; acto seguido lese a capítula do rezo que corresponda e se canta o responsorio breve. A continuación o superior dirixe unhas verbas ó postulante e le uns parágrafos da *Regra* de san Bieito e os comenta; normalmente soe ler parte do prólogo, cando san Bieito di: “Escoita fillo os preceptos do mestre, inclina o oído á sabedoría...”, ou tamén unhas frases do capítulo LVIII sobre a admisión de segrares para a vida monástica. Unha vez lidos e comentados estes textos, o que vai tomar o hábito descálzase, o superior pónse un mandil, lávalle os pés²²³ e bicallos, e toda a comunidade, un por un alternando os coros, lle bican os pés. Despois, o novo novicio diríxese ó presbiterio²²⁴, no centro do coro, e alí o superior máis o mestre lle quitan unha prenda da roupa –sempre soe ser unha chaqueta ou abrigo-, como simbolismo de que afasta ó home vello, que deixa atrás e fóra de si ó home do mundo que era, e o reviste cunha túnica, ponlle o cinto e o escapulario. É dicir, viste todo o que compón o hábito monástico, e o abrazan como sinal de que é admitido no grupo, na comunidade, e non só o superior senón que logo o vai abrazando, un a un, cada membro da

²²². Esta oración ou petición do postulante a comunidade, reza así: “Impulsado pola misericordia de Deus / a abrazar a vida monástica beneditina, / desexo que se me conceda a gracia de poder vivir / nesta comunidade de Samos este carisma monástico / para aprender a seguir a Cristo crucificado. / Por eso vos pido que me ensinedes a practicar / a pobreza, a obediencia e a castidade, / así como tamén me axudedes a adiantar / polos camiños da oración, / a aceptar a austeridade de costumes, / e a estar o servizo da igrexa / e de tódolos homes. / Axúdame a cumprir en todo momento / as esixencias do evanxeo / e a coñecer debidamente os preceptos da Regra / e as Constitucións da congregación sublacense / para poder cumprir fielmente o mandato cristiano / de amor a Deus e ós irmáns.

²²³. O sentido do lavatorio é practicar a humildade, o servizo, a entrega, o perdón e a caridade. Cfr. san Xoan, 13. 1-17.

²²⁴. Presbítero e sinónimo de sacerdote, é dicir, clérigo ordeado para oficiar ou celebra a santa misa. Empregamos no texto o termo presbítero, porque se escoita con moita frecuencia entre os monxes de samoenses.

comunidade dende o lugar que ocupan no coro, dándose mutuamente a paz²²⁵. Nese intre cada relixioso lle di unhas verbas, de ánimo, de axuda, de alento, como por exemplo: si é a túa vocación, pois loita, adiante, etc. Para rematar a cerimonia, ponse o novicio outra vez no centro do coro ou oratorio, e de pé escoita a última oración do rito de iniciación, recitada polo superior dende a sede²²⁶, e unha vez finalizada volve ó lugar que ocupa no coro. E logo xa, como este rito se realiza nunha hora intermedia, pois se prosegue coa celebración; se están en *laudes* retoman co cántico da antífona do *Benedictus*, e se se trata de *vésperas*, co *Magnificat*.

Nas peticións que se realizan pídese por el, pídese polos seus familiares, por exemplo: “polo novo novicio, para que o Señor o axude neste novo camiño, e nós como comunidade o apoiemos e demos bo exemplo”. É o centro de atención desta celebración, pero reitero, un evento cara a dentro, familiar, no interior da vida cenobial.

O hábito coral benedictino é unha prenda de cor negra, longa ata os nocellos, dunha feitura moi ampla coma se dunha casulla se tratase, pero cunhas mangas anchísimas. Esta vestimenta impónselle ó monxe o día en que profesa con votos solemnes, e o superior da casa – abade ou prior- nunha cerimonia destacada vístelle esta cugula negra distintiva da orde. Ata entón para asistir ó coro viste o hábito ordinario. Para o padre Martín M^a Díaz a cugula ben a representar ós Serafines de seis ás que Isaías, o primeiro dos profetas maiores, describe no primeiro Libro dos Profetas²²⁷. Estes tiñan dúas ás para cubrir o rostro ante o infinito, dúas as para tapar o corpo e dúas as para voar, é dicir, esa amplitude de mangas do habito coral simbolizan as ás dos Serafines que se presentan ante Deus para cantar as súas gabanzas.

“La cogulla nos unifica como orden y el hábito que llevamos es un signo de igualdad, es decir, nosotros entendemos, por ejemplo, entra una chica que puede ser de una familia de una aldea, de una ciudad y, el hábito unifica.

A veces decimos, es que esto y tal, pues si, pero mira, tú te haces un hábito y, a lo mejor, pues, este tiene veinte años y no tienes que andar cambiándote de vestido.

No le damos gran importancia, quiero decirte, no es una cosa que nos absorba, en absoluto, sino que como estamos dentro de casa. Para salir ya somos más libres, normalmente, las que somos ya mayores tenemos un vestido gris discreto y, las jóvenes salen con lo que quieran”. Madre Araceli. Santa María da Armenteira.

²²⁵. O sentido do abrazo é a acollida na comunidade e a fraternidade.

²²⁶. Todo o ritual deste acto encóntrase en: “Iniciación a la vida monástica”, en *Ritual de la Profesión Monástica*. Biblioteca litúrgica, Monasterio de Monserrat, 1944, vol. VII, cap. I, páxs. 50-60.

²²⁷. Cfr. Isaías, 6. 1-7.

“Antes, cuando poníamos el hábito, pues, decían que... incluso, el día de la toma de hábito hacían mucha fiesta, porque decían que era como un cambio, un cambio radical que tenías que hacer, del mundo a la vida espiritual.

Pero, hoy día lo del hábito, para mi, es un signo de consagración, un distintivo. El escapulario, dicen, en nuestra orden es el trabajo, y nuestro hábito verdadero es la cogulla.

Yo siempre usé hábito y, para mi el hábito es un signo de distinción. Y, la toca, pues, es la consagración ante la virginidad, el velo en si, es el velo.

Pero, el hábito, pues, es eso, incluso, ves ahora, ni hábito tienen, todo aquel sentido, pues, ha desaparecido. Antes si, era una cosa, es que has cambiado, poner un habito, ya, es que es la santidad completa. Eso ahora, pues, bueno... Yo, para mi, es que, es una distinción, para mi es un simbolismo”. Madre Cruz. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

O hábito e vestiario no cister é un conxunto de vestimentas propio, cunha identidade propia, marcada por eses contrastes que conforman as cores branco e negro. Dende sempre, e a tradición cisterciense así nolo recorda, o hábito é algo que se ten, que non se coida demasiado, no sentido de que non se pretende ir demasiado pulcro. Isto non quere dicir que ó monxe non lle guste a pulcritude, nin o bo decoro, etc., senón que vive unha especie de santo abandono, de fuxida da imaxe persoal, de despreocupación pola atención a factores accidentais, como poden ser estes de prestar atención ó hábito ou mesmo ó calzado. Segundo, por exemplo, asevera Frei Luis M^a de Oseira, unha obra de caridade non se pode pospoñer pola conservación dun hábito. Entón, o hábito tamén pode ser considerado como un instrumento da caridade.

Seguindo a tradición, o hábito que de ordinario visten os monxes do cister, unha vez fan a profesión solemne nunha casa, está composto por túnica branca, escapulario negro e cinto de coiro marrón. As monxas levan a mesma indumentaria, engadindo un veo negro na cabeza, se ben pode haber adaptacións locais noutras rexións. No que respecta ós novicios e profesos temporais, o seu hábito ordinario componse de túnica branca e escapulario branco; e no caso de que sexan monxas, usan ademais veo branco²²⁸.

No seu conxunto, o hábito é símbolo de virtude, pola eliminación do que sería a frivolidade dos traballos mundanos, un símbolo de verdadeiro desapego e desprezo dos valores mundanos en canto que é unha simple tea que levan durante anos, ata que se rompe polo uso.

A túnica branca do cister simboliza a pureza, a pureza bautismal, un símbolo sacramental do misterio de bautismo. O escapulario é un instrumento de traballo, un pano de cor

²²⁸. *Consti. cister*, Est. 12.A e B, páx. 40 e 41.

negra coa función de protexer a cor branca da túnica, sen máis. A cor negra que entre os cistercienses significa pobreza e humildade, é a tristura, a compunción, o silencio, a soidade; unha serie de valores con significados que asemade están incluídos na negra capucha, común a cistercienses e beneditinos, verbo da que o padre Martín de Samos apunta: “íllame do mundo”.

O hábito coral propio de monxas e monxes cistercienses é a cugula branca, que se impón tamén o día da profesión solemne. Este é signo da consagración do monxe, e da unidade de toda a orde do cister²²⁹. Mentres están no noviciado ou profesan de votos simples, visten para asistir ós oficios divinos o hábito, que de ordinario levan cunha capa branca.

“Yo, en concreto, al hábito le veo un matiz sagrado. El hábito lo usamos de una manera, quizá, un poco restringida a lo íntimo, a la vida comunitaria, a los actos comunitarios, a la liturgia. No le damos un significado de cara afuera de la casa, sino que es algo sagrado, en sentido, no como una vestimenta sagrada propiamente dicha, sino que es un poco lo que te identifica una vez que has tomado la opción de hacer este camino. Ya que haces este camino, llevas esta ropa que es signo de la vida especial que estamos haciendo, pero bueno, yo no le veo una dimensión externa, no tiene por qué tenerla, resultaría hoy en día muy raro, resultaría carnavalesco”. Hermano José Gerardo Bermell Fraile. Santa María de Sobrado.

Tamén no que se refiere ó hábito e máis concretamente ó seu uso e xeito de entendela, observamos como cada casa posúe unhas marcas propias de identidade, unha impronta que a fai única e a identifica como unidade independente e distinta, sendo moitas das veces estes aspectos máis semellantes ou coincidentes con casas adscritas a outras congregacións, que coas da propia orde. Agora ben, a meirande parte das conductas e costumes dunha comunidade veñen dadas ou soen ter máis que ver co modo en que o superior goberna ou gobernou o mosteiro, que co lexislado sobre a vida dentro da orde.

Nas verbas do anterior monxe de Sobrado ponse de manifesto un certo distanciamento co resto das comunidades en canto ó significado e uso do hábito. Estes recoñecen que como prenda que é, confeccionada de igual modo para todos, aínda hoxe en día borra diferencias sociais e culturais, unificando neste sentido, axudando en certas situacións como mediación para a unidade. Por este motivo o usan sempre que realizan actos de carácter común ou oficiais: cando van ó coro, no comedor, durante o capítulo, etc.; pero fóra destas situacións hai bastante

²²⁹. *Ibid.*, Consti. 12, páx. 39.

liberdade para poñelo ou non. Deste modo, á hora de traballar ou andar pola casa, os monxes de Sobrado e algúns de Samos, visten de segrares, cun simple vaqueiro, unha camisa e un xersei, considerando o hábito unha prenda incómoda. Asemade, a modo de xustificación, non cren que a unidade ou fraternidade sexa uniformidade, e que non sempre a uniformidade é vínculo de unificación.

A comunidade de Sobrado en círculos monásticos e relixiosos é coñecida como “comunidade piloto”, ou progresista, quizais por atreverse a avanzar, a dar un paso máis aló na vivencia de moitas das antigas normas e costumes da tradición benedictina. Estes cambios son meditados profundamente e non se dan da noite para mañá, e aínda que non son comprendidos nin compartidos por moitos dos seus homónimos da orde, parecen estar no camiño acertado, xa que o seu obxectivo é vivir cada vez máis en fraternidade: non amando ó hermano por necesidade, senón necesitando ó hermano por amor.

Entre o monxe e a abadía: a lectura da *Regra* de san Bieito

Capítulo LXXIII da Regra de san Bieito Que non se inclue nesta *Regra* a práctica de tódalas virtudes

Escribimos esta *Regra* para que, observándoa nos mosteiros, demos a entender que temos algunha regularidade nos nosos costumes e os principios dunha vida relixiosa.

Máis para os que velozmente camiñan á perfección están as doutrinas dos santos padres, cúa práctica leva ó home ó cumio dunha virtude consumada. Porque ¿qué páxina ou que sentencias hai no Antigo e Novo Testamento que non sexan unha perfectísima norma da vida humana? Ou ¿qué libro dos santos padres e doutores católicos, que non nos estea mostrando o camiño dereito que nos conduce ó noso creador?

E as conferencias dos antigos solitarios, os seus institutos, o seu modo de vida e a *Regra* do noso padre santo Basilio ¿qué outra cousa son, senón exemplos de monxes axustados e obedientes, e medios seguros para adquirir as virtudes do noso estado? Ben que para nós, tibios, relaxados e negligentes sírvenos de confusión.

Ti, pois, calqueira que sexas, que te dás prisa por chegar á patria celestial, pon por obra, coa gracia de Xesucristo, esta *Regra*, que escribimos como un curto principio da vida monástica; que en fin, coa súa práctica chegarás, como xa dixemos, co favor divino, ó cumio da sabiduría e da virtude.

Ó referirnos acerca da *Regra* de san Bieito é necesario ter presentes dúas ideas que o mesmo santo nos aporta. A primeira delas, que a súa *Regra* é unha mínima norma de iniciación na vida monástica, que ó asumila persoal e voluntariamente, con todo o ardor e decisión posibles pode conducir á monxa ou monxe –co favor divino–, ás máis altas cumbres de sabeduría e de

virtude²³⁰. A segunda idea que nos aporta, aproxímanos ás fontes das que bebeu, das que se serviu, máis onde atopou doutrina e inspiración para a confección de dita *Regra*. E estas fontes non foron outras, que a Sagrada Escritura, como pauta rectísima para a vida do home²³¹, acompañada das ensinanzas daqueles que a viviron, explicaron e testemuñaron coas súas vidas en séculos vindeiros, os Santos Padres católicos, doutrina recollida deles, nas súas Colacións, institucións e vidas. Outrosí, no que atinxe ó específico cariz monástico, san Bieito tomou como referencia á *Regra* de san Basilio²³², padre e formador de monxes.

Hoxe en día podemos dicir con toda seguridade que san Bieito de Nursia (480-547) foi o autor desta *Regra* que adopta o seu nome, e que tamén é coñecida como *Regula monachorum* – *Regra* dos monxes- ou *Regula monasteriorum* – *Regra* dos mosteiros²³³. Esta foi redactada entre os anos 529 e 546, na parte meridional de Italia –Montecassino-, o que se fai patente no estilo e linguaxe moi característico daquel ámbito cronolóxico e xeográfico, e como non, moi influenciada pola proximidade ó goberno, á curia romana. Foi san Gregorio Magno (540-604) no seu *Libro II dos Diálogos*, breve biografía de san Bieito, quen dende un principio consagra ó santo como patrón do monacato occidental, asemade quen nos aporta moitas e distintas referencias da súa vida e obra.

Non procurou Bieito de Nursia compilar grandes e arduas teorías na *Regra*, mais ben pretendeu elaborar un código de carácter práctico para a organización da vida cenobítica, incluso neses capítulos que son puramente espirituais. A *Regra* é concreta e precisa no posible, o abordar momentos ou circunstancias que poden afectar tanto o monxe persoalmente como o grupo, e por suposto, tratando de abarcar ou regular todas aquelas situacións susceptibles de xurdir en comunidade. Así, o seu contido componse de preceptos e exhortacións, leis e directrices espirituais; setenta e tres capítulos ategados de vida, coa Sagrada Escritura como sustento, a memoria dos santos Padres, e todo iso baixo o influxo do espírito do Señor.

²³⁰. Cfr. *Regra*, cap. LXXIII.

²³¹. *Ibid.*

²³². San Basilio o Basilio el Grande (Cesarea de Capadocia 329-379), considerado o primeiro teólogo do monacato e lexislador monástico, redacta por aquel entón, non exactamente unha *Regra*, senon dúas obras de carácter ascético; unha a *Regulae fusiis tractatae* (*Regras* desenvoltas) composta por un repertorio de 35 conversacións espirituais, nas que se expoñen e explican os principios e as obrigas da ascesis que se impón ó monxe. E unha segunda obra, a *Regulae brevius tractatae* (*Regras* breves), formada por unha colección de 313 respostas, explicación ou solución de pasaxes escriturísticas difíciles ou de casos de conciencia espinosos. MASOLIVER, Alejandro: *op. cit.*, vol. I, páxs. 47-48.

²³³. Cfr. MARTÍNEZ ANTÓN, Miguel: *op. cit.*, páxs. 110-116.

É conveniente afirmar que a *Regra* non xorde repentinamente, non é froito dunha redacción pausada, nin se corresponde cun compendio sistemático escrito dun tirón. Se nos fixamos no desenvolvemento de cada un dos seus capítulos, tanto no estilo do que se serve, como na linguaxe que emprega, como nos problemas que presenta e solucións que aporta, podemos observar que nos presenta a seu autor coma un home práctico e ó mesmo tempo espiritual, de conviccións profundas, de exquisita formación e experiencia de vida monástica. San Bieito amosa nos capítulos desta *Regra*, deste código de vida, como os coñecementos ou bagaxe dunha vivencia, ó ser experimentada en carne propia, se fai máis auténtica e humana, para ser transmitida como norma e modo de vida a todas aquelas mulleres e homes de posteriores xeracións que se sintan atraídos por esta singular vocación.

Encontrámonos ante unha composición literaria, a *Regra*, composta por un prólogo e setenta e tres capítulos, na que as letras escintilan pola discreción e mesura, pola circunspección e liberdade, dando iso lugar a poder ser acomodada e interpretada segundo as diversas culturas, mentalidades, tempos e lugares. Non obstante, a súa difusión nun principio foi lenta, mais en canto ó que atinxe ó seu influxo noutras *Regras*, pode apreciarse seu efecto dun xeito claro, na *Regula monachorum* de san Columbano (543-615) e san Fructuoso, así como na de san Isidoro de Sevilla (s. VII) e Donato.

Nunha primeira etapa a *Regra* de san Bieito convive con outras *Regras*, nos denominados *Codices Regularum*, uns compendios de distintas regras monásticas que estaban en mans de abades, e os que tomando dunha e doutra, recollían todo aquilo que lles parecía proveitoso e máis conveniente, para o bo goberno e funcionamento de cada comunidade. Asemade, a *Regra* foi usada como *Regula Mista*, acompañada xeralmente da *Regula* de san Columbano, o que acaecía con máis frecuencia nos mosteiros francos. No decurso dos séculos VIII e IX a *Regra* de San Bieito acada unha gran divulgación, ó ser tomada como punto de partida da Reforma monástica emprendida por san Bieito de Aniano –apoiado polo emperador do Sacro Imperio Romano–, feito que contribuíu crucialmente a súa extensión por Italia, Francia e outros países de Europa. Outrosí, a evanxelización de Gran Bretaña mais a Europa oriental desenvólvense baixo a influxo daqueles monxes que vivían acollidos ó ideal monástico da *Regra* de san Bieito, fundando novas casas nos territorios catequizados.

Ulteriormente, o impulso de Cluny nos séculos X e XI e o nacemento da orde cisterciense no século XII poboaron Europa de mosteiros, verdadeiros centros de espiritualidade e cultura, rexidos baixo as directrices dun código común: a *Regra* de san Bieito. Durante o resto da Idade Media o monacato mantense nunha situación de estabilidade, nembargantes aumentan considerablemente as ordes mendicantes, aquelas que tiñan como instituto vivir da esmola. Nos séculos XVII e XVIII, tanto a Revolución francesa como o movemento da Ilustración, favoreceron que a *Regra* de san Bieito volvese novamente a gozar doutra etapa de expansión. Foron moitas as comunidades que por aquel entón sufriron as persecucións, véndose na obriga de escapulirse por Europa e acabar poñendo rumbo ó Novo Mundo. Isto aconteceu ós monxes da abadía de Notre-Dame de la Trappe²³⁴ (Francia), os que ó fuxir da sanguenta Revolución, iniciaron un periplo por toda Europa oriental, ata embarcar en Gran Bretaña cara ós Estados Unidos, onde levantaron a abadía que ía fundar casas no Cono Sur, espallado a *Regra* de san Bieito a lugares e culturas descoñecidas.

No decurso do século XIX, froito da gran expansión evanxelizadora e misioneira, os cinco continentes comezaron a verse habitados por monxes beneditinos e cistercienses. Estes levaron sempre consigo, máis aló de mares e océanos, a santa *Regra* como o legado máis prezado para seguir vivindo o clásico adaxio beneditino “ora et labora”; no servizo divino, como fillos amados do padre celestial, e no servizo fraterno, tratando e acollendo a hóspedes, peregrinos e cantas persoas chegasen o mosteiro, como se o mesmo Cristo viñese nesas xentes.

Na actualidade, e concretamente nestes cinco mosteiros nos que estamos a desenvolver este traballo, a lectura da *Regra* obsérvase con pequenas variacións en canto o modo e o tempo, mais procura vivirse dun xeito moi semellante en tódalas comunidades. O manter viva esta tradición “serve para rememorar a figura do padre dos monxes, instruírse na súa ensinanza, reforzar a conciencia de pertenza a unha institución, e conservar os vínculos de unidade na gran familia benedictina”²³⁵.

²³⁴. A orde da Trapa, cuio nome oficial é orde cisterciense reformada ou orden cisterciense da estricta observancia, foi fundada nesta abadía polo abade A. De Rancé, no ano 1664.

²³⁵. MARTÍNEZ ANTÓN, Miguel: *op. cit.*, pax. 116.

“La Regla de san Benito, podríamos decir que, es una estructura tanto espiritual como material. San Benito, lo que nos quiso dar o dejar como testamento fue lo que el vivió. Incluso, también, en la misma Regla, según estudios y según lo que podemos ver, hay, incluso, algunas veces contradicciones, la misma Regla, pero, no contradicciones... sino que, lo que dice en un capítulo, en otro, a lo mejor, pues, lo rectifica un poco, porque yo creo que la Regla la iba haciendo según la iba viviendo, y la fue rectificando, y viendo, pues, esto aquí, por ejemplo, lo del silencio o, lo de la cuaresma, es decir, etc., etc., muchas cosas que habla san Benito en la Regla, pues, como es una experiencia vital, de su vida, pues, intenta plasmar tanto el tipo espiritual como todo lo que es ordinario, pues, lo que tiene que hacer el cillerero, lo que tiene que hacer el maestro de novicios, o el mayordomo, como tiene que ser cada uno, o tal, tal. Lo que pasa, que luego la Regla se une al Evangelio y se une a Constituciones, Declaraciones y Ordenaciones de la orden, que lo único que quieren estas Constituciones, Declaraciones y Ordenaciones, es hacer más actual la Regla, según el siglo XXI, es decir, por eso cada cuatro o cada ocho años se van reestructurando.

Pues, la Regla lo que es, es una estructura que san Benito dice que: quien pueda dar más que dé más. Es una estructura mínima, podríamos decir ¡eh! Tampoco se trata de ir a la letra de la Regla, porque si vamos a la letra de la Regla, pues, toda letra esclaviza, pero, todo espíritu vivifica, entonces, hay que hacer la Regla viviente, la Regla en mi, y ¿qué quiere la Regla? pues, la Regla lo que quiere es que vivamos como monjes, que vivamos como cristianos y sobre todo que vivamos como hombres, entonces, hay que tener en cuenta nuestra humanidad, nuestra vida cotidiana y nuestra vida monástica”. Padre José Luis Vélez. San Xulián de Samos.

En san Xulián de Samos lese a *Regra*, integramente en comunidade, tres veces ó ano, prolongándose cada unha destas lecturas catro meses. Así, tódolos días no principio da cea, o monxe de semana –semanairo–, dende o púlpito do refectorio, en voz alta, le os parágrafos da *Regra* que corresponden a ese día, continuando con outras lecturas haxiográficas ou calquera outro texto de carácter relixioso. Con respecto ó por qué ou finalidade desta lectura cotiá, o padre Agustín apuntaba a necesidade de recordar a súa ensinanza, para deste modo podela cumprir máis fielmente, ademais son unhas normas imprescindibles e que interesan para poder vivir como monxes, aínda hoxe. Tamén o padre José Luis Vélez cre indispensable a lectura da *Regra*, porque é o regulamento polo cal se rexen, e así está lexislado nas Constitucións, Declaracións e Ordenacións, tanto da Confederación benedictina como de cada Congregación e Provincia. A este relixioso lle chama sumamente a atención o modo en que san Benito redactou a *Regra*, como un texto tan antigo se adapta tan ben á realidade actual en moitos dos seus preceptos. E por último, o padre Martín M^a ó referirse a esta cuestión facía máis fincapé ós desexos do propio fundador en non descoidar a súa lectura, xa que esta o aporta “todo” por estar fundamentada en Xesús Cristo, e isto os fundamenta máis en El: “Sin darse cuenta uno lee el prólogo en sus comienzos de novicio, y es una cosa que cala muy dentro, pero a medida que van pasando los años, se va uno... y entonces. Yo era muy feliz en algún tiempo porque era más exacto en esto, entonces, ahora veo que descuido un poco... entonces, uno vuelve a los

principios, que es lo que nos pide también el Vaticano II, volver a los principios para saber en donde estamos cimentados, porque el hombre por naturaleza es voluble”. Outrosí, sinalaba que as cousas tenden a empolvarse e cómpre dalgún xeito refrescalas.

“Yo para mi el motivo de leerla, bueno, porque se manda, además, es algo, es una orden, pero aparte de eso, siempre te es nueva la Regla; es como el marco donde tu te desarrollas, entonces, siempre vas encontrando cosas nuevas. La Regla la tienes que actualizar, la tienes que vivir y es que la estás aprendiendo siempre, como el Evangelio.

La Regla es una norma de conducta que te recuerda, y te resulta siempre nueva porque es lo que estás viviendo. La Regla es lo que necesitas vivir, es lo que necesitas conocer, pero es tan amplia que la vas descubriendo poco a poco y, bueno, la vas... para conocerla mejor y vivirla. Una cosa que no se conozca no se vive, y la Regla porque la lees una vez no la conoces. Y aunque te resulte conocida porque la lees y la relees en cuanto al texto, pero después vas al sentido, y vas a lo que dice la Regla, y dices ¡fíjate!. O sea, que es como el Evangelio, que siempre te resulta nuevo”. Madre Cruz. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

En Ferreira de Pantón os mércores, no tempo dedicado á “lectura”, eses quince minutos que preceden ó oficio de *completas*, xeralmente a abadesa madre Camino –se ben pode ser outra relixiosa, xa que en teoría este acto ten carácter rotativo-, le para o resto da comunidade un capítulo enteiro da *Regra*, sobre o que moi raras veces se comenta algunha cuestión. Nunha de tantas veces que visitei a esta comunidade, ó preguntarlle a unha das súas discípulas sobre do motivo polo que se le a *Regra* con tanta frecuencia, e cal é o obxectivo da dita lectura, respondíame con estas verbas:

“Es como el marco donde tienes que desenvolverte, porque además está todo... Bueno, la Regla está basada en la Sagrada Escritura, si quieres abarca todo aquello que si lo cumple el monje, ya tiene bastante. O sea, tú ves que la Regla está tan detallada, que cualquier sentido, te apoyas en la Regla casi como en el Evangelio.

Es la legislación, la Regla para mi es como el código, el código de leyes donde tienes que apoyarte, donde tienes que fijarte para saber a donde vas, a donde caminas, lo que es la vida”. Madre Cruz. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

A madre Cruz de Ferreira de Pantón fálanos da *Regra* como o marco do que se serven para desenvolverse en comunidade a tódolos niveis, porque aí está recollida a esencia e o tan singular movemento da acción monástica. Na *Regra*, como xa apuntamos, baseada nas Sagradas Escrituras, as monxas encontran unhas serie de conductas e orientacións, nas que incluso chegan a apoiarse tanto coma nos Evanxeos. A *Regra* é a lexislación, é o código de leis no que se sosteñen, no que deben de fixarse para saber cara á onde van, cara á onde camiñan.

“La Regla de san Benito son los carriles del tren, es un carril que marca una ruta específica de la que no se debe de salir de ella, y además, su rigidez a la hora de exigir observancia es tal, que excluye todo tipo de superación ¿por qué? pues, porque los siglos han demostrado que las superaciones de la Regla, los obviamientos de aspectos de la Regla, siempre han sido nefastos para quien lo haya hecho, los transgresores de la Regla se han hecho víctimas de si mismos. Y en Osera, obviamente, pues, con nuestras deficiencias tratamos de ser escrupulosamente fieles a la Regla”. Frei Luis. Santa María de Oseira.

“Para nosotros tiene un valor, pues, no como la Biblia, pero algo parecido, porque es como algo emanado de la Biblia. San Benito vivió la espiritualidad evangélica en sumo grado, y de ahí, pues, sacó la espiritualidad que está, que dejó ahí calcada en la Regla.

Le tengo muchísimo respeto, muchísimo cariño; es algo muy íntimo en nuestra vida”. Padre Damián Yáñez. Santa María de Oseira.

Os monxes de Oseira, principian diariamente o “capítulo” ou “reunión capitular” coa lectura dun parágrafo ou dous da *Regra*, e se se trata dun capítulo breve, leno na súa totalidade. Esta lectura corre a cargo do monxe que está de semana para este acto, chamado hebdomadario, quen sentado –como o resto da comunidade e baixo a presidencia do abade–, ocupa o lugar que antigamente era o adro do capítulo. Isto, en palabras do padre Damián, o fan para ter tódolos días presentes os valores que a propia *Regra* marca, para afondar máis e máis na súa espiritualidade, tratando de levala á práctica coa máxima perfección vivencial, xa que niso está a santidad de vida dunha alma.

“A la Regla de san Benito, yo diría que nostras le tenemos cariño. San Benito es un hombre muy humano y, analizándolo habrá que sustituir palabras, pero, lo esencial es válido, pero, lo esencial, porque hay cantidad de frases y cosas que ¡bueno!, ahí están los grados de humildad, que hoy la palabra humildad no va, pero, va la palabra verdad, la palabra autenticidad, entonces, tiene frases muy raras, que dices no”. Madre Araceli. Santa María da Armenteira.

No mosteiro de Armenteira tampouco descoidan a lectura da *Regra*, recitando a diario unha monxa algunhas frases desta, e aínda que non precisaron en que momento da xornada o realizan, supoñemos que é como prolegómenos da “reunión comunitaria” que teñen antes de *completas*.

“Lo veo como un documento muy sabio, muy espiritual y de una gran humanidad y, que ayuda, leyéndola muchas veces, ayuda a entender y a comprender cada persona, la llamada tan especial que hemos tenido, comprenderte como ser humano, ayudado como es lógico, por una cantidad de libros que sobre el conocimiento autopersonal hay hoy en día. Pero cuando la Regla sigue teniendo un valor para el hombre de hoy, de este siglo, es porque los valores que intenta inculcar al monje son universales, son clásicos y son de todo hombre, de todas las épocas y de

todos los tiempos, y se pueden adaptar y servir como luz para los procesos personales de cada persona que integra una comunidad. Indudablemente tiene valores que traspasan los tiempos.

Hay elementos, lógicamente, que eran propios del siglo VI en el que surge, en el que nace, pero en la actualidad podemos encontrar en ella, pues, valores y llamadas a una serie de fidelidades y de conductas, y de iluminaciones sobre la propia realidad, que sirven actualmente para... que está indicando como debemos de ser cada monje, que es lo que se espera de los que tienen oficios, que es lo que se espera de los que tienen cargos de responsabilidad, del abad, que es lo que se espera del monje o del monasterio en si, con respecto a los huéspedes, y con respecto a la vida cristiana, y con respecto a Cristo; que sea siempre el centro y la unión con la comunidad, el lugar que debe de ocupar la oración y la profundidad del conocimiento del ser humano, o sea, que ilumina muchos aspectos de la vida, sobre todo del monasterio, de la persona y del monasterio como colectivo". Hermano José Gerardo Bermell Fraile. Santa María de Sobrado.

En Sobrado, o hermano Enrique desde fai varios anos, sentado xunto con toda a comunidade, no seu lugar de costume, na sala capitular, comeza o “capítulo” que celebran ordinariamente, os luns, martes e venres, coa lectura duns parágrafos da *Regra*. Quedan excluídos desta sucesión de lecturas aqueles capítulos que falan da ordenación do oficio, debido a que os seus contidos son moi específicos do contexto monástico da época de san Bieito. E len con frecuencia os restantes capítulos da *Regra*, por varios motivos: porque o mesmo texto así o recomenda, “e queremos que se lea moitas veces esta *Regra* na comunidade, para que ningún monxe se escuse de súa ignorancia”²³⁶; por tradición, para tela presente habitualmente; e tamén, porque é unha fonte e unha semente de espiritualidade monástica ó longo da semana, que recorda aspectos que lles tocan moi intimamente e son moi propios deles.

A *Regra* podemos dicir que é unha estrutura tanto espiritual como material, que con toda probabilidade se acabou de redactar baixo a propia experiencia de vida monástica de san Bieito, ollando a cotío e de preto como se daban os acontecementos no seu mosteiro. Dende o seu nacemento pasou etapas esplendorosas e de esmorecemento, traducíuse a infinidade de linguas, cruzou celosamente mares e océanos, e sobreviviu os séculos sen deixar de adaptarse no posible ás novas formas de vida e distintas culturas. Mais hoxe, nos albores do século XXI, a natureza da súa doutrina e o seu espírito seguen a latexar con forza entre as pedras destes grandes mosteiros e pequenas comunidades. Por iso, na actualidade, a *Regra* é un ben moi prezado, que enche de orgullo a tódalas monxas e monxes contemplativos, quen hoxe igoal ca sempre actúan atendendo a tan vellos preceptos.

²³⁶. *Regra*, cap. LXVI.

O silencio: valor e virtude para facilitar a vida espiritual

Capítulo VI da Regra de san Bieito Do silencio

Fagamos o que dí o profeta: *resolvi observar todos meus pasos para non pecar coa miña lingua: puxe un candado a miña boca: enmudecí, humilleime e abstivenme de falar aún das cousas boas*. Nestas palabras non ensina o profeta, que si debemos algunhas veces abstermos de conversacións santas por respecto o silencio, ¿con tanta máis razón deberemos poñer entredito ás malas polo temor do castigo que merece o pecado? Por esta razón raras veces se debe conceder, nin aínda ós discípulos perfectos polo importante que é o silencio, licencia para falar, aínda que sexa de cousas boas, santas e de edificación; porque escrito está: *falando moito, non evitarás o pecado*. E noutra parte: *a morte e a vida están en poder da lingua*. E porque falar é instruír pertence o mestre, oír e calar convén o discípulo (...)

Capítulo VII da Regra de san Bieito Da humildade

(...) O grao nono da humildade consiste en que de tal modo reprima o monxe súa lingua, que gardando silencio nunca hable ata ser preguntado, ensinándonos a Escritura que *non é posible falar moito sin pecar*: E, *que o home falador non fará progresos na virtude*.

(...) O undécimo grao de humildade consiste en que cando falare o monxe o faga con suavidade e sin risa, con humildade e modestia, falando pouco e o caso, porque escrito está: *o sabio explícate en poucas palabras*.

O primeiro que podemos dicir en relación ó silencio, aspecto este de tanta importancia dentro da vida monástica, é que na *Regra* non existe, nin se esixe o mutismo perpetuo, non se condena o uso da palabra senón que se limita a restrinxilo e a regulalo. O capítulo sexto da *Regra* de san Bieito leva cabalmente o título de *taciturnitate* que significa o oposto a *locuacitate*, é dicir, así como a un que é moi locuaz o cualificamos de moi falador, do que é taciturno dicimos que é moderado e parco no uso de ese marabilloso medio de comunicación que teñen os homes entre si, como é a palabra. Dende logo, a *Regra* é moi explícita sobre este punto, e a través dela vese nitidamente como san Bieito amaba o silencio relixioso e pide ós discípulos que o amen de igual xeito. E dada esta importancia rara vez permite charlas entre monxes, incluso entre os máis aventaxados na virtude, aínda que se trate de conversacións boas, edificantes e santas, e recomenda que os monxes garden silencio ata ser interrogados²³⁷, que cando falen o fagan en ton suave, humilde e con gravidade; precisamente acentúa ou pon moito énfase nisto da gravidade, ou non proferir palabras vanas ou xocosas²³⁸.

²³⁷. Cfr. *Regra*, cap. VII.

²³⁸. *Ibid.*, cap. IV.

“Es que, después, la vida nuestra es el silencio, entonces, pues, hablamos lo mínimo. Se relaciona una... le llaman conversaciones funcionales”. Madre Cruz. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

“El silencio es para entrar dentro de *una misma*, para poder escuchar la palabra de Dios, poder escucharse las propias reacciones, los propios sentimientos, los propios pensamientos y, poder, es decir, cuando tenemos ruido, cuando hablamos mucho no nos da tiempo para darnos cuenta de por donde andamos, cómo somos.

El silencio que es algo más que, por supuesto, que el callar de palabras.

El silencio no tiene más razón de ser hoy, que la de, en parte, respetar el silencio de la otra y, en parte muy en parte, el entrar dentro de una misma, acoger lo que está diciendo... No podemos estar rumiando la palabra de Dios, lo que hemos rezado, o lo que hemos leído y estar a la vez, pues, hablando de todo, comentando todo, o lo que sea. El silencio es para la calma, ya no es, propiamente, tanto el silencio de ruidos, eso ya nos lo da el ambiente pero hay que evitarlo.

Pero es sobre todo el otro silencio, el que ayuda a entrar dentro de si misma y, a escucharse a si misma y, a escuchar a Dios dentro de una misma”. Hermana Carmen Ordóñez. Santa María da Armenteira.

“Bueno, pues, se vive, quizá, con una poca diferencia de antes. Antiguamente era todo a base... cuando tenías que comunicar una cosa, era a base de señas, porque así estaba determinado. Pero, hoy hay cierta libertad y se puede hacer de palabra, pero, el silencio, pues, obliga, es decir, conversaciones inútiles, o sea, que...

Uno de los grandes valores de un monje, es decir, que el monje que no guarda silencio no puede llevar una vida espiritual muy intensa. El silencio, claro, me refiero a palabras inútiles, conversaciones inútiles, porque, entonces ¿qué sucede?, que cuando va a la oración está pensando en las cosas que ha charlado, hablado o dicho. En cambio, que cuando hay amor al silencio se lleva el alma preparada para orar mejor, no se distrae tan fácilmente. Esa es la finalidad del silencio, no el silencio por el silencio, sino para facilitar después la vida interior”. Padre Damián. Santa María de Oseira.

Non cabe a menor dúbida de que en tempos de san Bieito e máis concretamente no seu mosteiro de Monte Casino en Italia tamén se utilizaba a palabra. Na actualidade igual que antano, soamente se esixe o *summum silentium* no refectorio, ás horas das comidas²³⁹, no oratorio²⁴⁰, e no dormitorio²⁴¹, ou con máis precisión, ese tempo e espacio nocturno que empeza en *completas* e remata na misa de *laudes*. Non obstante, se o motivo é xustifico pode quebrantarse o silencio nestes espazos acoutados, de silencio maior ou *summum silentium*.

Con respecto ó silencio menor, o que se garda durante todo o día –agás nesas horas ás que nos acabamos de referir-, podemos dicir que se trata de un silencio caseque obrigado, debido a que cada monxe realiza o seu traballo nunha dependencia determinada do mosteiro, e como as casas son dunha magnitude inconmensurable, non é doado que coincidan con frecuencia un e

²³⁹. *Ibid.*, cap. XXXVIII.

²⁴⁰. *Ibid.*, cap. LII.

²⁴¹. *Ibid.*, cap. XLII.

outro monxe. Pero en caso de que isto ocorra, ou de que un monxe se encontre inesperadamente cun visitante ou hóspede, ou cando están a realizar algún traballo en común, como por exemplo acaece da cotío co grupo de novicios que acompañan ó mestre, procura gardarse o maior silencio, mais non un silencio absoluto. Fálase o imprescindible, o necesario, de modo que non se perturbe a calma espiritual que debe reinar na abadía, e así estar en todo momento co pensamento en Deus.

O silencio sempre foi e segue a ser unha loita interna persoal nos monxes de tódolos mosteiros de clausura, porque o home é un ser comunicativo, dotado duns órganos que tenden a expresarse, a falar. Dende o noviciado xa se inculca moito o silencio, no sentido de axuda á vida espiritual, como actitude que favorece aquel principio que san Bieito contemplou na *Regra*, e que os antergos padres manifestaron con moita frecuencia, “a memoria de Deus”, “a lembranza de Deus”; o que significa ter en todo momento presente, xa sexa traballando, á hora do rezo, ou en calquera intre, o recordo de Deus. Por iso o silencio é un valor fundamental, porque facilita o recollemento do monxe, convertendo o día monástico nunha oración viva e continua.

No seu día o padre Pedro de Samos, cando o entrevistaba acerca do significado e valor do silencio na vida monástica actual, deixaba patente na conversa que é un feito real e constante a busca de silencio e de espazos de soidade e sosego, porque é o medio para poder atopar esa paz da alma e a comunicación con Deus. No moito falar non hai concentración, non hai quietude física nin mental, o que impide, loxicamente, o desexo de transcendencia e contacto con Deus, ó que aspira o monxe en tódolos intres do día e da noite. O noso informante critica á sociedade actual de pecar por exceso de comunicación; olla ó home das rúas inmerso nunha continua tensión, debido a esa incesante comunicación verbal ou escrita, xunto cun ambiente de ruído que impide toda reflexión sobre si mesmo, para canto máis sobre Deus. Por todo iso, os monxes buscan ese silencio, non o silencio polo silencio sen máis, senón como vehículo e axuda a encontrar esa paz necesaria que posibilita o achegamento a Deus.

Entre os monxes de Sobrado, e atendendo ás referencias aportadas polo hermano José Gerardo Bremell –coñecido en comunidade por Pepe Bermell-, o silencio é vivido cada vez máis como un “valor para”, que como un “valor en si mesmo” ou absoluto. Entón, créase unha

dicotomía entre o campo do comunitario –vida comunitaria fraterna, o que necesita de diálogos constantes- e o silencio como valor. Mais ó quebrarse ese absoluto que tiña o silencio como valor en si só, e pasar a depender dunha meta ou dun fin, como é o da interioridade de cada persoa, de cada membro da comunidade, de cada monxe, daquela esa tensión vaise dissipando, desaparece paulatinamente, porque xa se asume como consecuente, que se a comunidade camiña cara a unha vida de maior comunión fraterna, naturalmente se vai romper o silencio en máis momentos da xornada.

Ademais, neste mosteiro o silencio ensínase e experimentase como valor que axuda a interiorizar e a unificar o corazón de cada hermano na busca de Deus, na súa propia paz interior, no seu equilibrio persoal. É máis ben un instrumento, un *laboris*, que un instrumento, un *per se*, ou sexa, que quizá lle dan máis valor ó rompelo dese modo que cando se gardaba a raxatabla, porque agora forma parte das súas vidas de maneira interior, é algo moito máis persoal, máis íntimo, máis activo e asumido que cando existía como unha norma externa establecida pola institución.

“El silencio es fundamental en la vida religiosa, en general es fundamental, y en nosotros, en la vida monástica, más fundamental, sobre todo ¿por qué? porque el silencio te crea una atmósfera especial para cursar ese... que Dios no le oye con palabras, pero, qué sé yo, que siente, que lo tiene cerca, que te está hablando, que te está diciendo y, ya digo, aunque no haya sonido ninguno, el silencio habla, el silencio habla, el silencio habla, el silencio acerca a Dios, el silencio acerca a Dios, y cuanto más ruido, te alejas de ese Dios o de ese Algo, ahí, que hay, que te lleva, qué sé yo, a esa intimidad, a ese aproximarse a ese Dios, a ese infinito, que todos buscamos, tanto los de la calle como los de dentro, pero, sobre todo los de dentro, que lo hemos dejado todo para buscar a ese Dios, escucharle.

Dios habla en la soledad, en el silencio. Un individuo que venga del mundo, que se meta en una habitación, ahí, eso le aísla, le aísla, y eso ya... Y a mí, en ese silencio Dios está y ahí habla, entonces, hay un contacto ya, aunque no se vea a Dios, pero, el silencio habla, el silencio habla, el silencio habla...”. Padre David. Santa María de Oseira.

“El silencio que se vive en la comunidad, no es un silencio, pues, de tumba no es un silencio como si fuera un tabique que te separa del hermano. Hay una serie de lugares en que el silencio se observa con una mayor disciplina, por el carácter que tienen, por el significado que tienen, por ejemplo, por supuesto el coro, la capilla, la iglesia, pero, también el refectorio, a la hora de comer no se suele hablar y en las salas de lectura, etc., no se rompe el silencio porque está desarrollando una actividad que necesita, pues, eso. Después, hay momentos del día en que se facilita el intercambio, el diálogo; el diálogo, la comunicación, así desenvuelta, desenfadada, pues, en el reparto del trabajo, por ejemplo. Hay silencio, también, hasta la hora del desayuno es silencio de tumba, es un silencio que se entiende como una observancia.

Primero está el silencio como observancia, que a veces también se rompe, porque está antes el hombre que el sábado; pero también está el silencio como un valor, como algo que nos atrae, que te atrae y por lo tanto que buscas cultivarlo, es decir, a veces se puede faltar al valor

del silencio cuando uno rompe el silencio para, a lo mejor, entrar, encontrar una ocasión, por ejemplo, un hermano con el que estás distante o que tuviste un roce, a lo mejor, decir una palabra en ese momento, es decir, romper el silencio no va contra el valor del silencio, porque en ese momento prima más el valor de la comunión sobre el valor del silencio, pero eso no quiere decir que tú niegues el valor del silencio, sino que diste primacía en aquella ocasión al valor de la comunión.

El amor al silencio es nuestra vocación, el silencio como lugar, como campo de interiorización de la palabra de Dios, de las mociones que el espíritu suscita al corazón". Hermano Pascual. Santa María de Oseira.

"Hubo una época en que se exageró mucho, se le puso como fin y no como medio. Cuando yo entré, por ejemplo, el silencio era una cosa fundamental, pero san Benito lo concebía para favorecer el diálogo con Dios, no mutismo, favorecer el diálogo con Dios, y al mismo tiempo eso facilita, también, el diálogo con el superior y con los hermanos. Hoy en día nuestro diálogo debe ser así, el silencio va a la oración y la oración me facilita el comunicarme con los demás.

Hoy el silencio, pues, en el sentido muy amplio de la palabra, hay sitios que no podemos hablar para mantener el ambiente de oración que hace falta, de recogimiento, de oración. Silencio absoluto, pues, naturalmente en la iglesia, capilla o coro, según donde estemos, en el escritorio, en las celdas –las habitaciones nuestras-, en lugares regulares, digamos, y en el comedor –refectorio-; en otros lugares siempre sin alzar la voz". Padre Rafael Manzano. Santa María de Oseira.

O silencio que se vive na comunidade de Oseira, igual que en calquera outra, non é un silencio de tumba, coma un tabique que separa a un hermano doutro. Conforme decíamos anteriormente, hai unha serie de lugares e horas nos que o silencio se observa cunha ríxida disciplina, polo carácter e significado que adquire: coro, capela, igrexa, refectorio e salas de lectura.

A Reprobación da risa. *Decimus humilitatis gradus*

Capítulo VII da Regra de san Bieito Da humildade

(...) O décimo grao da humildade consiste en que o monxe non sexa fácil, nin propenso a rir, porque está escrito: *o necio na risa levanta a voz.*

Outrosí no capítulo adicado “ós intrumentos das boas obras” encontramos as primeiras referencias que san Bieito lexisla verbo da risa: “54 Non dicir palabras vanas ou que movan á risa” e “55 Non rir moito nin descomedidamente”²⁴². Asemade, no capítulo referido ó “silencio”, no derradeiro párrafo, reitérase nesta cuestión con máis precisión e severidade: “Polo

²⁴². Regra, cap. IV.

tanto, se houbera que preguntar algo ó prelado, fágase co respecto, sumisión e humildade posible, coidando non falar máis do necesario; pero as chanzas, palabras inútiles ou que poidan mover a risa, as condenamos, para sempre, en todos os lugares, e non permitimos que relixioso algún se atreva a chistar en semellantes asuntos”²⁴³.

Efectivamente, na Idade Media mantivéronse tensos debates en torno ó tema da risa, probablemente á risa estruendosa, cuestionándose se o home ou relixioso podía rir ou non. Os contemporáneos monxes entenden que o desexo de san Bieito, ante todo, é que o monxe sexa unha persoa discreta, que en toda a súa maneira de facer e vivir non se faga notar.

“El hombre es un ser risible, ya lo dijeron los antiguos, entonces, eso brota de la misma naturaleza del hombre, la risa. Ahora, hay risas y risas, hay risas que llegan al desconcierto, que sé yo, al pecado ¡bueno! puede llegar también al pecado, pero, de por sí, de por sí, la risa es buena, es sana, es sana. Ahora, que todas las cosas tienen sus limitaciones y la risa por un desborde, también nos puede llevar a la, diría yo, al pecado; pecado, pecado, pues, no, no creo, no, pero si a la imperfección, pues, si que te puede llevar, te puede llevar”. Padre David Cabello. Santa María de Oseira.

“Y, claro, el reirse no estaba prohibido ni mucho menos. Uno de los grados de humildad es que no sea muy... que no se ría estrepitosamente uno de ordinario, entiendes, es de poco peso espiritual. Ahora, no está condenado, ni mucho menos, al contrario, pues, quizá donde halla más alegría sea dentro de los monasterios, una alegría auténtica verdadera. Es una alegría que procede del corazón, de la paz, de la paz monástica. Uno que tiene paz interior, pues, rebosa alegría, no hace falta reír, pero él lo demuestra luego”. Padre Damián Yáñez. Santa María de Oseira.

“Sobre la risa, está permitida. La Regla dice que en la risa el necio se destapa, pero, bien, la risa, también la sonrisa, el buen humor está permitido, siempre y cuando no sea, es decir, a veces una en el coro mete la pata muy metida y se siente que ha habido una sonrisa cariñosa, normal, puede pasar ¿no?, cuando ya la metedura es bastante más gorda, entonces ahí ya surge, digamos, que una compasión por algo así, pero vamos, en principio suele ser una sonrisa cómplice, de decir, bien, ya nos hemos dado cuenta y, muy bien, ya está.

Y el buen humor está permitido, siempre y cuando no sea la broma tonta, ni la... Pero vaya, la capacidad de sonreír y de reír ante una situación jocosa, que puede haberla, pues, no pasa nada. Si eso quiebra otras cosas, pues, a lo mejor, en un momento dado, que si una hermana es más estruendosa riéndose, pues, a lo mejor, se le dirá, calla, calla que... Pero vamos, eso no es un problema”. Hermana Carmen Ordóñez. Santa María da Armenteira.

“Nosotras aquí tenemos muy claro que la risa es salud y ayuda a la salud, con lo cual no la reprimimos en absoluto, si hace falta. Y la alegría, sobre todo, la cultivamos todo lo que se puede. La tristeza no es buena para nada”. Madre Araceli. Santa María da Armenteria

²⁴³. *Ibid.*, cap. VI.

“Aquí somos una comunidad sencilla, y eso te lo da el movimiento y la gente joven. No obstante, durante el día se mantiene el silencio y no tiene objeto que se ría una, ni que se oiga risa, pero después en el recreo, pues sí, sí que nos reímos. Así, durante el día, pues, una sonrisa, vivir con alegría y eso, pero no hace falta reirse para estar alegre”. Madre Cruz. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

“Hoy día y, creo que siempre, la risa es parte de la alegría, es decir, el hombre en parte es un ser alegre y, en parte, podemos decir que también en la vida hay momentos tristes. Pero, yo creo que hay que potenciar la alegría sana y, la alegría y la felicidad en cualquier estado y, hay que potenciarla, pues, en nuestra vida, también, y en la vida monástica igual. Es decir, el silencio, los momentos de silencio, los momentos de contemplación deben ser alegres, tienen que ser alegres. Ahora, la risa y la alegría en la vida monástica, pues, hay tiempos, hay tiempos, está la recreación, está el paseo semanal, pues, tiempo de expansión, tiempo de enriquecimiento mutuo, tiempo de sacar de nosotros lo que, realmente, Dios nos ha puesto ¡eh!, es decir, la alegría es no tener úlceras, porque normalmente salen úlceras a los que no son alegres.

La alegría es una de las combinaciones que Dios quiere del hombre. Y, la risa, pues, aunque la Regla pone: hay que desterrar la risa del monasterio. Entender qué clase de risa, ni tomar la vida como un juego, porque la vida no es un juego, pero, tampoco ser un triste. Dice santa Teresa, que un santo triste es un triste santo, y realmente Dios no quiere que seamos tristes”. Padre José Luis Vélez. San Xulián de Samos.

“Al pensar en risa estoy pensando en humor, bueno, pues, el humor es muy bien visto, o sea, nosotros no separamos vida espiritual de vida, digamos, así, humana. El buen humor, el vivir bien, sanamente, o sea, estar de buen humor durante el día, es expresión de que estás bien interiormente, entonces, bueno, no te vas a poner a carcajada limpia en el oficio, pero, un humor sano, el vivir así es bien visto. Sería mal visto, o sea, una persona con la cara larga todo el día porque está compungido”. Padre Francisco Lión. Santa María de Sobrado.

Obsevamos en atención ós anteriores textos como o actual monacato rechaza nitidamente a risa gratuita ou paradóxica, estrepitosa, exagerada, descontrolada, que rompe toda tranquilidade, demostra descontrol e causa desasodego; unha risa que, aínda entendida como un acto natural, en exceso conduce á imperfección e incluso, apunta algún monxe, ó pecado. Agora ben, isto non quere dicir que o monxe teña que ser unha persoa de rostro compunxido, taciturna, sen que nada o mova á sonrisa; todo o contrario, no mosteiro cultívase a alegría e destérrase a tristura. O bo humor e a sonrisa cómplice son sempre un desexo, igual que a risa interior, a risa do deleite que ten como fondo un recordo fermoso ou nunha acción presente agradable, ademáis, hai tempos concretos, como son os recreos ou paseos, nos que a sonrisa se fai máis presente.

San Bieito como tódolos santos quere persoas alegres, satisfeitas da súa vida, contentas, felices e que transmitan esta ledicia ós demáis. Entón, hoxe o tema da risa vívese con normalidade nas casas; a veces, pois, xorde un comentario gracioso entre eles e riñense

con normalidade; ou están falando nun momento de distensión, nas súas reunións, e se alguén profire algo con gracia, o monxe ríese e xa está. A risa debe brotar dunha alegría sincera, ben por un comentario simpático dun hermano, por un acontecemento agradable e sinxelo, ou simplemente por un feito cándido que fai aflorar unha sonrisa. Por iso decimos que non se proscribe a risa amantiña, porque esta, como o pranto, son respostas ás emocións de todo ser humano, ou sexa, o que non se aproba é esa risa estruendosa, fóra de tono, de facerse un pouco o gracioso, e tamén esa gargallada burlona dos defectos do hermano.

Sobre o modo de facer os sinais

Modo de facer os sinais
que se usan na orde do Císter²⁴⁴

Para facer os sinais emprégase a man dereita, se non se necesita máis que unha man, e cando só se necesita un dedo empregárase o índice, a non ser que se sinale expresamente outro. Os ruidos e sons vocais están absolutamente prohibidos para facer comprender os sinais. Os días da semana exprésanse por un o domingo, por dous o luns, etc. Para designar unha habitación, un taller, etc., faise o sinal de casa (xuntando as mans pola súa extremidade en forma de teito) e o sinal da persoa que ocupa a habitación ou taller, ou o sinal das cousas que se fan ou gardan nela. Os empregos non mencionados neste catálogo désígnane polo lugar ou a cousa de que se trata, engadindo o sinal de *cargo* (poñer a man sobre o hombro), ou a de *traballo* (golpear varias veces un puño contra outro) e a de *relixioso* (pellizcar o hábito sobre o peito), ou a de *converso* (coller a puñado a extremidade da barba e baixar o puño).

Durante estes anos, como observador participante, non cheguei a percibir a utilización das señas entre os monxes no decurso das xornadas monásticas. Unicamente podo dicir que me pareceu ver, en dúas ou tres ocasións, facer algún xesto no coro durante a celebración do oficio de *vésperas* e outra vez no refectorio. Non obstante, veremos nos seguintes relatos, dos nosos protagonistas e informantes, qué memoria gardan da traxectoria histórica do uso dos sinais, quen as utiliza hoxe, en qué espazos e tempos, e en qué medida se empregan.

“Digamos que las señas hoy están mitigadas, no se usan tanto como antes, pero, por ejemplo, en el comedor que tenemos lectura, si a mi me falta vino porque al encargado del refectorio se le olvidó, y yo tomo vino comiendo, pues, con una seña de vino, que es así, haciendo con el dedo en la nariz, pues, le pido vino, entonces, el me entiende y me trae una botella de vino, porque como estamos leyendo y el está comiendo enfrente, en la mesa de enfrente, yo no voy a levantarme e ir allá, hablarle al oído, a mover a todo el mundo, para decir que quiero vino.

Se utilizan en Osera, y en toda la orden se siguen utilizando en esos momentos.

²⁴⁴. *Usos*, páx. 177.

Bueno, tenemos señas que si tú quieres llevar una conversación sin hablar puedes, porque hay señas para todo, para comida, para el oficio, para pedir cualquier tipo de cosa, para todo hay señas. Nos las enseñan en el noviciado, porque aunque hoy no se utilizan tanto como antes, es necesario, porque hay esos momentos, que digo, que son de silencio mayor, que es violento, pues, tener que hablar, por ejemplo, en el coro a veces, pues, que uno desafina un poco, o no va a la antifona o al canto como debiera ir, pues, entonces, el chanfre que es el encargado de la música, desde enfrente le hace una seña determinada y ya sabe si es que canta demasiado alto, si va un poco desafinado.

Las señas las instituyó la antigua Trapa y después las recogieron los últimos Usos de la orden que quedaron abolidos con el Concilio Vaticano II, pero, en cuestión de señas las seguimos utilizando porque para nosotros particularmente valen. Ya digo, no es como antes, hoy si quieres hablar una cosa hay determinados lugares y llamas, pero hay determinados sitios en que no puedes hablar, estás en el coro, como vas a levantarte en medio del oficio e ir al de enfrente y decirle no sé qué; estás comiendo, cómo vas levantarte en medio de la comida.

Es bastante frecuente el uso de las señas, digamos que diario, diario se hace alguna seña, en determinados momentos tienes que hacerla, sobre todo de noche, como después de completas hasta el día siguiente a la misa no se habla, es el silencio mayor, el recogimiento mayor -al terminar completas, marchar al descanso de la noche a dormir, hasta la misa del día siguiente, hasta después de la misa del día siguiente-. Después por el día se llama silencio menor, porque si tienes que decir alguna cosa la dices, sin preocupación, pero, si se procura guardar un clima de silencio. Pero ya digo, si hay padres que tienen que salir temprano de viaje, bueno, pues, que quieren celebrar la misa antes de marchar, pues, a mi después de vigilia, como no se habla, esta es la señal de misa, como la señal de alzar, me hacen así y, yo ya entiendo que tengo que prepararles, que quieren decir misa, les preparo y dicen la misa". Hermano José Manuel. Santa María de Oseira.

"Yo aprendí gestos, y aprendí estas señas porque me interesó, a mi ya no me lo pidieron. Cuando yo llegué al monasterio había más, se empleaban más señas que ahora, había más monjes mayores que lo habían vivido, pero encontré siempre un espíritu de caridad muy fuerte, y que se hablaba en los lugares destinados para ello, cuando había que hablar. Nosotros en el monasterio tenemos lugares, todavía, que se llaman locutorios". Padre José Ignacio Méndez. Santa María de Oseira.

"En realidad, hoy día el sistema de las señas no está, digamos, en alza, sencillamente, porque se acentúa más el espíritu de recogimiento que el espíritu de silencio en si. Entonces, hoy día se hacen señas normales cuando el momento lo requiere, pero, las famosas señas de antes ya no están en boga, digamos así, es más, yo mismo ni sé hacerlas ¿por qué? porque el tema del uso de la palabra está mucho más en función del valor de recogimiento que, no en si, del no hablar. Entonces, hay que cuidar el equilibrio entre palabra y silencio. Las señas como tal, solamente son necesarias cuando no hay más remedio ¡hombre! si está el organista lejos y yo tengo que hacerle una seña para decirle, ahora..."

Algunas si las conocemos. Si está el hospedero allí lejos y le quiero decir que le llama el abad, pues, puedo acudir a esa seña, pero quiero decir, como sistema, no suele estar ya..." Padre Santiago Ordóñez. Santa María de Sobrado.

"Las que venimos de Aioz, que aun nos quedan, a veces las aprovechamos un mínimo allí, en el coro, por ejemplo, yo tengo a la organista allí enfrente, entonces, cuando hay alguna duda o lo que sea, me mira así, me hace así, el cuatro, el tres, y sin decir una palabra haces una seña que nadie la entiende, más que nosotras, y no hace falta moverse; las mayores, las que venimos de Aioz.

Yo habré hecho señas ¡bueno! en Aioz, además, con una facilidad tremenda, se utilizaban muchísimo y era algo que te gustaba.

A veces hacemos alguna seña nosotras: oye ¿y eso qué es? ¿qué has querido decir? pues, mira, que falta vino". Madre Araceli. Santa María da Amenteira.

"Nosotras no tenemos señas, yo nunca conocí las señas. Nosotras tenemos, incluso ahora, las conversaciones funcionales, hablar lo necesario, pero yo no conocí las señas. Una conversación funcional que es sinónimo de hablar lo necesario en cualquier momento del día, o sea, que en la cocina, pues, tienen que hablar, tienen que entenderse y bueno, pues, lo necesario en nuestra comunidad". Madre Cruz. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

En épocas anteriores ó Concilio Vaticano II as señas utilizáronse en todo o monacato con moitísima frecuencia e gran soltura. Tanto beneditinos como cistercienses, para comunicarse durante as horas de silencio maior, usaron absolutamente os sinais, e nas horas de silencio menor, igualmente os sinais e a palabra con extrema moderación. Despois do Concilio elaboráronse as novas *Constitucións* das ordes, e estas non recolleron nada sobre aquel modo de facer os sinais, presumiblemente porque o silencio cobra outro valor –coas señas podíanse manter conversacións largísimas, que sen emitir sonidos entretiñan ó monxe-; e así, a partires destes anos empeza a declinar o seu uso, ata case desaparecer. Agora ben, as señas tiveron a súa razón de ser noutras xeiras, cando os mosteiros estaban ateigados de vocacións –monxes de coro e hemanos conversos-, e as diferencias de entendemento maila observancia dun estricto silencio –interno e externo- con carácter de mutismo, aconsellaban un método común de comunicación para todos, que non se dera a interpretacións diversas, de moita precisión e fácil de aprender.

Son moi poucas as señas que sobreviviron ós tempos, somentes seguen a utilizarse moi extraordinariamente –así no lo contaron os relixiosos-, aquelas que gardan estreita relación cunhas actividades propias, que se desenvolven nuns tempos determinados –horas de silencio maior-, e nuns espazos moi concretos. No refectorio ou comedor, debido a quen non se permiten conversas durante as comidas –escoitase únicamente a voz dun monxe que le un libro sobre espiritualidade-, as señas máis empregadas soen ser concernintes a avisos ó refectoreiro de carencias ou olvidos, por exemplo, a de “pan” –extender horizontalmente os pulgares e os índices en forma de triángulo-, “viño” –levar o extremo do índice a punta do nariz-, “prato” –describir un círculo arredor da man esquerda e poñer a punta do índice en medio da palma-, “sal” –frotar a punta da lingua co extremo do índice-, “aceite” –pasar transversalmente o dedo sobre os lábios-, etc. Na capela e no coro, cando un monxe ten que indicar a outro algo durante a

oración común, pois, que o chantre quere avisar ó de enfrente que vai desafinado, ou que ten que cantar a antifóna con outra entonación, faille o sinal de “feo” ou “malo” –pasar a man polo rostro dende a barba á fronte-; que hai que advertir dun cambio de servicio, utilízase unha seña composta, “pedir” “por favor” e “servicio”; ou se un hóspede se atopa sen libro, tamén a seña composta de “falla”, “libro” e “hóspede”. Por último, nese tempo que vai dende *completas* ata a misa de *laudes*, o tempo da noite, do descanso –interrumpido pola hora de *vixilias* ou *matíns*-, tampouco o moxe debe falar e se algo ten que comunicar a un hermano, poderá facelo a través dun sinal, ou en voz cáseque imperceptible. Algunha seña propia desta hora pode ser a de “silencio”, ou a de atender a un hóspede, composta de “mirar” e “hóspede”, etc. Deste modo, cunha simple seña, o monxe a interpreta e xa sabe o que ten que facer.

Segundo o hermano Luis María de Oseira, entre outras das sinais que un relixioso pode chegar a facer a un hermano, nun momento dado do día –como xa apuntamos, moi raramente- están as de: “abade” –tocar a fronte co extremo dos dous primeiros dedos-, “médico” –facer o sinal de relixioso ou segrar e tocar o brazo coma si se dese unha sangría-, “moito” –tirar unha liña dun ombreiro o outro-, “lavar” –bater unha man sobre a outra-, “despois” –poñer a man estendida sobre a cadeira e logo votala cara á atrás-, “escribir” –reunir os tres primeiros dedos e movelos coma si se escribise-, etc. Sobre este modo de facer os sinais, manexamos un código composto por cincocentos setenta e dous conceptos, ordenados alfabeticamente, que dan conta da existencia e valor deste sistema comunicativo²⁴⁵.

En definitiva, son sinais moi puntuais, contados movementos imperceptibles, que seguen a empregarse nalgunhas casas co único obxectivo de non romper o ambiente de silencio que reina en moitos actos. Polo demais, hoxe en día non se estila o comunicarse por sinais, de feito as novas vocacións xa nin as coñecen, e se algún monxe ten necesidade de manter unha conversa ou vai recibir unha visita, dispón duns espazos denominados “locutorios”, concibidos para tal finalidade, mais se algún parecer ou aviso houbera que transmitir fóra destes lugares, o fará sempre en ton de voz moi baixo.

²⁴⁵. *Ibid.*, páxs. 177-220.

O Xaxún ou abstinencia monástica

Capítulo XLI da Regra de san Bieito A que horas deben comer os monxes

Dende a santa Pascua ata Pentecostés coman os monxes á hora de *sexta*, e ceen ó anoitecer; pero dende Pentecostés, durante todo o estio (a non tener que traballar os monxes no campo, ou ó non impedilo a demasiada calor) xaxunarán os mércores e os venres ata a hora de *nona*: os demais días comerán á de *sexta*, cuxa hora continuarase se tiveren labores no campo, ou se a calor do estio fose excesiva; o que estará a disposición do abade, quen de tal modo, e con tal moderación procederá en todo, que cuide da salvación das almas e que todos cumpran coa súa obrigación sen murmurar.

Dende o día catorce de setembro ata principio de cuaresma coman sempre á hora de *nona*; pero en cuaresma ata Pascua, á de *vésperas*; as que se dirán de modo que non necesiten de outra luz para comer que a luz do día. E en todo tempo a hora de cear ou de comer, de tal maneira se dispoña que coa luz do día se faga todo.

Capítulo XLIX da Regra de san Bieito Da observancia da cuaresma

Aínda que a vida do monxe debe ser en todo tempo unha cuaresma continua, por canto hai moi poucos capaces deste rigor, exhortámos que estes santos días de cuaresma teñan unha pureza de vida tan exacta que poidan borrar neste santo tempo as negligencias de todo o ano; o cal cumpriremos dignamente se nos abtemos de todo vicio; empregarémonos na oración con pranto, e dedicarémonos á lección, á compunción e o xaxún.

Engadamos, pois, nestos días algunha cousa os nosos acostumados exercicios, convén a saber, oracións particulares e abstinencia da comida e da bebida; de sorte que ademáis da obriga precisa que ten cada un, ofrez a Deus, con gozo do Espírito Santo, algunha oblación voluntaria; é dicir, que cada un mortifique seu corpo cercenándolle algo de comida, bebida, sono, conversación e chanza (...)

As orixes do xaxún ascético-relixioso nas distintas relixións, segundo distintos autores, pódense encontrar, ben nas antigas ofrendas sacrificais que se realizaban en honor ós deuses, ben como un signo que marca diferenza nun intervalo de privación, entre as comidas cotiás e os banquetes sacrificais, ou tamén como medio para facilitar as visións ou chegar ó éxtase. Na actualidade o xaxún ou abstinencia débese a diversas razóns, entre as que sobresaen a ascética, a mística, a penitencia, a maxia, a purificación ritual, a solidariedade, etc., e practícase en case tódalas relixións do mundo, en atención a algunha das significacións que se lle atribúen. O cristianismo católico distingue entre xaxún e abstinencia, outorgando ó primeiro termo connotacións de cantidade e o segundo de calidade²⁴⁶.

²⁴⁶. Cfr. "Ayuno", en *Diccionario Enciclopédico Salvat Universal* (21 vols.). Mallorca, Salvat Editores, 1969, vol. III, páxs. 500-501.

Concretamente, con respecto ó xaxún e á abstinencia monástica, o capítulo XXXIX da *Regra* fai alusión “á taxa da comida”, e o XL “á taxa da bebida”, pero o verdadeiramente interesante a hora de expoñer, a modo introductorio, o por qué destes xaxúns nas ordes regulares, encontrámolo na colección de tres pequenos apéndices dos novicios da orden dos cistercienses reformados do mosteiro de San Isidro. Aquí desenvólvense a modo de xustificación o que consideran as tres vantaxes físicas do xaxún e da abstinencia: o “favorecemento dos costumes”, da “intelixencia” e da “saúde corporal”. E finaliza literalmente con esta conclusión: “Por conseguinte, considerando as cousas aínda dunha maneira natural, meramente material, convennos sepultar nun eterno esquecemento o rodaballo, a carioca, o sollo, a troita, etc., os polos e pombiños, a tenreira asada, as lonchiñas delgadas de xamón cru, e de carne seca afumada, a carne magra de carneiro, etc., e declararnos por *profesión e convicción* partidarios acérrimos das coles, herbas e legumes, da verza, leituga e cebola, das patacas, fabas e xudías, de dátiles, plátanos, figos, noces, azufaifas, cocos, féculas, casabes, arroz, millo, etc., etc., so pena de incorrer na gravísima desgracia de condenarnos voluntariamente e a perpetuidade a vivir baixo a triste e pesada dominación da gota, ou do escorbuto, amos crueis, tiranos indomables e molestísimos hóspedes”²⁴⁷.

Un exemplo máis preciso acerca da importancia do xaxún na purificación de pensamento ou no favorecemento da intelixencia e a intuición, encontrámolo na actuación de frei Matías de Peralta abade de Armenteira entre 1614-1617, quen nun último intento por coñecer o lugar onde repousan os restos mortais de don Ero, popular abade e fundador de Armenteira, ordenou un xaxún entre os monxes da súa comunidade, durante quince días a base de pan e auga exclusivamente, coa finalidade de que estes alcanzaran unha preparación óptima, e así proceder a buscar, anque con resultados infructuosos²⁴⁸.

No monacato contemporáneo o xaxún ou abstinencia enfócase non tanto cara ó obxecto material como ó espiritual. Os monxes teoricamente tratan de ir máis aló da mera e simple privación corporal, renunciando a todas aquelas cousas que cren como importantes, e que en realidade nin o son, nin lles son útiles para exercer á disciplina monástica.

²⁴⁷. Cfr. *Usos*, Apéndice terceiro, Parte Terceira, punto 3º, páxs. 327-330.

²⁴⁸. Cfr. FERNÁNDEZ RAMOS, Manuel: *op. cit.*, páx. 16.

“Ahora está muy modificado, entiendes, o sea, que antes sobre todo, cuando yo ingresé, en su día, pues, el ayuno era más severo, más duro que ahora. O sea, que toda la cuaresma, pues mira, recuerdo que nos ponían un poquito de chocolate, con el pan tasado, unos cuantos gramos. Incluso, entonces, cuando yo ingresé, pues, éramos vegetarianos totalmente, vegetarianos, de manera que, después ya, a partir del Concilio Vaticano II se ha... Cuando los abades vinieron del capítulo general, y ya les comunicaron que en las comunidades se podían mejorar las comidas y, de hecho, pues, aquí concretamente se admite los huevos, el pescado, cosas, que antes eran vegetarianos.

Hoy en día ayuno de Iglesia, pues, el Viernes Santo, y el Miércoles de Ceniza, pues a pan y agua ¡eh!, y luego los viernes de cuaresma, pues, en fin, comida normal, ahora nos quitan el postre en la cuaresma, o sea, que todos los días de cuaresma están incluidos dentro del ayuno, de abstinencia y, en fin, toda esta mortificación que nos pone la Regla, y se nos quita el postre y, cuando llega el domingo si, en recuerdo de la pascua del Señor, de la resurrección y, nos ponen el postre, pero vamos, sólomente el domingo. O sea, que está muy mitigado ahora ya...

Se acostumbra, por ejemplo, el individuo que quiere mortificarse un poquito, me entiendes, pero tiene que hacerlo con permiso del padre superior, o sea, que por ejemplo, uno quiere mortificarse en alguna cosa de comidas, mismo, o del sueño, o de otras cosas, incluso mismo si quiere ponerse un cilicio, o lo que sea, pero, no por propia voluntad, porque, a lo mejor, podía caer en esa tentación de cosa personal suya... pues, tiene que ser con consentimiento del padre abad, y que le da permiso para hacerlo, y ya con ese permiso, al fin y al cabo, sabe que está obedeciendo al superior.

Yo me acuerdo cuando era novicio, que venía con ese fervor y con esas cosas, pues, yo quería hacer una cosa de superrogación, me entiendes, además de lo que te exige la Regla. Ahora, ya te digo, se ha modificado, está muy mitigado todo, o sea, que fuera del Viernes Santo y del Miércoles de Ceniza que es a pan y agua, pues, por lo demás, los días de ordinario puede decirse que es una comida casi normal, ahora, fuera de que nos quitan el postre”. Padre Godofredo. Santa María de Oseira.

“Al cumplir cincuenta y nueve años, es decir, que se entra ya en los sesenta, al cumplir cincuenta y nueve años ya no se obliga al ayuno de la ley eclesiástica, es común, es para toda la Iglesia.

Y Después, aún hay otro pequeño detalle en este sentido, si una persona es ya de edad o enferma, no hace falta que espere una hora, sino que un cuarto de hora o así, algún tiempo reglamentario. Entonces, preguntaban: en cuanto a la ancianidad ¿qué?, y un jesuita contestaba: pues, es de suponer, cuando no obliga el ayuno que no obligue tampoco el pasar una hora completa para comulgar, sino, por ejemplo, que pase media hora, que pase un cuarto de hora, es decir, que, un pequeño tiempo reglamentario después de comer, por la ancianidad o por la enfermedad, que son leyes que concedió la Iglesia.

Ahora, en cuanto a la orden, para nosotros sólo quedó lo de la abstinencia, miércoles y viernes, lo demás es todo como cualquiera de la Iglesia, sencillamente que las monjas o quien quiera que cocine, darán pescado, darán huevos, lo que sea, pero nunca carne en esos días. Y, a veces, es una cosa con libertad, puesto que si va a haber una fiesta o van a venir los sacerdotes un miércoles, a lo mejor, ya ponen la abstinencia el martes. Dos días a la semana siempre se hace así, sin carne. Ahora, después, otras obligaciones así, no hay, de...

Como también, antes había una disciplina los viernes, eso hace mucho tiempo que la suprimieron, que esa, por ejemplo, los viernes, creo que, de las órdenes creo que sólo la conservan las hermanitas de los ancianos desamparados, que era esa mortificación de la... la flagelación, pero, así suave, quiero decir, de lo que fuera, libertad de cada uno. Y eso quedó suprimido, así que en ese sentido de cosas de penitencia, se ha aligerado mucho en todos los detalles”. Padre Martín María. San Xulián de Samos.

“Se mantiene el respeto a los tiempos. Se hace, por ejemplo, pues, en vez del sentido del ayuno que se tenía antes... En las iglesias orientales, por ejemplo, el ayuno se usa... es para

indicar el hambre que tenemos que tener de Dios. Esa mentalidad no la tenemos en occidente, sino que era una penitencia, entonces, a nosotras ya no nos gusta el sentido de la penitencia y lo que hacemos, es que es como participación y colaboración, es decir, que si los viernes se suprime el pescado, que antes no estaba permitido, pero ahora si, el pescado, los huevos, se suprimen dos días por semana o un día por semana, es con vista a que eso sea, pues, para dar una limosna. Es simbólico porque la limosna que se dé, de lo que se gasta en pescado, no es para tanto, verdad, pero, se da una limosna, es decir, lo que no queremos es destacar que el ayuno es una penitencia, sino que es una privación que yo hago, pero que la hago por un motivo, más que por fastidiarme yo, sino que es por ayudar a otros. Entonces, la limosna se dé cuando se dé, y se da en la cantidad que se considera oportuno.

No carecemos de nada, pero, si tienen hambre en Eritrea o donde la tengan, pues, se han dado cuando el huracán Mich, o cuando la campaña contra el hambre; para todas esas cosas la comunidad da lo que puede, pero, para que la comunidad se entere es mejor que comparta el hambre de otros, la situación de otros”. Hermana Carmen Ordóñez. Santa María da Armenteira.

“La abstinencia se suele guardar, si quieres no tanto como antes, al pie de la letra. Nosotras comemos algo de carne. Antes, debido a las penurias económicas que pasaba esta comunidad, se criaban unos cerdos y se pedía permiso para poder comer esa carne. Ahora, la abstinencia se guarda, y aunque algún día se come carne, tampoco eso rompe la abstinencia, incluso las enfermas también comen carne, o sea, que generalmente no se come carne.

Los ayunos de orden son desde el catorce de septiembre hasta la pascua, un ayuno que consiste en cenar menos, un desayuno y una cena más frugal, aunque en nuestra comunidad casi no se cena, porque con un poco de leche y fruta pasamos todo el año.

Los ayunos de la Iglesia, que es el día de Miércoles de Ceniza y Viernes Santo, tomamos un poco de leche por la mañana, al mediodía pan y agua, y a la cena otro poco de leche.

También hay el día del ayuno voluntario, nosotras también lo hacemos, este año fue el día once de febrero, hubo un ayuno voluntario, y el domingo siguiente es el día de la campaña contra el hambre; el domingo se da un donativo, lo que se supone que se ha ahorrado el día del ayuno voluntario”. Madre Cruz. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

Atendendo á vixente lexislación sobre o xaxún ou abstinencia, benedictinos e cistercienses manteñen, en canto o tempo e modo gardalo, a forma clásica de sempre: Mércores de Cinsa e Venres Santo, unicamente pan e auga. Non obstante, observamos que estas comunidades e cada individuo en solitario, á marxe deste xaxún formal, practican outro, dun modo, nunha dimensión e cuns obxectivos que, se ben gozan dunha singularidade, tampouco deixan de ser moi semellantes en canto á sensibilidade e consideración.

Así, en Santa María de Sobrado ademais de dito xaxún de lei, tódolos venres, e nun sentido estruturado, realízase unha privación simbólica, que consiste en suprimir o postre ou algún outro alimento dos de costume, na comida do mediodía. Pero isto xa como un xesto comunitario, un brote de solidariedade, que se converte nunha chamada a que cada quen individualmente faga a súa propia austeridade.

Asemade nesta comunidade, ademais das aportacións económicas ou materiais que realiza para moitas das desgracias que hai hoxe no mundo, unhas veces por Kosovo, outras por Ruanda, etc., tamén instituíron como norma, o comer un so prato os mércores ó mediodía, e así amparar esa achega económica, coa propia experiencia da abstinencia. Deste modo tanto a nivel comunitario como individual fanse partícipes das carencias, necesidades e penurias que están a pasar moitos pobos, é dicir, teñen unha directa e verdadeira experiencia do xaxún na solidariedade, xa que se fose o administrador ou mordomo quen enviáse a dita achega quedaría simplemente neso, sen a personalizada vivencia.

“No es tanto un ayuno externo como un ayuno interno. Además, san Benito dice que el ayuno sería todo el tiempo que no fuera Pascua, según san Benito, dice, excepto Pascua lo demás sea cuaresma, casi viene a decir eso, pero, claro, en aquel tiempo lo que se entendía por ayuno era una comida fuerte al día y, luego, una colación o alguna cosa antes de ir a la cama. Comparado con hoy, que tenemos desayuno, comida y cena, pues, nosotros lo único, aquí en Samos está el ad vivitum de la persona, la persona puede ayunar cuando quiera, cuando desee y, no sólo de alimentos sino de un montón de cosas, a lo mejor, el no comer es el menos fuerte de los ayunos. Posiblemente la vida comunitaria diaria, llevándola bien, es, a lo mejor, uno de los mayores ayunos, que las aristas que hay entre los hermanos de la comunidad, o las aristas que pueden salir por tonterías o niñerías, en esa caja de resonancia que muchas veces puede ser el monasterio, pues, a lo mejor, es un gran ayuno más importante que si comes o no comes.

Porque el tema del ayuno debe de llevarnos a eso, a lo espiritual, no solamente a lo material, pues, hoy no como, eso no vale para nada.

El ayuno no es para mortificar el cuerpo sin ningún bien, si mortificamos el cuerpo y no potenciamos ningún bien... porque el ayuno es para potenciar. Hoy mismo, por ejemplo, Cáritas, la Iglesia, nos dice, hay que ayunar, pero, junto al ayuno está la oración y la limosna, no se puede separar ninguna de las tres cosas. Si hacemos el ayuno, pero, ni oramos, ni damos limosna, ni repercute en otro bien, el ayuno, pues, se queda como quien hace régimen de adelgazamiento o para estar bien físicamente. Ahora, si repercute en la oración, en mi vida, en algo positivo hacia los demás, hacia mi conducta con Dios y con mis hermanos...

Ayunas y te ves privado de algo para buscar otra cosa que necesitas, eso es lo que querían los padres del desierto, como, no comer carne, o sea, que por aquel tiempo, por ejemplo, la carne decían que potenciaba...”. Padre José Luis Vélez. San Xulián de Samos.

Se o fundamento da vida monástica é crear e promover unha escola de caridade onde se constrúa amor compartido, fraterno, aprendendo a amar dende o espírito de Xesús, entón o xaxún debe considéranos un medio que axuda ó monxe a distinguir o que é realmente o imprescindible, o que en realidade conta, daquelo outro superfluo. Por iso, o xaxún, como dicíamos anteriormente, máis que unha abstinencia visual obrigatoria, vigorosa, convértese nunha experiencia de tipo persoal, individual, onde o monxe pon a súa penitencia atendendo ás súas necesidades, xa que ninguén coñece do outro máis que o pouquiño que amosa. O

importante é que un mesmo vaia buscando o seu propio xaxún, para facerse ben a si mesmo, ós demais e á vida comunitaria.

Cos xaxúns o monxe reflexiona en perspectiva existencialista, cuestionándose aquilo que debe cambiar na súa vida afectiva e de comunidade, no seu difícil camiñar de contemplativo, mais non tanto cunha penitencia en base a un castigo corporal –absterse de comer, privación do sono, colocarse un cilicio, etc.-, como cunha penitencia de apertura ás propias necesidades espirituais –limar asperezas con algún hermano, profundar na humildade, nas boas obras, etc.

O mosteiro como elemento transmisor da mensaxe relixiosa

A vida no claustro para aqueles que a coñecen é testemuño de vida familiar, porque sendo tódolos monxes tan distintos –idade, procedencia xeográfica, familia, cultura, etc.-, pois se entenden e funcionan en grupo bastante ben, e son capaces de vivir anos e anos xuntos, baixo un mesmo teito, por moi grande que este sexa; de feito a historia así nolo demostra. Este é un valor de unión familiar, de estabilidade de valores: de paz, de liberdade e de responsabilidade, xa que todos se involucran e colaboran para que a casa marche ben.

Dicíame o hermano José Manuel de Samos que se trata dunha mensaxe positiva, de conservación e vivencia destes “valores”, que non todo está perdido, que o mundo e a vida que nel se dá non é unha carreira sen sentido, senón que a súa proxección final no plano espiritual é Xesús Cristo, un fin de felicidade para o home, que se consegue con esforzo, deixando “algo”, “parte”, no camiño.

“La comunidad y la abadía es un testimonio y, bueno, tiene su mensaje, eso te lo dice mucha gente. Bueno, de turismo, y a veces estamos rezando, entran y se quedan y, después vienen y dicen: ¡ay!, pues, fijate, si no conocíamos esto, pero si esto es otro mundo. Entonces, les impacta. Yo me he encontrado varios casos y, no te creas que gente mayor, incluso de gente joven. Les impacta, porque esto no lo conocen, entonces, tiene su mensaje, pensar que hay otra vida y, pensar que estamos aquí por un porqué que ellos desconocen.

Hoy, pues, sabes que todo es lo material, lo atractivo, incluso cuando vamos por ahí. Yo he tenido, pues, varias experiencias de gente, que vas con una enferma y, concretamente, la madre que estaba en la silla de ruedas y tenía que ir a rehabilitación con ella y, entonces, un señor me preguntaba a mi y, yo le decía, que nada, que éramos una familia, entonces, estaba todo

sorprendido porque lo hiciéramos así, por amor; entonces, ¿sois hermanas de verdad?, bueno, somos hermanas espirituales, ella es de Orense, yo de León, hermanas, vivimos en comunidad y nos tratamos como hermanas ¡Ay!, decía, además era un señor de aldea, así de estos señores buenos: ¡ay!, usted va al cielo derecha, derecha, porque esto no se hace, esto no se hace. Y, entonces, sí, el hecho... Hay personas que, bueno, incluso los que nos critican es porque les importa y les dice algo. Yo creo que el hábito y el ver aquí el monasterio, incluso, cuantas veces dicen: ¡ay! este silencio y esta paz que encontramos, sólomente al pasar el portón. Dicen: parece otro mundo. Y claro el ver que hay aquí unas personas, una comunidad que viven...". Madre Cruz. Divino Salvador de Ferreira de Pantón.

“El monasterio, en primer lugar, creo que da un mensaje de paz, la gente que viene a la hospedería, y eso desde siempre, normalmente, pues, dicen: ¡ay! es que es distinto, qué tranquilidad. Y eso lo da el lugar, por el clima de silencio, también, eso lo da, pues, porque hay espacios para estar callados, no espacios locales sino tiempos para estar callada.

El otro mensaje que da, es un poco la oración. En la celebración litúrgica, normalmente, la gente, hay quien está habituado a leer la palabra de Dios y a rezarla, y hay muchos que no están tan habituados; les da un contacto con la palabra de Dios. Y cuando te he dicho antes que compartimos en la liturgia, para muchos es una sorpresa, el que se pueda sacar de la palabra de Dios unas conclusiones concretas, que no son precisamente, pues, ahora tengo que ir cuidando tal cosa, no, no son tanto morales como de actitudes. Y luego, la forma como se hacen las peticiones, que son libres y se van haciendo, pues, cada una hace lo que se le ocurre y pide por lo que le parece, pues, suscita también, y aunque mucha gente no es capaz de expresarlas porque no tiene costumbre, porque ha estado poco tiempo, porque no le ha dado ocasión, siempre hay gente que participa y que reza por su cuenta, en voz alta, también”. Hermana Carmen Ordóñez. Santa María da Armenteira.

“Como impresión general y la gente lo aprecia, que el sistema de valores que está en juego en un monasterio, es claramente distinto del que se vive en una en la sociedad. El sistema de valores, que se da preferencia, evidentemente, pues, a los elementos de la gratuidad, al elemento de la contemplación, por supuesto, al elemento de la oración, al elemento de la acogida, eso lo ven, lo intuyen y, también se hace notar el sentido de la alegría, también, es lo primero que nota la gente. Y el hecho de no estar especificados apostólicamente, también le da un cierto aire de universalidad, que eso se da en las hospederías, que caben todo tipo de personas, exactamente, porque no están especificadas para... para ancianos, para jóvenes; esto es otro detalle de ecumenismo, si quieres, de universalidad. En estos aspectos, se puede convertir un poco, en un espacio verde en la sociedad, la imagen de espacio verde es, un poco, para decir que ahí, vamos, se sienten cómodos todo tipo de personas”. Padre Santiago Ordóñez. Santa María de Sobrado.

“En la Iglesia Católica hay órdenes contemplativas, puramente contemplativas, sin ningún apostolado exterior. O sea, que esta es una misión que la misma Iglesia –fíjate, en el Concilio Vaticano II-, después de tantos siglos que han pasado, aunque halla mucho apostolado exterior, los monjes contemplativos permanecerán siempre en su monasterio, dando testimonio de la trascendencia de Dios y están exclusivamente porque Dios puede permitirse este lujo, de unas órdenes que sólomente están para su alabanza, diariamente. Incluso, pues eso, que se ganen su vida allí, en el monasterio, y así no tenemos que depender de nadie. Y nuestro apostolado es puramente contemplativo.

La misma gente, los mismos seglares cuando pasan por la carretera ¿y estos señores qué hacen aquí? con lo que hay que hacer y todas esas cosas. Pues, están dando testimonio de la trascendencia de Dios; ya con estas palabras tan profundas, ya tienen su misión, lo que están haciendo, y de hecho te lo corrobora y te lo confirma el mismo Concilio Vaticano II por boca de los papas, diciendo: aunque halla mucho apostolado exterior, los monjes tienen que estar en su

monasterio dando testimonio de la trascendencia de Dios, y esto vale más apostolado, más que ninguna cosa". Padre Godofredo. Santa María de Oseira.

"Una vez le preguntaron a un monje, que dijera unas palabras de edificación, y el dijo que no quería hablar. Era un santo varón muy silencioso y, por fin habló: si no significo con mi silencio, no significaré por muchas palabras que diga. El testimonio del monje es ese, es el testimonio de silencio, de retirarse del mundo por un bien superior que, es decir, por el reino de Cristo, entonces, somos testimonios mudos, pero, sin embargo, estamos ahí, y la gente pasa por aquí y dice: pero, qué hace esa gente ahí, cómo deja a su familia, cómo renuncia de tener una familia, a vivir libremente, y se encierran aquí a rezar y, entonces, eso les interpela, aunque no les digamos ni una palabra, sólamente con vernos interpela a la gente, de que hay algo más y merece la pena renunciar a todas las cosas por Dios". Padre Cristóbal. San Xulián de Samos.

"Yo creo que una persona a la vista de un monasterio siempre se plantea esa transcendencia ¿por qué esos hombres se apartan del ambiente social en que es lógico vivir? De ahí viene el que los monasterios por regla general busquen ambientes apartados, se construyen, se construyen en medios rurales". Padre Pedro de la Portilla. San Xulián de Samos.

Encontrámonos ante dous elementos, un circunscrito ó outro, claramente identificados, transmisores da mensaxe relixiosa. Por unha banda a abadía como construción, en toda a súa dimensión física, e por outra, a abadía como centro vivo de espiritualidade.

O mesmo mosteiro en si, concibido para albergar a uns homes ou mulleres dedicados a Deus, fala ós visitantes de Algo que existe máis aló do meramente artístico e material; e outro tanto ocorre con todas cantas interpretacións se desprenden da rica simboloxía que se sosteñen en pedra, madeira ou lenzo. O claustro, a igrexa, todo ten sen dúbida un gran valor artístico, pero nos fala dun conxunto material que pecha en si un conxunto espiritual: a comunidade de monxes entregada ó silencio e á oración na constante busca de Deus, mais non como unha idea etérea ou romántica senón como unha realidade viva indiscutible.

De moito máis alcance e profundidade é a mensaxe que transmiten como centro de espiritualidade, é dicir, co xeito de vida das comunidade que neles habitan. Así, en primeiro lugar, e aínda que carecen dun apostolado específico oficial, si podemos cualificalo dun apostolado plenamente contemplativo, co cal están a dar testemuño da transcendencia de Deus. É fermosa a descrición que verbo deste tema atopamos nun prólogo do profesor Carlos Baliñas: "Dentro dun val, outro val. O val xeográfico está nas estribacións da Serra (...) O outro val, interior ó primeiro, é relixioso: un mosteiro (...) o rezo e a contemplación interior da divinade,

cuxos misterios poden ser considerados todavía un recinto máis interior aínda (...) E dentro deses dous vals concéntricos, o xeográfico e o mosteiro, un monxe que alí encerrou e centrou a súa vida...²⁴⁹.

Na hoxpedería, como lugar para compartir ese sosego, ese tempo de oración e dedicación a Deus, a examinalo noso interior, a nosa vida na súa totalidade, respírase un aire de ecumenismo e universalidade, xa que a través dela pode participar todo tipo de persoas dun xeito íntimo e directo na liturxia monástica. Nela, os hóspedes perciben o significado do silencio na vida do monxe, de todo a canto renuncian na vida, e sempre a actitude de alegría ante un novo día. E por último, é digno de mención o exemplo de caridade que monxes e monxas mostran en tódolos seus actos, cando por circunstancias moi especiais se atopan de portas afóra do mosteiro.

Os monxes din que eles desexan dar ó mundo a impresión de que están unidos a Deus, que son unha presenza de Deus, que son pobres, que traballan e viven do seu esforzo. Que na soidade que profesan non abandonan o mundo, que o aman, que son igualmente parte del, que se ben privilexiados espiritualmente –pois foron apartados do mundo polo Espírito Santo, quen os escolleu- serven tamén con entusiasmo e alegría ás súas irmáns as mulleres e os homes. A soidade, pois, de monxas e monxes non illa do mundo, ó contrario, debe introducilas máis e máis nel para o seu ben nesta vida e na outra. Isto é o que realmente queren que sexa percibido polas mulleres e homes que os ven, e son sensibles ante esta forma de vida, tan extraña para moitos hoxe en día; sen máis, cren que é o que se debe pensar acerca de calquer contemplativo que habita nun mosteiro.

Nunha conversa co recentemente elixido superior de Sobrado, hermano Carlos Gutiérrez, verbo desta mensaxe que están a dar ou deben de transmitir os contemplativos e o contexto monástico, este sostiña en primeiro termo, o mostrar á “cidade” que existe unha maneira distinta de vivir, que é posible, e que esta alternativa de existir, de cohabitar, transcende e é transcultural e transrelixiosa. Unha mensaxe moi actual, que presenta a evolución ou desenvolvemento da transcendencia, da espiritualidade, dunha dimensión como

²⁴⁹. Léase o prólogo do profesor Carlos Baliñas á obra do seu discípulo nas letras CARBAJOSA FRADEJAS, Aurelio (padre Godofredo): *op.cit.*, páxs. 7-9.

máis profunda, máis esencial relacionada co ser. Asemade, no mundo actual é unha opción a esa solución ecuménica pola paz e a ética universal, porque a vida no claustro ten moitas experiencias humanas.

O noso informante xulga que todo ser humano ten coma un monxe no seu interior, unhas fibras de contemplativo que necesita desenvolver, e o mosteiro é como sacramento e plasmación visible disto. De tal modo que calquera persoa, profese o credo que sexa, ou ningún, percibirá que na abadía hai unha parte del que cobra alento, que está en expansión, e que efectivamente conecta con ela.

O monxe está palpando continuamente a Deus, no máis puramente humano e cotiá do *labora* –o social- e no tránsito orante das horas litúrxicas –o relixioso-; a súa viaxe é unha peregrinaxe ó máis profundo do ser humano, dende o coñecemento e dende a fe.

CONCLUSIONES

Na introducción desta investigación espuxemos aqueles temas obxecto de estudio que pretendiamos desenvolver, así como a metodoloxía que utilizamos. Agora é preciso retomar algunha daquelas notas que nun principio aventuramos, para comprender dun xeito diáfano e conciso en que confluíron.

Naquel momento dicíamos que este traballo xurdiu por un interese persoal en coñecer de preto distintos aspectos e peculiaridades xenéricas da vida monástica rural de Galicia: ¿quen habita os mosteiros? ¿como viven os monxes? ¿que hábitos, conductas ou estilos de vida teñen? ¿mantéñense vixentes as tradicións ou non? ¿como se relacionan entre eles e co exterior? ¿están lexitimados socialmente? ¿como hoxe se sente e acepta a *Regra* de San Bieito? e un longo etcétera. Unha serie de cuestións, que nun principio parecían abordables dende calquera campo das ciencias humanas e sociais.

Unha vez adquirida unha visión global, tanto dende a teoría como da praxe, do mundo monástico, quedou definido como eixo central da investigación todo o que dalgún modo ten que ver coa “dimensión social e relixiosa” na actualidade, nestas cinco comunidades de monxas e monxes de clausura do rural galego. Non obstante, é importante sinalar que no relativo ó ámbito monástico e á vida cenobial benedictina e cisterciense, existen moitas achegas bibliográficas históricas, artísticas, económicas, etc., e moi poucas de carácter antropolóxico. Outrosí non faltan teólogos, filósofos e psicólogos que se entregaron en corpo e alma ó estudio, investigación e redacción de tratados sobre ascetismo, mística, contemplación e espiritualidade en xeral. Pero ninguén ata agora se ocupara de abordar o tema da “vida monástica regular na actual Galicia rural”, de tratar de dar luz a ese entramado tan singular e complexo que conforma o “social” e o “relixioso”, dende a etnografía, por medio do traballo de campo.

Non son razóns aleatorias as que nos levaron a introducirmos, non dunha forma inconexa –de observadores participativos–, no universo abacial, senón porque entendemos que soamente deste xeito, como etnógrafos atentos ó detalle e ó conxunto, é posible comprender dita realidade monástica. Así, seguindo os postulados que este método nos brinda, introducimos ó narrador no texto dándolle prioridade absoluta. Tivemos moi en conta

as particularidades individuais, descartamos as explicacións científicas e coidamos con interese o ofrecer unha descrición transparente, sen contaminar, sempre aberta a plurais interpretacións²⁵⁰.

Ó fío do dito, amosamos a síntese dos resultados obtidos nos cinco principais apartados que desenvolvemos ó longo do informe, e que estamos convencidos, deitan luz sobre o obxectivo xeral do cal partiamos: aproximarnos dende a etnográfica á dimensión social e relixiosa nas actuais comunidades de relixiosos. É dicir, mostrar o estilo de vida dos monxes, o modo en que se manexan a tódolos niveis para converter o mosteiro nun *sacra eremus ascetarum* –sagrado deserto de ascetas-; e así optimizando o espacio, o tempo e un sen fin de variables, colocarse no difícil camiño da busca de Deus.

Ademais da aproximación etnográfica, en esencia cualitativa, utilizamos unha estratexia complementaria máis cuantitativa, no acercamento ó tema da lexitimidade social e do espírito de acollida, dirixida cun estudio de profundidade que en ningún modo contradí o estudio central desta investigación, senón que cremos arrequeenta esa visión da realidade.

Precedentes históricos e contextualización

O milenio de historia destes cinco mosteiros, con todas cantas comunidades os habitaron, pon de manifesto a realidade de supervivencia dunha cultura relixiosa, dun estilo de vida tremendamente singular, nun lugar moi determinado e concreto. Móstranos un modo tan extraordinario como único de manexarse e desenvolverse, tanto no social, como no relixioso e o material. Todos eles pasaron reiteradas veces no decursos destes séculos por longas e curtas etapas de gozoso esplendor e tamén de gran decadencia, chegando case a desaparecer, nalgún momento, monxes e casas.

No ano 1835 a desamortización de Mendizaval deixou os mosteiros sen vida comunitaria, os monxes foron exclaustrados e as casas quedaron practicamente á intemperie. Foi principalmente durante o último tercio do século XX, cando xa restaurada a vida

²⁵⁰. Cfr. MARIÑO FERRO, Xosé Ramón: *op. cit.*, páxs. 57-58.

monástica, os monxes acometeron as inxentes obras de reconstrucción das casas, moitas delas nun estado de ruína total.

Os monxes de hoxe en día, ó valorar a traxectoria histórica dos seus cenobios, así como o que esta historia significa e lles aporta, destacan sobre todo, o peso que para eles representa o ser herdeiros de tanta tradición; o que os fai mirar o monacato con gran seriedade, facéndolles sentir os seus ancestrais orixes. Ser beneficiarios deste legado os enriquece, e non tanto no sentido material, xa que o mantemento destas casas é moi custoso e require de constantes obras e restauracións. Pero si no espiritual, por que é a pegada de infinidade de monxes que pasaron por eses claustros, cunha vida de entrega a Noso Señor, é unha herdanza que os obriga a ser fieis e continuadores.

Hoxe corren tempos difíciles para o monacato galego, as comunidades están envellecidas e as vocacións son moi poucas e soen fracasar. Pero aí están, sobrevivindo ós tempos, sen deixar de escoitar o eco desa historia que os alenta a continuar vivindo o adaxio beneditino: *ora et labora*.

Espacios e tempos. Cargos e Funcións

O mosteiro é un espacio santificador porque preserva a vida solitaria e illada do monxe, garantizando intramuros a súa supervivencia física mediante o *labora*, así como os mecanismos necesarios para o desenvolvemento do *ora*. Polo que se refire ó significado dos distintos espacios monásticos, así como o sentimento que deles deriva na experiencia de vida diaria, un monxe de Oseira resúmeo nas seguintes frases: a cela: “mi celda es mi paraíso en la tierra”; o claustro: “el claustro es el jardín secreto para el secreto encuentro con Cristo”; o coro: “el coro es el lugar donde hombre y ángeles se encuentran para *la alabanza de Dios*”; o solarium: “balcón a la eternidad”; a hospedería: “abrazo universal”; a portería: “la paz sea contigo o contigo venga”; a igrexa: “iglesia, templo de templos”; o refectorio: “refectorio, segunda iglesia del monasterio”; sala capitular: “sala capitular, tercera iglesia del monasterio”. Igrexa, refectorio e sala capitular, por este orde, son os tres lugares por

excelencia do mosteiro onde a comunidade é corpo místico, polo tanto se poden considerar, máis que igrexas, templos.

Todo o espacio monástico é santificador, porque nel habitan persoas de distinto temperamento, modo de ser, ideas, intelixencias, formación, etc. Ademais, no roce diario e nas relacións cotiás se favorece o desprendemento individualista do “eu son”, para comprender un “ti”, que sae ó encontro nas distintas dependencias ou estancias da casa, fortalecendo a fraternidade entre hermanos.

Outrosí, o mosteiro é santificador como estrutura histórica, xa que este conxunto arquitectónico artístico, preséntase sempre vivo e estimulante, no sentido que están a dar testemuño doutras experiencias pasadas; do traballo e espiritualidade, que profesaron tantas e tantas xeracións de monxes, hermanos conversos e laicos, baixo un mesmo ideal monástico. En perspectiva histórica, a casa está a falar, de continuo nos seus diferentes espazos, do transcendente, de Deus. Por exemplo, cando o monxe entra na igrexa e olla os perpiaños, retablos ou pinturas, percibe a dimensión e entrega de seus antepasados así como a idea que tiñan de Deus; un pensamento que o monxe trae ó presente e renova, fortalecendo cada vez máis esta opción de vida. Asemade, a finalidade relixiosa e as necesidades materiais de antano son, aínda que noutra dimensión, practicamente iguais ás de hoxe en día, polo que espazos e distribución se repiten no tempo con moi poucas variacións, unicamente adaptándose ó imprescindible de cada xeira. Pero o de antes prevalece porque é garante de continuidade. De feito, moitos mosteiros de nova construción como o de San Vicente de Trasmañó en Redondela –monxas benedictinas-, seguen unhas directrices, en canto a construción e deseño de espazos, semellantes ás casas medievais.

Toda actividade do monxe, hoxe igual que na secular historia que os define, está organizada e regulamentada nun **tempo** concreto e preciso; segundo calendarios e horarios moi semellantes en calquera comunidade benedictina ou cisterciense. O ano monástico estrutúrase en tempos fortes: advento, nadal, cuaresma e pascua; e tempo ordinario: o resto do ano. A xornada monástica circunscríbese especificamente ó *ora et labora*, tempos de oración e traballo: oficio divino ou oración comunitaria, *lectio divina*, traballo, comida,

reunións capitulares, recreos, lectura e descanso. E son insignificantes os tempos para a improvisación ou a espontaneidade.

O **tempo monástico** é un tempo institucionalizado, porque o monxe o interiorizou e nel cumpre aquelas normas propias da vida cenobítica. É un tempo formal, polo carácter de compromiso e porque xeralmente non está suxeito a cambios. Tamén é un tempo funcional, na medida en que está determinado por unha función perfectamente sincronizada, agradable e fermosa. Todo iso fai que para os relixiosos pasen os días, as semanas, os meses, os anos, nunha tranquilidade sen sobresaltos, progresando e madurando lentamente na fazaña, na loita, nas crises interiores, no desexo de ver Luz. Non obstante, nunha viaxe tan detallada temporalmente, córrese o risco de caer na rutina, na comodidade mailo santo abandono.

A razón desta distribución do tempo obedece a favorecer, en primeiro lugar, a oración comunitaria e individual, así como a concentración e a meditación. Isto converte ó monxe nunha persoa nada dispersa, senón unificada en tódolos sentidos, no espacial e no temporal, no traballo e na oración. Sabe en cada momento o que debe facer e o que poden estar realizando todos e cada un dos membros da casa; unha realidade que facilitando a integración, promove constantemente ó grupo á unidade familiar.

Con respecto á dimensión espiritual ou relixiosa, esta distribución do tempo, principalmente horas litúrxicas e *lectio*, mantén ó monxe nunha tensión ascética. En canto que está atento ó significado da súa vida no mosteiro, desenvólvese segundo marca cada tempo monástico nunha ensinanza permanente. En relación ós tempos de traballo, estes reitéranse día a día e a unhas horas determinadas nas distintas dependencias cenobiais. Sen embargo, o rendemento ou produtividade dese traballo do home do “deserto”, non se contabiliza en horas, como pola contra ocorre entre o home da “cidade”.

A **estructura xerárquica** das comunidades, “o goberno”, é coma en calquera tempo pasado, piramidal no sentido lexislativo, en que o superior ocupa a cabeza visible e de aí se desprende todo un organigrama de cargos e funcións. Pero, ocorre que na realidade preséntase como máis “horizontal”, atribuíndose á comunidade –profesos solemnes- unha

gran capacidade de decisión; pasando case tódalas cuestións de importancia, ben polo visto do consello de decanos, ben polo capítulo conventual. Neste sentido, como a propia comunidade é a que elixe o superior, sen dúbida poñerá os ollos naquel monxe que fomente o diálogo, promova o entendemento e a participación, e busque sempre a proximidade entre hermanos. Por outra parte, a apertura de participación á comunidade libera de moita responsabilidade ó superior, quen se sente mellor, descargando tantas obrigas e competencias no parecer común.

Do que si se pode falar no mapa xerárquico é dun certo conflito xeracional, xa que os cargos máis recoñecidos ou de maior responsabilidade soen recaer naqueles monxes de máis idade e tradición monástica. Por outra parte, os novicios e xuniores, últimos na escala xerárquica, desempeñan funcións de menor alcance. Ás veces hai tensións entre uns e outros, os mozos veñen con ideas novas e son garantía de futuro, de continuidade; e os profesos gozan da sabedoría dos anos e do peso da voz. En definitiva, ambos opinan que deberan ceder e ser tolerantes, tendo presente que a clave está en conxugar adecuadamente, modernidade e tradición.

A repartición ou asignación de **cargos e funcións** recae na figura do superior da casa, el é quen valora calidades; de todas maneiras, aínda tendo a primeira e a última palabra nestes asuntos, soe consultar co consello de decanos. Por suposto, tamén consulta co monxe no que se pensa para desenvolver esa actividade, a que moitas das veces será por longos períodos de tempo. Por iso, hoxe pénsase que debe haber, máis que obediencia, un fraterno consenso, que redunde no beneficio común e individual.

Tódolos empregos do monxe característicos do *labora* manteñen a denominación e o sabor de antano, gozando dun aire de medievalismo: un monxe cava a horta; outro hermano camiña paseniño, cara á destilería, cargado cun mañizo de distintas herbas; mestre e novicios recollen froita ou fan laboratorios, etc. Agora ben, sen dúbida, un *labora* adaptado, en parte, a moitas das necesidades que o novo século demanda: turismo, ordenadores, maquinaria agrícola, modernas explotacións agropecuarias, etc.

Dende o abade que goberna a casa, e lle dá personalidade de seu, ata o campaneiro, novicios ou postulantes, pasando polo prior, subprior, mestre de novicios, porteiro, mordomo, celeireiro, bibliotecario e hospedeiro, todos son imprescindibles na familia monástica. Conforman, polo xeral, un grupo tan distinto a nivel individual no traballo, como sincronizado e moi ben interrelacionado nos labores da vida cotiá; o que en consecuencia se traduce nuns proveitosos obxectivos, que cada comunidade formula en todo tempo con relación ó que busca.

A medida que a monxa se integra co pasar dos anos nun oficio, a esta se a coñece polo nome do cargo, é dicir, se entenden indistintamente individuos e oficios: “hermano Pablo ou hermano celeireiro”, “madre Camino ou madre abadesa”, “padre David ou mestre de novicios”, etc.

Experiencia social

Cando un membro do grupo monástico decide **abandonar o camiño**, ou a comunidade estima que o mosteiro non é o lugar adecuado para el e debe regresar ó mundo, na casa sempre queda un vacío e a familia monástica nótao e aflíxese. Non obstante, cada situación experimentase dun modo distinto. Se se trata dunha relixiosa de votos solemnes – que evidentemente leva anos na casa-, a quen se lle enfría a vocación, isto supón un desgarrar para a comunidade, que o interpreta ás veces como un fracaso. O grupo sempre se resinte no “social” –polas cuestións concernentes ó traballo e ás relacións que de aquí derivan-, e no “relixioso” –por ese espacio baleiro que queda no coro, e a falta dunha voz que se deixa notar no canto común e unificador, por tenue que fose-, en ocasións por un longo período de tempo. Agora ben, cando unha postulante ou unha novicia acorda desleixarse porque se dá conta de que este non é o seu proxecto de vida, ou cando a comunidade ve que a aspirante non reúne condicións para levar unha vida regular, entón, esta situación non a vivencian tanto como un fracaso, senón mais ben como un asunto, sen dubida ingrato, na construción monástica.

En calquera etapa histórica a **obediencia** foi considerada un precepto de regularización interno de suma atención e acatamento –máxime cando as comunidades eran moi numerosas-. Asemade, no imaxinario dos contemporáneos monxes segue viva a representación do abade, monxe sobrio e parco, posuidor da primeira e derradeira das palabras; e o monxe ou novicio amoucado retirándose tras escoitar unha orde que obedece ó “punto”. Hoxe a obediencia segue a ser un precepto importante na dinámica monástica, pois tódolos monxes saben que deben obediencia ó abade anque este nunca se exprese imperativamente; e tamén os máis novos respecto ós de maior idade regular. O mandato, a orde, practicamente desapareceu da vida monástica, no mosteiro todo soe desenvolverse dun xeito moi dialogante e fraterno, participando a comunidade na toma de decisións. Por iso podemos afirmar que nestes tempos a obediencia, lonxe de ser unha norma estricta, ou modo de humillarse, trocouse nunha actitude asumida con boa vontade fronte á vida elixida, que ó mesmo tempo vai referendada por un voto.

A obediencia, ó ser fundamento ou alicerce estrutural do comportamento relixioso – posto que non hai relixión sen un sometemento consciente, libre e voluntario a Deus, causa e obxecto da relixión- pode adoptar matices subxectivos na súa expresión. Pero esta terá que ser, a través dos séculos e dos distintos estilos de relixiosidade, a actitude de apertura altérica e heterónoma que acepta someter a visión da realidade a tratar e a asumir como salvífica.

No que atinxe ás **relacións comunitarias intramuros**, considéranse fundamentais, pois como monxes cenobitas que son, a veracidade das súas vidas se vai a expresar mediante unhas boas relacións comunitarias a tódolos niveis. Se a comunidade falla neste sentido, a vida monástica pode continuar, mais cunha lagoa importantísima; sufrindo unha depauperación interna moi seria na esencia da súa natureza de monxes contemplativos. Non esquezamos que é un adaxio entre beneditinos e cistercienses referirse ó mosteiro en termos de “escola do amor”. Así, que existan distintos tipos de relacións, –interrelacións corais, relacións comunitarias de ordinario e as recreacións, reunións capitulares, e relacións profesionais ou de traballo-, con diversidade de persoas, espacios e tempos, é unha necesidade, máis que enriquecedora, vital. É precisamente o punto onde se ensambla a vida comunitaria e cobra dinamismo en tódalas dimensións que se lle desexen atribuír.

En canto ás **relacións exteriores individuais**, os relixiosos apuntan que, un monxe que mantén moi boas relacións extramuros e non nesa mesma medida coa súa familia conventual –actitude que ocorre con frecuencia-, está a por en evidencia que algo falla. Unha persoa é probable que compense por aí a falla de entendemento coa comunidade ou co superior, ou unha frustración persoal –non ter o cargo que desexa-, ou tamén unha inmadurez afectiva. O perigo é que isto pode ser unha fuxida e unha evasión, en detrimento progresivo da auténtica orientación ou identidade vocacional.

Se, polo contrario, acaece que o monxe unicamente se relaciona coa súa familia monástica, e non mantén vínculos co exterior, e iso é consecuencia de menosprezo ou rexeitamento por fobias psicolóxicas; corre, con toda probabilidade, o risco de empobrecerse. Mais se as súas relacións se reducen ás comunitarias por suficiencia ou satisfacción espiritual, o distanciamento é sempre, a nivel relixioso, xustificable e aceptable.

Agora ben, o monxe tamén di que, cando sostén unhas relacións equilibradas, tanto comunitarias como co mundo exterior, en atención a súa condición de relixioso regular, está indicando con esta actitude unha caridade humana e monástica moi satisfactoria. Cando a súa relación co exterior é expresión da súa experiencia profunda, de que realmente leva unha vida que “desexa compartir”, e neste sentido se expresa extramuros, isto parece ser estupendo para ambas partes, para o “mundo” e para o “deserto”, xa que o enriquecemento é mutuo.

As **relacións co exterior dun mosteiro ou abadía**, como grupo ou colectivo, responden a unha necesidade, de cariz formal e funcional, por razóns evidentes: negocios da casa, capítulos conventuais, asuntos diversos e obrigas coa casa fundadora, bispado e outros mosteiros beneditinos ou cistercienses, actividades relixiosas ou laborais coa parroquia, trámites ou dilixencias con institucións públicas e privadas, e como non con hóspedes e veciños. Por outra banda, unha comunidade, que é unha célula moi pequena de monxes, non cre conveniente manterse allea ó seu entorno inmediato –veciños e concello-, sen que isto sexa unha participación no social deliberada ou buscada por si mesma, xa que o propio do monxe é a dimensión de soidade, mais nunca como fuxida.

Entón, a relación co exterior, tanto individual como comunitaria, é unha cuestión de saber estar no fío, na fronteira, permanecendo na propia identidade, no propio perfil, ser monxes en medio de todo acontecemento. O relixioso contemplativo en medio do trasfego da xente entende que non debe abandonar a súa condición de relixioso regular, de contemplativo, de home do claustro, aínda que por motivos do labor monástico se introduza nunha dinámica de relacións co mundo de tipo comercial, negocios, etc. O monxe anhela ser monxe en todo momento, porque a súa misión, máis que ética, é unha misión relixiosa de portas a dentro, que consiste en comunicar o Evanxeo e testemuñalo coa súa vida máis que coa súa predicación.

O estilo de vida comunitario relixioso nas abadías está **lexitimado socialmente**, xa que as xentes perciben nesta realidade social de forma positiva, con aceptación e respecto. A maioría dos veciños (70%) de concellos con presenza de vida monástica consideran os rituais dos monxes e o seu modo de vida como algo normal e natural; tamén están de acordo co xeito de vida en clausura que levan monxas e monxes, illados do mundo, facendo votos de obediencia, pobreza e castidade; e ademais non perciben en absoluto a comunidade monástica en termos de “secta”. Outrosí, coinciden en que a principal función do complexo monástico é a relixiosa, e que esta se cumpre. Unha ampla maioría dos veciños (82´6%) xulga necesaria a presenza de mosteiros e monxes tal como están, debido principalmente á función relixiosa e as repercusións económico-turísticas no entorno. Por outra parte, podemos subliñar certa participación dos monxes na vida da parroquia e viceversa, sobre todo nas actividades relixiosas, o que se traduce nunha relación cordial e boa entre monxes e veciños. Esta harmonía do entorno social co cenobio pon de manifesto a lexitimidade social do grupo relixioso, e por suposto é un aspecto importante á hora de falar da continuidade das comunidades monásticas habitando os mosteiros, sempre que non fallen as vocacións.

As **descricións e textos de vidas** de monxas e monxes puxéronos en evidencia como unha enorme diversidade de tipoloxías e idiosincrasias, en canto a “personalidade”, chegan a alcanzar todas os mesmos niveis de realización persoal, gracias a un mesmo esquema de vivencias. Tamén observamos como esa realización ou experiencia íntima se valora en triple perspectiva: sociolóxica –proxección social da capacidade de traballo do monxe-, intelectual

–autoxestión cultural, formativa e creativa-, e espiritual –alcance dos planos superiores da madurez psicolóxica-. As inquedanzas interiores, as tensións propias da familia, as crises persoais e a infatigable busca de Deus, son unha constante na experiencia do monxe que o manteñen intensamente fervente e activo ata que a morte, para a que sempre di estar preparado, o visita.

Hospedaxe e acollida

Atendendo ás valoracións e xuízos dos relixiosos sobre as hospedaxes, deixamos establecidas cronoloxicamente dúas etapas na longa historia da acollida. Unha primeira, dende a alta Idade Media ata 1835 –data da desamortización de Mendizábal-; e unha segunda que, comeza arredor do primeiro tercio do século XX, e continúa ininterrompidamente ata hoxe.

Na primeira parte, “**lembranzas da hospitalidade**”, o obxecto de estudio centrouse en concretar cál é a herdanza, e qué lembran os contemporáneos monxes respecto do que era a hospitalidade, e cómo foi exercida polos devanceiros padres durante tantos séculos de historia. En conclusión, observamos que o “espírito de acollida” fundaméntase na misericordia e na caridade cristiá, e levábase á praxe mediante tres atencións: unha acollida para o ben morrer, unha acollida para o educativo, e unha acollida asistencial-hospitalaria.

As oracións dos monxes e a morte: escatoloxía. Uns e outros, de cidades, pobos e aldeas acudían ós mosteiros na procura das oracións, rezos e pregarias dos monxes, persuadidos por unha profunda fe nelas. Anelaban o sufraxio necesario para a expiación dos pecados de familiares e defuntos, así coma os deles mesmos, para purificar a alma e morrer na paz de Cristo. Consideraban as abadías lugares intermedios entre a terra e o ceo, e ós monxes intercesores inmediatos con Deus.

Atención educativo-cultural. Os monxes actuais séntense profundamente orgullosos do labor educativo-cultural desenvolvido polos seus antecesores durante toda a primeira etapa, falando dunha acollida neste sentido. Nas abadías ilumináronse códices, pergamiños e

atados, e redactáronse libros decisivos na historia da humanidade, ó tempo que se custodiaron en bibliotecas e foron servindo para a transmisión de cultura. Alí estaban enclavadas as únicas escolas, onde era exercida unha forte tarefa de instrución, sen deixar de estar transversalizada pola cultura dos Evanxeos. Ademais, todas cantas representacións artísticas decoran as casas tiñan, entre outros fins, comunicar a palabra de Deus.

Hospedaxe e asistencia hospitalaria. Obviamente, a máxima e máis popular manifestación que recordan benedictinos e cistercienses da acollida –xa desaparecida en parte na actualidade–, é o feito de dar acubillo a enfermos, peregrinos e pobres. O seu xuízo sobre esta hospitalidade aproxímase fielmente ós datos que a propia historia nos achega. Deste xeito, falan dunha asistencia médica, apuntamento que concorda coas referencias que acerca de Santa María de Oseira proporcionan Emilio Duro, Fernando González e José M. Andrade. De igual modo, aínda hoxe calla fondo na sensibilidade dos monxes a hospedaxe que se daba ós peregrinos, de descanso físico e espiritual. E por último, na mesma xenerosidade e conmiseración foron recibidos pobres e vagabundos, xa que nestes era identificado Cristo. Outrosí, as abadías destinaban para esmolas un tanto por cento importante dos ingresos totais, o que detallan e queda probado na documentación que facilitan Damián Yañez, Emilio Duro e García Colombás.

Na segunda parte, “**acollida e hospedaxe hoxe**”, observamos como a partir do comezo das restauracións, aló a finais do primeiro tercio do século XX, reformúlase a función da acollida e dáselle un novo enfoque; unha nova orientación ás nacentes hospedaxes. Entón, será a análise dos catro restantes temas obxecto de estudio –e agora xa dende a perspectiva de monxes e hóspedes–, a que nos achegue decisivamente ó que na actualidade se dirixe o capítulo LIII da *Regra* de San Bieito: 1º imaxe das abadías, 2º intención dos monxes coa hospedaxe, 3º motivación do hóspede, e 4º evolución e resultados da hospedaxe.

En canto á imaxe que existe das abadías e maila vida monástica, resultan dúas percepcións. Por unha parte, revélase unha visión da **contemplación como falta de acción social**, debido a ese afastamento material que manteñen co mundo. Por outra, móstranse aínda que en menor medida, como **monxes esotéricos en abadías máxicas e misteriosas**,

por mor da silandeira vida que adoptaron nas profundidades desas labirínticas casas, nas que o tempo se detivo; sen deixar de ter presentes as achegas con que a este respecto contribuíu o semiólogo italiano Umberto Eco coa novela *O Nome da Rosa*. Sen embargo, unha vez o hóspede ten contacto coa comunidade, estas dúas representacións cambian totalmente, valorando de forma positiva todas cantas actividades e traballos se realizan no mosteiro – indirecta e espiritualmente para cos demais-, disipándose calquera brétema que puidera infundir un aire de nigromancia.

Da intención ou finalidade dos monxes a través das hospedaxes xorden dous aspectos de capital importancia. Primeiro, e quizais con máis teimosía, pretenden un **achegamento das xentes ó relixioso e a Deus**; facilitar a aparición, fortalecemento ou reencontro coa fe nun ambiente tan cargado de transcendencia e espiritualidade, como de himnos, salmos e oracións. Analogamente, desexan ofrecer no mosteiro un **espacio de paz, de silencio, óptimo para a reflexión ou o encontro cun mesmo**, onde unha persoa poida solventar un problema, ben na inspiración deste contexto ben baixo os consellos e orientacións dun monxe.

Verificamos que non existe intención de proporcionar no mosteiro un lugar de estudio, nin de causar esa imaxe. Se nalgún caso se puidera falar dese ánimo, sería secundario ou accidental. Un hóspede que solicita aloxamento unicamente con esta expectativa será con facilidade aceptado, porque os monxes presupoñen que a formación deste o fai o suficientemente flexible como para aceptar a invitación a coparticipar dalgún dos bens espirituais que a comunidade brinda. Non obstante, observamos que esta intención de ofrecer un lugar inmellorable para o estudio, si entra en certa medida na programación da hospedaxe dos bieitos de Samos.

Outra das singularidades que sobresaen neste apartado ten que ver coa **captación de novicios** que, en certo modo, ten cabida nos proxectos da hospedaxe de calquera destes cinco mosteiros. En efecto, non se requiren uns estudos específicos, nin unha preparación previa nun seminario, instituto teolóxico ou universidade para ingresar de postulante. A única vía de acceso ó monacato é a hospedería, de aí que se utilice dalgún modo para tales fins. Como é natural os monxes tratan de atraer novas vocacións, pero non co engano; móstranlle á persoa

que sente atracción por esta vida, tódalas renuncias e dificultades que entraña fronte á vida da que provén. Sempre aconsellan reiterar as experiencias ata que un estea seguro da decisión que vai tomar. Resumindo, é na hospedaxe onde un individuo coñece a realidade de oración e traballo regular da abadía, e na que soamente é posible escoitar a chamada interior á contemplación, promovida ou fomentada posteriormente por un relixioso da orde.

Tamén nos pareceu oportuno subliñar dentro deste apartado referente as intencións – xa que constantemente saía a colación nas conversas-, que os monxes insisten que non está no seu ánimo, nin nos obxectivos comunitarios proxectar o servizo da hospedaxe como **un hostel con intención económica**, ou algo semellante a calquera oferta hoteleira, turismo rural, etc. Tratan de afastarse no posible de ser percibidos así, e séntense moi molestos cando alguén solicita pensión por unha noite, ou cando unha familia ó completo pretende pasar unhas vacacións por un modesto prezo. É máis, o custo da estada é unha cantidade simbólica e insignificante, cabendo a posibilidade de ser suplida por pequenos traballos na horta, no xardín ou simplemente o que a vontade do hóspede dictamine.

Tres son os motivos ou causas principais que traen as xentes ás hospedaxes monásticas. Encontramos xentes, sobre todo sacerdotes e relixiosos doutras ordes e congregacións –con entrega plena á acción social ou cun apostolado dirixido neste sentido-, que procuran no mosteiro **a transcendencia, un encontro con Deus**. Estes veñen en plan de retiro, con inquietudes relixiosas, a participar dos bens da comunidade, oficios divinos, misas, a dedicar a meirande parte do día á oración, tratando de recuperar ou reafirmar a fe nun contexto de ascetismo e mística. Cren que aquí están máis preto de Deus, que o seu espírito está por todas partes, en cada recanto, en cada pedra, en cada bóveda... e na convivencia con estes santos padres.

Agora ben, a clase de hóspede máis común é aquel que busca **silencio e paz, acougo e reflexión**. Aquel que busca na tranquilidade da abadía e no silandero contacto coa comunidade, a solución idónea a un de tantos problemas, que polo simple ou complexo feito de existir hai que aceptar nalgún momento do noso camiñar pola vida. Son xentes que

escapan do mundanal ruído, do materialismo que nestas últimas décadas parece impregnar todo acto humano, da monotonía do traballo, do estudio, do rutineiro das vivencias diarias.

O estudio e a realización de traballos intelectuais é a derradeira das razóns que moven a moitas persoas a solicitar hospedaxe neste marco de paz e tranquilidade, que dispón dunha abondosa biblioteca e os servizos dun monxe encargado. Así, preparar unhas oposicións, rematar unha memoria ou tese, corrixir exames ou calquera outra actividade deste ámbito cultural-educativo, son inquietudes, palabras que con frecuencia escoitan por teléfono ou carta os hermanos hospedeiros.

Respecto da evolución e resultados do hóspede unha vez finalizada a estadía, observamos que a maioría deles ven conseguido o seu propósito inicial, e o grao de satisfacción en tódolos casos é máximo. Tamén vimos que calquera deles, independentemente do tipo ó que pertencen –busca de transcendencia, de reflexión ou solución de problemas, e de estudio- poden evolucionar e obter uns resultados favorables no que atinxe á **revelación do sagrado e acaroamento a Deus**. É máis, a **chamada a ser monxe contemplativo**, escóitase, séntese interiormente e madúrase durante a hospedaxe.

Soamente acadaron uns resultados cualificables de óptimos, en canto ó **encontro cun mesmo e esclarecemento de problemas**, loxicamente aqueles que o procuraban; quedando minimizados os efectos negativos da dificultade. O mesmo acaece respecto á **actividade intelectual**, xa que só cursaron un proceso vantaxoso e obtiveron froitos aceptables neste sentido os que inicialmente requirían levar a bo termo esta motivación. Outras veces acontecía que co pasar dos días abandonaban parcial o definitivamente esta tarefa de estudio, para dar paso a un acaroamento ou aproximación ó relixioso e transcendente.

A integración da totalidade dos resultados ofrécenos unha visión conxunta, dende a Antropoloxía, do que é na actualidade o espírito de acollida nestes cinco mosteiros galegos rurais. As valoracións obtidas no primeiro epígrafe, acerca das lembranzas da hospitalidade correspóndense en certa medida coas acadadas no segundo, onde abordamos a hospitalidade e acollida hoxe en día. Así, as oracións dos monxes e a morte ten que ver co espacio de

transcendencia e relixiosidade que actualmente se brinda. A atención educativo-cultural que se mantivo durante tantos séculos reflíctese hoxe en proporcionar un lugar de estudo. E para finalizar, todo o que foi hospedaxe e asistencia hospitalaria vese traducido nestes últimos anos, na intención de facilitar un espacio para a reflexión, ou para o encontro cun mesmo; o que vén ser un servizo psicolóxico.

Observamos que o espírito de acollida segue vivo no actual monacato galego, e conserva hoxe en día, se ben noutras dimensións, toda a esencia e sentido que tivo dende a alta Idade Media ata 1835.

Experiencia relixiosa

O **oficio divino** e a **lectio divina** son as principais actividades do monxe, que obedecen a un orde estritamente relixioso, dentro do que é a vida ordinaria no mosteiro. Sete veces reúnese a comunidade diariamente no oratorio para celebrar o oficio divino: *vixilias, laudes, tercia, sexta, nona, vésperas e completas*; e unha ou dúas veces na cela ou escritorio para facer a *lectio divina*.

Tanto o oficio divino como a *lectio divina*, ou calquera outra pregaría concreta que acostume a facer o monxe nun tempo determinado son considerados momentos “fortes” da oración. Agora ben, a oración no deserto, a oración do monxe sempre é continua: durante o traballo, á hora do paseo, nas comidas, nos recreos, nas reunións, etc. É dicir, o pensamento e os actos da monxa diríxense en todo intre ó contacto con Deus. Estamos a falar dunha oración silenciosa, permanente no interior de cada un deles, no desexo de vivenciar o encontro co Señor a través da caridade, de vínculos de amor e de fraternidade.

Do oficio e da *lectio* o monxe saca a forza necesaria para desenvolver toda a actividade que lle é propia na súa vida interior de transcendencia, e para as súas relacións e traballos comunitarios. Mediante estas dúas experiencias de oración aprende a coñecerse mellor a si mesmo, e a ser máis indulxente cos demais. Se o monxe fixo unha boa *lectio*, e viviu o oficio coral como el sabe que é debido, escoitando, aprendendo e interpretando tales

verbas, encontrará o alimento e fortaleza necesaria para vivir con plenitude a paz e a experiencia da fe.

O **libro do oficio coral monástico** é un elemento imprescindible na dinámica de oración, que está dende a mañá ata noite entre as mans do monxe. Compónse de salmos, antífonas, cánticos, himnos e lecturas das sagradas escrituras e dos padres da Igrexa, que proporcionan ensinanzas propias ou específicas de cada tempo ou día monástico, transmitindo un pensamento moi oportuno para aplicar á vida. Mais hoxe non fallan aqueles monxes que se decantan por un cambio na estrutura do libro, coa finalidade de facelo máis adecuado ás esixencias da actualidade. Por exemplo, hai salmos que nin se conciben coa nosa mentalidade, e tampouco é doado encontrarlles interpretación algunha.

O **hábito** ou calquera outra vestimenta de carácter relixioso do monxe, é signo de consagración a Deus, é testemuño de elección, do modo de vida que profesa, en clausura, de entrega e servizo a Cristo, e por extensión ós hermanos. O hábito outórgalle ó monxe unha identidade propia: externamente o realza no seu oficio, e a tradición de seu uso sumado á carga simbolóxica que representa, o afianza nos seus obxectivos de asceta na procura de Deus. Co hábito o monxe distínguese doutros grupos relixiosos, e das xentes en xeral, mais sen ser esta cuestión interpretada como un separatismo ou distanciamento, senón máis ben como unha demostración de unificación cos hermanos cos que se comparte vida, xa que todos proceden de moi distintos ámbitos sociais, familias, educacións, etc.

A **Regra de san Bieito**, redactada por Bieito de Nursia a mediados do século VI da nosa era, condensa en setenta e tres capítulos e un prólogo preceptos extraídos da escritura dos santos padres, das Sagradas Escrituras e dos Evanxeos. Tamén se fundamenta ou bebe doutras *Regras* anteriores, pero en esencia toda ela é froito da experiencia monástica de san Bieito e os monxes que o acompañaban por aquel entón.

A *Regra* segue a ser na actualidade a “norma” fundamental que rexe a vida de benedictinos e cistercienses. Logo de posta en práctica durante quince séculos por moitas comunidades de distintas culturas e países, o espírito da *Regra* permanece. A meirande parte

dos seus preceptos seguen a estar vixentes e ser válidos nas comunidades beneditinas e cistercienses de todo o mundo, adaptados a *Constitucións* e *Ordenacións* que os novos tempos demandan. Proba delo é que en tódolos mosteiros nunca se descoidou a lectura diaria duns parágrafos da *Regra*, e non só como tradición ou homenaxe a Beitio de Nursia, senón pola necesidade de facer presente dita doutrina e o modo en que se debe organizar a vida monástica, para que fructifique en todo lugar e tempo.

Noutros tempos **o silencio** foi unha disciplina monástica que se observou moi rixidamente. Entre as contemporáneas monxas e monxes enténdese máis como un “valor” que se aprende e experimenta xa dende o noviciado, converténdose progresivamente nunha necesidade cotiá no proxecto de desenvolvemento individual e comunitario.

Neste sentido, entendendo o silencio como un “valor” ou un “medio” non imposto, podemos falar de dous silencios monásticos: o silencio externo e o silencio interno. O primeiro sería aquel que se procura manter na totalidade do recinto ou contexto cenobial a calquera hora, é dicir, en todo espacio e tempo, que consiste en crear un clima de recollemento, de paz, de tranquilidade, de harmonía nos movementos, de tons amantiños nas expresións, etc. É un silencio de sosego, que marca fronteiras máis aló dos muros, un silencio que se fai notar, que separa o “deserto” da “cidade”. Por outra parte, o silencio interno, característico duns espazos e duns tempos concretos, é o que vivencia persoalmente un mesmo, o do espírito que ora nun; aquel no que a monxa reflexiona e vai meditando sobre esa fonte de ideas que proceden dos distintos textos bíblicos, ensinanzas e vivencias persoais. É un silencio no que afloran pensamentos, un silencio de sentir, de experimentar o transcendente, de comunicarse e vivir en Deus. En definitiva, nos cenobios procuráranse evitar todo tipo de ruídos desconcertantes ou distorsións, perturbadores da constante meditación. Non obstante, todos cantos sons brotan da natureza circundante así como das xentes das aldeas traballando nos campos, enriquecen o silencio sobradamente, dándolle vida propia.

O décimo grao de humildade consiste, literalmente, en que **o monxe non sexa fácil nin propenso a rir**, porque está escrito: *O necio na risa levanta a voz*. A tradición beneditina e cisterciense sempre tivo presente este aspecto á hora de legislar sobre os

costumes que deben rexer a vida monástica. Proba tamén da importancia que tivo a risa, foron os tensos debates que na Idade Media estableceron distintos estamentos da Igrexa. Na actualidade encontrámonos con diversos xuízos sobre este tema, dende o monxe que ve na risa estruendosa unha manifestación pecaminosa, ata aqueles outros que non lle dan a este tema maior substancialidade, ou quen ven na risa unha manifestación saudable.

A risa está permitida nos mosteiros, e de feito hai tempos e espazos propios para expresar esta alegría ou felicidade, mais non cunha risa desmesurada ou estrepitosa que rompa o ambiente de silencio e a calma propia do lugar. Xa no noviciado incúlcase ó aspirante o valor do sorriso suave, do sorriso cariñoso, de complicidade, que non perturbe nin ó outro nin a el mesmo. Trátase dun simple xesto da face, do rostro, mostra xeralmente da ledicia e felicidade que acompaña ó monxe, aínda que por outra parte tampouco é necesaria esta expresión de “risa” para alcanzar ese estado de felicidade. Agora ben, moitos monxes opinan que sería contraproducente para o individuo e para a comunidade o vivir en perpetua compunción.

Debido a que o silencio monástico perdeu, en gran medida –no último cuarto do século XX-, o valor que posuía con carácter de mutismo, o coñecemento e uso dos **sinais** experimentou en consecuencia unha decadencia que os levou case a desaparecer.

Hoxe recoñéceselles o seu mérito, e se son poucos os **sinais** que actualmente se empregan, tamén son poucos os monxes que os practican –principalmente os de maior idade-, e sempre en espazos e tempos moi puntuais. Da conversación mediante sinais pasouse ó sinal como aviso puntual.

Mirando ó futuro, a tendencia dos sinais é a manterse nesta liña de mínima utilización, ou quizais a seguir o camiño da extinción, xa que nin os novicios as estudian, nin as xerarquías relixiosas das ordes as fomentan. Por iso, a desaparición é obvia, salvo cunha circunstancia imprevista –por exemplo, a improbable afluencia masiva de vocacións-impuxera de novo o seu uso funcional, depuradas, por suposto, do seu “institucionalismo”.

Un dos compoñentes da asceis monástica é o **xaxún ou abstinencia**, polo que os monxes sempre o comprenden dende un punto de vista espiritual ou relixioso. O monxe, en primeiro lugar, garda os xaxúns lexislados pola Igrexa Católica en consideración a Cristo: “Mércores de Cinsa” como inicio da cuaresma, e “Venres Santo” en observancia ó final da cuaresma e inicio do triduo pascual. Ademais, á marxe destes formalismos o monxe, en ocasións, tamén se priva voluntariamente de comer, do sono, de conversar, etc. E todo iso, por distintos motivos: polo valor do sacrificio; como símbolo de entrega a Deus; como ofrecemento en favor de todo aquilo que lle ben dado por condición, pois deixa casa e familia, pero encontra outra máis grande con todo o necesario para vivir físicamente; e finalmente, por solidariedade coa “cidade”, con todas esas xentes, irmáns, que están a sufrir situacións ou acontecementos desastrosos en distintos lugares do mundo.

O monxe non ingresa no mosteiro coa intención de levar unha vida de apostolado activo, nin de predicar para o mundo, nin coa intención de transmitir nada a ninguén. O monxe abraza a clausura en favor da soidade e o silencio que lle brinda. Agora ben, a vida no “deserto”, tampouco escapa ós ollos da “cidade”, a que incansable e pululante se move por cantos espazos exteriores existen. Entón, sen pretendelo directamente, **mosteiro e monxes están a transmitir ó mundo unha mensaxe puramente relixiosa**. Por unha parte o mosteiro como estrutura física, coas súas características dependencias, claustros, celas, igrexa, etc., concibido para albergar a uns homes e mulleres dedicados a Deus, fala ós visitantes de Algo que está máis aló do meramente artístico e material. Por outra, como centro de espiritualidade, cun apostolado puramente contemplativo, a través do cal pretenden dar testemuño da transcendencia de Deus.

Hoxe en día, nun momento en que o individuo e a sociedade realiza cada vez máis as súas accións cara á fora, e a “imaxe” é un valor en alza para vivir de cara ó exterior, o monaquismo que significa vivir para adentro, contrariamente á toda actividade do “mundo”, atravesada unha moi difícil etapa. As comunidades encóntranse cun reducido número de relixiosos²⁵¹, predominando os de idade avanzada²⁵², e cun futuro pouco prometedor, tanto

²⁵¹. Conforme datos recollidos no ano 1999, estes cinco mosteiros están habitados por un total de 66 relixiosas e relixiosos: Santa Mª de Sobrado, 19. Santa Mª de Oseira, 13. San Xulián de Samos, 12. Divino Salvador de Ferreira de Pantón, 11. Santa Mª de Armenteira, 11.

pola falla de vocacións como polo fracaso destas. Monxas e monxes sinalan que este non é un problema que unicamente lles afecte a eles, ós que profesan a “clausura”, senón que é unha crise pola que tamén pasan os relixiosos de “vida activa”. Todo iso debido ó xeito en que está conformada a sociedade actual, na que a falla de estabilidade repercute na falla de compromiso. Os monxes pensan que, con toda seguridade, será o continente africano e Sudamérica a gran fonte de vocacións, que traerá seiva nova a estes e outros mosteiros da vella pero desenvolvida Europa.

Esperamos ter chegado a médula, e ter desenvolto con claridade tódolos temas obxecto de estudio formulados, sen deixar de recoñecer que poden existir carencias ou aspectos susceptibles de mellora, segundo en todo estudio desta índole adoita suceder. Nese sentido, a aparición de lagoas serán o indicativo para, de bo agrado, continuar en vindeiros estudos afondando en tales cuestións.

Foi esta, realmente, unha experiencia moi satisfactoria polo contacto cun grupo de persoas tan especial, sinxelo e humano. En todos percibín aquel ollar de interiorización polo que se adquire conciencia de que todo coñecemento significa non só a súa propia realización concisa, senón que todo ser remite a Algo que está por riba ou alén²⁵³. Antes de concluír desexo facer fincapé en que a nosa intención era que o lector chegase a captar esa realidade monástica na súa esencia, que se saboreen lentamente eses sentimentos que, de viva voz, monxes e hóspedes foron deixando ó longo destes folios, e que sen outro ánimo conduzan a unha reflexión persoal tan profunda como gratificante.

²⁵². Conforme datos recollidos no ano 1999, a idade media dos relixiosos e relixosas destes mosteiros é de 56'80 anos, a idade media das monxas de 59'27 anos, e a idade media dos monxes de 55'57 anos.

²⁵³. CARBAJOSA FRADEJAS, Aurelio: *op. cit.*, páxs. 39-40.

**REFERENCIAS
BIBLIOGRÁFICAS**

- ADELMAN, C.: "On First Hearing", en ADELMAN, C. (comp.): *Uttering, Muttering: Collecting, Using and Reporting Talk for Social and Educational Research*. Londres, Grant McIntyre, 1997
- ANDRADE CERNADAS, José Miguel: "El monasterio de Samos y la hospitalidad benedictina con el peregrino (siglos XI-XII)", en *Studia monástica*, 33 (1991), Barcelona, Abadía de Monserrat, páxs. 247-257.
- ANDRADE CERNADAS, José Miguel: *Monxes e mosteiros na Galicia medieval*. Santiago de Compostela, Universidade de Santiago, 1995.
- ANDRADE CERNADAS, José Miguel: "La vida cotidiana en un monasterio medieval", en GARCÍA QUINTELA, Marco V.: *Las religiones en la historia de Galicia*. Santiago de Compostela, Universidade de Santiago, 1996, páxs. 295-305.
- ANDRADE CERNADAS, José Miguel: *El monacato y la sociedad de la Galicia medieval (siglos X al XIII)*. A Coruña, Edicións do Castro, 1997.
- ARADILLAS, Antonio e ÍÑIGO, José M^a: *Guía de monasterios de España*. Madrid, PPC Editorial y Distribuidora, 1997.
- ARCEO, Paca: *Alojamientos en monasterios*. España. Madrid, El País-Aguilar, 1994.
- BARRAL RIVADULLA M^a Dolores: "la escultura funeraria medieval en le monasterio de Oseira", en *Actas II Congreso Internacional sobre el Císter en Galicia y Portugal* (4 vols.). Zamora, Monte Casino, 1999, vol. III páxs. 1081-1097.
- BEYNON, J.: "Ways-In and Staying-In: Fieldwork as Problem Solving", en HAMMERSLEY, Martyn (comp.): *The Ethnography of Schooling: Methodological Issues*. Nafertton, Driffield, 1983.
- BOBILLO VÁZQUEZ-MONJARDÍN, María A.: "Que cada congregación lleve lo que es suyo. Aproximación a las relaciones entre el cabildo de la catedral de Ourense y las comunidades cistercienses gallegas en el siglo XVIII", en *Actas II Congreso Internacional sobre el Císter en Galicia y Portugal* (4 vols.). Zamora, Monte Casino, 1999, vol. I páxs. 167-180.
- BOHANNAN, Paul e GLAZER, Mark: *ANTROPOLOGÍA. Lecturas*. Madrid, McGraw-Hill Interamericana de España, S. A. 1993².
- BLOOR, M.: "On The Analysis of Observation Data: A Discussion of the Worth and Uses of Inductive Techniques and Respondent Validation", en *Sociology*, 12 (1978), vol. 3, páxs. 545-552.

- BORTOLINI, José: *Conocer y rezar los salmos*. Madrid, San Pablo, 2002.
- BREDERO, Adriaan H.: *Cluny et Citeaux au douzième siècle: l'histoire d'une controverse monastique*. Amsterdam, APA-Holland University Press, 1985.
- CABRITA Teresa: "Testemunhos de pintura mural no culto cisterciense", en *Actas II Congreso Internacional sobre el Císter en Galicia y Portugal* (4 vols.). Zamora, Monte Casino, 1999, vol. III páxs. 1099-1105.
- CARBAJOSA FRADEJAS, Aurelio: *Experiencia estética y experiencia religiosa* (tesis doctoral). Santiago de Compostela, Coordinadas, 1997.
- CARNICERO MÉNDEZ-AGUIRRE, Justo M.: "Notas acerca de la vida cotidiana en los siglos XII-XIII: *Los petrarii et alia officia* constructivos en algunos monasterios cistercienses", en *Actas congreso internacional sobre San Bernardo e o Císter en Galicia e Portugal* (2 vols.). Zamora, Monte Casino, 1992, vol. II, páxs. 877-889.
- CARNICERO MÉNDEZ-AGUIRRE, Justo M. e LOMAS LARA, M^a del Coro: "Notas a la vida cotidiana en la documentación de Oseira en el siglo XIV", en *Actas II Congreso Internacional sobre el Císter en Galicia y Portugal* (4 vols.). Zamora, Monte Casino, 1999, vol. I páxs. 205-209.
- CASIANO, Juan:: *Colaciones* (2 vols.).Madrid, Ediciones Rialp, 1958.
- CASTILLO, María Ángeles: "Thomas Merton, un ermitaño pacifista", en *Tercer Mundo*, 280 (xaneiro 1998), Madrid, Gráficas Dehon, páxs. 40-43.
- CHAMBLISS, W.: "On the Paucity of Original Research on Organized Crime", en *American Sociologist*, 10 (1975), páxs. 36-39.
- CHELHOD, Joseph: "As honras hospitalarias do deserto", en *Correo da Unesco* (marzo 1990), Santiago de Compostela, Consellería de Cultura, páxs. 6-11.
- COLOMBÁS, García M.: *Monasterio de Armenteira*. Vigo, Fama.
- COLOMBÁS, García M.: *El monasterio de Santa María de Sobrado*. León, Everest, 1980.
- COLOMBÁS, García M.: *La lectura de Dios. Aproximación a la lectio divina*. Zamora, monte Casino, 1995.
- Constituciones y Estatutos. Orden cisterciense de la estrecha observancia*. Edición: conferencia española. 1991.

- Constituciones y Ordenaciones de la congregación sublacense O. S. B. Mosteiro de San Xulián de Samos*, 1996.
- DAVIS, F.: "Stories and Sociology", en *Urban Life and Culture*, 3 (1974), vol. 3, páxs. 310-316.
- DE LA PORTILLA, Pedro: *El monasterio de Samos*. León, Everest, 1993.
- DE LA TORRE, Juan M^a: "Arquitectura y antropología teológica en los primeros cistercienses", en *Actas II Congreso Internacional sobre el Císter en Galicia y Portugal* (4 vols.). Zamora, Monte Casino, 1999, vol. IV páxs. 1635-1669.
- DE LERA MAILLO, José Carlos: "Las cartas de obediencia de los abades de Valparaíso al obispo Suero de Zamora. Estudio diplomático", en *Actas II Congreso Internacional sobre el Císter en Galicia y Portugal* (4 vols.). Zamora, Monte Casino, 1999, vol. I páxs. 497-503.
- DE PASCUAL, Francisco R. *ocso.*: "Bibliografía del P. Damián Yáñez Neira, *ocso.*", en *Cistercium*, 207 (octubre-diciembre 1996), Navarra, Gráficas Lizarra, págs. 569-571.
- DE PERALTA, Frei Tomás: *Fundación, antigüedad, y progresos del imperial monasterio de Nuestra Señora de Ossera de la orden del Cister*. Madrid, por Melchor Álvarez, 1677 (facsimilar, Cake Publicidad, 1997).
- DE SA BRAVO, Hipólito: *El monacato en Galicia* (2 vols.). La Coruña, Librigal, 1972.
- DE SA BRAVO, Hipólito: *Monasterios de Galicia*. León, Everest, 1995⁵.
- DELGADO GÓMEZ, Jaime: "La pétreo iconografía cisterciense en la provincia de Lugo", en *Actas congreso internacional sobre San Bernardo e o Císter en Galicia e Portugal* (2 vols.). Zamora, Monte Casino, 1992, vol. II, páxs. 891-906.
- DENIS HUERRE, I.: *Comentario espiritual sobre la Regla de san Benito*. Zamora, Monte Casino, 1987.
- DOMÍNGUEZ CASTRO, Luis: "Os cenobios cistercienses do ribeiro na desamortización de Mendizabal: tipoloxía dos bens e socioloxía do compradores", en *Actas congreso internacional sobre San Bernardo e o Císter en Galicia e Portugal* (2 vols.). Zamora, Monte Casino, 1992, vol. I, páxs. 463-474.
- DOMÍNGUEZ CASTRO, Luis: "Bernardos, bieitos e representantes políticos: aproximación á desamortización de Mendizabal na provincia de Ourense", en *Actas II Congreso Internacional sobre el Císter en Galicia y Portugal* (4 vols.). Zamora, Monte Casino, 1999, vol. I páxs. 227-248.

- DUBOIS, Jacques: *Histoire monastique en France au XII siècle. Institutions monastiques et leur evolution*. Londres, Variorun Reprints, 1982.
- DURO PEÑA, Emilio: *El monasterio de San Esteban de Rivas de Sil*. Ourense, Instituto de estudios orensanos "Padre Feijoo", 1977.
- "De la manière de recevoir les Hôtes", en *La Regle de Saint Benoist. Nouvellement traduite, et explique'e selon son ve'ritable esprit par l'auteur du livre des devoirs de la vie monastique* (2 tomos), París, MDCLXXXIX, tomo II, cap. LIII, páxs. 329-348.
- ELIADE, Mircea: *Tratado de la historia de las religiones*. Madrid, Cristiandad, 1974.
- ELIADE, Mircea: *Iniciaciones místicas*. Madrid, Taurus, 1975.
- ELIADE, Mircea: *Historia de las creencias y de las ideas religiosas: desde la época de los descubrimientos hasta nuestros días*. Barcelona, Herder, 1996.
- ELIADE, Mircea: *Ocultismo, brujería y modas culturales*. Barcelona, Paidós, 1997.
- ENRÍQUEZ RODRÍGUEZ, Flora: "A escultura medieval na igreia do mosteiro cisterciense do Divino Salvador de Ferreira de Pantón (Lugo)", en FERNÁNDEZ LÓPEZ, Rafael (coord.): *Monasticum*. Santiago de Compostela, Lápices, 1999, páxs. 109-121.
- ENRÍQUEZ RODRÍGUEZ, Flora: "Los retablos barrocos de la iglesia del monasterio cisterciense de San Salvador de Ferreira de Pantón", en *Actas II Congreso Internacional sobre el Císter en Galicia y Portugal* (4 vols.). Zamora, Monte Casino, 1999, vol. III páxs. 1289-1302.
- FALL, Babacar: "A sombra dunha tradición en perigo", en *Correo da Unesco* (marzo 1990), Santiago de Compostela, Consellería de Cultura, páxs. 17-19.
- FAYA DÍAZ, M^a Angeles: "Jurisdicciones de los monasterios cistercienses gallegos a mediados del siglo XVI", en *Actas congreso internacional sobre San Bernardo e o Císter en Galicia e Portugal* (2 vols.). Zamora, Monte Casino, 1992, vol. I, páxs. 289-308.
- FERNÁNDEZ-BALLESTEROS, Rocio: *Introducción a la Evaluación Psicológica* (2 vols.), Madrid, Ediciones Piramide, 1992.
- FERNÁNDEZ DE VIANA Y VIEITES, José Ignacio: *Colección diplomática del monasterio de Santa María de Ferreira de Pantón*. Lugo, Servicio de publicaciones de la diputación provincial de Lugo, 1995.
- FERNÁNDEZ LÓPEZ, Rafael (coord.): *Monasticum*. Santiago de Compostela, Lápices, 1999.

- FERNÁNDEZ LÓPEZ, Rafael: *Viaxe ó silencio. Hospedaxe e acollida nos beneditinos e cistercienses galegos rurais hoxe: Unha perspectiva antropolóxica*. Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, Vicerrectorado de Extensión Cultural e Servicios á Comunidade Universitaria, 2000.
- FERNÁNDEZ LÓPEZ, Rafael: “A proxección educativa das bibliotecas monásticas: un estudio etnográfico”, en FERNÁNDEZ LÓPEZ, Rafael e FERNÁNDEZ TILVE, M^a Dolores (coords.): *Retos educativos ante un novo milenio*. Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, Consellería de Educación e Ordenación Universitaria, 2001, páxs. 165-188.
- FERNÁNDEZ RAMOS, Manuel: *Monasterio de Armenteira*. Santiago de Compostela, Imprenta Paredes, 1982².
- FERRERO ALEMPARTE, Jaime: “Temple, Santo Sepulcro y Císter en su fase inicial gallega”, en *Actas II Congreso Internacional sobre el Císter en Galicia y Portugal* (4 vols.). Zamora, Monte Casino, 1999, vol. I páxs. 341-368.
- FIELDING, N.: “Observational Research on the National Front”, en BULMER, M. (comp.): *Social Research Ethics: An Examination of the Merits of Covert Participant Observation*. Londres, Macmillan, 1982.
- FONTELA SAN JUAN, Concha: “El monje ante la conservación y el mantenimiento del patrimonio monástico. El caso de Oseira”, en *Actas II Congreso Internacional sobre el Císter en Galicia y Portugal* (4 vols.). Zamora, Monte Casino, 1999, vol. III páxs. 1327-1352.
- FRANCÉS, María José: *Monasterios. Hospederías de España*. León, Everest, 1995².
- GALLEGO, Olga: “Barcas y barcajes de los monasterios cistercienses en la provincia de Orense”, en *Actas congreso internacional sobre San Bernardo e o Císter en Galicia e Portugal* (2 vols.). Zamora, Monte Casino, 1992, vol. I, páxs. 337-368.
- GARCÍA, Xosé Lois: “Simboloxía fitomórfica na arte cisterciense en Galicia”, en *Actas congreso internacional sobre San Bernardo e o Císter en Galicia e Portugal* (2 vols.). Zamora, Monte Casino, 1992, vol. II, páxs. 939-945.
- GARCÍA, Xosé Lois: *Simboloxía do Románico de Pantón*. Santiago de Compostela. Edit. Compostela. 1999.
- GARCÍA DE CORTAZAR Y RUÍZ DE AGUIRRE, José Angel: *Historia General de la Alta Edad Media*. Madrid, Mayfe, 1970.
- GARCÍA MARTÍNEZ, Pablo: *Monasterios de España*. Madrid, Ediciones Rueda J. M., 1993.

- GARCÍA SIMÓN, Agustín: *La tradición hospedera en los monasterios de Castilla y León*. Salamanca, Europa Artes Gráficas, 1987 (2ª edición acrecentada).
- GARCÍA QUINTELA, Marco V.: *Las religiones en la historia de Galicia*. Santiago de Compostela. Universidade de Santiago, 1996.
- GEERTZ, Clifford: *La interpretación de las culturas*. Barcelona, Gedisa, 1995.
- GIBERT TARRUELL, Jorge: “Aproximación a la espiritualidad de los primeros cistercienses: el *Opus Dei*”, en *Actas II Congreso Internacional sobre el Císter en Galicia y Portugal* (4 vols.). Zamora, Monte Casino, 1999, vol. IV páxs. 1749-1774.
- GOLD, R. L.: “Roles in Sociological Fieldwork”, en *Social Forces*, 36 (1958), páxs. 217-223.
- GÓMEZ LÓPEZ, José: “Contribución del Císter a la religiosidad popular mariana en Ourense y valoración de ésta a la luz de la nueva sensibilidad teológico-cultural”, en *Actas II Congreso Internacional sobre el Císter en Galicia y Portugal* (4 vols.). Zamora, Monte Casino, 1999, vol. IV páxs. 1775-1807.
- GÓMEZ, I. M.: “Los monjes y la acogida”, en *Yermo* (1976), Zamora, Monte Casino, páxs. 143-158.
- GONZÁLEZ GARCÍA; Miguel Angel e YÁÑEZ NEIRA, Frei Mª Damián: *Santa María la Real de Oseira*. León, Edilesa, 1999.
- GONZÁLEZ SUAREZ, Fernando: “A rota xacobeá da prata e a hospitalidade monástica”, en *Actas congreso internacional sobre San Bernardo e o Císter en Galicia e Portugal* (2 vols.). Zamora, Monte Casino, 1992, vol. I, páxs. 157-165.
- HAMMERSLEY, Martyn, e ATKINSON, Paul: *Etnografía. Métodos de investigación*. Barcelona, Paidós Básica, 1994.
- HANSEN, E. C.: *Rural Catalonia Under the Franco Regime*. Cambridge, University Press Cambridge, 1977.
- HERVELLA VÁZQUEZ, José *et alia*: “El *opusculum symbolicum* del Padre Chrysostomo Hanthaler sobre la *Regula San Benedicti*”, en *Actas II Congreso Internacional sobre el Císter en Galicia y Portugal* (4 vols.). Zamora, Monte Casino, 1999, vol. III páxs. 1389-1406.
- HOLDAWAY, S.: “An Inside Job: A Case Study of Covert Research on the Police”, en BULMER, M. (comp.): *Social Research Ethics: An Examination of the Merits of Covert Participant Observation*. Londres, Macmillan, 1982.

- “Hospitalidad al peregrino”, en *Peregrino*, 33 (1994), Logroño, Ochoa, páxs. 19-21.
- HUETE FUDIO, Mario: “La hospitalidad de las órdenes religiosas”, en *Cuadernos del Camino de Santiago*, 7 (outono-inverno 1994), Madrid, Progresá (Grupo Prisa) y Prodelca, páxs. 52-56.
- HUMBERT, A.: “Hospitaliers”, en *Dictionnaire de Théologie Catholique* (15 vols.), París, Librairie Letouzey et Ané, 1922, tomo sétimo-primeira parte, páxs. 190-196.
- IBARRA, Enrique: “La senda escondida”, en *El Semanal*, 489 (1997), Madrid, Taller de Editores, pág. 52.
- JIMÉNEZ DUQUE, Baldomero: “Acción y Contemplación. Vida contemplativa”, en *Enciclopedia Rialp* (24 vols.). Madrid, Ediciones Rialp, 1972, vol. VI, páxs 352-353.
- JIMÉNEZ DUQUE, Baldomero: “Espiritualidad. Sentidos generales”, en *Enciclopedia Rialp* (24 vols.). Madrid, Ediciones Rialp, 1972, vol. IX, páxs. 203-206.
- JUNKER, B.: *Field work*. Illinois, University of Chicago Press, 1960.
- KARP, D. A.: “Observing Behavior in Public Places: Problems and Strategies”, en SHAFFIR W. B., STEBBINS R. A. e TUROWETZ A. (comps.): *Fieldwork Experiencie: Qualitative Approaches to Social Research*. Nueva York, St. Martin’s Press, 1980.
- KÉDROS, André: “O forasteiro ese amigo”, en *Correo da Unesco* (marzo 1990), Santiago de Compostela, Consellería de Cultura, páxs. 21-24.
- KNOWLES, David: *El monacato cristiano*. Madrid, Guadarrama, 1969.
- KOENING, John: “Hospitality”, en *The Encyclopedia of Religion*. Mircea Eliade (16 vols.). New York, Macmillan Publishing Company, 1987, vol. 6, páxs. 470-473.
- LECLERCQ, Jean: *La mujer y las mujeres en la obra de San Bernardo*. Zamora, Monte Casino, 1997.
- LE-GOFF, Jacques: *La civilisation de l’occident médiéval*. Paris, Arthaud, 1977.
- LE-GOFF, Jacques: *Tiempo, trabajo y cultura en el occidente medieval: 18 ensayos*. Madrid, Taurus, 1983.
- LE-GOFF, Jacques: *La bolsa y la vida: economía y religión en la Edad Media*. Barcelona, Gedisa, 1996².

- LEZCANO DEL RIO, Eduardo: “La asistencia hospitalaria y farmacéutica en el Camino de Santiago”, en *Peregrino*, 34 (1993), Logroño, Ochoa, páxs. 19-20.
- LIEBOW, E.: *Tally’s Corner* Londres, Routledge & Kegan Paul, 1967.
- LINAJE CONDE, Antonio: “La hospitalidad en el Camino de Santiago: dar posada al peregrino”, en BLANCO VILA, Luis: *El Camino de Santiago*. Madrid, Ed. Complutense, 1995, páxs. 73-90.
- LINAJE CONDE, Antonio: “Cîteaux, 1098”, en *Actas II Congreso Internacional sobre el Císter en Galicia y Portugal* (4 vols.). Zamora, Monte Casino, 1999, vol. I páxs. 58-74.
- LISOWSKI, Georges: “Unha espera de hóspedes”, en *Correo da Unesco* (marzo 1990), Santiago de Compostela, Consellería de Cultura, páxs. 13-16.
- LOSADA RODRÍGUEZ, M^a Jesús: “O real mosteiro de Oseira na desmortización de Mendizábal: análise dos seus bens e dos seus compradores”, en *Actas congreso internacional sobre San Bernardo e o Císter en Galicia e Portugal* (2 vols.). Zamora, Monte Casino, 1992, vol. I, páxs. 453-461.
- LOUF, Andre: “El Císter de San Bernardo”, en *Actas II Congreso Internacional sobre el Císter en Galicia y Portugal* (4 vols.). Zamora, Monte Casino, 1999, vol. IV páxs. 1591-1634.
- MAGALHÃES MOTA, Salvador: “O regime alimentar dos monges bernardos no final do século XVIII”, en *Actas congreso internacional sobre San Bernardo e o Císter en Galicia e Portugal* (2 vols.). Zamora, Monte Casino, 1992, vol. I, páxs. 677-698.
- MAGNO, san Basilio: *Compendio de la Regla de nuestro padre san Basilio Magno, arzobispo de Cesarea de Capadocia, y patriarca de todas las religiones*. Recopilada por el cardenal Besarion Niseno, por mandato del papa Eugenio IV. Madrid, Imprenta de don León Amarita, 1825.
- MALINOWSKI, B.: *Argonauts of the Western Pacific*. Routledge & Kegan Paul, Londres, 1922, páxs. 8-9 (Trad. cast.: *Los Argonautas del Pacífico Oriental*. Barcelona, Edicions 62, 1986).
- MANZUR, Gregorio: “A pampa dos brazos abertos”, en *Correo da Unesco* (marzo 1990), Santiago de Compostela, Consellería de Cultura, páxs. 31-33.
- MARIÑO FERRO, Xosé Ramón: *EL SIMBOLISMO ANIMAL. Creencias y significados en la cultura occidental*. Madrid, Ediciones Encuentro, 1996.
- MARIÑO FERRO, Xosé Ramón: *Introducción á antropoloxía cultural*. Madrid, Editorial CEP, 2004.

- MARTÍNEZ ANTÓN, Miguel: *Conocer el monacato de nuestro tiempo*. Zamora, Monte Casino, 2001.
- MARTÍNEZ COELLO, Antonio: “San Lorenzo de Ribela, Granja de Santa María de Oseira”, en *Actas congreso internacional sobre San Bernardo e o Císter en Galicia e Portugal* (2 vols.). Zamora, Monte Casino, 1992, vol. I, páxs. 369-409.
- MARTÍNEZ-CUBELLS, Iván: “Una vida en clausura”, en *El Semanal*, 489 (1997), Madrid, Taller de Editores, páxs. 45-54.
- MARTINS JACINTO, M^a Antonia: “Mosteiro de Santa María de Almoester. Contributo para uma proposta metodológica de conservação dos edificios regulares”, en *Actas II Congreso Internacional sobre el Císter en Galicia y Portugal* (4 vols.). Zamora, Monte Casino, 1999, vol. III páxs. 1482-1514.
- MASOLIVER, Alejandro: *Historia del Monacato Cristiano* (3 vols.). Madrid, Ediciones Encuentro, 1994.
- MÉNDEZ PÉREZ, José: “Aproximación a las relaciones de la abadía de San Salvador de Chantada con la abadía de Santa María de Osera y el monasterio de San Salvador y Santa María de Ferreira”, en *Actas congreso internacional sobre San Bernardo e o Císter en Galicia e Portugal* (2 vols.). Zamora, Monte Casino, 1992, vol. I, páxs. 277-287.
- MERTON, Thomas: *La vida silenciosa*. Barcelona, E.D.H.A., 1960.
- MERTON, Thomas: *El camino monástico*. Navarra, Verbo Divino, 19963.
- MERTON, Thomas: *Amar y vivir*. Barcelona, Oniro, 1997.
- MIRANDA, M. Adelaida: “Imagens do mundo nos manuscritos Alcobacenses -o bestiario-”, en *Actas congreso internacional sobre San Bernardo e o Císter en Galicia e Portugal* (2 vols.). Zamora, Monte Casino, 1992, vol. II, páxs. 805-812.
- MOHANTI, Prafulla: “Krupa Sindhu e o vello mendigo”, en *Correo da Unesco* (marzo 1990), Santiago de Compostela, Consellería de Cultura, páx. 25.
- MOURE-MARIÑO, Luis: *Los Señores Abades*. Lugo, Deputación Provincial, 1995.
- MULEIRO GARCÍA Mercedes *et alia*: “Evolución histórica de las actividades agro alimentarias en el monasterio de Oseira”, en *Actas II Congreso Internacional sobre el Císter en Galicia y Portugal* (4 vols.). Zamora, Monte Casino, 1999, vol. II páxs. 613-629.

- ORDÓÑEZ FERNÁNDEZ, Santiago F.: “Mar adentro en ruta orante”, en *Actas congreso internacional sobre San Bernardo e o Císter en Galicia e Portugal* (2 vols.). Zamora, Monte Casino, 1992, vol. II, páxs. 1121-1136.
- ORDÓÑEZ FERNÁNDEZ, Santiago F.: “Jóvenes en los monasterios”, en *Revista de Pastoral Juvenil*, 336 (1996), Madrid, I.C.C.E., páxs. 25-30.
- ORDÓÑEZ FERNÁNDEZ, Santiago F.: *Sobrado dos Monxes. Primer monasterio Cisterciense de España*. León, Edilesa, 1998.
- ORDÓÑEZ FERNÁNDEZ, Santiago: “Espíritu y vida en el claustro regular de Santa María de Sobrado”, en *Actas II Congreso Internacional sobre el Císter en Galicia y Portugal* (4 vols.). Zamora, Monte Casino, 1999, vol. IV páxs. 1819-1831.
- ORDÓÑEZ, Carmen: “Aportación de la vida monástica a la nueva Europa”, en *Actas II Congreso Internacional sobre el Císter en Galicia y Portugal* (4 vols.). Zamora, Monte Casino, 1999, vol. IV páxs. 1809-1818.
- ORTIZ ESPINOSA, Frei Dalmacio: “Con la esteva en la mano y el corazón en el cielo”, en *Actas II Congreso Internacional sobre el Císter en Galicia y Portugal* (4 vols.). Zamora, Monte Casino, 1999, vol. IV páxs. 1833-1849.
- PALMERO RAMOS, Rafael: “Resonancia y eco del... silencio en los labios y cantares en el corazón”, en *Actas II Congreso Internacional sobre el Císter en Galicia y Portugal* (4 vols.). Zamora, Monte Casino, 1999, vol. IV páxs. 1851-1876.
- PALLARES MÉNDEZ, M^a del Carmen: *El monasterio de Sobrado: un ejemplo del protagonismo monástico en la Galicia medieval*. A Coruña, Diputación Provincial, 1979.
- PALLARES MÉNDEZ, M^a del Carmen e PORTELA SILVA, Ermelindo: “Santa María de Sobrado. Tiempos y espacios en un monasterio cisterciense. 1142-1150”, en *Actas Congreso Internacional sobre San Bernardo e o Císter en Galicia e Portugal* (2 vols.). Zamora, Monte Casino, 1992, vol. I, páxs. 55-77.
- PEDRO ABELARDO: *Ética o conócete a ti mismo*. Estudio preliminar, traducción y notas de Pedro R. Santidrian. Madrid, Tecnos, 1990.
- PEIRÓ GRANER, M^a de las Nieves e PORTELA SILVA, M^a José: “El patrimonio de Osera: derechos sobre iglesias rurales (1155-1306)”, en *Actas congreso internacional sobre San Bernardo e o Císter en Galicia e Portugal* (2 vols.). Zamora, Monte Casino, 1992, vol. I, páxs. 167-188.
- PÉREZ DOMÍNGUEZ, José: “En el noveno centenario de la fundación del Císter, ¿reencuentro con la genuina espiritualidad de la regla de san Benito”, en *Actas II Congreso Internacional*

- sobre el Císter en Galicia y Portugal* (4 vols.). Zamora, Monte Casino, 1999, vol. IV páxs. 1877-1891.
- PORTELA SILVA, Ermelindo e PALLARES MÉNDEZ, M^a Carmen: “Sobrado dos Monxes”, en YÁÑEZ NEIRA, Frei M^a Damián (coord.): *Monasticón cisterciense gallego* (2 vols.). León, Edilesa, 2000, vol. 2, páxs. 9-37.
- PRAT, Joan: *El estigma del extraño. Un ensayo antropológico sobre sectas religiosas*. Barcelona, Ariel, 1997.
- RECUERO ASTRAY, Manuel: “Cinco donaciones reales al monasterio de Oseira”, en *Actas congreso internacional sobre San Bernardo e o Císter en Galicia e Portugal* (2 vols.). Zamora, Monte Casino, 1992, vol. I, páxs. 189-195.
- Regla del Maestro – Regla de San Benito*. Edición sinóptica. Introducción, versión, distribución sinóptica y notas por Ildelfonso M. Gómez, OSB., Zamora, Monte Casino, 1988.
- REY CASTELAO, Ofelia: “Cistercienses y benedictinos en la Galicia moderna: evolución numérica y análisis social”, en *Actas congreso internacional sobre San Bernardo e o Císter en Galicia e Portugal* (2 vols.). Zamora, Monte Casino, 1992, vol. I, páxs. 309-324.
- REY SOMOZA, Antonio: “Posibles identificacións do xograr Johan de Requeixo na documentación do mosteiro de Oseira”, en *Actas II Congreso Internacional sobre el Císter en Galicia y Portugal* (4 vols.). Zamora, Monte Casino, 1999, vol. IV páxs. 1893-1910.
- RICHARD, Yann: “No país das mil e unha cortesías”, en *Correo da Unesco* (marzo 1990), Santiago de Compostela, Consellería de Cultura, páxs. 26-29.
- Ritual de la Profesión Monástica*. Biblioteca Litúrgica. Monasterio de Monserrat, 1944, vol. VII.
- RODRÍGUEZ FRAIZ, Antonio: “Maxia e relixiosidade popular encol de San Bernardo no antergos eidos do mosteiro de Acibeiro”, en *Actas congreso internacional sobre San Bernardo e o Císter en Galicia e Portugal* (2 vols.). Zamora, Monte Casino, 1992, vol. II, páxs. 1121-1136.
- RODRÍGUEZ MÍGUEZ, Luis: “Notas históricas sobre Partovia cisterciense y sus aguas minero-medicinales”, en *Actas congreso internacional sobre San Bernardo e o Císter en Galicia e Portugal* (2 vols.). Zamora, Monte Casino, 1992, vol. I, páxs. 411-422.
- RODRÍGUEZ RODRÍGUEZ, Juan Manuel: “Aproximación al papel desempeñado por el monasterio de Oseira en la creación, consolidación y desarrollo de la villa de Carballiño”, en *Actas II Congreso Internacional sobre el Císter en Galicia y Portugal* (4 vols.). Zamora, Monte Casino, 1999, vol. II páxs. 777-798.

- RODRÍGUEZ SUÁREZ, M^a del Pilar e VÁZQUEZ BERTOMEN Mercedes: “Aproximación a las granjas de Oseira a la luz de la documentación de los siglos XII-XIV”, en *Actas congreso internacional sobre San Bernardo e o Císter en Galicia e Portugal* (2 vols.). Zamora, Monte Casino, 1992, vol. I, páxs. 241-252.
- ROMANÍ MARTÍNEZ, Miguel: “Abadologio y jerarquías del monasterio de Osera, siglo XIV”, en *Actas congreso internacional sobre San Bernardo e o Císter en Galicia e Portugal* (2 vols.). Zamora, Monte Casino, 1992, vol. I, páxs. 231-239.
- ROMANÍ MARTÍNEZ Miguel e RODRÍGUEZ SUÁREZ M^a del Pilar: “El tomo vello de Oseira. Edición e índices”, en *Actas II Congreso Internacional sobre el Císter en Galicia y Portugal* (4 vols.). Zamora, Monte Casino, 1999, vol. II páxs. 799-851.
- SANTIAGO-OTERO, Horacio: *Antropología y teología*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones, 1978.
- SANTIAGO-OTERO, Horacio (coord.): *El camino de Santiago, la hospitalidad monástica y las peregrinaciones*. Salamanca, Varona, 1992.
- SASTRE GARCÍA M^a Luisa: “Antología de testimonio de visitantes de Oseira. Extracto del libro de oro”, en *Actas II Congreso Internacional sobre el Císter en Galicia y Portugal* (4 vols.). Zamora, Monte Casino, 1999, vol. IV páxs. 1911-1924.
- SEABRA, José Augusto: “Da hospitalidade ó dereito de asilo”, en *Correo da Unesco* (marzo 1990), Santiago de Compostela, Consellería de Cultura, páxs 34-36.
- SEIJAS MONTERO, María: “La conflictividad generada por los monasterios cistercienses y benedictinos del sudoeste gallego en el antiguo régimen”, en *Actas II Congreso Internacional sobre el Císter en Galicia y Portugal* (4 vols.). Zamora, Monte Casino, 1999, vol. II páxs. 871-894.
- SOUTHEY, Ambrose: “La Hospitalidad”, en *Cistercium*, 149 (1978), Navarra, Lizarra, páxs. 217-221.
- TAVONI, Otello: “Indagine statistica e valutazione dei pellegrini accolti nell'Hospital Real di Santiago tra il 1802 e il 1806 secondo un manoscritto sconosciuto”, en SCALIA, Giovanna: *Il Pellegrinaggio a Santiago de Compostela e la letteratura Jacopea: atti del Convegno Internazionale di Studi, Perugia 23-24-25 settembre 1983*. Università degli studi di Perugia, Centro Italiano di Studi Compostellani, 1985, páxs. 199-218.
- TOBIO CENDÓN, Rafael: “Santa María de Armenteira” en YÁÑEZ NEIRA, Frei M^a Damián (coord.): *Monasticón cisterciense gallego* (2 vols.). León, Edilesa, 2000, vol. 1, páxs. 153-195.

Usos de los Religiosos de Coro de la Orden de los Cistercienses Reformados o de la Estricta Observancia, precedidos de la Regla de San Benito y de las Constituciones. Publicados por el capítulo general de 1894 y aumentados con las decisiones de los capítulos generales celebrados hasta el 1906, inclusive. Valladolid, tipografía y casa editorial Cuesta, 1907.

Usos de los Religiosos de Coro de la Orden de los Cistercienses Reformados o de la Estricta Observancia, Precedidos de la Regla de San Benito y de las Constituciones. Publicados por capítulo general de 1895 y aumentados con las decisiones de los capítulos generales celebrados hasta el 1906, inclusive. Valladolid, tipografía y casa editorial Cuesta, 1907.

VALDIVIESO AUSÍN, Braulio: “Hospitalidad y hospitales burgaleses”, en *Peregrino*, 34 (1993), Logroño, Ochoa, páxs. 14-15.

VALDIVIESO AUSÍN, Braulio: “Hospital y hospitalidad en San Juan de Ortega”, en *Peregrino*, 42 (1995), Logroño, Ochoa, páxs. 14-15.

VALLE PÉREZ José Carlos: “Entre la innovación y el recuerdo: notas sobre la implantación monumental de la orden del Cister en Galicia (siglos XII-XIV),” en *Actas II Congreso Internacional sobre el Císter en Galicia y Portugal* (4 vols.). Zamora, Monte Casino, 1999, vol. III páxs. 1053-1067.

VELADO GRAÑA, Hortensio y Bernardo: “Presencia de San Bernardo en la liturgia de las Horas”, en *Actas II Congreso Internacional sobre el Císter en Galicia y Portugal* (4 vols.). Zamora, Monte Casino, 1999, vol. IV páxs. 2019-2037.

VICTORIA, P. F. R. Agustín de: *Manual del Orden de la hospitalidad de nuestro Padre San Juan de Dios. Conforme al missal, ceremonial, y Ritual Romano, reformado por Paulo Quinto.* Madrid (segunda impresión) 1718.

YÁÑEZ NEIRA, Frei M^a Damián: *El Monasterio Cisterciense de Ferreira de Pantón.* Lugo, Consellería de Educación e Cultura, 1985.

YÁÑEZ NEIRA, Frei M^a Damián: “La huella de San Bernardo en Galicia”, en *Actas congreso internacional sobre San Bernardo e o Císter en Galicia e Portugal* (2 vols.). Zamora, Monte Casino, 1992, vol. I, páxs. 139-156.

YÁÑEZ NEIRA, Frei M^a Damián: “Hospederías monásticas en la provincia de Ourense”, en *Xornadas Xacobeas en Ourense* (separata), Ourense, 1993.

YÁÑEZ NEIRA, Frei M^a Damián e LIMIA GARDÓN, Francisco Javier: *San Famiano. Un alemán, cisterciense de Oseira, peregrino en Compostela. Historia y Arte.* A Coruña, Hércules de Ediciones, 1993.

YÁÑEZ NEIRA, Frei M^a Damián: *El monasterio de Osera.* León, Everst, 1994⁴.

- YÁÑEZ NEIRA, Frei M^a Damián: “Oseira reforma del Claustro de medallones”, en *Porta da Aira*, 7 (1996), Ourense, “Grupo Francisco Moure”.
- YÁÑEZ NEIRA, Frei M^a Damián: *Continuación de la Historia de Fray Tomás de Peralta*. Santiago de Compostela, Cake Publicidad S. L., 1997.
- YÁÑEZ NEIRA Frei M^a Damián: “Flores de santidad en el Císter gallego”, en *Actas II Congreso Internacional sobre el Císter en Galicia y Portugal* (4 vols.). Zamora, Monte Casino, 1999, vol. IV páxs. 2039-2057.
- YÁÑEZ NEIRA, Frei M^a Damián (coord.): *Monasticón cisterciense gallego* (2 vols.). León, Edilesa, 2000.
- YÁÑEZ NEIRA, Frei M^a Damián e ENRÍQUEZ RODRÍGUEZ, Flora: “Ferreira de Pantón”, en YÁÑEZ NEIRA, Frei M^a Damián (coord.): *Monasticón cisterciense gallego* (2 vols.). León, Edilesa, 2000, vol. 2, páxs. 229-265.
- YÁÑEZ NEIRA, Frei M^a Damián e GONZÁLEZ GARCÍA, Miguel Angel: “Santa María de Oseira”, en YÁÑEZ NEIRA, Frei M^a Damián (coord.): *Monasticón cisterciense gallego* (2 vols.). León, Edilesa, 2000, vol. 1, páxs. 51-109.
- YZQUIERDO PERRÍN, R.: “La iglesia del monasterio cisterciense de Ferreira de Pantón”, en *Actas congreso internacional sobre San Bernardo e o Císter en Galicia e Portugal* (2 vols.). Zamora, Monte Casino, 1992, vol. II, páxs. 859-875.
- ZORBAUGH, H.: *The Gold Coast and the Slum*. Chicago, Illinois, University of Chicago Press, 1929.