O Seminario de Mondoñedo, 1565-2013
Centro de formación e de promoción cultural

Promove:
Comisión Organizadora do Homenaxe ao Seminario de Mondoñedo
Francisco Cal Pardo (Presidente), Ramón Barro (Secretario),
Xermán Castro, Antonio López, Bieito Rubido e Ramón Villares
(vogais).

Deseño e maquetación: Antón Galocha

© Dos autores Francisco Cal Pardo, Ramón Villares,
Pegerto Saavedra, Antón Costa, Armando Requeixo,
Ana Rodríguez Rivas e Antonio López Díaz

Imprime: Imp. Suc. Mancebo. Mondoñedo
Depósito Legal: Lu 154-2015



Edición patrocinada pola
Excma. Deputación Provincial de Lugo

Seminario de Mondoñedo
1565-2013

Centro de formación e de promoción cultural
Edición-homenaxe dos seus antigos alumnos

Edición ao coidado de Antonio López Díaz,
Amando Requeixo e Ramón Villares
Textos de Pegerto Saavedra, Antón Costa, Armando
Requeixo, Ana Rodríguez Rivas e Antonio López Díaz

Índice

9. Francisco Cal Pardo. Presentación.
11. Ramón Villares. Prefacio.

Estudos
23. Pegerto Saavedra. O seminario e o clero de Mondoñedo: de Trento a principios do XIX.
65. Antón Costa. O seminario de Mondoñedo no transcurso da contemporaneidade: entre o control social, as letras, a codificación de condutas e o aggionarmento.
105. Armando Requeixo. A factoría literaria do Seminario de Mondoñedo.
129. Ana Rodríguez Rivas. A prensa mindoniense.
141. Antonio López Díaz. O últimos anos do Seminario. Da renovación dos 70 ao peche das aulas en 2013.

Escolma de textos literarios. Ao coidado de Armando Requeixo.
153. Antonio María de Castro e Neira. Alborada (galego)
155. Xan de Masma. XII Esgarecendo de fame.
157. Manuel Leiras Pulpeiro. Cunquiña deleitosa
158. Antonio Noriega Varela. Prós de Paula.
160. Eduardo Lence-Santar. A Paula.
161. Celestino Cabarcos Suárez. Tocou as consecuencias
162. Daniel Pernas Nieto A Mondoñedo
163. Xosé Díaz Jácome A Lois Pimentel en Mondoñedo
164. Álvaro Cunqueiro. Mondoñedo: Mito
165. César Cunqueiro
167. Marina Mayoral. Recóndita armonía. Fragmento
168. Antonio Reigosa. Lenda da cidade de Brea e a cova do Rei Cintolo.
172. Xe Freyre. Mondoñedo.

Presentación. Francisco Cal Pardo

Presidente da Comisión Organizadora da Homenaxe ó Seminario de Mondoñedo

Paso as páxinas deste libro —a piques de entrar en imprenta— coa curiosidade ante o novo e a nostalxia do xa vivido. Nos catro séculos e medio que percorre a obra, un parece ir ao encontro de si mesmo. Coma se nela estivese contada a nosa vida moitas veces, recreada en xeracións de seminaristas. Ademais dunha peza histórica -en realidade, varias pezas que se dan a man-, este traballo regálanos un incesante caudal de sensacións. A súa lectura non admite tregua.

Para nós, fillos intelectuais do Seminario, o libro xustifícase na tensión e a emoción da Homenaxe. Este libro é o que quedará, sequera sexa na penumbra das bibliotecas, unha vez que se desvanezan as palabras dos discursos do 17 de outubro de 2015, o día da memoria. E debemos celebrar que a peripecia vital e cultural da nosa Institución apareza aquí, en toda a súa esencia e no seu pormenor: as súas dificultades de supervivencia, a vida austera e os problemas de convivencia dos internos, a ética do estudo, do esforzo e do traballo ben feito xunto co exercicio, unha saudable actividade deportiva, a acomodación das disciplinas intelectuais ao curso dos tempos (en colisión a miúdo con máis de vinte movementos espirituais que se sucederon no transcurso da Idade Moderna); o tres Concilios (Trento, 1545-1563; Vaticano I, 1869-1870, e Vaticano II, 1962-1965), cos seus efectos renovadores nos nosos claustros. A obra deixa, sobre todo, unha lección, certamente inédita, do tratamento dos sucesivos plans de estudo, non sempre ben parados na análise do historiador. Desta faceta histórica ocúpanse os profesores Pegerto Saavedra Fernández e Antón Costa Rico, da Universidade de Santiago. O profesor Antonio López Díaz, alumno do Seminario nos anos setenta, analiza aqueles anos, que supuxeron "a maior transformación que se ten operado

na orientación, na formación e incluso nas persoas responsables do Seminario mindoniense"

A vertebración de Mondoñedo e o seu Seminario está presente en dous capítulos que o libro nos regala da man da profesora Ana María Rodríguez Rivas (A Prensa Mindoniense, séculos XIX e XX, máis un recordo a un incunable do século XV) e do escritor mindoniense Armando Requeixo Cuba, co seu estudo titulado "A factoría literaria do Seminario de Mondoñedo". Polas páxinas dos dous ensaios circulan xornalistas e escritores curtidos nas nosas mesmas aulas, debedores, en moitos casos, do latín e a lectura dos clásicos grecolatinos.

Por dereito propio, correspóndelle o prefacio da obra ao profesor Ramón Villares Paz, na súa dobre condición de ex seminarista e membro da Comisión Organizadora da Homenaxe ao Seminario, ademais de presidente do Consello da Cultura Galega.

A todos eles, o noso permanente recoñecemento pola xenerosidade do seu esforzo, polo seu desprendemento económico e o amor que puxeron na tarefa. Agora, si, a Homenaxe pode sentirse culminada.

O seminario de Mondoñedo: un centro de formación e promoción cultural

Ramón Villares

A cidade de Mondoñedo foi cabeceira dunha das sete provincias do Reino de Galicia durante varios séculos e, desde moito antes, foi sé dunha diocese que só nos tempos máis recentes partillou o seu nome co da cidade de Ferrol, o núcleo urbano máis importante de toda a diocese desde que se ergueu na súa ría unha "cidade-arsenal", por obra da política naval dos monarcas ilustrados do século XVIII. Pero durante sete séculos o nome de Mondoñedo representaba cabalmente unha diocese e, desde logo, unha cidade de raíz medieval que foi tamén, cos núcleos urbanos de Viveiro, Ortigueira e Ribadeo, a cabeza dunha extensa rexión da Galicia cantábrica. Rexión de trazos singulares na súa orografía e, sobre todo, nas formas de asentamento sobre o territorio cun habitat illado e un modelo familiar extenso. Tamén é ben singular nas formas culturais e nas súas variedades lingüísticas, que se mantiveron até os nosos días, que o *Atlas Lingüístico de Galicia* rexistrou con elegante precisión. Se esta singularidade é debida á inmigración britona chegada a estas terras na alta idade media ou se debe a outras razóns é asunto longo de explicar. Pero o que resulta claro é que a diocese mindoniense ten un percurso histórico orixinal e algo desta singularidade tamén se vai advertir nun dos seus pavillóns de referencia, como foi o Seminario conciliar de Santa Catalina.

A cidade capital da provincia e diocese non podía ser menos do que foi a evolución histórica das terras da Galicia setentrional. Para empezar, que Mondoñedo adquirise a condición de núcleo urbano non foi tarefa doada nin repentina. Se todas as cidades experimentan procesos de crecemento que se asemellan á formación dos grandes ríos que nacen de modestas fontelas, no caso de Mondoñedo hai aínda varios afluentes que a dotan desa orixina-

lidade que se percebe nada máis descender a Corda que a separa das terras anchas da meseta lucense. Pois a diocese tivo séculos de itinerancia, entre a sé de Bretoña (ou dos britóns) e o emprazamento de San Martiño de Mondoñedo, moi perto do mar, antes de se consolidar como auténtica sé da diocese situada na Vallibria ou Santa María Maior, que acabou por se converter na cidade de Mondoñedo, con nome adoptado do lugar da diocese que estaba na foz do Masma. Non houbo roubo nen sustitución onomástica, senón pacífica convivencia de dous Mondoñedos que, ademais, están adornados con dúas igrexas que reflicten a potencia relixiosa e cultural desta terra dos britóns.

O nacemento da actual Mondoñedo é inseparable da ubicación na mesma dun bispo e da construción dunha catedral que substitúe á que había no outro Mondoñedo. Ao carón das máis coñecidas cidades cantábricas, como Ribadeo ou Viveiro, que tiveron unha clara vocación comercial e mariñeira, a capital mindoniense apostou pola súa especialización institucional -sen renunciar ao traballo artesanal e mesmo protoindustrial común á Galicia setentrional- e foi quen de gobernar do mellor modo o ser un lugar de encontro entras as terras do Masma e as terras da Corda. Arredada do mar e dos seus perigos cando xa non eran tan frecuentes as incursións vikingas e convertida en cabeceira dun val que, en feliz expresión de Cunqueiro, ten a dimensión propia do ollo humano, Mondoñedo foi desde o século XIII a sé dunha diocese e, logo, a capital dunha provincia que se estendía entre a "rasa" cantábrica e as terras da Terrachá, confinando ao leste co río Eo e coas Asturias e no occidente coa Dorsal central e coa provincia de Betanzos.

Unha diocese e unha capital provincial que, moi axiña, foi quen de erguer un centro propio para a formación de peritos en gramática e algúns saberes máis especializados. Tivo lugar en Mondoñedo un proceso semellante ao de moitas outras vilas galegas, que ao abeiro da cultura humanista do século XVI, promoven preceptorías ou "escolas de Gramática". Foi o que aconteceu en vilas da provincia como Viveiro ou noutros lugares de Galicia como Pontedeume, Noia ou Pontevedra. Moitas daquelas preceptorías desempeñaron un papel esencial na promoción cultural das elites galegas, así como os "noviciados" que diversas congregacións

relixiosas mantiñan nos seus conventos. No caso de Mondoñedo, a existencia dunha catedral con dignidades especializadas como a de Mestre Escola permitiu manter un elo de continuidade entre a formación catedralicia e o nacemento dunha institución máis moderna como os seminarios, unha versión diocesana do que foron naqueles tempos as grandes institucións educativas galegas, como o "Estudo Xeral" de Santiago de Compostela (orixe da futura universidade) ou os grandes Colexios de Monforte e de Monterrei, gobernados pola Compañía de Xesús e verdadeiros faros culturais da Galicia dos tempos dos Austrias: unha sorte de "acrópoles" ilustradas foi a denominación que lle mereceron ao patriarca Otero Pedrayo na súa Guía de Galicia.

O seminario de Mondoñedo ten, pois, unha orixe que o emparenta coas institucións educativas máis ilustres da época humanista. Naceu como un centro modesto e, ao tempo, moi ambicioso, á moda aconsellada polo concilio reunido na cidade de Trento, coa intención de combater o que os teólogos tridentinos entendían como eiva principal da igrexa católica perante o reto extraordinario que lle presentou a reforma de Lutero: lograr que a piedade e a fe andasen en parcería coa ciencia e a pericia en lingua e canons. Dito doutro modo, que o nivel cultural e a formación intelectual dos futuros ministros da Igrexa diocesana non se separasen da ortodoxia católica e fosen un exemplo para cristianizar eficazmente unha poboación que, segundo os relatos contidos nos Sínodos diocesanos e nas Visitas episcopais, estaba aínda moi influída polas supersticións que denunciara mil anos antes Martiño de Dumio. Grazas ao estudo do historiador modernista Pegerto Saavedra co que se abre este libro, sabemos cal foi a evolución do seminario mindoniense desde os seus tatexantes inicios ata a súa consolidación ou "refundación" en 1772, en tempos do bispo Quiroga y Losada. A datación inicial do seminario ten sido algo controvertida, pero a aposta por fixar como data auroral o ano 1565 ten un argumento esencial: ser o goberno da cidade o que naquela altura solicita, facéndose eco de que "estaba decretado por el Santo Concilio Tridentino que en cabeza de [cada] obispado hubiese un colegio", que se abrise un centro deste estilo na cidade de Mondoñedo. E daquela pequena fontela que se comezou a conformar desde o ano 1565, agrandada pola acción de bispos como Caja de Lara, foi

manando un río de auga que acabou por ser un ambicioso centro de formación e de educación das elites eclesiásticas da diocese, pero tamén un lugar de promoción cultural para toda a provincia.

Como centro de formación diocesana, a evolución do seminario mindoniense non se separa esencialmente do percurso seguido por institucións análogas. Esa historia está ben contada para os tempos modernos por Pegerto Saavedra, quen subliña con precisión a influencia que tivo nestes centros a política dos monarcas ilustrados do século XVIII, que aplicaron aos seminarios directrices análogas ás que promulgaron para as universidades. No caso dos seminarios, foi a mellora da formación o obxectivo principal. No caso das universidades, alén diso, foi a ocasión de practicar unha política regalista separando os centros universitarios da tutela dos Colexios e da Igrexa. No caso do seminario mindoniense, as reformas ilustradas teñen uns claros trazos de refundación do centro, tanto nos aspectos materiais (construción da primeira fase do actual edificio) como nos aspectos disciplinares e de fixación da *ratio studiorum*. Os fundamentos ou "constitucións" polas que se rexe o seminario mindoniense desde 1772 alárganse case ata os tempos do Concilio Vaticano II.

Dentro desa continuidade básica, os trazos do seminario na época contemporánea non estiveron exentos de tensións e dalgunhas mudanzas. Deste período dá cumprida información o estudo do profesor de historia da educación -e seminarista mindoniense na década dos sesenta- Antón Costa Rico, quen coloca a evolución do centro mindoniense no contexto da evolución do sistema educativo galego, no que tanto a educación primaria como secundaria estivo, ata tempos ben recentes, en mans de escolas de carácter municipal moi mal dotadas ou, no caso da educación secundaria, confiadas a ordes relixiosas. Neste sentido, o papel desempeñado polos seminarios diocesanos tivo, desde finais do século XIX, un claro sentido sustitutivo da oferta educativa que a administración pública non era capaz de prestar. Se as propias "sociedades de instrución" formadas polas colectividades de emigrantes en América foron quen de erguer máis de duascentas cincuenta escolas primarias en Galicia (e moitas delas, en terras da diocese mindoniense), non é de menor valor a achega do seminario para cumprir parcialmente esta función de natureza complementaria.

Isto explica que sexa á altura dos anos cincuenta e primeiros sesenta do século pasado cando o centro mindoniense se encontra máis masificado, cun pico de 381 alumnos no curso 1963/1964, máximo alcanzado en plena celebración do que sería unha das causas do abrupto descenso da poboación estudantil dos seminarios, como foi o Concilio Vaticano II, alén dos cambios educativos públicos como o plano de construción de escolas primarias na década dos sesenta e, finalmente, a Lei Xeral de Educación de 1970, a medida educativa máis influinte na historia da educación en España desde a Lei Moyano de 1857. Destas últimas fases do seminario mindoniense como centro educativo ocúpase o texto do profesor de Dereito -e antigo estudante no seminario- Antonio López, quen dá circunstanciada conta do valor de oportunidade que o seminario puido prestar en tempos nos que a unión de formación e vocación sacerdotal estaba claramente disociada.

Se a historia dos seminarios está marcada esencialmente polos seus fins educativos e de formación de elites eclesiásticas de cada diocese, é necesario subliñar no caso particular de Mondoñedo a súa dimensión como centro de promoción social e de difusión cultural para capas sociais baixas e medias residentes nas máis de trescentas parroquias da diocese. Que a extracción social do alumnado do seminario mindoniense estaba composta por fillos de familias labregas, mariñeiras e artesanais non está acreditada en ningún estudo sociolóxico pero parece evidente a xulgar polos testemuños de moitos seminaristas, mesmo os recollidos na campaña organizativa desta homenaxe. Pero alén diso, hai unha vida posterior ao paso polo centro mindoniense que revela a pegada cultural que imprimiu o seminario nas terras e nas xentes da diocese. Por esa razón quixemos incorporar algunha mirada externa que dese conta da influencia exercida polo seminario. A este obxectivo responden os dous traballos realizados por Armando Requeixo e por Ana Rodríguez Rivas, ambos nacidos en lugares próximos a Mondoñedo, pero non vinculados polos seus estudos co seu seminario.

No caso de Armando Requeixo, como experto en crítica literaria, a súa contribución resulta esencial por canto avalía a condición do seminario como "factoría cultural" de toda a rexión. El sostén, con razón, que este foi "o único centro de ensino superior"

do nordés galego no campo humanístico. E, engado pola miña parte, que esta orientación do centro mindoniense era un axeitado complemento aos dous grandes faros culturais, de saberes máis aplicados, que existiron na diocese: o Arsenal ferrolán e a Escola de Náutica de Ribadeo. A conxunción dos mestres de capela da catedral co ensino das linguas no seminario permitiu forxar un estilo cultural mindoniense, que vai desde os vilancicos e cantos de Nadal ata a escola poética que medrou, como diría o seminarista e poeta Aquilino Iglesia Alvariño, co "olor a incenso e luz coada do coro dos cóengos" que marcaba as "infindas tardes dos domingos de coresma". Nesa mestura de saberes clásicos, cantos de coro, ecos labregos o boureo dos feirantes que chegaban cada semana á cidade mindoniense, foi como medrou e se transmitiu esta peculiar cultura que, saíndo do seminario e da catedral, tivo logo os seus cantores e mesmo as súas cadeiras informais como as que Lence-Santar e Alvaro Cunqueiro tantas veces lle asinaron á barbería de Ledo Bermúdez, O *Pallarego*. Unha forma rápida de comprobar a potencia desta "factoría cultural" mindoniense é reparar na escolma de textos que reflicten esa vinculación de poetas e escritores co seminario de Mondoñedo, fosen ou non fosen alumnos do mesmo, como se advirte nas obras de Leiras Pulpeiro, Noriega Varela, Díaz Jácome, Alvaro Cunqueiro ou Marina Mayoral, aos que se poderían engadir outras figuras como Pastor Diaz, Iglesia Alvariño ou Díaz Castro.

Algo semellante aconteceu no campo da prensa e da imprenta, na que a cidade de Mondoñedo foi un dos faros da Galicia do humanismo. Nos tempos contemporáneos, a eclosión dunha prensa local de moi variado perfil ideolóxico non se explica sen contar con esta influencia do seminario. O preciso exame que efectúa a profesora de xornalismo, Ana Rodríguez Rivas, sobre a prensa de Mondoñedo é a mellor mostra desta vitalidade cultural da cidade, na que aparecen como xornalistas e responsables das publicacións algúns antigos seminaristas, como Xosé Trapero Pardo. Moitas das cabeceiras xornalísticas publicadas en Mondoñedo teñen un perfil claramente confesional e outras están movidas por necesidades de intervención pública dos diferentes bandos políticos, entre os que sobrancea a figura do deputado do distrito durante moitos anos, Avelino Montero Villegas, fillo do

grande "primate" E. Montero Rios. Pero a relación do seminario coa prensa non se cinxe só a unha influencia difusa, senón que no propio centro teñen aparecido algunhas memorables cabeceiras, como o actual *Amencer* ou o máis antigo *Trapecio*, elaborado nos anos sesenta. En ambos casos, malia o diferente contexto histórico no que aparecen, hai un lugar para a literatura galega, como revela o especial que *Trapecio* dedicou en 1967 "As nosas letras", con texto de X.Alonso Montero e con poemas do daquela ben mozo X. Rábade Paredes. Atención que en *Amencer* sería xa unha práctica constante desde o seu nacemento.

A historia do seminario mindoniense é, ollada desde o outeiro do noso tempo, un exemplo de centro educativo especializado e de faro que alumea o conxunto da diocese. A rexión cantábrica -de Ferrol a Ribadeo-, as terras de Miranda e as da Terrachá non se entenderían sen este pólo cultural que, desde a catedral e o seminario, fixo de Mondoñedo un referente para propios e extraños. Que a diocese tivese algúns bispos ilustres, como Antonio de Guevara, ou cantores de grande potencia poética, como Alvaro Cunqueiro, axudou a construír este referente. Pero tamén cómpre lembrar que a cidade mindoniense foi o acubillo onde medrou o xurista -orixinario das terras de Vilalba- José Febrero, autor da celebrada Librería de Escribanos, ou que unha das figuras más míticas da historia de Galicia, como o mariscal Pero Pardo de Cela, acabou os seus días decapitado na praza da catedral un 17 de decembro de 1483. Alén desta acción cultural que Mondoñedo pilotou durante séculos, quero rematar esta presentación lembrando que o seminario mindoniense e a estadía máis ou menos temporeira na cidade foi unha experiencia persoal que marcou a vida de antigos e modernos seminaristas. Non podemos falar polos antigos que non deixaran mención expresa desa experiencia. Pero nos testemuños de seminaristas máis recentes podemos encontrar trazos nostálxicos e, por veces, críticos do seu paso polo seminario. Varios dos autores dos estudos recollidos neste libro, nomeadamente Pegerto Saavedra (no seminario de Lugo) e Antón Costa e Antonio López (no seminario de Mondoñedo) ofrecen perspectivas que só esa historia persoal permite facer. De por parte, tamén deixei constancia desta experiencia no testemuño co que contribuín a esta homenaxe, a carón de moitos outros compañeiros que

así o fixeron. En realidade, eses testemuños tamén forman parte indirecta desta publicación.

No texto de Antón Costa, alén de análise propiamente pedagóxica, hai abondosa información sobre a vida cotiá do seminario. A súa perspectiva e os seus recordos poderán ser partillados, ou matizados, por moitos dos seminaristas que ingresaron na institución desde os anos corenta e que a abandonaron a fins dos sesenta. Aspectos daquela experiencia, como a disciplina imposta polos "prefectos", o réxime moi tasado das horas do día dedicadas á piedade e ao estudo, os tempos de lecer para practicar algún deporte ou os acostumados paseos semanais de xoves e domingo, as peculiares normas de hixiene persoal, por non falar do moi inflexible réxime de comidas e do recurso á "manduca" particular por parte de moitos seminaristas, son asuntos que están ben reconstruídos polo autor. Todo isto forma parte da historia miúda do seminario á que tamén contribuíron os testemuños escritos por antigos seminaristas e que se incorporaron á páxina web aberta pola Comisión organizadora desta Homenaxe. A esta documentación remito ao lector que desexe máis información.

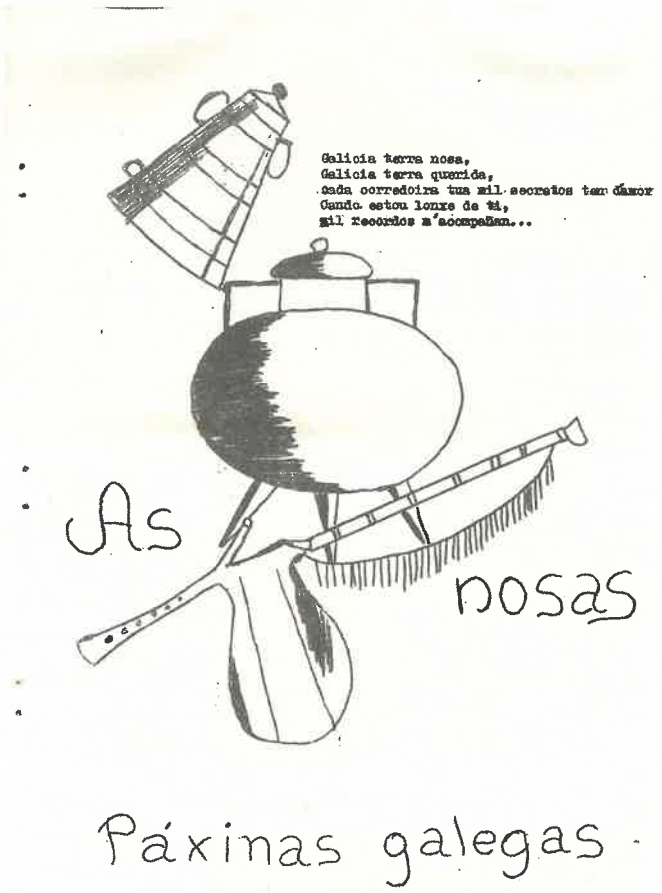
Fica en pé unha última reflexión, que escribo desde a miña responsabilidade individual pero que lle cadra ben ao momento histórico no que estamos. Porque esta homenaxe foi concibida como un recoñecemento a máis de catrocentos anos de executoria dunha institución, pero tamén como unha ocasión para repensar o que deben significar non tanto os seminarios senón a formación en materia relixiosa na sociedade actual. É ben sabido que os seminarios non gozaron, alomenos na etapa do seu solpor, de moi boa prensa. Máis ben ao contrario, a súa imaxe está inzada de prexuízos e de tópicos que teñen que ver, máis que cun desprezo do mundo eclesial, co perfil sociolóxico dos seminaristas. Alén diso, ao teren padecido de modo repentino unha seca de vocacións e un desleixo do seu orixinario sentido como centro educativo, pasaron a seren vistos como algo que de súpeto ficou arrombado no faiado da historia. Houbo razóns para que esta imaxe dos seminarios chegase a se consolidar. Alén do repentino abandono de seminaristas a fins dos sesenta e da moi intensa secularización de sacerdotes, exerceu unha clara influencia neste imaxinario a confusión entre estudos eclesiásticos, comportamento político da xerarquía

da Igrexa católica e un superficial anticlericalismo, de vella raíz na cultura española.

Pero xa que entendemos esta homenaxe como un recoñecemento do labor do seminario como un centro da educación formal e sentimental de fornadas de estudantes, debemos ser ben conscientes que é preciso separar a palla do grao. Que unha cousa é a experiencia do seminario -que, individualmente, pode ter as máis diversas facianas- e outra ben distinta é a imaxe exterior do mesmo. Non se trata de restaurar estes centros, senón de chamar a atención sobre a relevancia que a formación relixiosa -e non catequética- debería ter, mesmo a efectos de políticas culturais e de turismo, para a sociedade actual. Non se pode meter a milleiros de turistas nas igrexas e catedrais sen un mínimo de información sobre a historia sagrada. E neste punto é preciso que muden moitas posicións institucionais, que non se confunda ensino da relixión como alternativa á de cidadanía e que no espazo público se procure distinguir entre a dimensión cultural e intelectual da relixión, as prácticas relixiosas propias dos crentes e as accións institucionais da xerarquía da Igrexa. Sei que pode ser algo extemporáneo dicir estas cousas nun libro de homenaxe ao seminario mindoniense. Pero teño a certeza de que é mellor non contentarse con evocacións saudosas dun pasado ido e aproveitar a ocasión para, recordando, pensar desde o presente o que foron os seminarios e, agora que xa non son, recoñecer que a relixión seguirá a desempeñar un papel importante na sociedade actual. Pero máis relevante debería ser redefinir o papel da mesma, para que non corra o perigo de que, como no vello dito marxiano, se tire pola ventá o neno coa auga da palangana...

Quero rematar agradecendo moi vivamente a entusiasta colaboración que prestaron os autores dos estudos que agora se publican, o coidado que no deseño deste libro puxo Antón Galocha e, desde logo, o apoio que en todo momento nos deron os compañeiros da Comisión organizadora, que alentaron de forma constante a idea de que nesta homenaxe debía haber resultados concretos. Este libro é un deses resultados. E penso que desde agora temos un coñecemento máis preciso e autorizado sobre a vida institucional e a repercusión social e cultural que tivo o seminario de Mondoñedo. Esa executoria plurisecular do seminario, aquí moi esquema-

ticamente reconstruída, foi obra de milleiros de persoas que non son mencionadas neste libro: de bispos e reitores, de profesores e tamén dos milleiros de alumnos que pasaron polas súas aulas. Todos eles deben saber que son os verdadeiros protagonistas desta historia e que, por descontado, contan co noso recoñecemento.



Páxina de ***Trapecio***.

Estudos



Biblioteca

O seminario e o clero de Mondoñedo: de Trento a principios do XIX.

Pegerto Saavedra
Universidade de Santiago de Compostela

As orixes do seminario

Para os estudosos do tema da formación do clero católico na Idade Moderna, o concilio de Trento "parece como una gota que cae en un estanque de superficie particularmente agitada y provoca círculos concéntricos que se amplían poco a poco" (Sangalli, 2007). Pois ben, eses círculos ou ondas chegaron axiña a Mondoñedo, grazas á determinación dalgúns bispos, responsables da disciplina e preparación intelectual dos eclesiásticos, e polo tanto da creación de institucións específicas para este fin, das que trata o canon XVIII da sesión XXIII, aprobado o 15 de xullo de 1563, cando a asemblea ía camiño de rematar. Claro que convén xa adiantar que o colexio-seminario establecido en Mondoñedo no último terzo do século XVI non pasou de ser durante dous séculos unha discreta escola de Gramática, na que os estudantes aprendían castelán e latín, e en ocasións "canto llano", ademais de exercitarse en prácticas piadosas.

Con todo, a modestia do dentro non debe ocultar que nun contexto cultural no que moitos cregos descoñecían o latín, como afirman diversos bispos de dioceses galegas da primeira metade do XVI, a aparición dunha escola de Gramática dotada con fondos económicos e regulada mediante constitucións, destinada á formación do clero parroquial, non deixa de ter importancia, e máis nun bispado como o de Mondoñedo, que carecía das infraestruturas educativas (universidade, colexios de regulares) que existían noutras, en especial no de Santiago. A Gramática constituía o alicerce para calquera tipo des estudos: *"es la puerta y primer escalón para todas las otras ciencias"*, pois habilitaba para asistir logo nas universidades e colexios ás leccións de facultades

diversas, segundo afirmaban en setembro de 1548 o cabido e o concello mindonienses, cando lle solicitaban ao prelado que obrigase ao mestreescola a cumprir coas obrigas da súa prebenda, entre as que figuraban ensinar persoalmente latín ou pagar a un preceptor para que o fixese no seu nome.

Tendo en conta que o latín era a lingua da igrexa, tanto das cerimonias litúrxicas como de boa parte dos libros relixiosos, o seu coñecemento resultaba imprescindible para que os cregos poidan desempeñar de modo competente as súas obrigas, con independencia de que logo continuasen ou non os estudos en facultades de Artes, de Teoloxía ou de Canons, por iso nas catedrais existían ensinanzas de Gramática desde a Baixa Idade Media. Polos documentos da de Mondoñedo, que publicou don Enrique Cal Pardo (1992), sabemos que en 1499 o bispo e cabido encargaron a Pedro Fernández que "lese" ou ensinase Gramática na catedral e na cidade, e dous anos despois, outra escritura fai alusión a un antigo mandato do prelado, referido a que o mestreescola tiña a obriga de pagarlle a un preceptor de latín, e o cabido debía examinar a competencia do proposto. Esta carga, anexa á prebenda do cóengo aparece ben clara no ano 1548 nun documento xa citado e noutros: o 3 de setembro dese ano o cabido lémbralle o asunto, do que parece que se desentendía, e o 6 do mesmo mes, cabido e concello diríxense ó bispo para manifestarlle que a mencionada dignidade da catedral estaba obrigada a "leer gramática en ella".

O ensino do latín na catedral, baixo a responsabilidade do mestreescola, continuou polo menos até a década de 1580. Así, en decembro de 1579 os membros do cabido recoñecen que o bacharel Castro Nuño servira moitos anos de preceptor e nese ano precisaba axuda, pois sufría unha enfermidade grave; e en marzo de 1582 os cóengos tratan de novo da obriga do seu compañeiro de coro de poñer "preceptor que lea Gramática y Latenidad", que corrixa os erros de acentuación nas leccións do oficio e que escriba as cartas da corporación capitular. A persoa proposta debía ser aceptada polo prelado e cabido, cousa que a fins de ese ano non sucedeu. O concello, pola súa conta ou colaborando cos cóengos, tamén impulsou esa clase de ensino, pois a principios de 1571 contratou para tal fin a Álvaro de Palencia e ao bacharel Castro Nuño, por un salario anual para ámbolos dous de 3.000 marabedís.

Sobre a data concreta da fundación do Seminario hai, diríamos, certa "confusión de pareceres". Nada raro, pois as institucións desta natureza non adoitan aparecer de repente, senón que se van formando pouco a pouco, coma as árbores que agroman dunha modesta semente e logo chegan a dar froitos sazonados. E mesmo cando se invocan escrituras de fundación en aparencia moi resolutivas, entre a data na que se outorgan e a posta en marcha da criatura poden pasar décadas, cando non acontece que a manda quede sen cumprir ou que sexa modificada polos albaceas. Poderíamos citar moitos exemplos: o arcebispo Alonso de Fonseca III dotou en 1526 o colexio de Santiago Alfeo, pero pasaron uns vinte anos antes de que nel se ensinasen Filosofía e Teoloxía; o tamén arcebispo don Juan de San Clemente tiña a intención de crear un seminario, e os seus cumpridores decidiron que era mellor levantar un colexio de pasantes; o seminario de Muro Lucano foi erixido formalmente en 1565 por un bispo moi cumpridor dos mandatos tridentinos, mágoa que pasaran nada menos que 150 anos antes de ter cursos e seminaristas...

Pois ben, con respecto ao Seminario de Mondoñedo sabemos que en outubro de 1565 o concello da cidade aprobou unha iniciativa pedindo a súa creación, un dato que acredita ben o compromiso das elites leigas coa reforma de Trento, algo a miúdo esquecido pero cada vez máis evidente nos estudos sobre a contrarreforma ou reforma católica. Os membros do consistorio manifestaban: *"por cuanto estaba decretado por el Santo Concilio Tridentino que en cabeza de obispado hubiese un colegio y en este había muchas abadías, prioratos y dignidades que tenían mucha renta, y se podía hacer mucho bien, [acordaron] se suplicase y pidiese al Santo Concilio Provincial /de Salamanca/ se mandase hacer en esta ciudad"* (Lence-Santar, 1909).

Sen dúbida o interese que tanto o cabido coma o concello viñan amosando polo estudo da gramática explica que a pouco de rematar en 1563 o Concilio principiasen as xestións para a creación do colexio-seminario. De acordo cos documentos publicados por don Enrique Cal Pardo, a quen é obrigado seguir, o primeiro bispo que se ocupou do asunto foi don Pedro Maldonado (1555-1566), asistente ó concilio provincial de Salamanca rematado en abril de 1566, e falecido cando retornaba a Mondoñedo. Para participar nesta asemblea, o cabido apoderou o cóengo Pedro da

Pena, dándolle instrucións para que *"en caso de que aya lugar los seminarios den orden para que en la Santa Iglesia de Mondoñedo sea para este efecto del seminario la azienda que dexó donna María Sarmiento en la villa de Vivero de aquella diócesis"*, pois as rendas do bispo, da mesa capitular e en xeral dos beneficios eclesiásticos eran "tenues e pobres", en contra do que afirmara na súa moción de uns meses antes o concello.

Está claro que os cóengos teñen medo a que o seminario se dote parcialmente cos seus ingresos, e por iso ven a solución no recurso aos fondos que dona María Sarmiento destinara no seu testamento de xullo de 1563 á creación dun colexio de Gramática para seis internos, no que a maiores se lesen "casos de conciencia" por dominicos ou franciscanos, outra proba do compromiso dos leigos coa reforma católica. A fundación da fidalga de Viveiro seguiu o seu camiño, e tivo unha traxectoria longa e por épocas vizosa, constituíndo tamén até a segunda metade do XVIII un "seminario" coma o de Mondoñedo.

O bispo don Gonzalo Solórzano (1567-70) parece que ningunha iniciativa tomou sobre o Seminario, a pesar de que fixo diversas obras na catedral, visitou a diocese, escribiu un texto a xeito de catecismo e dotou no seu pobo natal (Torralba) unha capelanía coa carga de ensinar latín, e unha escola para nenas. En cambio, o franciscano Antonio de Luján, que tivo un pontificado breve (1570-72), si se ocupou do asunto, pois anexionou ao novo centro algúns préstamos ou décimos de beneficios sen cura de ánimas e seguramente empezou a construción do edificio: a fins de maio de 1573, o prior Bernardino de Salazar di que tiña comisión do cabido e do concello para tomar posesión dos préstamos incorporados ó seminario, *"que está hecho en la dicha ciudad"* (de Mondoñedo). Noutro documento de principios de xuño repítese a mesma expresión *"que está hecho"*. Para don Enrique Cal Pardo (2003), a palabra *hecho*, referida ó seminario, "debe entenderse en relación con el edificio", e considera que "no es facilmente comprensible que los canónigos y el concejo, en sede vacante, hayan emprendido una obra de esta envergadura. Por tanto las obras del seminario debieron de iniciarse antes de fallecer el prelado en 1572". Entre os primeiros préstamos incorporados para a dotación económica do colexio-seminario, tal como mandaba o Concilio, figuran os de

Figueiras e Ameixide, e logo os de Lieiro, Abeledo e Bián, e xa por decisión do bispo Caja de Lara os de Codesido, San Pedro de Viveiro, Anca, Viladonelle e Santo Tomé de Lourenzá.

Con don Juan de Lierno (1574-82) non hai constancia de que se adiantase de xeito resolutivo na posta en funcionamento do centro, a pesar de que foi un prelado moi activo, preocupado pola disciplina eclesiástica, que visitou a diocese e redactou uns mandatos para que os tivesen na sancristía todos os curas, e celebrou un sínodo no que se trataron unhas constitucións que logo o prelado non puido publicar, pola oposición que suscitaban. En todo caso, en maio de 1582, xa en sede vacante, o cabido nomeou "protector" (mordomo) do Seminario a Antonio Maldonado.

Hai que chegar ao pontificado de don Isidro Caja de Lara (1582-1593) para ver o Seminario consolidado institucionalmente, ou sexa, recoñecido como tal pola Congregación do Concilio, por iso varios autores sosteñen que foi realmente este bispo quen o creou en 1585. A atribución da fundación a Caja de Lara aparece xa en obras antigas, caso da "Historia de Galicia" escrita por Juan Fernández de Boán na década de 1630, e da que só se conserva unha copia no arquivo-biblioteca de Xosé Ramón Barreiro Fernández: *"instituyó* [o bispo Caja de Lara] *el seminario de Gramática, donde se les lee con mucho cuidado y se les doctrina a los seminaristas y más oyentes"*. O prelado, na visita ad limina realizada en 1590 por medio de procurador, fai unha descrición sombriza do estado da diocese, en especial da falta de formación do clero, que el procurou remediar mediante visitas e sínodos e por medio da creación do seminario: *"Ad providendum de opportuno remedio circa extremam necessitatem superius a me significatam, quae in hoc episcopatu viget, et ob quam animae detrimentum patiuntur propter ignorantiam et incapacitatem sacerdotum et rectorum, statimque hęc ad meam notitiam devenerunt, procuravi, iuxta formam sacrorum conciliorum et principaliter decretorum* Concilii Tridentini, *erigi et ad finem perduci quoddam collegium seu seminarium a meis praedecesoribus inchoatum"* (S. Pérez López, 1985).

Non obstante, Caja de Lara recoñece que o colexio-seminario fora "incoado" polos seus predecesores, ou sexa, que se deran os pasos que quedaron mencionados: a inicial dotación económica con préstamos sen cura e a construción dun edificio. Outra

cousa é que a institución fose moi modesta, pois aínda que acollía a algúns colexiais en 1582 seguía o ensino do latín na catedral, e que non tivese a aprobación da Congregación conciliar, que se produciu, como puxo de manifesto Segundo Pérez López, en setembro de 1585. Pero hai sen dúbida unha continuidade entre o colexio que ideara en 1570-72 Gonzalo de Solórzano e o que acada a aprobación da Sagrada Congregación en 1585. Outra cousa é que a nova situación legal e o incremento da dotación económica consolidasen a institución, e permitisen inclusive ampliar a edificación ou facer unha nova, pois na escritura de arrendo do préstamo de Bián de xullo de 1590 dise que o chantre era mordomo e protector do seminario *"que se hace en dicha ciudad"*, cando documentos case vinte anos antes, xa citados, dicían *"que está hecho"*.

O 18 de outubro de 1594, festividade de San Lucas, o prelado don Gonzalo Gutiérrez Mantilla (1593-1598) aprobou as constitucións do seminario, divididas en 18 títulos, e que tratan "de las condiciones económicas, del Rector, del maestro y del repetidor, de la distribución del tiempo, de la comida, del vestido, de los días en que deberían comulgar los alumnos, del régimen interno, de los oficios, de las ausencias, de la enfermería, del secreto, de los porcionistas, de los familiares, de la administración de hacienda, del protector y mayordomo" (Cal Pardo, 2003). Consultamos unha copia de 31 de marzo de 1753, que se conserva no Arquivo Catedralicio de Mondoñedo.

As constitucións establecían que cando as rendas do Seminario chegasen a 600 ducados anuais, sostería unha ducia de colexiais, que non podían entrar con menos de doce anos, dous da cidade de Mondoñedo e os dez restantes das vicarías da diocese. Este número puido incrementarse algo en épocas posteriores, en ocasións debido a que o cabido meteu no centro mozos de coro sostidos con ingresos dalgunha obra pía. E para cumprir os mandatos tridentinos referidos a que os ministros da igrexa se "criasen" nos seminarios, estaba previsto admitir tamén doce porcionistas, algo que de modo regular non tivo efecto. Os colexiais debían ser fillos lexítimos, de pais pobres e cristiáns vellos. No momento de entrar tiñan que traer catro camisas cos seus "cuellos", dous xibóns "gregüescos", saio e medias calzas; manto pardo, beca e bonete, e roupa de cama. No tocante á comida, a cada neno correspondíanlle ao día dúas libras casteláns (0,92 kgs) de pan, e unha de carne, de vaca e carneiro por metade, e logo habería un pote ("olla") de touciño e verdura, e algo de froita. Suponse que os días de abstinencia de carnes e xaxún comerían peixe. A ración de carne reduciuse co tempo á metade, para aforrar para os enfermos. Os castigos para os indóciles, caso dos que saían cando as portas estaban pechadas, eran severos: a primeira vez, quince días no cepo a pan e auga, e á segunda trinta días, correspondéndolle ao bispo decidir sobre expulsións. O estudo do latín debía acompañarse de prácticas piadosas: media hora de rezo ao levantarse; o oficio da Nosa Señora (prima, terza e sexta) ás 11 ou 12; a nona despois de comer; vésperas e completas ás 18; matíns e laudes ás 20 horas; rosario despois da cea; confesión e comuñón cada mes. Ademais, as constitucións deixan claro que os seminaristas estaban ao servizo do coro da catedral: xa para ser seleccionados, en caso de dúbida había que preferir aos de mellores voces; se algún colexial se inclinase a "saber tecla" tería autorización para tomar leccións na casa do organista; de 13 a 14 h. había clase de "canto llano" e de órgano e un dos dous familiares do colexio tiña que saber precisamente "canto llano", namentres o outro sería repetidor de Gramática.

A parte das constitucións referidas ó ensino do latín foi xa publicada por don Enrique Cal Pardo (1998). O Seminario contaba cun mestre e cun repetidor; o primeiro, á vista de que os recursos eran escasos, tería un salario de só 10.000 marabedís, con casa e mantenza. As clases da mañá principiaban ás 7 de San Lucas a Pascua, ou ás 6 de Pascua a San Xoán, e nelas o mestre debía utilizar de textos para os maioristas o "Quarto e Quinto libro" (hai que entender que da *Arte* de Antonio de Nebrija, pois o latín aprendíase desde o castelán), "Tulio o de oficios o Epístola de Cicerón"; pola tarde, desde as 14 horas continuaban as leccións con textos de Terencio, de Virxilio ou de outro que sinalase o reitor, e ás 16 *"se juntarán todos los estudiantes que hubiere en el Estudio, sin faltar, desde los mínimos hasta los mayores, y tendrán esta hora de plactica haciéndoles a todos conjugar y declinar y que esto sepan todos mui bien y probar por reglas de género y pretéritos y supinos"*. Tres veces por semana deberían facer composicións e coidar da ortografía e puntuación. O repetidor, con 6.000 marabedís de salario, ensinaba catro horas repartidas de mañá e tarde: aprendíalles "género y

pretéritos", tomáballes a oportuna lección do asunto e platicaba a todos "*concordancias, régimen y todo lo necesario, haciendo grande exercicio en la conjugación y declinación*". Xa pola tarde continuaba coas conxugacións, a construción de oracións e a memorización do vocabulario: "Y *que tomen de memoria todos los vocablos de los casos manuales de exercitación y para que tengan copia dellos, irles diciendo, comenzando desde la cabeza del hombre astta los pies, todos los vocablos de cada parte en latín, como capítulos, fiones, oculos, dens, etc., y luego comenzar por los acidentes como albedo, rubedo, y luego por los vestidos como camisa, jubón, luego por la casa donde vive y por lo que come, por los oficios que exercitan los hombres y de esta manera en breve tiempo tendrá copia de vocablos de todas las cosas, pues todas se hicieron para uso y exercicio del hombre*".

Desde San Xoán ate a Nosa Señora de agosto mestre e repetidor leccionarían só unha hora pola mañá e outra pola tarde, e chegado o 15 de agosto suspendíanse as actividades até San Lucas, pero parece que os colexiais, ou polo menos algúns deles, continuaban no centro, pois a constitución di que "*en este tiempo el rector tendrá cuidado de que los seminarios no estén ociosos, sino que los ocupe en cantar y en otros exercicios de virtud*". Os estudos de Gramática e latinidade duraban cinco anos, pero en 1647 quedaron reducidos a catro, suficientes segundo o bispo para aprender a materia e pasar logo a outra facultade. A medida ía en parte dirixida a favorecer ós estudantes pobres, pero tamén se compensaba coa supresión das vacacións, que entón parece que principiaban en San Xoán, porque, considera o prelado, que a experiencia acreditaba que "*saliéndose por San Juan todos los colegiales de dicho seminario se les olbida lo que han estudiado en los ocho meses y se relajan en la virtud y costumbres en que el colegio y su rector le tiene enseñados*". Con todo, o reitor podía conceder licencias de un mes para que algún estudante se recrease, sempre que a maioría permanecese no centro.

Parece claro que en 1594 un só mestre, axudado polo repetidor, se encargaba do ensino dos diversos niveis do latín, que eran menores, medianos e maiores, e as oposicións previstas eran a rexencia de maiores: "*a los opositores se les señalara puntos de veinte y cuatro oras en el autor que pareciere al obispo, y corresponderá una carta de repente y dirá algún paso o pasos que les fueren preguntados*". O bispo e deputados nomeados por el e polo cabido elixirían ao máis competente, aínda que algún mestre- escola continuou reclamando a regalía de nomear ao encargado da cátedra de maiores do Seminario, unha vez que esta institución facía innecesario o ensino de latín na catedral. Aínda nas constitución de Losada y Quiroga, de 1772, se lle recoñece parcialmente esta regalía ao mestreescola, se ben debía escoller entre os aprobados e presentar o candidato ao prelado, quen despachaba o título.

Con pequenos cambios, as constitucións de 1594 estiveron en vigor até 1772, cando o bispo Losada e Quiroga creou realmente un seminario diocesano, con estudos de Gramática, Filosofía e Teoloxía, pois segundo xa quedou indicado, o colexio-seminario de Mondoñedo, aínda que estivese aprobado como tal pola Congregación do Concilio, non pasaba de ser unha escola de latinidade con bolsas para unha ducia de alumnos internos (ocasionalmente puideron ser algúns máis, cando había recursos extraordinarios), que tamén axudaban na catedral na condición de mozos de coro. Non é sorprendente neste contexto que nalgunhas visitas *ad limina* os bispos falen de dous seminarios que estarían ao mesmo nivel, salvo no número de colexiais: o de Mondoñedo e o que en Viveiro dotara dona María Sarmiento; en ámbolos dous se ensinaba Gramática, e a maiores os alumnos deste último escoitaban leccións de "casos de conciencia" de boca dun frade dun convento da vila. No caso dos seminaristas de Mondoñedo, aínda que a cuestión non é ben coñecida, parece, segundo noticias puntuais dalgúns documentos, que tiñan a posibilidade de asistir na catedral ás leccións que os cóengos de oficio (lectoral, maxistral e sobre todo o penitenciario) debían en principio que impartir de acordo coa obriga das súas prebendas.

A reforma do clero parroquial

Despois do que queda dito podemos preguntarnos se a creación do Seminario de Santa Catalina de Alexandría tivo efectos patentes ou decisivos na formación do clero parroquial da diocese. Considero que até a década de 1770, non. Xa quedou dito que, con independencia das posibles leccións que os colexiais escoitasen na catedral, estaba reducido, formalmente, a unha simple escola de latinidade, e aínda neste punto con limitacións, pois un só

mestre, co apoio dun repetidor, tería dificultades para explicar con competencia os "programas" que se ensinaban nos niveis de mínimos, maiores e medianos, cuxo contido resumía o eminente profesor don Manuel Díaz nun traballo dedicado ao latinista da Universidade de Santiago Álvaro de Cadaval: "la enseñanza de la Gramática, esto es, el Latín, se desarrollaba en tres cursos o grados progresivos, que pueden más o menos identificarse con lo que hace siglo y medio se determinaban como «Rudimentos», «Sintaxis» y «Prosodia», o en la terminología del siglo XVI Menores, Medianos y Mayores (...). En las clases vespertinas, preferentemente dedicadas a traducciones y versiones, se leían en primer curso las Églogas o la Eneida, y las Epístolas *ad familiares* de Cicerón. En las denominadas repeticiones, que solían hacerse irregularmente después de la clase de la tarde, se leía siempre una comedia de Terencio. En el curso intermedio, o de Medianos, se seguía como obra teórica la de Nebrija, del que se leía y comentaba el libro cuarto. El último año, es decir en Mayores, se dedicaba buena parte de la mañana a escandir y componer versos; cuando se había avanzado suficientemente en este ejercicio a juicio del profesor, y siempre bajo su inmediata responsabilidad, se estudiaba Retórica, generalmente la *ad Herennium*. En este curso las lecturas eran Horacio o Salustio, y por la tarde César, Suetonio y el De officiis de Cicerón".

Se durante dous séculos o Seminario foi un centro para o estudo do latín para poucos alumnos internos, aos que non consta que se unisen de modo regular porcionistas, que se exercitaban nas prácticas de piedade e que rara vez parecen ter chegado a ducia e media, non por iso temos que admirarnos e menos escandalizarnos. O concilio de Trento foi respectuoso con situacións herdadas, que non podían mudar de súpeto e, desde logo, non resultaba posible cambiar en poucos anos a formación do clero e a provisión dos curatos parroquiais sen modificar o chamado sistema beneficial, caracterizado pola patrimonialización de rendas e oficios con ou sen cura de ánimas. O feito de que os bispos de Mondoñedo conseguiran, nos anos seguintes ó remate do Concilio, dotar o colexio-seminario con beneficios simples ha de considerarse xa un trunfo, pois en diversas dioceses nin iso se puido facer pola oposición de cabidos, mosteiros e familias que detentaban dereitos de padroado e cobraban décimos, patrimonio ao que non aceptaban renunciar.

Por outra banda, os padres conciliares sabían que a preparación do clero parroquial podían facela nos seus colexios as ordes regulares antigas, caso dos dominicos e franciscanos, ou novas, en especial xesuítas e outras que foron aparecendo, e, a maiores, o modelo tridentino de cura de ánimas non é o dunha persoa con unha elevada formación intelectual, senón o dun pastor piadoso, residente no medio do seu rabaño, que administra os sacramentos cuestión central na súa formación e que debe diferenciarse, tamén no seu porte externo, mediante o hábito e a coroa, dos leigos. O sacerdocio convértese nunha profesión e os que a practican habitan dentro da comunidade parroquial, pero están por riba dela, porque as ordes convértenos en representantes de Cristo, e a esta dignidade extraordinaria, derivada do poder sacramental, súmase a xurisdición que teñen sobre os fieis. A parroquia, verdadeiro "berce dos cristiáns", non foi creada por Trento, pero si revitalizada dun xeito extraordinario, e o seu robustecemento vai unido á consolidación da autoridade do cura sobre un territorio ben demarcado e sobre o grupo humano que o habita. Nas visitas pastorais de 1510 e 1539 (O Valadouro, arcediago de Azúmara), a metade das freguesías están servidas por escusadores; os templos aparecen descoidados e sen "ornato", non hai confrarías e en ocasións nen Santísimo Sacramento, os veciños son moi poucos... Todo isto cambia nos anos seguintes a Trento, e os reitores parroquiais van ser persoaxes omnipresentes -e poderosos- na vida das comunidades parroquiais.

Sería imposible, de calquera xeito, que en cada diocese se crease en pouco tempo un seminario no que todos os aspirantes a cregos recibisen unha formación adecuada en Gramática, Filosofía e Teoloxía. Incluso na arquidiocese de Milán, onde Carlos Borromeo aplicou axiña os decretos tridentinos, e moi en especial o referido aos seminarios, só unha cuarta parte dos ordenados pasaban polos centros fundados por este extraordinario prelado, considerado con razón o modelo de bispo da reforma católica. E os seminarios que fundou Carlos Borromeo eran de dúas clases: uns tiñan estudos amplos de Teoloxía, para aqueles mozos intelectualmente moi capaces, non sempre destinados a cura de ánimas; noutros, a Teoloxía reducíase ao ensino de algo de Moral, precisa para o confesionario, e neles cursaban con preferencia os que as-

piraban a rexer unha parroquia. Neste último caso estamos diante do que logo se chamaría "carreira breve", que nos seminarios galegos estivo en vigor aínda no século pasado a pesar da mala consideración que tiña.

Os requisitos para ordenarse non eran elevados. O propio Concilio fixara uns criterios xerais, que logo as sinodais de cada diocese desenvolveron e precisaron. As de Caja de Lara, de 1585 (Pérez López e Cantelar Rodríguez, 2001), dedicaban á cuestión das ordes os 17 capítulos do título XVII. Comezan pola prima tonsura, da que din que "*no se ha de dar con tanta facilidad como en tiempos pasados se acostumbraba, pues es la entrada para las demás órdenes, en las cuales debe haber mucha elección y tiento en mirar las personas a quien se dan; porque vale más que tenga la Iglesia pocos ministros y esos buenos, que no que por la multitud, ignorancia y mal modo de vivir vengan a ser despreciados, como en otras partes, y por el consiguiente venga también la Iglesia a ser escurecida y afrentada, y el nombre de Dios blasfemado por su ocasión*". Para recibir a coroa era necesario saber a doutrina e axudar á misa, ler ben en latín e escribir medianamente, ter dado algunha mostra de virtude que acreditara inclinación ó estado eclesiástico; podía solicitarse xa con sete anos cumpridos, aínda que había dispensas para aqueles que xa antes de saír de párvulos gostaban de andar entre cousas sagradas. Os aspirantes a grados ou ordes menores (acólito, hostiario, exorcista e lector), debían ler ben o latín, "*y entenderlo razonablemente, de manera que se puedan llamar gramáticos, y sepan hacer una oración congrua y construir cualquier cláusulas de libros fáciles*", a isto engadíanse uns principios de "canto llano", e a necesidade de contar cun beneficio eclesiástico, "*o capellanía o hacienda de que se pueda sustentar*". Cando non estivesen no estudo, axudaría á misa na súa parroquia, "*con sobrepelliz, y exercitándose en todos los grados con mucho cuidado, preciándose mucho dello, y de suplir la falta de sacristán, pues en muchas partes desde obispado no le hay*".

As ordes maiores marcaban a verdadeira entrada no estado eclesiástico, xa para sempre, pois imprimían carácter e ninguén podía logo renunciar, aínda que fose coa escusa de que as tentacións do maligno lle impedían gardar os votos. Para os moralistas non valían tales escapadas, e retrucaban con un argumento que

non tiña apelación: Deus non sometía a ninguén a probas que non puidese superar. Os aspirantes a subdiáconos ou cregos de epístola debían ter 22 anos, e presentarse cun mes de antelación diante do bispo ou do seu provisor, que mandarían facer informacións para acreditar que era fillo de lexítimo matrimonio, e que non descendía de conversos nin de penitenciados polo Santo Oficio, que contaba con beneficio ou equivalente para sustentarse, que viña confesando e comungando cada quince días e que servía na igrexa á que pertencían seus pais, e que era de bos costumes, "*honesto y recogido, y que no es destemplado en comer ni beber, ni es jugador en las tabernas ni fuera dellas*". Ademais, non podía padecer "*enfermedad secreta que le priva de juicio, como epilepsia, poplexía o otras*". Sobre todos estes puntos era decisiva a opinión do cura da parroquia do aspirante. Aprobadas as informacións, os aspirantes debían acreditar un bo coñecemento do latín, e "*principios de rezar y regir el Breviario Romano*". O bispo encarga ós examinadores que non admitan dispensas desas esixencias: "Y *por quedar por este orden de Epístola atado y obligado el que lo recibe a ser necesariamente de la Iglesia y consagrado, y dedicado al culto divino, es necesario no admitir a persona alguna de cualquier calidad que sea, con color o esperanza de que para adelante estará enmendado, o sabrá más*". Porque se é capaz de saber máis debe esforzarse precisamente antes das ordes, xa que unha vez que chegou a subdiácono pode abandonarse coa escusa de "*que como ya está ligado con la Epístola no podrán dexar de ordenarle de evangelio y misa*".

Os aspirantes a ordenarse de evanxeo ou diaconado xa aprobaran a información previa ao subdiaconado e, en consecuencia, tiñan que traer testemuña do cura de cómo usaran de ese oficio, ter 23 anos, saber cantar "'*canto llano*', *y rezar y entender las reglas del breviario*". Por fin, para ordenarse de presbítero ou de misa era necesario ser de idade de 25 anos e saber cantar "las oraciones y prefacios": "*y porque por la pobreza de beneficios y falta de clérigos en esta tierra casi ningún sacerdote dexa de administrar sacramentos se ha de examinar el que quisiere ser ordenado de misa en esta materia de sacramentos, de qué consta cada uno, y sus efectos y cómo se han de administrar, y cuáles. Han de saber también las reglas del misal, y regirlo muy bien, y buscar las fiestas movibles*". Ademais, todo presbítero debería ser "*examinado en las ceremonias y*

en todo lo necesario para administrar tan alto ministerio", antes de dicir a primeira misa.

Non era moito, desde logo, o que o bispo Caja de Lara establecía para acadar as ordes de presbítero: informe de *vita et moribus*, dominar o latín e desde logo a doutrina, saber manexar o breviario e o misal, coñecer todo o referido á administración de sacramentos, aínda que este punto ten certa complexidade, pois para confesar resultaba necesario ter aprendido algo de Teoloxía Moral: no confesionario o cura era un xuíz e debía impor penas acomodadas á gravidade dos pecados, ou negarse a absolver casos moi graves, reservados ao bispo ou mesmo ao Santo Padre. Por iso os cóengos penitenciarios leccionaban sobre Moral, e dona María Sarmiento mandara que no colexio por ela dotado houbese pláticas de "casos de conciencia". Pero, de calquera xeito, cos estudos de latín e as pasantías a carón dun crego con experiencia na cura de almas e no confesionario, un mozo podía estar en condicións de ordenarse de presbítero, e mesmo de ser un bo sacerdote. Isto sabíano os padres conciliares e numerosos bispos, por iso en moitas dioceses os seminarios tardaron en aparecer ou foron, como en Mondoñedo, durante moito tempo, centros para a aprendizaxe da lingua da liturxia, para o exercicio de prácticas piadosas e para soster mozos de coro.

Caja de Lara coñecía ben a situación do bispado cando redactou as constitucións sinodais de 1585. Na visita *ad limina* de 1590 queixase da pobreza dos beneficios da diocese e de que tivera que ordenar a moitos mozos sen a formación necesaria, e sinala que nas visitas pastorais examinara aos curas sobre o modo de administrar os sacramentos: "*Clerici non excedunt numerum viginti. Est adeo exiguus numerus sacerdotum quia cum tanta fuerit penuria doctrinae et collegiorum, et sit tot paupertas in hoc episcopatu, non possunt ire ad studia ad universitates vel exire ex hac patria, et ideo, cum illos semper reperim ignorantes, toto tempore dictorum septem annorum a quibus hic dego, non ordinavi ad sacerdotium nisi paucissimos, et sic indigeo sacerdotibus et patiuntur animae et de remedio providere non possum, nisi ordinavero ignorantes et inhabiles. Spero et confido quod, mediante studio et seminario et sustentatione pauperum collegialium providebitur tan magnae, imo verius extremae, necessitati*s" (S. Pérez López, 1985)

Antes da chegada de Caja de Lara, don Juan de Liermo dedicouse desde novembro de 1574 a maio de 1575 a visitar as parroquias da diocese, elaborando logo unhas constitucións que non conseguiu publicar pola oposición que atoparon, pois a unha parte do clero parecíanlle demasiado severas. Pero o que si fixo foi deixar en cada igrexa uns capítulos xerais con 51 puntos, nos que trata de pór remedio ás desordes que atopou en cregos e leigos. Entre os curas, o porte aseglarado, debido á falta de hábito, ao uso do bigote e a práctica de xogos; a celebración precipitada, desaxeitada, incompleta e desconcertada da misa e doutros oficios, de modo que nin sequera no modo de dicir misa había a necesaria uniformidade, que acreditaba a unidade na fe católica. Por iso deixou o seguinte mandato: "*Todos los clérigos en este obispado digan misa con mucho sosiego y devoción, y con unas mesmas ceremonias, sin discrepar unos de otros; y, entre tanto que viene el misal de Su Santidad, guarden inviolablemente las que el mismo obispo por su persona a cada uno de ellos enseñó, y en su presencia, porque mejor se les acordase, hizo*". Outros asuntos que o bispo considerou que era necesario remediar están relacionados coa pobreza e falta de decencia e limpeza nos templos e sobre todo coa ignorancia da doutrina, polo descoido dos curas en ensinala, en ocasións porque eles mesmos non a sabían ben: "*mando que cada cura, y su lugarteniente en esta diócesis, la enseñe; conviene a saber: los artículos de la fee, los mandamientos de la Ley de Dios, los cinco de la Santa Madre Iglesia, el Pater Noster y Ave María, Credo y Salve Regina; los siete sacramentos, las obras de misericordia, los pecados mortales y los demás casos tocantes a nuestra salvación, todos los domingos y fiestas de guardar a la mañana y a la tarde*". O ensino non debía quedar reducido á memorización ou recitado dos artigos, "como oración de ciego", senón que os curas terían que explicar o significado das diferentes partes da doutrina, segundo o propio bispo fixera antes con eles: "*de la manera que a cada uno de todos les declaró y enseñó el mismo obispo cuando en esta visita por espacio de muchas horas examinó de seis en seis, y de ocho en ocho, a todos los sacerdotes en cada cosa muy por menudo, enseñándoles el sentido de cada Artículo, Sacramento, Mandamiento, pecado, y oración; y dándoles la orden que han de tener en estudiar, y porque aucthores según la capacidad de cada uno*" (S. Pérez López, 1987).

Diante da falta de libros e do descoñecemento do latín por parte de moitos reitores de freguesías, o ensino persoal do propio bispo en visitas e sínodos e os textos manuscritos dos mandatos convertíanse en instrumentos fundamentais de reforma do clero parroquial. Así o entendía don Juan de Liermo e tamén o seu sucesor Caja de Lara, que celebrou sínodos en 1585 e 1586, e elaborou unhas constitucións que leu no último día aos asistentes, para que desen a precisa conformidade antes de imprimilas, e non pasase como coas do sínodo Liermo, que non puideran ser publicadas . Segundo o mesmo Caja de Lara afirma, no sínodo de 1585 fixo unhas constitucións moi breves, *"para que copiándolas todos los curas, como me lo prometieron, tuviesen alguna luz por donde se pudiesen guiar y regir, y con mucha voluntad y conformidad consintieron /sic/ todo el clero; mas después estuvieron muy olvidados y descuidados, que todos o casi todos, sino fue tal cual, la dexaron de sacar y se quedaron tan a escuras como antes, como nos constó en las visitas que después hicimos"*. Por iso no sínodo de maio de 1586 manifestou aos asistentes a necesidade de que houbese unhas constitucións impresas, ampliou as anteriores e léullelas, "en los tres días, mañanas y tardes". E visto que tanto cando se leron como nos días seguintes *"se remontaron muchas dificultades y se les hacía mal de consentirlas ansi a humo muerto todas"*, os curas parroquiais e o cabido nomearon deputados para examinalas polo miúdo, e durante cinco días, mañá e tarde, non deixaron *"de ver ni un renglón, ni de disputar, examinar y resolver cualquier duda, que se les ofreciese finalmente"*. Con independencia das constitucións que saísen aprobadas, os sínodos servían para que os curas tivesen a oportunidade de coñecer e escoitar ao seu bispo, como dicía con certo humor Caja de Lara: *"por juntarse en él todos los curas y sacerdotes que le veen la cara a su obispo y pastor, y oyen los sermones que acostumbra a hacer mañanas y tardes los tres días que dura, para su instrucción y doctrina"* (Pérez López e Cantelar Rodríguez, 2001).

Despois do concilio de Trento o labor dos bispos mediante sínodos, visitas pastorais e control das ordes maiores foi, sen dúbida, máis decisivo para a reforma do clero parroquial que a fundación do Seminario, feito que relacionado con ese proceso reformista. Sínodos, ou asembleas do clero das que tampouco estaban en principio excluídos os leigos, houbo moitos: os xa citados de

1575, 1585 e 1586; os dez celebrados entre 1600 e 1611, durante o pontificado de don Diego González Samaniego, e os de 1617, 1620, 1621, 1624, 1627 (os catro últimos con Frei Rafael Díaz de Cabrera), 1632, 1635, 1641, 1654, 1679, 1686 e 1703, este convocado polo bispo don Manuel F. Navarrete, quen non conseguiu aprobar e publicar as constitucións. Desde 1703 haberá que agardar, cousa que non pode menos de causar admiración pois en teoría os sínodos debían ser anuais, a 1960 para que na diocese de Mondoñedo, gobernada daquela por don Jacinto Argaya, se celebre unha nova reunión sinodal.

Considero, así e todo que, entre tanta xunta clerical, ningún sínodo acada a transcendencia do de 1586, no que se aprobaron as constitucións que aplicaban os decretos tridentinos. Nada da vida relixiosa queda fóra do extenso texto redactado por Caja de Lara e concordado cos cregos reunidos en Mondoñedo. Ocúpase polo miúdo do comportamento dos sacerdotes e en particular dos que teñen cura de almas, dos confesores (títulos II, II, V e VII), das ordes maiores e menores, da provisión de beneficios curados e das obrigas dos patróns (XVII, XVIII e XXI), pero tamén das parroquias e parroquianos (VIII), da fábrica (XII) e das confrarías (XXVI), e contén unha explicación minuciosa da forma de administrar os sacramentos e do que sobre eles di o Concilio (XXXVIII e ss.). Con razón don Pedro Fernández Zorrilla mandou imprentar de novo estas constitucións en 1618, grazas a que un familiar atopou en Burgos un raro exemplar da primeira edición.

No tocante ás visitas son de gran interese as realizadas en 1613-15 por don Alonso Mesía de Tovar; a de 1670, de don Luis Tello de Olivares e a de 1701-04, de don Manuel F. Navarrete Ladrón de Guevara. A de Mesía de Tovar abarca toda a diocese e quedou rexistrada en sete tomos. É unha verdadeira visitatio hominum e visitatio rerum: informa do cura, do estado da igrexa, do valor económico do beneficio parroquial, en especial do décimos, e da súa distribución entre o cura e os outros perceptores, dos bens da cura e da fábrica, das confrarías e das ermidas, e contén un inventario de obxectos sagrados (roupas, cruces, libros, etc.). A continuación inclúe unhas "correcciones" e mandatos, en xeral os mesmos nas diversas freguesías, que insisten no deber do cura de ensinala doutrina, no dos fregueses de aprendela e asistir á misa, con compos-

tura, os domingos e festivos, na obriga de nomear "primiciero" ou mordomo da fábrica e de renovar os obxectos sagrados vellos ou inapropiados, substituíndo, por exemplo, os cálices de chumbo polos de prata. De calquera xeito, varias das disposicións de don Alonso Mesía xa figuraban nas sinodais de 1586, por exemplo os mandatos ás tocantes a mercar cálices de prata, a establecer confrarías do Santísimo, Ánimas e Rosario, e a por en funcionamento de modo regular a fábrica parroquial.

A visita de don Luis Tello de Olivares, de 1670, rexistrada en dous volumes, ten unha estrutura parecida á de don Alonso Mesía, con algunha información suplementaria sobre os estudantes que hai en determinadas parroquias, pero é máis breve e os mandatos están orientados principalmente ao control dos "ornatos" da igrexa e dos bens da fábrica. En calquera caso, sen entrar agora a facer un estudo minucioso de ámbalas dúas, é doado advertir na segunda -de 1670- un incremento do patrimonio das fábricas parroquiais (bens raíces, gando en parcería na "montaña"), e dos "ornatos" (roupas, cruces, relicarios, cálices, agora de prata e non de chumbo); tamén un aumento do número de confrarías, pois aparecen case xeneralizadas as do Santísimo e do Rosario, de sepulturas dotadas e mesmo de cregos, grazas á dotación de patrimonios e capelanías. A frecuencia coa que os curas de almas aparecen co título de "Licenciado" denota tamén unha mellora na formación dos sacerdotes.

Por fin, a visita de don Pedro Navarrete consérvase na realidade en forma de borrador, con breves alusións ó estado material de templos e ermidas e ó comportamento de curas, mercenarios e estudantes: "buen sacerdote", "buen hombre y sabe lo que basta", "no es mal mozo", "sabe poco", "indicado de insuficiencias", "no sabe ni gramática ni moral", "hay un muchacho bueno para el seminario", "es buen mozo, pero muy encoxido"... As citas poderían alargarse; o que non resulta doado é interpretar os silencios, ou sexa cando o bispo non fala nin ben nin mal dun cura. Haberá que pensar que a ausencia de comentarios é debida a que os reitores non tiñan vizos ou virtudes que chamasen a atención.

Namentres os bispos celebraban sínodos e realizaban visitas ás parroquias e nos casos nos que a "corrección fraterna" non abondaba para remediar a vida escandalosa dalgúns cregos actuaba xudicialmente o provisor, o colexio-seminario en troques parece levar unha vida algo apagada, e probablemente poucos dos aspirantes a orde sacro pasaban por el, pois o número de cregos aumentou moito desde 1590 a 1750-87: no ámbito da provincia de Mondoñedo, moito máis pequena que a diocese (pois a provincia andaba nas 160 parroquias e a diocese nas 370), cénsanse 171 eclesiásticos seculares en 1591, 523 en 1752, e unha cifra semellante en 1787, o que significa que en 1750-1787 había 3,3 cregos por freguesía, contando tamén os de epístola e evanxeo. Os reitores parroquiais e escusadores eran unha parte pequena do total de ordenados: en 1787 figuran nas 160 freguesías da provincia 129 párrocos, 47 tenentes de cura, 13 beneficiados, 81 capeláns e 204 patrimonistas, aparte do clero catedralicio. Resulta claro que foron sobre todo os patrimonios e en menor medida as capelanías os "beneficios" que permitiron entrar no estamento a moitos mozos que nunca saíron da condición de "mercenarios" e polo tanto, aínda que "dixesen misa no altar", non alcanzaron a gobernar unha parroquia. Pero, por razóns variadas, merecía a pena "arrimarse á banda dos presbíteros", pois a entrada na igrexa era unha das poucas vías de ascenso social para fillos de familias labregas ou artesáns modestas, e non cabe dúbida de que algúns dos patrimonistas remataron de reitores de freguesías: segundo os expedientes de ordes de 1768-69, só o 9 por cen entraba no estamento eclesiástico a título de beneficio curado, namentres o 70 por cen o facía a título de patrimonio, e o 19 por cen de capelanía; logo, se nos censos os curas de ánimas son entre o 35 e o 40 por cen dos cregos iso quere dicir que houbo patrimonistas que chegaron a párrocos (Barreiro Mallón e Rey Castelao, 2002).

Na documentación catedralicia, nos procesos consistoriais e nas visitas ad limina é escasa a información sobre o Seminario. Aparecen de vez en cando referencias á toma de contras e á provisión das cátedras de maiores e menores, cuxa vacante se anunciaba con edictos (enviados en 1620 a Salamanca, Santiago e Lugo); tamén queda de manifesto que o cabido estaba interesado en que os colexiais, ou polo menos algúns deles, servisen de mozos de coro na catedral: así, en setembro de 1691 o bispo tomou 50 ducados dos fondos do seminario para sustentar tres acólitos da catedral, namentres os cóengos solicitaron que dúas bolsas do co-

lexio se destinasen a nenos de coro (o bispo concedeu unha), e en xaneiro de 1730 o prelado declarou a súa vontade de que os internos estudasen "canto llano", para servizo de coro, e o cabido pediu que entre 6 e 8 colexiais se continuasen no Seminario durante o verán, para axudar na catedral; dez anos despois decidiu que os nenos de coro da catedral vivisen no colexio, alimentándose por conta da "obra pía del coro" (Cal Pardo, 1992) Esta subordinación dos seminarios menores ós coros das catedrais é común na época, como xa quedou sinalado.

Nas visitas *ad limina* o Seminario menciónase de pasada, ás veces xunto co colexio que fundara en Viveiro dona María Sarmiento, pero hai informes que nin o citan, por exemplo o de 1641-42, enviado a Roma por don Gonzalo Sánchez de Somoza e Quiroga. De calquera xeito, os datos sobre número de internos concordan en que eran poucos: 12 nenos en 1682, en 1705 (cando había oito en Viveiro) en 1728, e 14 en 1769, en vésperas da reforma. Un informe deste ano, publicado por Francisco e José Martín Hernández (1973), é moi pesimista: "*La capilla y aula son indecentes, situadas en el portal y entrada de la casa, confinante con la calle más pública de salir para la plaza, de manera que el bullicio del continuo tránsito de gente es muy natural perturbe y distraiga, así en la capilla a los sacerdotes que celebran el santo sacrificio de la misa, como a los estudiantes y maestros en las aulas*". O edificio "*no tiene disposición de casa de colegio y, por lo mismo, la habitación de los seminaristas, que se reduce a seis aposentos pequeños, y la de los maestros, familiares y criados son muy estrechos e incómodos; la capilla y las aulas indecentes (...), y la cocina y las demás oficinas de muy poco y trabajoso servicio*". O terreo non permitía facer melloras no edificio, con pouca luz e sen auga "*para la limpieza y desahogo de inmundicias, de que resulta, a veces, intolerable hediondez*". Polo mesmo só se podían admitir uns poucos colexiais de Gramática, sen dar entrada aos porcionistas, "*pues, actualmente, no hay en el más que catorce seminaristas, y por falta de aposentos viven a tres en dos de ellos*". A escasa dotación impedía que o colexio fose un verdadeiro seminario tridentino: "*por la cortedad de las rentas, no se ha podido enseñar en él más que Gramática, sin embargo que para corresponder a los fines de la fundación, se les debía enseñar también filosofía y teología, o a lo menos la moral. Acabados los cuatro años que tienen para la gramática, es menester despedirlos para hacer sitio a otros*". En resumo, "*todo se malogra por falta de medios para continuar el estudio*". O inventario realizado o 31 de marzo de 1754, era reitor do mestreescola don Victorio Maseda, pon de manifesto que, efectivamente, o mobiliario era moi modesto.

É probable, como quedou adiantado, que os seminaristas asistisen a algunhas leccións de moral impartidas na catedral polo cóengo penitenciario, pois ocasionalmente hai referencias a ese feito, pero as familias que querían unha formación cualificada para os seus fillos mandábanos a estudar fóra de Mondoñedo, segundo expoñía no seu fermoso testamento hológrafo, redactado en decembro de 1750 e aberto seis anos despois, o poderoso fidalgo con pazo na cidade don Nicolás de Luaces e Uton: "*Item, declaro que para mejor crianza de mis hijos, no obstante haber estudios de Gramática en esta ciudad, determiné remitirlos a Millid (...), en donde estuvieron tres años en casa del preceptor, a toda costa (...); luego que a los tres años concluyesen su Gramática, dispuse que al siguiente pasasen a Santiago, a los cursos de Súmulas, Lóxica y Philosofía*"; un cursou Teoloxía e outro gradouse en Canons. Entre a fidalguía estas decisións parecen habituais, de modo que o Seminario é conceptuado a miúdo como centro de nenos pobres, pois as constitucións establecían que os colexiais debían proceder de familias con poucos recursos e se non entraban porcionistas os bolseiros eran os únicos internos, un medio social no que faltaba a nobreza e a calidade que querían para os seus fillos os vinculeiros.

O novo Seminario, obra da política relixiosa "ilustrada".

A reforma ou creación de novos seminarios na segunda metade do século XVIII é unha medida moi importante da política relixiosa dos ilustrados (mellor sería dicilos "reformistas"), que ocuparon prazas nos Consellos, en particular no de Castela, durante o reinado de Carlos III, pero tal medida ha de verse como parte dun proxecto máis amplo e de entrada coherente, non sempre valorado adecuadamente pola historiografía, máis atenta ás disposicións que afectaron aos regulares que a aquelas que tocaban ao clero parroquial, o sector que foi verdadeiramente favorecido pola lexislación. Dese proxecto de política relixiosa forma parte o concordato de 1753, que poñía nas mans do monarca a provisión

de beneficios que antes pertencían ao papa (mais non os de padroado particular de casas nobres, mosteiros, cabidos, comunidades parroquiais e parentelas, o que representaba unha importante limitación); a expulsión dos xesuítas e a reforma dos planos de estudos das universidades, que reducían notablemente o papel do clero regular no ensino; o censo e control das confrarías, medida que pretendía depurar prácticas relixiosas, evitar as perdas de tempo e as embriagueces nas romarías e festas dos patróns, someter á autoridade do ordinario eclesiástico estas institucións indóciles e reforzar a centralidade da parroquia fronte a santuarios e conventos; e por fin a chamada reforma beneficial, orientada a reordenar o mapa parroquial, para dotar de modo competente aos curas de ánimas que se atopaban case incongruos e de paso mellorar a asistencia relixiosa, e tamén a incrementar os recursos de institucións asistenciais e educativas (entre elas os seminarios), a custa das rendas de beneficios usufrutuados por leigos ou eclesiásticos que levaban unha vida descansada, sen as cargas derivadas da asistencia relixiosa. Salvo o concordato, o resto das medidas reformistas promúlganse nos anos decisivos para o reformismo de 1767-72.

De 14 de agosto de 1768 é precisamente a real cédula sobre a "*Erección de Seminarios Conciliares para la educación del clero en las capitales y pueblos numerosos*", que pretende que o clero parroquial reciba unha formación adecuada con centros destinados a este cometido, controlados polo propio rei a través da Real Cámara, e polos bispos, e de ningún xeito polo clero regular, indócil e faccionario. Alí onde quedasen libres edificios dos xesuítas, "*cuya anchura y buena disposición facilite el perfecto establecimiento*", podían aproveitarse, pero este non era o caso de Mondoñedo, onde foi necesario construír a propósito un novo edificio. A cédula facía referencia a alumnos e profesores, ao tipo de ensino e a súa metodoloxía, ao goberno dos establecementos e a súa dependencia rexia: "*Consiguiente al Patronato y protección inmediata, que me pertenece (...), mando que en los seminarios que se erijan se coloquen mis armas reales en lugar preeminente*".

A real cédula ten un claro contido regalista, pois aspira a que os cursantes de Teoloxía coñezan a historia dos concilios patrios e fuxan das doutrinas que ensinaban os xesuítas: "*Mando al mismo Consejo haga prohibir todos los comentarios en que directa o indirectamente se oigan máximas contrarias o se lisonjeen las pasiones con pretexto de probabilidades o doctrinas nuevas, ajenas de las sagradas letras y mente de los padres y concilios de la Iglesia*". Os acordos dos concilios, estudados por eruditos como Gregorio Mayans e o xesuíta Andrés Marcos Burriel, entusiasmados inxenuamente por "nuestra antigua liturgia", como di don Marcelino Menéndez Pelayo, foron logo empregados polos "ministros" de Carlos III, "indiferentes en el fondo a tales investigaciones arqueológicas", para reclamar a extensión do padroado real e as facultades sobre disciplina eclesiástica. Así se explica a intervención do Consello de Castela no asunto da reforma beneficial e da creación e ou reforma dos seminarios: dous prelados membros desa corporación deberían elaborar un plano e método de estudos, "*y que a este fin, sin adoptar sistemas particulares que formen secta y espíritu de escuela, se reduzca a un justo límite de sutilezas escolásticas, desterrando el laxo modo de opinar en lo moral...*". A Teoloxía que se ensinase tiña que ser "la doctrina pura de la Iglesia, siguiendo la de San Agustín y Santo Tomás".

A Real Cámara tería a última palabra sobre o nomeamento de profesores, que era mellor escoller entre eclesiásticos seculares antes que entre frades e monxes: "*Habiendo considerado que estos seminarios deben ser escuelas del clero secular y que por tanto serán más propios para su gobierno y enseñanza directores del mismo estado (...), mando que en ningún tiempo puedan pasar los seminarios a la dirección de los regulares, ni separarse de los gobiernos de los RR. obispos bajo la protección y patronatos regios*".

Algúns ilustrados manifestaron, neste punto, propostas más resolutivas. Cabarrús, por exemplo, censuraba aos regulares, indóciles, faccionarios e apoderados das conciencias dos fieis, pero tamén lle parecía escandaloso que existisen moitos cregos ordenados a título de capelanía e patrimonio, a miúdo ignorantes e viciosos, mentres había menos curas de almas que parroquias, e estes non sempre estaban ben dotados. Os novos seminarios deberían remediar unha situación "impía" e "subversiva" dos principios da moral e da política: "*Y cuando el establecimiento de seminarios arreglados a las necesidades de cada obispado no proporcionase más que la ocasión de tan interesante reforma, era menester abrazarla*".

Cabarrús establecía unha «regla inviolable»: "No *se consiente ninguna ordenación sin la admisión al seminario; ninguna admisión sin vacante, causada por muerte, promoción o expulsión, y ninguna plaza más que las correspondientes a la necesidad del obispado*". Os bispos deberían ser consultados sobre dotación de parroquias, a disciplina e o ensino dos seminarios, "*pero el Estado no debería nunca abandonar el derecho o la obligación de resolver soberanamente sobre todos estos puntos*", e tería que estar vixiante para que "*la superstición no se introduzca en estos asilos de la religión para contaminarla*", de modo que os curas de almas amosasen "*la más santa y vigorosa indignación contra tantas devociones apócrifas y ridículas, que pervierten la razón, destruyen toda virtud y dan visos de gentilidad al cristianismo*".

Formaríase dese xeito, un "corpo de eclesiásticos", capaz de facer chegar ao pobo tanto unhas prácticas relixiosas depuradas de supersticións coma os proxectos reformistas dos monarcas, pois ás calidades espirituais de sacerdote de Trento engadíanse agora as do cura preocupado polo ben material dos fieis, que debía promover. Os reitores das parroquias, a parte de dar pasto espiritual ao seu rabaño, tiñan que ser "patriotas", ou sexa, axentes do reformismo á hora de dar a coñecer e mesmo de promover iniciativas que favorecesen a felicidade pública, aínda que en certo modo isto representase traer o ceo á terra, antes só lugar de sufrimento antes de entrar no ceo e agora tamén lugar de goce dos bens conseguidos honestamente co propio esforzo. No mesmo senso, Pablo de Olavide escribía, con certa inxenuidade, que se creasen seminarios diocesanos en cada bispado, "*con la precisa ley de que nadie se pudiese ordenar sin haber vivido y estudiado tres años [neles] ¡qué clérigos tendría España! ¡qué luminarias ilustrarían su Iglesia! ¡qué obispos lograría la Nación!*".

A reforma non chegou tan adiante como querían Cabarrús ou Olavide, pero si representou novidades nas materias dos planos de estudos, nos métodos -para reducir as disputas filosóficas e teolóxicas de escolas-, na atención aos exercicios físicos, paseos, etc. e no ensino do que poderíamos chamar "ciencia do mundo", ou arte de tratar coas xentes, pois a fin de contas os curas vivían entre os fieis e tiñan que reprendelos, aconsellalos e axudalos non só no plano relixioso, senón tamén no terreo das necesidades materiais, na condición de "pais dos pobos", segundo afirmaba o bispo Bertrán, recollendo en parte o novo ideal do "bo cura" que xa non quedaba reducido a dar pasto espiritual, senón que, ademais diso, conlevaba ese mencionado compoñente utilitario, orientado a mellorar as condicións de vida dos fregueses: "Los *superiores* -sinala- *han de instruir a los seminaristas, al mismo paso que en la virtud, letras y piedad, en las virtudes, digámoslo así, civiles y políticas y en la urbanidad y cortesía. Educándose para párrocos se verán obligados por su ministerio a tratar con todos sus feligreses, a oír sus quejas y trabajos, a mediar en sus disensiones, a recurrir por ellos a los superiores, ya sean eclesiásticos, ya seglares, o dirigirles para que ellos lo hagan con acierto y de modo que consigan sus justas pretensiones y el remedio de sus necesidades* (...). Y, *como tales son regularmente los hombres cual ha sido su educación, podremos esperar que nuestros seminaristas desempeñen plenamente el honroso carácter de Padres de los Pueblos, que es lo que deseamos, si al aprovechamiento en la virtud acompañare igual progreso en la buena crianza, civil urbanidad y cultura*" (F. e J. Martín Hernández, 1973).

Este é o contexto político e relixioso no que ten lugar a reforma do Seminario de Mondoñedo -e a creación ou reforma doutros-, que pasa de ser unha modesta escola de Gramática a unha institución moi diferente, que lle permitirá co tempo acadar un notable prestixio intelectual entre as institucións educativas de Galicia. Claro que tamén hai que fuxir de anacronismos e non perder de vista que na etapa final do Antigo Réxime, na que agora nos situamos, a censura que practicaban os representantes da autoridade real e da igrexa condicionaba de raíz o ensino tanto nos seminarios coma nas universidades, e só algunhas institucións dependentes do Exército e a Mariña, necesitadas de aplicar os avances técnicos do momento, se vían libres de prohibicións para facerse con determinados libros publicados fóra.

Foi o bispo don José Francisco Losada e Quiroga, de familia fidalga de Ourense (Trabazos, en Castrocaldelas), ao fronte da diocese desde 1762 a 1779, quen dotou con novas rendas de beneficios simples o Seminario, duplicando case os seus ingresos (que pasaron entón duns 20.000 a 38.500 reás anuais), construíu un novo edificio e implantou as ensinanzas de Filosofía e Teoloxía. Como sinala don Enrique Cal Pardo no *Episcopologio mindoniense*, "la

obra que caracteriza y da nombre al pontificado del Sr. Losada y Quiroga es, a no dudarlo, la de la construcción del actual seminario (planta baja y primer piso)". O edificio era, naturalmente, o soporte material de novos estudos, que non se podían establecer sen recursos económicos, por iso a reforma beneficial impulsada por real carta de 19 de xullo de 1769 permitía, ou máis ben mandaba, aos bispos precisamente destinar rendas de beneficios simples ou sen cura de almas á dotación de seminarios diocesanos.

A decisión de construír o novo edificio é firme en 1770 (en marzo e maio dese ano o cóengo don Manuel Villares Montenegro contrata o abasto de cal e de carballos) e veuse facilitada porque o arcediago de Trasancos deixara en disposición testamentaria 70.000 reás para unha escola de primeiras letras, pero o seu albacea, arcediago de Azúmara, aceptou a proposta do bispo de incluír a escola no centro que se ía facer, correndo ó este coa obriga de pagar a soldada do mestre. A parte do arcediago de Azúmara, diversos cóengos van amosar neses anos o seu compromiso co Seminario, deixándolle legados testamentarios. Como sitio adecuado para construílo Losada escolleu a "huerta llamada de Torillón", do directo dominio do propio bispo, pero en canto ó útil pertencente a unha familia fidalga que admitiu facer un troco.

En xaneiro de 1772 Losada e Quiroga tiña preparadas as novas constitucións do Seminario, aprobadas por real cédula de 5 de maio dese ano. Substituían polo tanto ás que o día de San Lucas de 1594 promulgara don Gonzalo Gutiérrez Mantilla. As constitucións, das que consultamos copia conservada no Arquivo Histórico Nacional de Madrid, son moi minuciosas e poñen de manifesto que, a pesar da maior dotación económica, os estudos de Filosofía e sobre todo de Teoloxía aínda precisarían melloras nos anos vindeiros. En principio, o centro sostería 25 colexiais, repartidos por vicarías, dos que dez serían gramáticos, 5 filósofos, 5 moralistas e 5 pasantes; o profesorado estaría formado por un mestre de primeiras letras, para cumprir as mandas do arcediago de Trasancos e tamén as obrigas da obra pía chamada de Nicolás Beche, que deixara unha renda de 8 fanegas de pan para pagar a quen ensinase a nenos pobres; dous de Gramática, un de Filosofía e un de Teoloxía moral, historia e disciplina eclesiástica. O goberno e administración contaría cun reitor (sempre un cóengo), un

fámulo (que controlaba as chaves da despensa), un cociñeiro con axudante e un mordomo; e habería tamén mestre de "canto llano", médico e cirurxián.

Os colexiais tiñan que ser fillos lexítimos de cristiáns vellos sen recursos, *"limpios de toda mácula de sangre u oficio vil"*, e con calidades *"que se pueda formar justo juicio de que servirán y serán útiles a la iglesia"*. No momento de entrar debían saber ler e escribir e os rudimentos da doutrina cristiá, sen defecto físico que "induzca irregularidad". Non poderían estar no seminario na condición de bolseiros máis de dez anos, aínda que pasado este prazo permitíaselles continuar de porcionistas. As bolsas outorgábanse cada dous anos, a metade en cada concurso, para repartilas de xeito equilibrado por cursos. Como porcionistas admitíanse todos os que coubesen decentemente; estes tiñan que pagar por adiantado, por terzos, os alimentos e traer roupa de cama.

Moito do tocante ás formas de vida quedaba a criterio do reitor e dos mestres, pero en todo caso era obrigatoria a misa en comunidade pola mañá e o rosario pola tarde, despois da última lección, ou da cea se non puidese ser antes, e tamén tiñan que rezar os colexiais, *"según la loable costumbre que hai en este obispado"*, o oficio menor da Nosa Señora: prima, terza, sexta e nona despois do toque de campá para preparar a comida de mediodía, e vésperas, completas, matíns e laudes logo do toque da cea. Debían confesar unha vez ó mes, no día sinalado polo reitor, e o xoves santo na catedral.

Estaban previstos tamén algúns xaxúns, aínda que os colexiais fosen novos: *"sin embargo de que no tengan edad que les obligue a ayunar, dispondrá el rector que lo hagan en algunos días de la cuaresma, témporas y vigilia del año señalándoles los que le parezcan con consideración a la robustez y años de cada uno"*. A comida de colexiais e porcionistas consistía nunha libra de vaca e libra e media de pan cada día, *"y esto se repartirá de modo que sirva para hacer mediodía, cenar, desayunar y merendar"*; a esa ración engadíase a "olla común", que levaba touciño, verdura, sal e especies. Os días de abstinencia o potaxe, o peixe e os ovos substituían á carne. A comida facíase en comunidade e en silencio, escoitando a lectura dun colexial, e o pan repartíase de modo cerimonioso: "*Después de la segunda señal de la campana de comunidad, que ese la que se*

hace para sacar la comida, hará el fámulo conducir el pan desde la dispensa /sic/ al torno del refectorio, en donde lo entregará al colegial más antiguo, quien, por mano de un criado, a presencia del rector o maestro que asista, repartirá a cada colegial su ración"; ao mesmo tempo recollíanse dos caixóns persoais os pedazos que quedaran do día anterior para dalos aos criados e aos pobres. Outros apartados das constitucións establecían a prohibición de que os colexiais saísen do seminario sen autorización, salvo cando tiñan que ir á catedral, e de que as mulleres entrasen "*de la puerta segunda de el zaguán y de la interior de la cocina adentro, sin expresa licencia del rector, quien no le dará sin haber para ello causa legítima y estar bien informado de las circunstancias de la mujer que haya de entrar y de el motivo que se tenga para hacerlo*", e cando se dese un caso semellante había que noticialo ao bispo.

Realmente, aos que coñecemos a vida nos seminarios antes do remate do Concilio Vaticano II as constitucións do Seminario de Mondoñedo de 1772 parécennos case familiares: a misa diaria, o rosario vespertino, a comida en silencio escoitando a lectura, a asistencia a determinados oficios da catedral, a prohibición de xogos de naipes, e os paseos en grupo como única recreación honesta e proveitosa (a falta de práctica de deportes entón descoñecidos): "*podrán divertirse en casa a las horas de recreación y en el campo cuando se les dé licencia para ir a él* [y] *en otros cualesquiera ejercicios honestos, en cuya elección pondrá mucho cuidado el rector para que siempre usen de aquellos que sean más a propósito para la salud del cuerpo y no puedan ocasionar algún perjuicio a la del alma*" Estaban previstos tamén os castigos, aínda bastante atemperados por comparanza a 1594, sen dúbida pola influenza das novas ideas pedagóxicas: "*Hácese preciso que el miedo de las penas supla a donde no llegue la virtud*". O reitor e os mestres debían tratar aos seminaristas coma fillos, pero castigarían as faltas e desordes segundo o seu prudente xuízo, acomodando as penas e mortificacións aos delitos, á idade e a outras circunstancias, "*aunque sea poniéndole en el cepo algunas horas o días, como no excedan de tres continuos*" (lémbrese que en 1594 un colexial podía estar no cepo a pan e auga até un mes, se era reincidente). Non obstante, mellor era non ter que chegar a tanto: "*Puede ser suficiente pena, y acaso más eficaz que otras para algunos, la privación de alguna parte de la ración, y cuando así se estime podrá quitarse al que lo merezca o toda la ración de carne o la mitad de la de pan, por uno o más días*". Os contumaces ou autores de faltas graves serían expulsados polo bispo.

O horario das diversas actividades continuaba subordinado ao dos oficios da catedral, polo servizo que nela debían facer determinados días os colexiais, que lles valía tamén de preparación para o ministerio sacerdotal. No templo os oficios principiaban ás 9 e ás 14:30 de san Miguel de setembro a oito de maio, e ás 8 e 15:30 o resto do ano, e os colexiais debían levantarse ás 4,30 na primavera e verán, e unha hora máis tarde en inverno. Seguía logo a acción de grazas, o estudo, a lección e o almorzo. Ás 6 ou 7, en verán ou no inverno, os gramáticos ían ás aulas e os filósofos e moralistas estudaban nos seus cuartos. Ás 8 ou 9 asistían á misa e logo volvían ó estudo, até ás 11, cando rezaban o oficio e facían de mediodía. Rematada a comida tiñan un tempo prudencial de descanso e conversación, e ás 13 ou 14 os gramáticos, e ás 14 ou 15 os filósofos e moralistas, baixaban ás cátedras dúas horas, vindo a continuación o rezo do rosario. Ás 18 había estudo ou conferencias; ás 20 tocaba descanso e conversación, e ás 22 como moi tarde debían deitarse. As constitucións establecían que cada seminarista tería o seu cuarto, que nunca podería pechar por dentro e tamén quedaba prohibido que durmisen dous xuntos. Esta rutina rompíase os días festivos, nos que había estudo pola mañá, pero tamén asistencia á catedral e paseos polo campo ou na "*carrera que queda entre la casa y la huerta*". As vocacións ían desde o día seguinte a Octaba da Asunción á véspera do Santo Rosario, cando se abría o curso, polo tanto principiaban o 22 de agosto para rematar o 6 de outubro.

O edificio material que se estaba a construír era moi competente, pero o plano de estudos hai que notalo de moi modesto, en parte pola falla de recursos. O Seminario deixaba de ser unha simple escola de latinidade para incorporar ensinanzas de Filosofía e Teoloxía; agora ben, para estas materias estaban previstos só dous profesores, aínda que os cóengos de oficio impartían na catedral determinadas materias teolóxicas. A Gramática, dividida en mínimos e menores, medianos e maiores, estaba ao cargo de dous mestres e dous pasantes (antes só un de cada categoría) e duraba catro anos, nos cales os estudantes aprendían castelán e la-

tín, pois esta lingua aprendíase desde aquela. Quedaba ó coidado do reitor, de acordo cos mestres, sinalar os libros *"por donde han de construir medianistas y mayoristas"*, e *"algún castellano para la composición latina que deben hacer todos los días"*, debendo preferir para os medianistas as leccións do breviario, as epístolas de San Xerome e o texto do concilio de Trento, e para os maioristas as epístolas de Cicerón e de Valerio Máximo e as poesías de Ovidio e Virxilio. Superados os exames que había no remate de cada curso e un final ao acabar o cuarto ano, os gramáticos pasaban a Filosofía, que duraba dous anos. A esta cátedra podían concorrer tamén estudantes da cidade que non vivisen no Seminario e os estudos, ademais de leccións e pasantía, incluían polo menos doce conclusións públicas cada ano, que defendían por quenda os alumnos, que debían enfrontarse a argüentes en ocasións convidados entre os eclesiásticos da contorna. Como texto establécese de momento o de Goudin, obrigatorio tamén na Universidade, bastante tradicional (Goudin era un dominico francés, e polo tanto tomista, que morrera en 1695), e que non convence de todo ó bispo Losada: *"si en algún tiempo se hallare algún curso de Filosofía que parezca más acomodado para el estudio de el Seminario"*, o prelado que goberne mandará que se lea por el, *"pero por ahora y entre tanto se enseñará por Goudin respecto que parece entre todos los que corren el más a propósito y pueden muy bien los cursantes estudiarle en dos años y mucho más bien si el maestro omitiese, según se le encarga, algunas qüestiones menos útiles"*.

Aprobados os cursos de Filosofía os alumnos pasaban a estudar Moral que é o nome que se lle da nas constitucións a Teoloxía, e non por casualidade, pois dos catro anos que comprendía, dous estaban dedicados a aprender o catecismo tridentino: *"porque respecto que en su doctrina se encuentran todos los fundamentos de la moral cristiana, se requiere que en ella se instruyan perfectamente"*. Habería, ao mesmo tempo, algunha conferencia sobre disciplina eclesiástica, e conferencias públicas con participación ou asistencia de sacerdotes expertos e profesores de moral. Os colexiais que superaban os exames acadaban a condición de pasantes, e entón, ademais de axudar aos mestres de Gramática e Filosofía, continuaban asistindo a conferencias e estudaban casos de moral e algo de Sagrada Escritura, escoitando aos cóengos penitenciario

e lectoral, pois eran os que daban as leccións, de outubro a xuño, na propia catedral.

O bispo Losada, na constitución número 12, declara que o Seminario carece de libros, pero que é necesario ir formando unha biblioteca: *"Asimismo se ha destinar otra pieza capaz para librería, pues aunque actualmente no tiene este seminario libros algunos, se ha de procurar que los tenga para el uso de maestros y seminaristas. A este efecto, quando (que no se espera) que, según su celo, por el bien común, concurra desde el luego con los más precisos"*, os prelados fixarían unha cantidade destinada a compras (en principio, polos apuros económicos, uns 300 reás ó ano), e sería obrigatorio levar un inventario das obras que se mercasen. Pouco se podía comprar con 300 reás, de modo que a gran biblioteca que na actualidade ten o Seminario formouse, en orixe, segundo sinalou don Darío Balea Méndez, con modestas adquisicións e sobre todo coa doazón que fixo o bispo Cuadrillero e coas librarías procedentes de diversos mosteiros e conventos desamortizados.

O plano de estudos redactado polo bispo Losada notou algúns cambios con don Francisco Cuadrillero, quen, para aproveitar a boa disposición de Carlos III á hora de autorizar a incorporación nas Universidades dos cursos de Filosofía e Teoloxía aprobados nos seminarios (un mecanismo que utilizou o monarca para controlar os estudos eclesiásticos), tivo que dotar algunha cátedra máis en Teoloxía. Os dous cursos de Filosofía incorporáronse sen maiores problemas por carta de 26 de abril de 1780, pero os de Teoloxía tiveron que agardar a 1788 e logo aínda apareceron problemas, xa que maio de 1793 o bispo informaba ao cabido que o privilexio de convalidar en Santiago os cursos de Teoloxía ate o bacharelato quedaba suspendido, porque no Seminario non se estudaba o ano preliminar de Cano (*De Logis Theologicis*). O prelado apurouse a nomear catedrático, con 100 ducados de salario. Coas reformas de Cuadrillero os cursos de Teoloxía ocupaban seis anos, pero deixaba aberta a porta á chamada "carreira breve", para os seminaristas con poucos medios e non moitas luces, que despois de Filosofía estudarían principalmente Moral. Polas relacións de alumnos matriculados sabemos tamén que a comezos do XIX había ensinanzas de Canons.

O plano de estudos do Seminario reformado imitaba, en Fi-

losofía e Teoloxía, aos que polas mesmas datas se implantaron nas universidades: uns e outros se baseaban, en substancia, na escolástica, aínda que habería que engadir que o autor a seguir era Santo Tomás, fronte ó "amasijo de tendencias y escuelas" que trunfaba antes nas aulas. Ocorre, sen embargo, que como nas universidades se implantou a física experimental, as matemáticas e o dereito natural xurdiron arredor do contido destas materias unha serie de novidosos debates ideolóxicos, que nos seminarios non era doado que aparecesen se os estudantes só coñecían a Goudin, a Jacquier e en Teoloxía a Cano. O cura Juan Antonio Posse lembrará como seu tío o obrigara, arredor de 1780, a "decorar" ou memorizar o texto de Goudin, sen poder explicarlle nada porque o vello crego non tivera que lelo: "*Feliz si hubiera sabido substraerme a mi, como lo fue él, de esta barbarie gótica, que aún dura hoy en todo su vigor*".

Francisco e José Martínez Hernández, nunha obra fundamental que non envelleceu cos anos (1973), recoñecen que nos planos de estudos bótase de menos unha verdadeira formación humanística; non da baseada no latín e no grego e mesmo nas formas de educación no trato social, senón da referida ao coñecemento das persoas, mediante o estudo da historia e dos problemas do presente: "falta de una mínima integración de los problemas del hombre del día en la formación teológica que se imparte en los seminarios", o que motiva que a Teoloxía estea "divorciada do mundo". Pero este divorcio aumentou aínda no século XIX, porque na fase final do Antigo Réxime os bispos aspiraban a que os estudos dos seminarios tivesen recoñecemento universitario, e despois da revolución liberal o máis importante para eles era que o poder civil non se entremetese nos planos de estudos, reducidos á «ciencia eclesiástica»: "sin contacto alguno con la otra ciencia laica o profana, y que a la postre empobreció la cultura eclesiástica" (X. R. Barreiro, 1991). Máis adiante incluímos unha cita de Pascual Madoz tocante a este cambio, para el moi negativo.

Non hai que pensar que, de súpeto, coas novas constitucións e a disposición dun novo edificio, o Seminario de Mondoñedo pasou de ser unha escola de Gramática a converterse nun centro frecuentado por centos de filósofos e teólogos. O edificio -a primeira planta do actual- debeu de rematarse arredor de 1775, e consumiu moitos recursos económicos. O bispo Cuadrillero afirmaba en 1792 que só tiña entón 18 colexiais, e non 25 como estaba previsto, porque aínda estaba desempeñando os gastos contraídos no pontificado de Losada e Quiroga. Con todo, o prelado ponderaba na visita ad límina de 1794 a sona que ía acadando o seminario e os efectos que tiña na calidade dos párrocos: "*In Seminario Conciliari, cuius fama, et utilitas ad extraneos usque pervenit, eliguntur plures Parochi, qui doctrina, et vitae integritate probati se ipsos praebent, suis monitis, et exortationibus concreditas oves a maxiis separant parquis, et ad salutaria convertunt*" (S. Pérez López, 2000).

Os datos que coñecemos tocante ó número de filósofos e teólogos poñen de manifesto que os porcionistas e os alumnos externos eran maioría fronte aos colexiais.

CADRO. ALUMNOS MATRICULADOS NO SEMINARIO NALGÚNS ALGÚNS CURSOS DO SÉCULO XVIII

Curso	Gramática	Filosofía	Teoloxía
1781/82	15	50	30
1789/90	?	37	56
1790/91	?	44	27
1799/1800	?	47	45 e 36 canonistas

Poden non parecer moitos alumnos, pero hai que lembrar que as constitucións prevían só 25 colexiais en todos os niveis, o que significa que non mentía Cuadrillero cando fala capacidade do centro para atraer a numerosos porcionistas e externos. Para os aspirantes a orde sacro ou para os que querían facer outra carreira o Seminario cumpría en certa medida a función dunha universidade, por iso son escasos os naturais da diocese de Mondoñedo que a fins do XVIII se matriculan na de Santiago: un 5 por cen do total, cando o peso demográfico da diocese, entre as cinco galegas, representaba case o 13 por cen. Pascual Madoz dirá a mediados do XIX que en Mondoñedo cursaran alumnos que logo fixeran carreira non só na igrexa, senón na administración do Estado e na política, grazas ao recoñecemento universitario dos estudos e a admisión de externos: "*Casi desde su origen, y especialmente desde su reedificación, se ha enseñado en él por hábiles profesores la instrucción primaria, latinidad, filosofía y teología. Acreditado en*

sus estudios, y situado en una población abundosa y céntrica a otras muchas, llegó a formar un simulacro de universidad por la afluencia anual de cuatrocientos y más estudiantes". Pero no momento en que escribe este destacado liberal, o Seminario decaera, afectado na súa economía pola supresión dos décimos e no académico porque os bispos renunciaran, anoxados coa revolución liberal, á convalidación dos cursos para manter o control dos contidos das ensinanzas: "*ha quedado reducido a cero en la validez de sus estudios por el nuevo plan literario*".

O feito de que o Seminario incrementase o número de alumnos non significa que aumentase o de ordenados: só quere dicir que, moi probablemente, os que chegaban a cregos de epístola, evanxeo ou presbíteros estaban mellor preparados. Os rexistros de ordes de diversos pontificados, publicados por don Enrique Cal Pardo, poñen de manifesto que as medias dos anos que van de 1764 a 1772 non se acadaron despois: 69 presbíteros por ano nas datas anteriores á reforma (coa extraordinaria cifra de 129 en 1769), 35 de 1773 a 1778, e 30 na primeira década do XIX. O descenso de número de ordenados non significa que faltasen curas nas parroquias, senón que foi diminuíndo o número de patrimonistas e capeláns, tanto pola reforma beneficial e primeira desamortización de Godoy, que afectou ás capelanías, como polo feito de que na etapa final do Antigo Réxime a carreira clerical se volveu menos atractiva para as familias ricas, que orientan aos seus fillos cara a outras profesións: a caída dos ingresos dos reitores parroquiais e os debates ideolóxicos, xunto coas novas oportunidades de empregos que apareceron na administración ou nas profesións liberais, motivaron que os seminarios fosen ocupados principalmente por fillos de labregos e sectores vilegos modestos. .

Os resultados da reforma beneficial: curas e comunidades parroquiais máis esixentes

A reforma do vello Seminario hai que contemplala, segundo quedou exposto, dentro das medidas que toman o Consello e Cámara de Castela, de acordo con diversos bispos en especial co de Salamanca, Bertrán , para fortalecer e dignificar aos curas de ánimas, que, ademais de dar pasto espiritual aos fregueses estaban chamados a ser axentes do reformismo político: "Nuestros obispos, escriben Francisco e José Martín Hernández, se han hecho a la idea, con Carlos III, de crear sacerdotes no solamente para la religión, sino también para la patria".

O concordato de 1753 respectaba en principio os dereitos de padroado de institucións, familias ou comunidades veciñais, que en Mondoñedo afectaban á maioría das parroquias: só unha cuarta parte eran de presentación do ordinario eclesiástico; o 47 por cen eran de leigos, e o 13 por cen do cabido ou dalgún dos seus membros, e o 8,5 de regulares e ordes militares. Pero os bispos van aproveitar diversas disposicións tocante á reforma beneficial, desde a carta de 19 de xullo de 1769 até as que permitían, a principios do XIX, a exención de noveno decimal aos curas con ingresos menores de 600 ducados, non para crear novas parroquias, senón para presionar aos patróns coa finalidade de que aumenten a congrua dos curas que presentan, para que os estabilicen no emprego, e para que accedan a cubrir as vacantes por concurso.

Os bispos don Francisco Cuadrillero (1781-1797) e don Andrés Aguiar e Caamaño (1798-1815), de largo pontificado, e don Bartolomé Cienfuegos (1816-1822) e os seus provisores, apoiaron, en xeral, aos curas que reclamaban aos patróns unha mellor dotación económica e estabilidade, sabedores de que a Cámara de Castela, que resolvía á en última instancia moitos expedientes, estaba da súa parte. Poderían citarse ao respecto moitos exemplos sacados dos expedientes da Cámara conservados no Arquivo Histórico Nacional ou do Arquivo Diocesano de Mondoñedo (que garda numerosas solicitudes de exención de noveno). Tal o de don Pedro Andrés de Castro, cura de Santo André de Ferreiros, que solicitou en 1781 que se aumentase a congrua a costa dos parceiros nos décimos, entre eles o mosteiro de Meira; o provisor ordenou subirlle a asignación en 100 ducados, cousa que aprobou a Cámara; pola mesma razón queixouse en 1811 o reitor de Alvare, apoiado polo bispo, e de novo o mosteiro de Meira tivo que ceder. Non faltaron tampouco conflitos co mosteiro de Lourenzá e cos relixiosos de Montefaro, que non admitían que o bispo nomease cura secular para as parroquias de Miño e Bemantes (esta da diocese de Santiago), pero os enfrontamentos máis severos foron co mosteiro de Monfero, que nomeaba vicarios en Buriz, Labrada e Xestoso, estas dúas parroquias moi grandes. En 1815-18, o bispo asígnalle

ao vicario de Xestoso, ao que lle chama con toda intención "cara párroco", dous terzos dos décimos (12.000 reás.), e pediu tamén á Cámara que aumentase a congrua dos curas de Buriz e Labrada, que eran vicarios mal pagados; o abade quéixase e di que o mosteiro queda privado dos décimos nun *"expediente de congruidad de que quizá no habrá ejemplo en esta diócesis"*. Pero os preitos entre Monfero e o bispo e curas de Buriz, Labrada e Xestoso (e tamén os de Ambroa e Callobre), por congrua, dereitos de presentación e concursos viñan de atrás, e o mosteiro gastou moitos cartos neles, e algúns abades pasaron semanas en Mondoñedo e Santiago para alegar diante dos tribunais dos provisores (o de Santiago vía en apelacións os asuntos de Mondoñedo). Para librarse de aumentar congruas e dos concursos de curatos, o mosteiro pretendeu nomear relixiosos nas parroquias que presentaba, pero os bispos non o admitiron.

Non podían faltar os conflitos cos patróns leigos; en Santa María de Carballido en 1811, o bispo subiu a asignación do cura a custa dos décimos de tres patróns fidalgos, porque os ingresos do reitor non chegaban a 600 ducados, e os afectados retrucaron que *"se desconoce la autoridad del diocesano para estas innovaciones en perjuicio de tercero"*, e pola mesma data, a marquesa viúva de San Sadurniño, dona Ana Quiroga e Quindous, tamén apelou porque o bispo redotou o curato de Esteiro, valéndose de dous terzos dos décimos que cobraba a casa fidalga.

Por non faltar non faltaron conflitos entre os prelados, ou polo menos entre a Cámara de Castela, e o cabido, patrón dunhas corenta parroquias anexas á catedral, ao priorado de San Martiño, e aos mosteiros do Pedroso e Illa Coelleira. Xa en 1767, o bispo Losada informara de modo reservado ao monarca dos dereitos do cabido a certas presentacións, en especial das anexas a San Martiño de Mondoñedo, que Felipe V declarara de padroado real en 1745; e de forma pode que inxenua ou máis ben irónica afirma que confía en que os cóengos, polo obrigados que están co rei que non os privou das rendas de San Martiño e por vontade de servizo, renunciarán xenerosamente ás prerrogativas de presentación, que sempre causan dentro das corporacións graves enfrontamentos, polas divisións á hora de apoiar a un ou a outro candidato, preitos e unha chea de "gravísimos inconvenientes".

Neste punto, o cabido estaba moi lonxe de concordar co bispo, e enviou á Cámara un documentado informe sobre os dereitos de elección de vicarios de diversas freguesías, e opúxose á pretensión de curas que querían aumento de congrua, caso do de Bián en 1805, do de Santa Comba de Órrea en 1807, ou do de Barreiros na mesma data. Neste último caso o crego manifestoulle á Cámara que tiña unha asignación de só 1.600 reás, cando os décimos que cobraba o cabido ascendían a 30.000, e aínda que lle parecía que o prelado non tomaría decisións que enfadasen os cóengos, en 1820 don Bartolomé Cienfuegos asignoulle de congrua 1/3 dos décimos, 6,25 veces máis do que viña cobrando. Claro que este prelado xa tivera outros enfrontamentos co cabido, por exemplo o acontecido en 1818 por causa dunha circular que prohibía os traxes curtos no clero, e que deu orixe á suspensión do doutoral, que saíra vestido dese xeito ao campo, e a posteriores memoriais que non acobardaron ao prelado, que pasara máis de trinta anos en curias de Galicia e coñecía, "aunque no muy bien, los ardides, que comúnmente llaman enredos gallegos, con los que intentan paralizar la justicia, ocurriendo a todos los tribunales, causando infinitos gastos que no puede sufrir el Rdo. Obispo".

Nos conflitos relacionados coa reforma beneficial hai moitos implicados ou afectados: os bispos e os seus provisores, que teñen que tomar decisións; os curas de almas, que reclaman melloras económicas e en ocasións estabilidade; os patróns das parroquias (nobreza, cabido, mosteiros, algunhas comunidades ou parentelas, caso da freguesía de Ourol) e tamén os fregueses, que en ocasións piden servizos relixiosos máis accesibles. Así, podemos atopar grupos de veciños que declaran a favor dos seus párrocos cando estes solicitan aumento de congrua ou exención de noveno decimal, pero tamén os hai que se queixan de que algúns reitores, no seu afán por cobrar os décimos que antes ían aos patróns, introducen novidades que danan aos parroquianos.

O que acontece é que se os curas, aproveitando unha lexislación real que os favorecía, se convenceron da dignidade do seu ministerio e de que, dentro dun clero numeroso e heteroxéneo, eles eran os únicos que traballaban, xa que os cóengos e os monxes vivían na opulencia sen sufrir a pesada carga de atender parroquias, os fregueses tamén comezaron a entender que, se pagaban

décimos, tiñan dereito, por vía de reciprocidade, a recibir un pasto espiritual competente. No coñecido preito motivado polo décimo das patacas, que desde principios da década de 1770 dura até entrado o século XIX, hai mostras desta actitude novidosa dos fieis: se contribúen queren asistencia relixiosa en condicións, se é preciso a custa da creación de novas parroquias, ou da dotación de escusadores que misen regularmente nos anexos ou en capelas retiradas da igrexa parroquial, como reclamaban en 1773 os veciños de Barrazoso, en San Pantaleón de Cabanas, para desgusto do bispo, defensor da centralidade do templo parroquial: "El *abuso de asistir a estas misas privadas generalmente todos los fieles de la inmediación sin ir una sola vez a la parroquia" daba orixe a unha grave ignorancia da doutrina.*

En todo caso, os décimos tiñan que servir para pagar a asistencia relixiosa e para atender aos pobres da freguesías, e non para enriquecer aos curas e demais perceptores: "*si repasamos los oficios o escribanías no se tropieza a cada paso con otra cosa que fundaciones vinculares hechas por párrocos a favor de deudos y parientes, así como escrituras de donaciones y dotes (...) ¿y para esto oprimen a sus feligreses hostigándolos con pleitos...?*", dicían en 1790 os representantes de varias parroquias que non querían pagar o décimo das patacas. E cando o cura de San Sebastián de Carballido reclamou en 1811 aumento de congrua a custa dos décimos de terceiros atopouse coa dura e irónica resposta do mordomo fabriqueiro de Adelán, que administraba 1/8 desa renda que servía para pagar a un mestre de escola. A parroquia de Carballido, di o mordomo, é pequena e o cura ten pouco traballo, e ademais: "Nos *persuadimos a que la sobriedad, la prudente economía entre el cura y aquellos* [fregreses] *es bien terminante: tú nos das todos los auxilios necesarios para el alma, y nosotros te retribuimos en los frutos que la Divina Providencia benéfica nos otorga; te sobran o tienes los suficientes a tus decentes alimentos, vestido y calzado, pues restitúyenos lo demás; nada te sobra ni te falta, está contento pues nosotros lo estamos también*".

O largo preito sobre o décimo das patacas deulles aos labregos unha experiencia acreditada á hora de organizarse e presentar reclamacións diante das autoridades eclesiásticas e civís, cousa que quedou patente no outono de 1812, cando nas comarcas de

Viveiro e Santa Marta tivo lugar unha revolta antifiscal, e miles de veciños de parroquias diversas obrigaron aos curas a asinar concordias nas que aceptaban non cobrar determinadas cargas, desde algúns décimos até tarifas pola administración dos sacramentos. Todo se facía, escribe A. Fernández González (1995), coa formalidade debida, aínda que os reitores eran premidos coa finalidade de que cedesen a demandas que viñan de anos atrás: "A clave do asunto era forzar aos curas e aos arrendatarios dos dezmos a firmar unha "concordia" que recollía tales reivindicacións, confiando en poder facela respetar no futuro. Tratábase de obter un documento con validez legal, por eso os amotinados se esforzaron en cumprir tódalas esixencias formais típicas. Convocaron aos curas por canles oficiais, presionando a xuíces e alcaldes; recrutaron escribáns; utilizaron papel selado, controlaron a autenticidade das firmas de curas e arrendatarios de dezmos..." .

O bispo contemplaba escandalizado a situación: "*Ellos sacan [a] los curas de en medio de sus feligreses, conduciendo a unos del modo más ignominioso, de lugar en lugar, exigiendo multas a otros por no estar prontos a sus llamamientos, y consternando a todos con sus inhumanos procederes; el retrato de Nuestro amable Monarca no es más respetado (...); mas lo que no puedo decir sin llenarme de horror es que estas desalmadas gentes han querido obligar a algunos Ministros del Altar a que les dijesen Misa con sólo pan y agua*". Restablecido o absolutismo e traídos de novo ao rego os amotinados, algúns curas atribuían os feitos a influenza das Cortes de Cádiz. Os de San Román de Vale e de San Miguel das Negradas explicaban os acontecementos pasados en termos da química e da física: "*del profundo de los abismos infernales se exhalan y concretan los materiales sulfurosos y eléctricos que, haciendo ruidosa explosión en las feligresías de Santa María de Cabanas y San Pantaleón, inficcionaron con sus pestíferos álitos todas estas comarcas, fascinando hasta tal grado universalmente sus individuos que, degradándolos de racionales, los han transformado en fieras, dejándoles apenas un informe aspecto de hombres (...). Estas son las tristes consecuencias de la decantada libertad de nuestros regeneradores y de sus máximas seductoras y subversivas...*" (A. Fernández González, 1995).

Os conflitos que se producen na etapa final do Antigo Réxime entre curas e fregueses son debidos, en boa medida, a que uns

e outros se volveron máis esixentes. Pero non se pode xeneralizar nin neste nin noutros puntos. Os reitores conservan unha grande influencia nos campesiños, segundo se puxo ¢ manifesto na oposición que guiaron á fábrica de Sargadelos. Algúns aparecen comprometidos coa mellora das condicións de vida dos parroquianos, en especial mediante a fundación de escolas (que tamén tiñan a finalidade de adoutrinar aos nenos): as de A Devesa, Conforto, San Vicenzo de Lagoa e Galdo foron dotadas por curas, e a de Cubelas polo cura e os seus fregueses de mancomún.

En resumo, a reforma beneficial, que é o piar da política relixiosa dos ilustrados ou reformistas, non só permitiu unha mellora na formación intelectual do clero parroquial; tamén fixo agromar novas actitudes tanto en curas coma en fregueses: os primeiros, favorecidos por unha lexislación e por unha literatura que idealizaba o modelo do "bo cura", tomaron conciencia da dignidade do seu ministerio e reclamaron melloras a custa dos dereitos dos patróns. E os veciños de moitas parroquias tampouco se quedaron calados e solicitaron unha competente e barata asistencia relixiosa e o emprego dos décimos na súa finalidade orixinaria. A fin de contas, para as comunidades veciñais o pasto espiritual era, diríamos, un dereito fundamental, pois toda persoa, con independencia do seu sexo e situación ¢ económica, debía contar con medios para salvarse, e só o cura podía proporcionalos.

FONTES DOCUMENTAIS

Consultamos as constitucións do Seminario de 1594 no Arquivo da Catedral de Mondoñedo, Arm. . 2, Est. 1, Leg. 3, núm. 4 (grazas á amabilidade de don Enrique Cal Pardo, que fixo un esforzo grande para abrirnos o arquivo en circunstancias persoais difíciles), e as de 1772 no Arquivo Histórico Nacional, sec. de Clero, leg. 3364.

Os libros da visita pastoral de don Alonso Mesía de Tovar atópanse seis deles no Arquivo Diocesano de Mondoñedo, e un no Arquivo Histórico Nacional de Madrid, onde tamén se conservan as visitas de 1670 e 1701-04 (os fondos de Galicia do Arquivo Histórico Nacional poden consultarse en liña, no portal <**pares**>).

Os expedientes da Cámara de Castela relacionados coa reforma beneficial están tamén no Arquivo Histórico Nacional de Madrid, na secc. de "Consejos" (Patronato Real, "Provisiones eclesiásticas"; consultamos principalmente os chamados "Expedientes abultados" da diocese de Mondoñedo).

BIBLIOGRAFÍA SUMARIA

D. Balea Méndez, "Catálogo de incunables de la Biblioteca del Seminario Diocesano de Mondoñedo", Estudios Mindonienses, 1 (1985)

___ "La biblioteca del Seminario Diocesano de Mondoñedo: Impresos del siglo XVI (1501-1530)", Estudios Mindonienses, 2 (1986)

X. R. Barreiro Fernández, A Galicia do Antigo Réxime. Ensino, Ilustración e Política, A Coruña, Hércules Ediciones S.A., 1991.

____ "Edad Contemporánea: los hombres del altar (Aproximación al clero secular como grupo social", Sémata. Ciencias Sociais e Humanidades, 7-8 (1996).

B. Barreiro Mallón e O. Rey Castelao, "La diócesis de Mondoñedo en la Edad Moderna", en Historia de las diócesis españolas. 15. Lugo. Mondoñedo-Ferrol. Orense, Madrid, BAC, 2002

E. Cal Pardo, Catálogo-regesta de la documentación del siglo XVI del Archivo de la Catedral de Mondoñedo, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 1992

___ "La enseñanza en la Catedral de Mondoñedo", Memoria ecclesiae, 12 (1998).

___ Episcopologio Mindoniense, Santiago de Compostela, Cuadernos de Estudios Gallegos, Anexo XXVIII, 2003

A. I. Fernández González, "A fiscalidade eclesiástica en Galicia, 1750-1850", Tese Doutoral inédita, Universidade de Santiago de Compostela, Facultade Ciencias Económicas e Empresariais, 1995

A. García García, edr., Synodicon Hispanum. I. Galicia, Salamanca, BAC, 1981

J. García Oro, "La vida religiosa en el Valle de Oro en 1510", en Humanismo, Reforma y Teología, Santiago de Compostela, 1980.

E. Lence-Santar, El Seminario de Mondoñedo, Mondoñedo, 1909.

P. Prodi e W. Reinhard (edrs.), Il concilio di Trento e il moderno, Bolonia, Il Mulino, 1996

S. Pérez López, "Las primeras <Relationes ad limina> de la Diócesis de Mondoñedo", Estudios Mindonienses, 1 (1985).

____ "Las visitas pastorales como fuente histórica. Aportación a su estudio en la diócesis de Mondoñedo", Estudios Mindonienses, 3 (1987).

_____ "La Diócesis de Mondoñedo en el siglo XVII vista por sus obispos", Estudios Mindonienses, 4 (1988).

_____ "La Diócesis de Mondoñedo en el siglo XVIII vista por sus obispos", en El legado cultural de la iglesia mindoniense, Universidade de A Coruña, 2000

S. Pérez López e F. Cantelar Rodríguez, edrs., Sínodos mindonienses dos séculos XVI e XVII, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 2001

P. Saavedra, Economía, política y sociedad en Galicia: la provincia de Mondoñedo, 1480-1830, Madrid, Xunta de Galicia, 1985.

___ La vida cotidiana en la Galicia del Antiguo Régimen, Barcelona, Crítica, 1994.

___ "Los campesinos y sus curas", en Campo y campesinos en la España Moderna, León, Fundación Española de Historia Moderna/CSIC, 2012

M. Sangalli, "La formación del clero católico en la edad moderna. De Roma, a Italia, a Europa"; Manuscrits, 25 (2007)

R. Sanjurjo y Pardo, Los obispos de Mondoñedo, Lugo, Soto Freire, 1854, 2 vols.

O seminario de Mondoñedo no transcurso da contemporaneidade: entre o control social, as letras, a codificación de conductas e o *aggiornamento*

Antón Costa Rico
Universidade de Santiago de Compostela

Proemio de conveniente lectura

Hai escasos meses o profesor e bo amigo Ramón Villares solicitaba a miña participación colaboradora na preparación dun libro colectivo sobre o Seminario de Mondoñedo, na miña dobre condición de ex-seminarista mindoniense[1] e de profesor e investigador de historia da educación. A feliz idea tropezaba, porén, non só co reducido tempo de preparación do encargo recibido (unha observación histórica do Seminario ao longo dos séculos XIX e XX) en momentos particulares de forte dedicación docente universitaria en Compostela, que dificultou os labores de investigación e de escrita, senón tamén co moi limitado estado da cuestión en canto ás investigacións realizadas no que atinxe ao seminario mindoniense, en comparación con outros seminarios galegos[2].

Así, podo ofrecer hoxe, non tanto unha síntese froito dun estudo especializado e detido, canto un conxunto de datos e perspectivas que, alén de ofrecer unha imaxe histórica adecuada, lles permitan a outros estudosos realizar oportunas achegas cara a poder dispoñer do asisado estudo histórico sobre o Seminario de Mondoñedo, do que aínda non dispoñemos.

Unha ollada panorámica e interpretativa pon de relevo como a Igrexa católica camiñou entre nós nestes dous séculos XIX e XX de modo xeralmente acompasado con outros acontecementos estruturais, sociais e culturais, seguindo esta dobre premisa: nos intres nos que se deu un maior avance das variadas prácticas liberais, tanto no campo político, como no económico, rexistrouse unha maior redución da hexemonía e do predicamento social da

Igrexa e das súas institucións, entre as que estiveron os Seminarios; e, polo contrario, nos momentos en que era superior o control social efectuado polos sectores socio-políticos conservadores e autoritarios este control contou ordinariamente co respaldo e aínda coa intervención activa e expansiva da Igrexa. Por isto, pode ser de interese enmarcar o itinerario e as vicisitudes históricas do Seminario de Mondoñedo no espazo social e político ao que queremos aludir.

Igrexa e Sociedade en Galicia

O século XIX en Galicia é un período de incerto descorrer. Por unha parte, mantéñense en todo o seu vigor moitos riscos da sociedade tradicional do Antigo Réxime, especialmente no mundo agrario e na organización social, pero, pola outra, Galicia non queda exenta das mudanzas propias da revolución liberal española, desde a nova planta administrativa construida de modo precario e articulada a partir de 1835, ata a formación dun mercado económico interior. A hexemonía social do clero, sobre todo ata as medidas emprendidas de desamortización (1820, 1836), e da fidalguía, a mantenza do rexime foral agrario[3], co sistema de relacións sociais xeradas ao seu arredor, e a gran debilidade da burguesía, en salvando o espazo da cidade da Coruña, unida á feble urbanización[4], fixeron difícil a transformación socio-económica e política de Galicia de acordo cos supostos liberais e cos ritmos transformadores doutros espazos, xa que os sectores dominantes e procedentes do Antigo Réxime mantiveron expectativas de permanencia e de control social.

Son tamén trazos desta Galicia decimonónica o atemperado pulo demográfico, unha agricultura en situación de atraso, a escasa integración mercantil da súa economía e a reducida vitalidade cívico-política, mentres o fenómeno do caciquismo terá en cambio unha notable relevancia, en contraposición, porén, coa identidade galega dalgunhas destacadas personalidades do liberalismo. Así, hai que sinalar á moi limitada participación política nos varios procesos electorais, sobre todo con anterioridade ao Sexenio democrático (1868-1874).

A ausencia das oportunas transformacións estruturais ocasionou, sobre todo desde mediados do século XIX, unha masiva

emigración a América ante a non transformación agraria, a febleza industrial e a ausencia de circuitos comerciais adecuados, mentres permanecían as cargas forais, ás que se engadían os novos impostos estatais, vindo a dar na importante crise agraria finisecular, o que, porén, provocou o aumento das conflitividade social.

Na estrutura social, logo da perda de peso do clero, que se derivou dos efectos combinados da desamortización, dos embates do liberalismo[5], da deslexitimación paulatina da orde social do Antigo Réxime e de procesos complexos de modernización, quedaría reafirmada a baixa nobreza rural, que só declinaría cara a fins de século, mentres a burguesía comercial e industrial, en boa parte de procedencia exterior, non chega a adquirir un desenvolvemento significativo nin a lexitimar a súa presenza[6].

A pesar dos varios embates sufridos ao longo do século XIX a Igrexa, que se manifestara favorable ao carlismo e contraria ao liberalismo, logo da aprobación dos Concordatos de 1851 e 1852, trataría de recuperar unha parte de seu anterior tradicional poder, de modo que a xerarquía eclesiástica compoñía aínda contra fins de século un sector social de grande notoriedade, xa que retivo unha innegable forza como axente reprodutor da mentalidade tradicionalista, como se poderá observar durante o tempo da Restauración[7].

Entremedias destas circunstancias e particularmente cara as últimas décadas deste século aumentan os índices de lectores, desenvólvese a escolarización primaria máis ca secundaria, dá comezo o asociacionismo urbano que acolle as sociedades de socorros e os primeiros gromos sindicais obreiros, e nacerá unha conciencia cultural e política específica de Galicia, que se manifesta no emprego literario da lingua galega e en varios procesos de orde directamente política: o federalismo, arredor do proxecto federal de Constitución do Estado Galego (1887), e o rexionalismo finisecular, que acolle xunto ás experiencias aludidas, tanto unha parte do progresismo liberal (Murguía), como sectores do conservadurismo de filiación católica (Brañas) coas súas propostas de descentralización rexional.

O nacemento do século XX non traerá no comezo mudas estruturais de certa relevancia. As estatísticas de 1900 sitúan en ámbitos rurais a case o 89% da poboación de Galicia e aínda ao

82% en 1940[8]: "Todo en aquel ambiente destila rusticidade", escribiu José Antonio Durán. As capitais provinciais de Galicia, agás A Coruña con case 78.000 habitantes en 1933 son de moi reducida dimensión: sobre 32.000 habitantes Lugo e Pontevedra e menos de 23.000 Ourense, aínda que Ferrol e sobre todo Vigo con máis de 96.000 habitantes contribuían a mellorar un tanto este panorama[9]. En contraposición, segundo datos estatísticos oficiais de 1910 o número de núcleos de menos de 300 habitantes existentes en Galicia chegaba a ser o 97,5% do número total de núcleos de poboación.

De modo concordante, sobrancea a poboación activa agraria, que representaba en 1900 case o 86% do total da poboación activa, e, aínda máis do 65% en 1930, momento este no que o sector secundario só representa o 14,66% da poboación activa e o terciario o 20%. A poboación agraria traballa unha terra con altas taxas de parcelación (o minifundismo), e aínda a principios de século en circunstancias de aforamento e non propietarización en moitos casos, coutando a necesaria modernización da agricultura e con iso as posibilidades de formación dun mercado económico galego integrado, aínda que con todo se deron pasos notables neste senso durante o primeiro tercio do século, como salientou Fernández Prieto co seu ensaio de historia agraria *Labregos con ciencia*[10]. En circunstancias de complicada sostibilidade da poboación agraria, a poboación excedentaria seguiu a incorporarse á riada emigratoria americana.

Con todo, durante os anos vinte-trinta, no medio de dinámicas sociais e económicas contrapostas deuse unha progresiva transformación da estrutura da propiedade da terra pola vía da propietarización coa conseguinte modernización técnica productiva, producíronse distintos afortalamentos industriais e financeiros, e cobrou superior presenza social a expresión cívica e política de vivas demandas colectivas, que se acompañaron coa progresiva integración xurídico-política e administrativa nas institucións do Estado español, chegándose ao tempo da IIª República, como momento de maior expresividade dos anteriores trazos.

O golpe de estado franquista e a seguinte guerra civil abaixarían de vez todo este conxunto de máis vivas dinámicas tendentes á participación social e política da cidadanía e a incrementar o

laicismo da sociedade, o que en contrapartida significaba a declarada perda de poder real, ideolóxico e simbólico da Igrexa católica. As novas autoridades políticas, que se acompañan coa lexitimación achegada pola Igrexa española, frearán estes impulsos. Galicia habería de permanecer como unha sociedade tradicional e de asentamento rural, aínda que de modo combinado con algún desenvolvemento industrial estractivo de materias primas, concebido desde a súa desarticulación e 'provincianización'. Perspectiva esta que beizou a "Igrexa nacional-católica" na súa acción relixiosa e pastoral en Galicia.

España (e Galicia no seu seo) convértese nun país illado política, económica e culturalmente a partir da fin da guerra. Impóñense as sotanas e os uniformes falanxistas e militares, mentres pode observarse a menesterosidade dos vestidos e o enmascaramento da pobreza. A vida diaria sofre un evidente deterioro con respecto aos anos trinta: redúcese o parque móvil, reaparecen enfermidades, aumenta a mortalidade infantil e baixa a natalidade, ao tempo que se remanecía a mendicidade. Entre tanto, o imaxinario sentimental constrúese desde as novas autoridades con algunhas películas patrióticas e relixiosas impregnadas de "españolidade", coa copla folclórica e cos seriais radiofónicos presentes ata a fronteira dos anos setenta.

Esta España franquista, católica e autárquica comezaría a estabilizarse nos anos cincuenta: en 1953 a sinatura dun novo Concordato co Vaticano, que virtualmente convertía a España nun Estado teocrático, permite que os sectores eclesiásticos máis moderados reforcen o seu peso nas áreas de goberno, nuns momentos nos que a sinatura dun primeiro tratado do franquismo cos Estados Unidos poñía fin ao aíllamento exterior, permitindo o ingreso de España na ONU en 1955. O réxime político iniciaba unha tímida apertura, mentres perdían peso as posicións falanxistas tradicionais.

Nese contexto hai unha certa renovación das estruturas educativas e nacerán novos proxectos editoriais (Seix Barral, Taurus, Tecnos, Guadarrama, Ariel) e novas publicacións como *Cuadernos para el Diálogo* ou a revista de cine *Triunfo*, a que co tempo será instrumento fundamental nos anos finais do franquismo a prol do cambio democrático. A economía española estaba, porén,

desfeita. O Plan de Estabilización aprobado en 1959 serviría para abrir outro horizonte co apoio das receitas da OCDE e mediante a instrumentación de plans de desenvolvemento económico, como o primeiro de 1964, a costa, en troques, da profundización das diferenzas sociais, do control policial da conflitividade social latente e da destrución das comunidades campesiñas por mor dos movementos migratorios, tanto cara as grandes cidades como a outros países europeos.

A maior monetarización das relacións económicas e sociais, o crecemento industrial e o fortalecemento da burguesía financeira permitían un maior acceso social a superiores niveis de consumo, en tanto se modificaba a estrutura de clases para dar acollida a unha máis visible mesocratización e a unha paulatina diversificación de oportunidades laborais, ao tempo que tamén a superiores índices de urbanización, coas novas demandas disto derivadas. Ao seu carón rexístrase unha maior profesionalización e tecnificación en numerosas actividades da administración pública, así como un maior protagonismo estatal na elaboración do discurso cultural fronte ao que viña sendo o disciplinado acatamento público ás autoridades eclesiásticas católicas.

Nuns intres de reinicio da actividade crítica socio-política de grupos intelectuais (1962, encontro democrático de Munich) e de creación de distintas organizacións socio-políticas, parte delas radicalmente novas (CCOO en 1963, ou a Unión do Pobo Galego e do Partido Socialista Galego, entre nós). A pesar da censura implacable, unha cultura da resistencia estaba a ser formulada desde as emerxentes organizacións da esquerda e desde as nacionalidades.

Hai que salientar que cando están a finalizar os anos sesenta as loitas antifranquistas e favorables á democracia e ao recoñecemento político das nacionalidades conqueriran visibilidade social, certo arraigo e estruturas organizativas estables (o que na diocese de Mondoñedo se deixaría sentir excepcionalmente no caso da cidade de Ferrol), a pesar da tremenda presión do réxime político que se sentiu acompañado pola Igrexa (de quitados algúns limitados sectores influenciados polas posicións do Concilio Vaticano II, que tamén se expresaron na diocese de Mondoñedo, singularmente en Ferrolterra) e por amplos sectores sociais.

Ás portas da democracia chegaba un país cunha moi ampla

poboación campesiña que aínda supoñía un 30% a mediados dos anos noventa dando sostén a numerosas pequenas empresas agrícolas familiares; unha sociedade cun progresivo envellecemento, intensificado nos anos posteriores ao franquismo, mercede a unhas taxas vexetativas mesmo regresivas; en proceso contínuo de urbanización, e en circunstancias de creba de gran parte dos aparatos productivos industriais ergueitos durante o franquismo ou con anterioridade, debido tanto de falta de política industrial e económica propia como de desleixo da economía española, virada para o Mediterráneo máis que para o Atlántico, ante os retos, os cambios económicos e a competencia de índole internacional. En Galicia emerxían algúns sectores sociais que desexaban abrir un novo escenario socio-histórico, o que en parte permitiu a configuración autonomía política, entre outras dinámicas de modernización e de participación social democrática, nas que tamén se incluíron, en ocasións con singular viveza, algúns sectores eclesiásticos.

A Igrexa, entre a tradición e a modernidade. Un conflito permanente.

A Igrexa institucional e oficial púxose en garda durante a contemporaneidade contra o liberalismo político, o positivismo, o idealismo kantiano, as correntes socialistas, e todas aquelas orientacións sociais secularizadoras e laicistas, aínda que non sempre o fixo cunha posición ultramontana. Este poñerse en garda tivo unha particular expresión na vida, na formación e nos estudos impartidos nos Seminarios católicos, o que, como non podía ser menos dada a centralización eclesiástica romana, afectou igualmente ao Seminario de Mondoñedo.

A oposición a este conxunto de novas orientacións científicas, filosóficas e políticas foi claramente expresa polos Papas: Pio IX manifestárase con total afouteza ao respecto; o seu seguidor desde 1878, León XIII, tratou en troques de realizar algunha adaptación menor, do que foi mostra a encíclica *Rerum Novarum* de 1891 que aceptaba os sindicatos autorizados e impulsaba un certo movemento social católico, que se faría tamén visible durante o primeiro terzo do século XX na diocese mindoniense; a seguir, Pio X reforzaría de novo a loita eclesiástica contra a chamada "herexía modernista" en defensa da ortodoxia tridentina, como farían

igualmente os posteriores Benedicto XV, Pio XI, quen apoiou a Musolini, ao tempo de pronunciarse contra o materialismo, e Pio XII ou Pacelli coa súa encíclica *Summi Pontificatus*, de 1939. Un cambio de rumo ía ser ensaiado polo Papa Xoán XXIII coas súas encíclicas *Mater et Magistra* de 1961 e *Pacem in Terris* e coa convocatoria do concilio Vaticano II, concluído polo seu sucesor desde 1963 Paulo VI: unha breve primavera de *aggiornamento*, de renovación, que se 'moderaría' para de novo a partir de 1978 con Xoán Paulo II volver a posicións de defensa da tradición, como se puxo de manifesto a través da refundación en 1984 do vello Santo Oficio como Congregación para a Doutrina da Fe, baixo a dirección do cardeal e teólogo Joseph Ratzinger quen condenou a chamada "teoloxía da liberación" mediante o texto *Libertatis Nuntius*.

Cabe falar, pois, polo común da predominancia da resistencia da Igrexa diante de tan diversos factores e indicios ligados á modernidade e á secularización, facendo predominar os supostos neoescolásticos, o maniqueismo antropolóxico e cando menos un conservadorismo moderado, en tanto que caracterización das liñas de orientación teolóxica e das prácticas pastorais e litúrxicas, en combinación con algúns e xeralmente pobres esforzos de renovación eclesial, máis alá de situacións excepcionais de diálogo e interrelación crítica co que se teñen chamado "os signos dos tempos", ao longo dos varios e máis caracterizados momentos da contemporaneidade.

Os Seminarios, como centros específicos de formación sacerdotal

Os finais do século XVIII foron o tempo da re-fundación[11] do Seminario de Mondoñedo a raíz da Real Cédula aprobada en 1768 por Carlos III, asumida en Mondoñedo baixo o episcopado de Losada y Quiroga (1762-1779). A tales efectos promoveu a construción do novo edificio (de planta baixa e un andar), que no presente podemos contemplar[12], e ditou novas Constitucións[13] en 1772, cunha ordenación de estudos integrada por catro cursos de Gramática, dous de Filosofía e catro de Teoloxía. Un labor que continuou Francisco Cuadrillero Mota (1781-1797), quen acadou que a Monarquía en 1788 autorizase a incorporación dos estudos mindonienses de Filosofía e de Teoloxía, que realizaban un apreciable número de alumnos, con validez académica na Universidade de Santiago[14].

Nos primeiros momentos do século XIX o plan de estudos foi modificado: establecéronse tres cursos de Gramática e Retórica, tres para o ciclo de Filosofía, con anterioridade denominados de Artes (Súmulas, Lóxica, Metafísica, Filosofía Moral e Física, de carácter acentuadamente escolástico-tomista) e catro de Teoloxía (Sagrada Escritura, Teoloxía Moral, Canons, Concilios e Historia da Igrexa), seguindo a San Tomé. Estando composto o claustro de profesores polos de gramática e retórica, tres de filosofía, tres de canons e tres de teoloxía.

Con ocasión do Plan uniformizador e centralista do ministro de Fernando VII Calomarde, de 1824, estableceríanse novas relacións entre os Seminarios e as Facultades universitarias de Teoloxía, previndose que os cursos de Filosofía terían unha duración de tres anos[15], sete os de Teoloxía (catro cursos para a obtención do bacharelato de teoloxía[16] e até sete no caso de querer acadar a licenciatura e o doutoramento) e outros sete os de Canons (convalidándose a estes efectos os catro primeiros de teoloxía), para a súa acreditación oficial[17], debéndose sinalar a desaparición das Facultades de Canons nas doce Universidades públicas do Reino en 1841, a causa da unión e inclusión dentro das Facultades de Xurisprudencia, a redución a cinco das Facultades de Teoloxía en 1845 co goberno Narváez e mesmo a súa desaparición, que se fixo firme en 1868. Cómpre indicar que os gobernos liberais destes anos intentaron amoldar os estudos secundarios dos seminarios ao sector público, indicando a este respecto que neles se había de seguir a organización curricular oficial, de onde derivou o seu recoñecemento que se mantivo ata 1856 e se renovou en 1859. En troques, a partir de 1842 os seminarios quedaron restrinxidos únicamente á formación de sacerdotes, prohibíndose a admisión de alumnos externos a partir de 1843 e imperaba nos seus textos de estudo un ton galicanista e xansenista[18].

En 1851 a aprobación dun novo Concordato co Vaticano permitía a creación de seminarios nas dioceses que aínda non dispuxeran deles e establecía a creación da figura dos Seminarios Centrais. Un decreto e unha cédula, ambas de 1852[19], determinaban as orientacións curriculares e o plan de estudos de carácter humanista tradicional de catro cursos[20] que se podería cursar nos seminarios, así como os graos académicos que poderían ser alcan-

zados, o bacharelato en Filosofía[21], en Teoloxía[22] e Canons[23] nos seminarios ordinarios e a licenciatura e os doutoramentos en Filosofía Escolástica, en Teoloxía e en Dereito Canónico nos Seminarios Centrais (Toledo, Granada, Valencia, Salamanca), distinguíndose así mesmo as chamadas "carreira abreviada" (un curso de Filosofía e dous de teoloxía) e a "carreira maior". A partir destas disposicións rexistrarase un aumento do alumnado presente nos distintos seminarios diocesanos, coa modalidade máis común de alumnos externos.

Con estas pautas se desenvolveu o seminario de Mondoñedo, para o que ditaría normas complementarias en 1858 o bispo mindoniense Ponciano de Arciniega, en relación co comportamento, as roupas a usar, a vixilancia do estudo dos externos e outros asuntos da vida diaria[24].

En atención ás disposicións xerais comezou a funcionar no curso de 1876-77 o seminario de Santiago como Seminario Central de Galicia, accedendo á plena categoría de Universidade Pontificia (xunto con outros dez Seminarios españois) no curso 1897-98, logo de que o concilio Vaticano I as impulsara, manténdose como tal ata setembro de 1932. Sinala García Cortés (1986, p. 265) que as esixencias académicas, que foran altas no inicio da Universidade Pontificia compostelá, contando coa presenza de algúns destacados profesores como López Ferreiro e Amor Ruibal, foron diminuíndo tras os anos iniciais, de modo que nos tempos últimos "os exames de grao eran trámites que superaban practicamente todos os candidatos".

Máis baixa sería a formación nos seminarios diocesanos. A isto se refería en 1895 o Nuncio do Vaticano en España, monseñor Cretoni ao escribir:

"A decadencia da cultura literaria e científica do clero español é un feito innegable (...) Únase a todo isto a mala organización dos seminarios en canto á disciplina, o pouco coidado que se ten da parte moral, a proveniencia dos rapaces quedando hoxe en día restrinxidas as vocacións ás clases inferiores, e comprenderase como a educación do clero deixa, baixo todos os aspectos, moito que desexar"[25] .

Con esta constancia tomaríanse algunhas medidas como a creación da denominada "Obra de Vocacións" ao coidado da "Irmandade de Sacerdotes Operarios" ou o reforzo dos internados nos seminarios. Así se estableceu en 1893 para 6º e 7º de Teoloxía na carreira longa ou para 2º de Teoloxía na carreira brevis, ao tempo de reforzar a presenza do tomismo nos libros de texto como sistema a seguir no ciclo de Filosofía, ou o neo-tomismo no tempo de León XIII[26]. "Diante dos perigos dunha sociedade más descrida -sinala Francisco Martín Hernández- o Papa impulsará, mediante a encíclica Fin da principio ditada 1902, unha seria formación doutrinal e unha vida relixiosa fondamente espiritual baixo a guía da figura dos directores espirituais"[27]. E isto último será reforzado no pontificado de Pío X.

Un novo Programa Xeral de Estudos para os Seminarios sería aprobado polo Vaticano en 1907, cun novo ciclo inicial formativo de "Latín e Humanidades" de cinco cursos de formación, previos aos tres cursos do ciclo de Filosofía e os catro do ciclo básico de Teoloxía. Programa que o bispo Solís aplicaría en Mondoñedo[28] e que permanecería até os pasados sesenta.

Nos anos dez-trinta do século XX no ciclo de Filosofía podían cursarse as seguintes materias: Lóxica e Metafísica (ou Ontoloxía), Ética e Dereito Natural, Psicoloxía, Teodicea, Cosmoloxía, Historia da Filosofía, Relixión e Moral, Canto Gregoriano e Elementos de Liturxia, Literatura xeral, Lingua Grega, Historia Natural/Fisioloxía e Hixiene, e Economía Social (materia máis recente), cun promedio de sete materias en cada curso do trienio. No ciclo de Teoloxía abordábanse as seguintes[29]: Eséxese bíblica, Liturxia sagrada, Disciplina eclesiástica, Oratoria sagrada e apoloxética, Teoloxía dogmática, Pedagoxía catequética, Práctica parroquial, Historia eclesiástica e Patroloxía, Teoloxía moral, Institucións de dereito canónico, Hermenéutica sagrada e Lingua hebrea.

Na liña de reforzamento da formación académico-espiritual en 1914 mandouse o internado para todos os estudantes de Teoloxía e en 1915 creábase en Roma a Congregación de Seminarios e Universidades. Procurábase reforzar "o apartamento do mundo", coa redución dos períodos de vacacións e o aumento dos internados, así como con outras medidas de control, vixilancia e a intensificación das prácticas relixiosas, tal como dispoñían con frecuencia os regulamentos:

"Os prefectos de disciplina, ou directores, estarán dedicados a coi-

dar e vixiar aos seminaristas, obrigándoos á observancia da disciplina, regulamento e ordes superiores. Para conseguilo presidirán os exercicios piadosos, estudo, comida, baixada ás clases, recreo, visitas, paseos e en fin todos os actos de comunidade, sinalando a cada un o punto que corresponde".

Ata 1931 seguiron funcionando as dez universidades pontificias creadas en España, entre elas a de Santiago de Compostela[30], momento este no que se aplicaba a Constitución papal (Pío XI) *Deus scientarum dominus* coa regulamentación dun novo plan de estudos para a mellor formación sacerdotal con novas esixencias en canto á organización dos cadros docentes, polo que só quedou en España a Universidade Pontificia de Comillas, impulsada polos xesuítas, con capacidade para expedir títulos académicos de licenciatura e de doutoramento eclesiástico.

Despois da guerra civil española aprobou o episcopado español en 1941 o *Reglamento disciplinar y Plan de estudios de la Comisión Episcopal de Seminarios Españoles*, ao tempo que comeza unha etapa de recuperación na vida académica e relixiosa dos seminarios, debéndose pór de relevo que desde Pío XII iranse multiplicar as orientacións papais, sobre todo con posterioridade á celebración do Vaticano II. Entre tanto, diversas medidas específicas afectarán ao seminario mindoniense (en 1948 o bispo Quiroga Palacios introducirá o curso de verán e os cursiños de preparación do ingreso de 20 días en agosto) ou ao conxunto dos seminarios españois. En 1953 establecíase un novo Concordato entre o Goberno español e o Vaticano, no marco do que se aprobarán en 1954 e 1955 polo Ministerio de Educación Nacional español senllos decretos sobre recoñecemento e validación dos estudos realizados nos seminarios, así como tamén do estatuto de parte dos seus docentes (así, en Mondoñedo pasarán a gozar da condición de catedráticos, por exemplo, os profesores Francisco Fanego García e José Mª Puente Martínez, sen necesidade de realizar ningún tipo de oposición).

Neste tempo, no que a lingua latina gozaba aínda dunha excepcional relevancia nos seminarios , o cadro directivo e docente do seminario mindoniense incorporaba as figuras que se indican no Cadro 1, baixo a presidencia do bispo, fachendoso da "renovación" (*Episcopus, sive Supremo moderatori et Diligentisimo Instaurator Novaeque Studiorum Rationis et Praestantis Educationis*):

CADRO 1: CADRO DIRECTIVO, TÉCNICO E DOCENTE DO SEMINARIO DE MONDOÑEDO. 1955

Rector
Disciplinae praefectus
Oeconomus
Moderatores spiritus
Organista
Confesarii
Coetus deputatorum
Director Operis Vocationum Sacerdotalis
Praefectus musices
Studiorum moderatores (Praefectus et Secrt.)
Magistri in Cursu Theologico
Magistri in Cursu Philosophico
Magistri in Cursu Humanistico

Nos Seminarios e no seu ciclo primeiro de "Latín e Humanidades", que se situaba nos cinco cursos de formación, estaban presentes as materias que se indican no Cadro 2 con algunha singularidade en relación aos plans de estudos oficiais españois de bacharelato:

CADRO 2: MATERIAS PRESENTES NOS PLANS DE ESTUDOS NOS ANOS SESENTA NOS SEMINARIOS

Latín (con sintaxe, prosodia e ortografía)
Lingua Castelá (e ortografía)
Literatura española (con preceptiva literaria)
Xeografía
Historia de España e Universal
Historia da arte e da cultura
Aritmética e Matemáticas
Física e Química
Ciencias Naturais
Moral e boa conduta
Relixión e Historia Sagrada
Música (solfexo)

Lingua e literatura francesa
Filosofía
Formación física
Debuxo
FEN (Formación do Espírito Nacional)

Nota: Elaboración propia.Trátase dun cadro facticio que procura achegar aos lectores o que eran as materias de estudo. Sen dúbida, o Latín, a Lingua castelá e a Relixión estaban presentes nos cinco anos de estudos, como o estaban as leccións de moral e tamén a música. En escala descendente situábanse as Matemáticas, as CC. Naturais e o Francés, e cun único curso as outras materias, se ben coa excepción da FEN[31], presente en tres cursos. A partir dos acordos de convalidación dos estudos realizados nos Seminarios entre a Conferencia Episcopal e o Ministerio de Educación, esta materia, de nítido interese político franquista, o debuxo e a lingua francesa, con anterioridade só presente no ciclo de Filosofía, cobraron presenza. As outras materias, se ben con denominacións ás veces parcialmente variables, cursábanse desde o século XIX e eran igualmente materias presentes nos plans oficiais de bacharelato no Estado español.

O decreto *Optatam Totius* do concilio Vaticano II de 28 de outubro de 1965 configurará, pola súa parte, todo o que en materia de formación espiritual, humana, intelectual e apostólica se prescribe para a formación sacerdotal. Sobre esta base aprobaríase en 1968 a *Ratio Institutionis Sacerdotalis* para o conxunto dos seminarios diocesanos españois, seguíndose desde 1967 en canto á formación académica impartida no seminario menor o plan de estudos oficial español para un bacharelato de seis cursos de duración, ata tanto en 1986 non fora aprobado pola Conferencia Episcopal española un novo plan para os Seminarios, revisado en 1990 polo Sínodo de Formación Sacerdotal daquela realizado.

Para o caso concreto do seminario mindoniense cómpre sinalar que a partir do ano 1967, nun contexto de maior esixencia formativa en canto á cualificación docente, pero tamén de paulatina e crecente redución do número de seminaristas, tomáronse varias medidas tendentes á mellora da formación académica, ao combinar o internado e a formación relixiosa coa asistencia ás aulas de bacharelato en Institutos de bacharelato públicos (Ferrol e Mondoñedo) para o caso dos chamados seminaristas menores e o traslado dos estudantes de Filosofía e de Teoloxía ao Colexio maior San Rosendo creado en Salamanca, onde os seminaristas

podían acudir ás aulas da Universidade Pontificia, unha experiencia que durou varios anos antes de dirixirse para estes estudos ao Seminario maior de Santiago de Compostela, onde ademais a partir de 1980 se constituíu o Instituto Teolóxico Compostelano afiliado á Universidade Pontificia de Salamanca.

A vida académica

Descoñecemos, por ausencia de investigacións, como se desenvolvía o día a día académico do seminario mindoniense ao longo do século XIX, aínda que si sabemos que a vida nos seminarios estaba severamente codificada, por mor de rigorosos regulamentos e da vixilancia continua dos superiores. O tempo distribuíase entre o estudo, as clases, os exercicios de piedade e os breves intres de descanso. As xornadas estaban marcadas polos tempos e os hábitos de silencio, sendo moi controladas as saídas ao exterior do centro, cando non se trataba dunha saída colectiva, baixo a dirección dos prefectos de disciplina; en todo caso, para unha serie de festividades contemplábase que os seminaristas asistisen aos actos relixiosos á Catedral.

Ao Seminario chegaban nenos e mozotes. O máis habitual era incorporarse a vida do Seminario con 11 anos cumpridos, aínda que tamén os había de só dez (nunca menos) e outros que podían chegar xa mesmo con 16, grandeiros pois. E nalgúns casos xa comezaban non en 1º curso, senón máis adiantados segundo o criterio do profesorado que valoraba os seus estudos previos que podían ter cursado noutros centros relixiosos existentes na diocese ou nalgunha das preceptorías que sostiñan diversos párrocos para a ensinanza da lingua latina, aínda que uns e outras foran desaparecendo no andar do século XX[32].

Cada semana soíase nomear "celadores" que levaban conta das faltas dos seus compañeiros. As amonestacións, os castigos, a exhortación á virtude e ao rigor ascético na vida da comunidade e un grande número de "ceremonias", marcan o ritmo vital diario. A diario os seminaristas teñen misa, o rezo do *Angelus* e do rosario, responsos e outras devocións. Confésanse todas as semanas e se faltasen a estas prescricións podían ser castigados. Este podería ser o teatro ordinario da vida académico-relixiosa, válido igualmente cando menos para as seis primeiras décadas do século XX,

condicionado pola ausencia/presenza da electricidade, aínda que esta fose de baixa potencia.

Un exemplo de como se pautaba o día a día no Seminario de Mondoñedo á altura de 1955 pode examinarse no Cadro 3:

CADRO 3: DISTRIBUCIÓN HORARIA PARA OS DÍAS LECTIVOS

MANE (mañá)	VESPERA (tarde)
6.45- Espertar	1.05- Xantar
7.05-Oración mental	1.45- Descanso longo
7.40- Misa	2.45- Visita ao Santísimo
8.30- Estudo	2.55- Estudo
9.10- Almorzo	4.00- Terceira (escola)
9.30- Primeira (escola) (schola I)	4.50- Descanso longo
10.20- Descanso breve	6.10- Merenda
10.30- Estudo	6.30- Cuarta (escola)
11.30- Segunda (escola)	7.20- Descanso breve
12.20- Descanso breve	7.30- Estudo
12.25- Música	9.00- Santo Rosario e lectura piadosa
12.55- Na capela: exame particular	9.30- Cea
	10.30- Exame de conciencia na capela

Fonte: Kalendarium et Ratio Studiorum in annum academicum 1955-56

Entre as 6.45 horas da mañá e case as 11 da noite (tempo de durmir) o horario do Seminario estaba solidamente pautado, tanto para os días lectivos, como para os días de festividade relixiosa, ou mesmo para o día de media xornada lectiva, xeralmente os xoves. Resérvanse 8 horas para o tempo de durmir, 2.40' para actividades relixiosas (que implican de catro a cinco visitas diarias á capela), catro aulas docentes de 50' cada unha e cinco períodos de estudo, até reunir no día un total de 7 horas de formación académica. Case unha hora queda reservada cada día para o almorzo, o xantar, a merenda e a cea, realizándose a súa colación no Comedor colectivo. Este horario ofrecía algunhas modificacións nos días de asueto ou relixiosos ao se erguer á mañá un pouco máis tarde, dedicar un tempo maior para as actividades relixiosas e de lecer, e atender ás cuestións de disciplina, formación do carácter e hixiene. Contra mediados dos anos sesenta do século XX estes horarios veríanse un algo atemperados ao comezar cada día ás 7.30 da mañá e ao dispoñer de algún maior tempo para actividades de lecer e deportivas.

A seriedade, o rigor e a disciplina presidían o conxunto da vida académica e formativa. Nela, o estudo do latín[33], en particular, e as lecturas consideradas honestas e relixiosas tiñan unha moi notable relevancia. Había moito que 'chapar' e memorizar, porque nas clases os profesores preguntaban de seguido e 'había que dar a lección', que frecuentemente era dicir en voz alta todo o que se memorizara, con aquelas ristras de palabras latinas que se incluían nas excepcións das diversas reglas, ou sucesos e datas da historia de España, ou accidentes xeográficos, ou a Taboa periódica de química...[34]

En grande parte do período temporal que contemplamos a admisión de alumnos e a súa readmisión logo das súas vacacións estaba condicionada á presentación dun certificado de boa conduta e informe favorable expedido polo párroco do lugar de procedencia de cada seminarista, que se interesaba polas prácticas piadosas e a frecuencia de sacramentos, a asiduidade á igrexa e a conduta moral e relixiosa.

Formación e vida relixiosa

O coidado da vida espiritual, presente tradicionalmente na vida dos seminarios, acentuouse durante o pontificado de Pio X mediante unha serie de prácticas como eran ás da meditación e misa diaria, a frecuencia dos sacramentos da confesión (que podía orixinar o que algún ex-seminarista denominou como "síndrome de pecador reincidente ante un Deus xusticeiro") e o da comuñón, os exames diarios de conciencia, os retiros breves periódicos e os exercicios espirituais, os rezos do "Via Crucis", a celebración de festas eucarísticas e marianas, con especial relevo para a celebración do mes de Maio como Mes de María, coa súa cadea de 'jaculatorias', as lecturas espirituais (como as realizadas sobre o libro *Practicas de Piedad*, editado por vez primeira en Roma en 1912), e as abstinencias e xaxúns,... nun ambiente de "espiritualismo escatolóxico", como valoraron Carballo e Magariños, e de vixilancia ao coidado do conxunto do profesorado e en particular do chamado "director ou padre espiritual", con quen era preciso ter periódicas sesións de titoría, en aras de "non desviarse da chamada da vocación relixiosa"... ou, caso contrario, para confirmar que alguén "non estaba chamado polo Espírito" cara á vocación sacerdotal.

O *Te Deum Laudamus* daba principio e fin a cada curso académico no medio dunha celebración litúrxica solemne.

A vida cotiá no seminario

Entre a memoria e a historia hai evidentes conexións, aínda que sabemos que a memoria é frecuentemente tramposa. A memoria é un punto de vista individual, por veces compartido na proximidade, pero frecuentemente fráxil, e por iso debe ser tomada con cautela; sen dúbida, debe ser apreciada polos historiadores, pero debe ser sometida a un discurso analítico e hermenéutico, contrastado en canto ás fontes, e enxergado nunha trama conceptual e teórica, que é propia da Historia, un coñecemento de superior alcance, por máis que falible. Sírvame este *introito* para dicir que infelizmente non poderei desenvolver aquí, na ausencia de estudos de investigación, os trazos máis salientables da vida dos seminaristas mindonienses nun tempo, por outra parte, relativamente extenso, como foi o dos séculos XIX e XX. O que segue, serán, pois, fragmentos, anacos da memoria en relación co día a día no máis restrinxido tempo dos pasados anos sesenta.

A cousa comezaba en Vilanova de Lourenzá, no que fora mosteiro de padres bieitos, habilitado desde 1953 para ser unha parte do chamado Seminario Menor, o que acollía os dous primeiros cursos e o cursiño de ingreso no Seminario. Un caserón grande de pedra de cantería e de lousa, cun claustro barroco e con corredores baixos e de primeiro andar, arredor dos que se disponían as aulas e unha extensión do edificio, que acollía o salón de estudo con pupitres individuais (fronte ás aulas que só tiñan bancos corridos), os dormitorios colectivos (con capacidade para vinte, ou corenta camas) e a capela, demais do oportuno corredor.

No día do comezo, en día de mercado por ser cando máis autobuses chegaban á praza de Lourenzá, podíase ver aos condutores de oito ou dez autobuses (Terra Chá, As Pontes, Ortigueira, A Mariña, Viveiro, Meira...) guindar desde as bacas grandes fardos polo ar e a cativos recolléndoos no chan. Eran, envolveitos, os colchóns (de lan ou de 'espuma') que recollían para trasladar ao seminario os rapaces que alí ían comezar. Media xornada de algarabía e tamén de interrogantes. Cando co rapaz viña algún familiar (pai, tio ou avó, pois as mulleres da familia quedaban na casa)

era o momento da despedida, ou das pequenas compras: uns bolígrafos, alguna libreta, un cortaunllas, ou unha navalliña de peto que podía ser moi útil, como veremos. Para os nenos que viñan de apartadas aldeas e daquela había moitas, Lourenzá semellaba xa unha viliña con algún comercio; a vila do Conde Santo; pero, para os que viñan de Ferrol significaba saír da cidade para vir á 'aldea'.

Ao día seguinte ás 7 da mañá os altavoces dos dormitorios podían trasladar un pouquiño de música clásica (Bach, Beethoven, o concerto de Aranxuez do 'maestro Rodrigo", ...ou alguna marcha marcial, máis inhabitual), mentres raudos nos erguiamos da cadansúa cama de 80 cm., tendo á beira dela cada quen unha cadeira no fondal e na cabeceira, unha mesiña de noite con dous caixonciños, e un palanganeiro coa súa xerra de cinc e palangana branca, sen que faltase un penico debaixo da cama e un espelliño fronteiro. Se fora o dormitorio de corenta teriamos dúas fileiras de 20 camas cos seus complementos, habendo un dormitorio pequeniño, para cinco só, o da enfermaría para as gripes. Tocaba lavarse a cara e peitearse e xa tamén valeirar, dado o caso, o penico nun depósito montado nun carro de rodas que un empregado situara daquela no medio do pasillo central do dormitorio. Feita esta operación, o empregado marchaba co carro para a horta ou a terra do exterior, mentres os cativos, despois de facer cada un a súa cama saían para o corredor onde se poñerían en dúas fileiras. Algo máis de cen cativos en total, que baixo a dirección dun prefecto de disciplina andarían camiño da capela, onde ordenadamente ían ocupando os seus lugares nos bancos. A primeira oración do día. Breve. Dalí, de novo en filas para o comedor na parte baixa, distribuíndose en catro mesas longas presididas pola mesa do prefecto. Tocaba o almorzo: leite achocolatado e pan. Cada quen tiña a súa servilleta de tea formando parte da muda semanal. Á indicación do prefecto, todos nos erguiamos ordenadamente e saiamos para os corredores, con dez minutos de pequeno lecer. De ser domingo sería o tempo para cortar as unllas, lavar ben a palangana e o penico, pois pouco despois de novo en dúas filas habería revista de unllas, observadas con atención e un monllo de chaves na man por parte de dous curas (un por fileira) prestos a darlle un "chavazo" nos dedos a quen nos os tivera limpos. Seguíalle, en sendo domingo, ir aos dormitorios e cada neno collía nunha man o pe-

nico e na outra a palangana e poñíase á beira da cadansúa cama (que mágoa das fotos que non hai!!), porque seguía observante a segunda revisión. Quen non tivera limpo o penico ou a palangana xa sabía que tiña que ir á horta e con auga e un cepillo proceder.

Pero volvamos ao día da semana. Pasados os dez minutos de breve lecer comezaban as aulas. Unha sala dura con luz eléctrica ou luz natural procedente de fiestras altas. O profesor e os nenos, algún deles, hai que dicilo todo, mangallón. Eran as disciplinadas clases, que incluían os tiróns de orella ou o poñerse de xionllos, por non saber ou non ter feito uns deberes. E sempre nos quedará o recordo das mans un pouco grosas de D. José María Puente Martínez, de "métodos cuarteleros" (aprendidos no tempo da milicia e da guerra?), que deixaba a súa mesa de profesor para ocupar, segundo o día, un sitio indistinto nos bancos que recorrían as paredes entre medias de dous nenos, quen tocase, mentres chamaba por un ou por outro para que de pé ou na pizarra deran a lección ou contestaran a súa pregunta. Sorte para os nenos sentados a súa beira no banco se o que contestaba o facía ben, e menos sorte se aquel o facía mal, pois unha daquelas pesadas mans caía por riba da cara dun dos nenos abeirado, mentres resoaba a súa voz: ¡Majadero!. Por non falar do recordo gravoso doutro cura, non digamos o seu nome, que daba unhas... monumentais, ou que lle retorcía as fazulas a un neno.

No medio da mañá tocaba a posibilidade de xogar ao futbol no claustro ou nos corredores baixos, mentres outros empregaban os corredores do primeiro andar para andar aos contos. E de novo ás aulas. Na súa fin tocaba poñerse en fileiras para camiñar á capela para ter un rezo, denantes de pasar ao comedor. Os xantares tiñan sopas, caldos (de berza, de grelos e sobre todo de repolo), fabas de Lourenzá e garabanzos con algo de carne (se cadra máis ósos que carne), de primeiro e o máis a miudo patacas cocidas de segundo; sería con peixe fritido, con pementos fritidos..., pan , froita e auga; o que a cada un se lle poñía diante debía comelo, ou senón ir co resto do prato que non se quería a pedir a mesa do profesor vixiante: "me lo pasa"?, o que podía ser, ou non. O tempo do xantar era, con todo, dun certo rebumbio, pero por veces, a orde era a de xantar (ou cear) en silencio, de mal grado aceptado.

Viña logo un novo tempo de xogo e lecer, para dar comezo

á tarde, a unha aula de materia e ao tempo de estudo individual no Estudo, este vixiado para que ninguén enredara por fóra "dos deberes", cun libro distinto... ou con alguna cousa coa que doadamente enredan os nenos con tal de non verse obrigados a facer "os deberes". Entremedias estaba o tempo da merenda: pan e chocolate e un vaso de leite, ou cousa parecida; ás veces cinco galletas simil "fontaneda". E se cadraba, un complemento: a manduca (de manducare, alimentarse en latín); aqueles que eran da redonda, unha redonda de ata 40 Kms. (por exemplo, de San Simón da Costa, nas terras de Vilalba, ou de Santo Tirso de Abres, a beira da Veiga, por dicir dous puntos), tiñamos a posibilidade de mandar nun talego de tea a muda semanal-quincenal[35] á nosa casa, para ser lavada polas nosas nais e recibir cada quince días un talego similar con roupa limpa. Viña nos autobuses das feiras, pois había feira dúas veces por mes en Vilanova. Con frecuencia o talego que viña da casa, xunto coa roupa limpa, traía envolveitos, por caso, unha libra de chocolate, tres fermosos chourizos, un anaco de xamón, ou catro ameixas do tempo, además de poder traer unha carta: "Querido hijo: Rogamos a Dios que al recibimiento de la presente estés bien de salud, como nosotros también lo estamos. Saberás que a tía Felisa tuvo la gripe y estuvo mala, pero ya le pasó" e cousas así...Le pedimos a Dios que te portes bien. Yo rezo por ti. Mamá". Lida a carta, o máis importante podían ser os chourizos.

Xunta á porta da entrada do Seminario había un cuarto, o dos talegos da roupa. Colliamos o noso e con el iamos ao cuarto das maletas, para gardalo dentro da nosa maleta. En efecto, había un cuarto estaribelado para situar alí abeiradas unas coas outras as cento e pico maletas. Case todas de madeira e algunas de cartón duro con contrafortes metálicos nos recantos. A miña maleta tiña, además, un forro de tea que lle fixera o meu pai, que para eso "sabía coser", por ter sido fillo de labrador xastre, que praticara este labor na emigración en Cuba. E agora vén o da *manduca*: aqueles que recibiamos talego da casa e se nel viñan por exemplo tres chourizos tiñamos aí unha fonte complementaria de proteínas, pois era autorizado que despois de recoller a merenda no comedor podiamos ir ao cuarto das maletas que abrían daquela e diariamente para que colleramos a roupa precisa para o día se-

guinte (que podiamos levar á nosa mesiña de noite) e, dado o caso, para que fixeramos bo uso da nosa navalla de peto: medio chourizo pró papo cun anaco de pan que trouxeramos do comedor,... mesmo coa posibilidade de 'invitar' a algún langrán en sendo un *pipiolo* (isto é, un primeirizo, un pequena cousa) a cambio de garantirse non ser zoupado por el ou outros, porque deberase saber que os grandes afuciñaban nos pequenos, e con algunha frecuencia ben máis alá do que serían as normais retesías entre rillotes, o que hoxe se chamaría acoso, pero sen ninguna posibilidade de denuncia ou defensa. Para os que eran de lonxe unha muller de Lourenzá, á que se lle pagaba unha cousa humilde, era a que traía e levaba os talegos marcados por fóra coas iniciais que identificaban a cada quen, pero nestes casos sen manduca e sen cartas.

Logo da merenda, con manduca ou sen ela, chegaba o tempo de estudo e contra as oito da tarde ou da noite na invernía, volviamos á capela para a misa do día. Logo dela, viña a cea: dous pratos, sendo o segundo, noite si e noite tamén, patacas cocidas con azafrán e sardiñas miúdas de lata ou senón bacallau, o que as veces xeraba un amago de protesta, sempre derrotada polo medo. De seguido, tiñamos outro pouco de lecer: andar a contos en pequenos grupos polos corredores, ou se cadra nalgún recanto lanzando os gardapós ao aire e contra unha parede por ver de atrapar morcegos, que os había en abondancia. Eran malos de coller. Todos tiñamos un par de gardapós (mandiles) gris escuro ata os xionllos para podelo cambiar cada semana e era doado ver que tiñamos alguna roupa remendada.

Volviamos pronto ás fileiras. Camiñabamos á capela. Era o momento de axionllarse para o exame de conciencia, tapándose a cara coas mans para unha mellor reflexión sobre o día pasado e sobre os 'pecados' que cada quen cometera, implorando por iso o perdón ante Xesucristo Deus. Viñan de inmediato varias oracións e unha cantiga relixiosa. Remataba a xornada. Pero aínda non ben. Cada quen para o seu dormitorio: o primeiro, coller o vasiño de lavarse os dentes, o cepillo e o dentífrico e lavarse os dentes, botando a auga suxa na palangana, que a continuación botábamos no penico e enxaugabamos a palangana. Colliamos a xerra e iamos aos grifos buscar auga limpa para tela ao día seguinte pola mañá. Espíamonos menos a muda interior e poñiamos o pixama.

Apagábanse as luces. Con frecuencia algún cura quedaba á espreita, pois por veces había un chistoso que mentres non adormecía contaba unha risa para os veciños ou se erguía para ir facerlle unhas cóxegas inesperadas a outro, ás apalpadelas, ou tirarlle con alguna forza a almofada que ía polo aire, con algún alborozo. Se había cura á estreita podía encender a luz xeral e se collía a algún fóra da súa cama, ou escoitara a algún outro falar, entón dicía: tal e tal e tal outro fulanito castigados á porta, e en pixama estes tiñan que erguerse e saír para o corredor e poñerse contra unha porta ollando para ela se cadra media hora, de pé ou pior axionllados, e pior no inverno.

Un día e outro tamén. Certo que había domingos e festivos e que os xoves tamén se rompía o ritmo. De ser domingo ou feriado non había aulas, pero iso non evitaba que non houbera un tempo de estudo pola mañá, ou mesmo algo del pola tarde caso de chover e non saír a espernexar polos arredores da vila. No tempo de Estudo tamén podía tocar una plática sobre bos modais (por exemplo, algunas condutas na mesa á hora de comer) e unha vez ao trimestre tocaba oír as calificacións todas de todos en voz alta, desde os meritissimus até os suspensus, que de todo había. Neses días non lectivos e os xoves á tarde tiñamos paseo por fóra de Lourenzá aos montes de arredor, a Masma a visitar o pazo episcopal, a Cazolga, a Santo Adrián, ou a un piñeiral camiño do que podían caer algunas mazás roubadas en fincas abeiradas á estrada; excepcionalmente chegabamos a Mondoñedo (dunha volta e famentos demos boa conta do pan preparado en cestas para a cea dos de Mondoñedo), ou a Foz, para ver o mar...que maravilla!!. Un daqueles anos houbo viaxe de fin de curso e chegamos a Navia, toda unha proeza!!

Pero en moitos días festivos e xoves chovía... e daquela chovía máis ca agora e nese caso quedabamos como moinantes polos corredores vendo como ocupar un ocio sen ter como. Por suposto, desde que comezabamos en setembro o curso só iamos á nosa casa polo Nadal até despois de Reis ou na Semana Santa (e nas de primeiro curso nin xiquera neses días).

No mes de Maio, o mes das flores e da Virxe María, algún día tocaba procesión polo claustro e rezos diante dun altarciño alí preparado, con cantigas á Virxe. E había tamén un día de fin

de curso acabando xuño con comida extraordinaria que faciamos no claustro: ese día por primeira vez en todo curso de primeiro, e foron moitos días pois a Semana Santa pasámola no Seminario, houbo patacas fritidas, unha festa!!.

Entre os seminaristas había varios mónagos (eu fun en segundo e accedía a 'sancristía', desde onde podía observar a praza da vila e o movemento da xente) e había asimesmo 'encargados' de diversas cousas. Por exemplo, semanalmente había un, entre os maiores, que levaba a lista de a quen cada día lle tocaba ducharse e a quen lle tocaba lavar os pes. Cousa extraña...dirá o lector de hoxe. Deberase saber que no seminario menor de Lourenzá había un cuarto aireado onde había seis duchas, cada unha cerrada como se fora un 'excusado', e unhas dez tinas pequenas de cinc con outros tantos talliños para se sentar. O que levaba a lista de alumnos cada semana anunciaba no momento do almorzo quen eran os seis "afortunados" para a ducha (que era só de auga fría) e quen eran os 10 para coller cada un unha tiniña, mediala de auga, e un talliño para se sentar e poñerse a fregar nos seus pés (parecido a como cando o Papa todos os anos fai que lle lava os pes a uns vellinos de Roma) e secalos na súa toalla. Dezaseis seminaristas un pouco máis limpos cada día. Con auga fría, que outra non había, como tampouco había calefacción. Estas cousas e mesmo outras mudaban do 1965 para o 66: máis duchas e auga quente, outra cousa.

Acabado con éxito suficiente o 2º curso do ciclo de "Latín e Humanidades" en Lourenzá recolliamos o colchón e as nosas cousas e pertenzas para iniciar as vacacións de verán nas nosas parroquias e casas familiares. Finalizaba a estadía en Lourenzá. No verán non deberiamos deixar de ir á misa ás oito ou ás nove da mañá, e todos os días.

Iniciar o curso de 3º era ir a Mondoñedo e era estrenar sotana e bonete, que fabricaba a Sastrería de Leiras, especializada nisto, aínda que non foi así naquel setembro de 1965; por primeira vez xa non se poñería sotana, aínda que con iso comezaba a ruina da sastrería Leiras. Outro mundo, Mondoñedo. Un edificio grande, máis amplitude nos campos de deporte, a posibilidade de saír do Seminario á pequena cidade, con permiso, pero sen ter que levar a vixilancia permanente dun profesor cura. Calefacción e duchas

con auga quente. Aulas máis luminosas, cañerías conectadas aos lavabos persoais de casa Roca, dormitorios colectivos para os de 3º e 4º con wáteres abeirados a eles, e habitacións individuais para os de 5º e 6º, aínda sendo Seminario Menor. Non había moito que o Seminario en Mondoñedo ampliara as súas instalacións, modernizándoas. As instalacións contiñan tamén as do Seminario Maior, onde estaban os maiores que cursaban Filosofía e Teoloxía. E aínda que os menores non andabamos no medio dos grandes coas súas sotanas, bonetes e esclavinas, o que lle daba ese profundo aire levítico a Mondoñedo cando os seminaristas andaban polas rúas, había algunha porosidade, e un maior número de profesores...; estábamos menos illados do mundo darredor. Era e segue a ser fermosa a gran capela, combinada coa pequena; había salón de actos onde nos tres anos seguintes houbo un algo de teatro e mesmo un día, cara ao 68, actuou alguén de fóra (non sei quen sería) cunha guitarra na man e cantando poesías galegas con algo de denuncia.

Ao segundo día de chegada a Mondoñedo (setembro do 65) seguían as fileiras para ir á capela a rezar ou a ter o exame de conciencia e seguía a haber prefecto de disciplina, pero algo pasou que abriu a porta da diferencia. Algo encirrou aos de quinto e sexto, máis destemidos, estando no patio en dúas filas. O cura mandara silencio absoluto, pero un abellón a boca pechada se sentía; un abellón máis ou menos xordo segundo o cura se aproximaba a unha ou outra parte...sen poder controlar a marea. Era posible superar o medo. Ante o sentimento do non xusto podíase protestar aínda que non fora ca boca aberta. Lección aprendida. E mesmo ao pasar dos anos había 'algo' no ambiente xuvenil que contrastaba coa vida tranquila do seminario uns anos antes (a música pop, o movemento *hippie*...) e diso chegaban ecos ao internado.

Os tempos de estudo, de formación relixiosa e musical, que incluían a valiosa *Schola Cantorum*, de deporte e de lecer, de aulas... todos parecían máis axeitados que en Lourenzá, nun escenario tamén máis xeitoso. O deporte cultivábase moito: fútbol, voleibol, baloncesto, carreiras e ximnasia. Como se as historias curiosas de Lourenzá xa non tiveran aquí lugar. Con todo, algunha aínda quedaba: por exemplo, os tres días de exercicios espirituais; tres días nos que NON PODIAMOS FALAR NADA ENTRE NÓS, a

non ser co risco de recibir un castigo por facelo, caso de ser descubertos, e só poderiamos falar ou co confesor ou con Deus. Tres días para escoitar falar con pláticas relixiosas aos nosos superiores e á misteriosa voz de Deus. Creo que despois daquel 1966 xa non volveu haber exercicios espirituais tan severos coma aqueles.

Había entre o profesorado maior variedade de personalidades, máis riqueza, tamén máis ilustración e maior capacidade didáctica. Mesmo algúns profesores simpáticos, ollado isto desde uns mozotes: Santos San Cristobal, ou Cabot Bujosa (pronúnciese con nasalización), delicado pianista,...Os arredores de Mondoñedo na súa xeografía non tiñan misterios para moitos de nós, de quitadas as máis lonxanas As Sasdónigas e Lindín; o Padornelo, que era malo de subir cos seus máis de 600 metros de altura, Os Picos, que permanecían daquela sen ninguén, pero cunha biblioteca de libros vellos (onde irían parar...), o barrio dos Muiños onde aínda se cocía o barro, Viloalle, onde podiamos mercar na fábrica unha *ghaseosa*, a Toxiza co seu salto eléctrico e a pía onde ás veces nos bañamos, as covas do Rei Cintolo, onde apañamos estalactitas como parvos que non saben o que fan, as terras baixas do Mariscal Pardo de Cela, co resto da cadea que o suxeitara, alí na Catedral.

Recibiamos unha razoable formación académica con menos castigos e sen uso do castigo físico. En cuarto curso tiñamos unha clase cun fondo acristalado que gardaba un pequeno Laboratorio de instrumental de física, intocable, e alí estaba tamén o home clástico coa súa queixada á rir e cos seus ósos á vista recordándonos: *pulvis eris*. E alí deben resonar aínda hoxe as palabras de D. José de Fazouro que nos explicaba latín e historia. Na súa voz imaxinabamos as lexións romanas avanzando cara a conquista, oiamos os seus pasos, a súa disciplina, as espadas contra os escudos... ou a defensa de Moctezuma contra o conquistador extremeño[36]. Había alí un amago totalmente rexoubeiro de teatralización até que D. José volvía 'á seriedade'.

Mondoñedo tiña tamén un colexio de monxas con internado de nenas e rapazas, pero con elas non se podía tropezar. O perigo do pecado. Asistimos á primeira presenza da televisión e a algunha película de cine, pouca cousa. Pero distinto de Lourenzá, pois en Lourenzá o único cine que había era o que se poñía cando viña algún misioneiro e viamos "películas de negros", todos "negros", nunca tal viramos; algúns destes utilizaban unha 'katana' para cortar arbustos, palabra que quedou entre nós ameazante: *vouche dar katana*. E falando de cine unha vez si nos levaron ao cine en Lourenzá: aprendemos o de *superkalifrastilístico espialidoso* (dígase tarareando a música).

O Seminario de Mondoñedo tiña unha biblioteca. Mellor, dúas: a grande que nalgunha ocasión percibiamos desde a porta, case sempre pechada a cal e canto. Case como se fora a do *Nome da Rosa* de Umberto Eco. E logo, a pequena. Esta tampouco estaba ao noso alcance, pero esta só tiña a porta entornada e silandeiramente e sen ser vistos, podiamos adentrarnos nela. Xa sería en 6º. Tamén era de proporcións modestas. Eu entrei con algún maior ca min alí. Alí estaba unha colección viva da revista do Centro Gallego de Buenos Aires (nin idea de que man a traía). Teño repasado algúns exemplares. E alí estaba tamén a *Obra Completa* de Ramón Cabanillas en edición das Burgas de Buenos Aires: a lingua galega escrita en libros, nunca tal eu vira,... e liamos. Era a lingua que falabamos polos corredores, a lingua na que eu escribira (mal, supoño) para un concurso literario de 5º curso, a lingua na que eu me atrevera a escribir un traballo de clase en "Historia del Arte" con Santos San Cristobal en 6º, que me autorizou para iso, a lingua que eu estaba comezando a gozar poeticamente por tropezar con algún libro en galego na Biblioteca Provincial de Lugo, cidade na que había pouco tempo pasara a vivir a miña familia e á que eu me dirixín, pois, nas vacacións, ao tempo que ía axudar a misa na Igrexa de Santiago e na de Fingoy, onde puiden coñecer ao cura da bicicleta, Antonio Gandoy, quen máis tarde impulsaría Preescolar na Casa, non tiña case outra cousa que facer. E entón entraba na Biblioteca Pública de San Marcos, como se fose a *Marciana* de Veneza. *Dende Ortegal ao Miño a folla do fouciño facede rebrilar*... era o Ramón Cabanillas das Irmandades, que acompañaba coa súa música ao cura de Leiro. Algo extraño, que tiraba dun.

O lugar da lingua galega

A lingua galega non era a lingua das *scholae*, das clases, da comunicación entre os seminaristas e o profesorado, ou os confesores, nin menos era a lingua para rezar O Noso Pai, substituído polo *Padre Nuestro*. O noso pai só era o da nosa casa, particular de cada

quen, pero 'o pai de todos' polo visto só entendía ou o latín, ou o castelán, e creo que aínda, malpocadamente, segue sendo así. Carballo e Magariños no seu esclarecido libro de análise da Igrexa na Galicia contemporánea publicado en 1978 falaron con razón da "estranxeirización da Igrexa galega" (1978: p. 141), contra da que viñeron loitando desde aquela numerosas comunidades de base parroquiais, algúns sectores das monxas incardinadas, e todos os que se agruparon arredor dos Coloquios de Parroquias, de *Encrucillada* e máis os *Irimegos*, pero todo isto xa forma parte do último terzo do século XX.

Antes non había nada, de non ser párrocos que, agás na cidade e Ferrol onde si prendera o castelán, conversaban no adro na lingua vulgar da veciñanza (tamén a deles propia), para pasar ao latín e logo ao castelán (polo Vaticano II) ao entrar na función sagrada, de quitadas as singulares experiencias, como a que principiou o xesuíta Pai Seixas en Vigo, o cura de Trasmañó... e os que viñan do Grupo de Roma, en parte mindonienses, que chamaran a atención desde as páxinas de *Cuadernos para el Diálogo* sobre a necesidade de incardinación da lingua do pobo, esa mensaxe que tan ben comunicou (e nunca máis entre os bispos de Galicia) o bispo Arauxo[37], desde o minuto cero no que quedou consagrado bispo de Mondoñedo en 1968; algo así, como a *primavera de Praga* con Dubcek daquel mesmo ano.

Desterrado o galego dos usos académicos e relixiosos, permanecía, porén, nos usos informais entre o alumnado do seminario e así debeu ser en todo o tempo dos dous séculos, confirmando o fenómeno socio-lingüístico da diglosia. Por iso aprendiamos alí uns dos outros as 23 formas de chamar o angazo, se cadra terminando por 'construir' unha certa *koiné* arredor dunha lingua aínda ben viva. Afortunadamente, eu non acordo, alén dalgunha gargallada na clase, situacións de 'persecución' clerical da fala galega no Seminario de Mondoñedo, como acontecía, por exemplo, no caso do de Lugo, onde miserablemente tiñan unha moeda escura que principiaba a súa andadura pola mañá e ía mudando de man en man entre aqueles que naturalmente deixaban escapar palabras da fala, preguntado o prefecto de disciplina na fin do día pola moeda que alguén mostraba como o último recipiendario da xornada, isto é como o último mohicano que deste modo recibía

unha penalización.

Había nenos e rapaces que, en efecto, se expresaban moi mal en castelán, pero con exercicio e reprensións conseguían mudar esta circunstancia, polo menos aparentemente. Como o deixou escrito o segoviano-mindoniense Santos San Cristobal: "el muchacho tenía una apariencia de los más rústico, pero a fuerza de estudio y trabajo había llegado a adquirir un lenguaje castellano de lo más pulido y bonito" (2004: p. 24).

Coa presenza do bispo Arauxo todo mudou para ben e Mondoñedo parece que recordou que na súa Igrexa houbera os *cantores do Nadal* desde fins do século XVIII, con poesías ao Neniño Deus, que foran pasando de xeración en xeración en bastantes parroquias da diocese, ou aos poetas do Seminario (Crecente Vega e os demais, tan coidadosamente estudados): as aulas parece que comezaron a darse moitas en galego; tamén a vida espiritual colleu ese carreiro. Co impulso próximo do novo Reitor do Seminario[38]: Felix Villares Mouteira. Así o explicita quen foi alumno do Seminario entre os anos 1973 e 1980, o mariñán e tamén autor neste libro Antonio López Díaz.

Profesores no recordo

Non é doado, fóra da realización dun coidado estudo analítico que está por facer, dispoñer dun criterio adecuado para anotar e individualizar as diversas estelas e rastros deixados en 200 anos de exercicio docente. Pero tendo en conta os posibles lectores actuais deste libro colectivo e despois de achegarse ás numerosas páxinas da Web aberta sobre o seminario, que recolle a fins de xuño de 2015 tan diversos testemuños e anacos de memoria, semellaría que se poderían escolmar algúns nomes que permanecen con algunha maior forza e con distinta intensidade, sexa pola súa transcendencia formativa, ou por algún trazo singular, e así os iremos dispoñendo ao chou.

Queden citados, porque xa o foron neste texto: Puente Martínez, Don Jaime Cabot, mallorquín, Ricardo Díaz Seijas, Santos San Cristobal, Gonzalo Folgueira e José María Llenderrozos. E demos nome a: D. José Cascudo, de xeometría, física e química e de agricultura, sendo autor de libros de texto, de que escribiu o ex-seminarista e posterior profesor e investigador Manuel Rivas

García: "Recordo o inxenio de Cascudo construíndo un pequeno telescopio e outros aparatos para facer experimentos no laboratorio de física e química e por sorte nunca houbo unha explosión nin pasou nada"; a Higinio Rodríguez López ou a Villar Cheda, con algunha miudeza moi duros prefectos de disciplina; Rosendo Yañez ou Alfonso Gil Montalbo, formadores e 'padres espirituais', de extraordinaria sensibilidade formadora; D. Francisco Fanego[39], polo que parece excelentísimo profesor de latín e Edelmiro Bascuas, de grego; Fernando Porta de la Encina, tamén padre espiritual; Darío Balea Méndez, educador competente, desprendido e rescatador dos fermosos tesouros da Biblioteca do Seminario; José Mª Díaz Fernández, tamén 'padre espiritual'; Dino Pacio, o cura de Ximil (Bretoña), da montaña, que representaba para o alumnado de Filosofía as novas ideas e a posibilidade de se iniciar nos estudos de socioloxía, incluídas as correntes marxistas, ata que colleu o camiño de América para profundizar a súa formación universitaria no campo da socioloxía e achegarse á corrente da Teoloxía da Liberación; e Eugenio García Amor, logo Uxío, o inquedo profesor e director da *Schola Cantorum* que deu a coñecer a revista *El Ciervo*, a Enmanuel Mounier, o impulsor da corrente do "personalismo cristiano", e a Alfonso Comín; con Uxío viña todo o mellor espirito do Vaticano II, como queda recollido nun longo testemuño escrito polo ex -seminarista e logo profesor de Filosofía en Compostela Humberto Busto Abella:

> Con Uxío aprendín a redactar (coa axuda daquela Formación del estilo do xesuíta Schökel), e prendeu en mín o gosto pola Literatura. Algunhas veces, nalgunhas circunstancias, aínda me ven á memoria algún recordo das súas clases do teatro grego clásico, de Lope de Vega e a poesía do Século de Ouro. Mesmo a valoración que nos fixo de Picasso na clase de Historia da Arte e que me veu como un lóstrego cando, moitos anos despois, me atopei no museo Reina Sofía frente ao Guernica. Convertinme xa no seminario nun lector voraz e atrevinme con esa peregrinaxe espiritual das tebras á luz que Dante relata na Divina Comedia, cumio da literatura medieval, tal como aprendín nas clases de Uxío.
>
> Pola parte de Dino, coñecimos outras dúas revistas de máis difícil acceso: as revistas francesas *Témoignage Chrétien* e *Informations Catholiques Internationales* que Dino recibía e nos deixaba ler e mesmo comentaba nas aulas alguna información ou nos informaba de que fora secuestrada pola policía cando tal cousa acontecía coa segunda delas.
>
> Dino estimulábanos para interesarnos polos filósofos e pensadores contemporáneos, ausentes da programación oficial. Co libro de Jolivet, *Las doctrinas existencialistas*, coñecimos filósofos como Kierkegaard e Heidegger, Sartre e Marcel, poñéndonos ao día na filosofía dominante en Europa. E coa axuda dos tomos de Möeller, *Literatura del siglo XX y cristianismo*, oímos falar, limos textos e comentamos pensadores e escritores que se nos presentaban como una fiestra cara a realidade. Aquel título do tomo I que nos chamaba tanto a atención, *El silencio de Dios*, reveloume a mín persoalmente a dous pensadores que nunca deixaron de interesarme dende entón. Un deles, Camus, e unha das súas frases alí recollidas: "facer sufrir é a única maneira de equivocarse". E a escritora de orixe xudea Simone Weil, cualificada por Möeller como "mártir da caridade".
>
> As aulas de Dino abríronme ao traballo social; a traballar con outros na construcción dunha sociedade máis xusta e respectuosa con todos por riba das diferenzas relixiosas ou ideolóxicas que se dan en calquer sociedade e que algún día tamén se habían dar na sociedade galega e española, isolada entón polo muro do nacional-catolicismo. A isto unía Dino o seu exemplo co traballo que desenvolvía en Galgao e outras parroquias da contorna de Mondoñedo a favor da promoción dos máis desfavorecidos, dun xeito especial da xente máis nova.
>
> Xunto co seu saber enciclopédico e a súa enorme capacidade de traballo, en Uxío impresionábame a súa bondade e humildade, xunto coa apertura ao diferente e o respecto a todos. En Dino, o seu dinamismo e constante acicate intelectual así como a capacidade para facer medrar en nós o sentido da responsabilidade persoal e social e das obrigas cívicas.

Algunhas estatísticas

Eran 93 os estudiantes de Filosofía e Teoloxía no curso 1789-90, descendendo a 72 no seguinte ano, cifra esta de estudantes de filosofía e teoloxía que se mantiña no curso 1799-1800, mentres ademais había 33 estudiantes de Cánones[40], cun total de 108 alumnos "maiores". Unha estimable cifra para a vila de Mondoñedo.

Durante os primeiros anos do século XIX no Seminario de Mondoñedo reducíronse considerablemente os ingresos de novos seminaristas por mor da inestabilidade social e os embates libe-

rais, pero a partir do recoñecemento público dos seus estudos, como convalidables oficialmente, volverían a afluír estudiantes a este como a outros seminarios. Así no curso 1833-34 eran 75 os seus alumnos de filosofía, subindo a 107 dous cursos máis tarde[41]. Anos máis tarde, en 1852-53 había matriculados 125 alumnos en latín e humanidades, e 70 en filosofía, a maior parte de todos eles en réxime externo, acompañando aos 43 que facían os cinco cursos de teoloxía. Cifras que con algún altibaixos se puideron manter ao longo da segunda metade do século XIX.

CADRO 4: ALUMNADO DE FILOSOFÍA E DE TEOLOXÍA; SEMINARIO DE MONDOÑEDO E TOTAL DE GALICIA

1919	1925	1931	1934	1954	1966	1971	1975	1980	1984
130	55	68	72	128	87	23	12	5	5
917	---	954	823	988	71	312	120	80	81

Fonte: elaboración propia a partir de datos establecidos en Carballo/ Magariños (1978: p. 89) e en Rodríguez Lago ("Seminarios", *Gran Enciclopedia Galega*, p. 121).

Os anos de 1955 a 1968 foron probablemente os de maior matrícula no Seminario de Mondoñedo. Así, no curso de 1955-56 a matrícula total ascendía aos 322 alumnos, dos que 186 estaban no seminario menor, mentres 14 dos seus estudantes maiores facíano nas universidades católicas de Roma (1), Comillas (5) e Salamanca (8). A cifra total aínda se elevaría en 1964 á de 381, contando coa atención de 30 profesores: 242 en Humanidades, 72 en Filosofía, 43 en Teoloxía e 24 en centros superiores e universitarios de Roma, Salamanca ou Comillas.

Coda: 'Una pieza de museo'

Os Seminarios foron centros de estudo e de formación que a Igrexa institucional dispuxo para cumplir, substancialmente, unha dobre finalidade: por unha parte, a imprescindible renovación dos seus ministros ao longo do tempo, o que implicaba unha determinada conformación das personalidades e o dominio de específicas competencias e destrezas intelectuais, ou o que é o mesmo, un 'estilo civilizatorio' aplicado a mozos procedentes fundamentalmente das capas populares da poboación, gobernándoos desde un determinado control de condutas e un específico canon de saberes,

que podemos encaixar como "as letras"; e por outra, a renovación en cada momento histórico do que se foi entendendo como "sociedade católica", desde orientacións xeralmente conservadoras e paulinas, a través da intervención dos ministros previamente formados, responsabilizándoos a escala local do control social nun contexto proclive á idea do cesaropapismo.

Pero esta orientación dominante entrou en crise radical a partir de todo o que significou o Concilio Vaticano II, que supuxo o *aggiornamento* eclesial, pero probablemente un *aggiornamento* insuficiente no medio dun mundo que na segunda metade do século XX entrou nun período de aceleración e de cambio. Excesivo, para os tradicionais ritmos da vida dos seminarios e doutras instancias católicas.

Sería en setembro de 1969: na Casa Sacerdotal de Lugo celebrábanse os Coloquios de Parroquias e da man de Antonio Gandoy eu participei neles. Un mozote de 17 anos que fun alí presentado ao teólogo renovador Díez Alegría como seminarista; dándome a man dixo: "Una pieza de museo". Pouco despois, deixei de ser unha peza de museo, se así se pode dicir.

Na memoria quedaron seis anos de fomación e un de proba[42]. No balance, xa que tiven tamén a oportunidade de ir ao Instituto de Ribadeo na vez do Seminario, non direi que grazas ao Seminario tivo lugar o meu percorrido posterior. Neste sentido non gardo maravillosos recordos, pero tampouco ningunha queixa particular. Aquel era un tempo de vida dura, alí ou fóra dalí. E desde esa constancia tamén estaba planteada a formación que recibiamos. Con esta constancia e xa que alí transcurriron os meus anos de adolescencia eu tamén direi: "obrigado" Seminario de Mondoñedo.

Non é doado facer unha valoración histórica sobre o significado cultural e formativo dos seminarios en Galicia, onde se inclúe a acción do de Mondoñedo. Rodríguez Lago, un destacado estudoso, sostén: "prestaron un invalorable servizo non só á preparación do persoal eclesiástico, senón tamén á formación humana, científica e relixiosa de moitos mozos que non seguiron logo a vida eclesial" (GEG, 120) e ao decilo recoñecía que os seminarios acolleron no tempo relativamente extenso do franquismo unha ampla poboación escolar netamente rural e popular que doutro xeito non podería ter estudado ante a precaridade de existencia de centros

públicos de educación secundaria e a carestía dos colexios privados, tamén en gran medida relixiosos. Nun ton ben máis crítico Francisco Carballo en 1980 falaba dunha igrexa galega "desinteresada da ortopraxe, dun clero ritualista e da ausencia de proxecto formativo dos seus seminaristas. Unha igrexa que lonxe de optar polos pobres...se atrincheiraba na máis rancia cultura española sen atreverse a galeguizarse" (1980: p. 178). A conxunción destas dúas valoracións poida que nos deixe a máis adecuada valoración.

NOTAS:

1. Logo da realización da escolaridade primaria na Mariña mandáronme os meus pais para o Seminario. No verán de 1963 facía o "Cursillo de ingreso" en Lourenzá. Seguirían dous cursos alí, catro en Mondoñedo e a experiencia mixta do Curso Preuniversitario no Instituto de Bacharelato de Ferrol, con residencia na Domus Ecclesiae da diocese de Mondoñedo-Ferrol (existente en Ferrol desde 1963), durante o curso 1969-70. Logo partiría para a Universidade Pontificia de Salamanca con mentes de estudar Pedagoxía na súa Facultade de Filosofía e Letras, sendo Salamanca, con Madrid, Barcelona e Valencia, os únicos centros universitarios onde daquela estes estudos se podían facer en España.
2. Dispoñemos de diversas achegas e aproximacións de conxunto para os seminarios galegos (Barreiro Fernández, 1993; Carballo/Magariños, 1978; Carballo, 1995; Costa, 2004; García Oro, 2002; Rodríguez Lago, 1995), pero de insuficientes monografías de investigación singularizadas. En todo caso, dispoñen destes estudos os Seminarios de Lugo (Fraga, 1989; López, 1894; Vázquez, 1950; VVAA, 2010), de Ourense (Bande, 2003; Duro, 1960; Hernández, 2002 e 2004) e o de Santiago, en particular (Couselo, 1927; García Cortés, 1982, 1986 e 2002; López Tellado, 1986; Vázquez Vilanova, 2000), pero non así nin o Seminario de Tui nin o de Mondoñedo, alén das breves notas elaboradas por Lence (1909), San Cristobal (2004) e por Cal Pardo.
3. A clerecía participaba das rendas forais e percibía unha parte sustancial dos décimos, ata a súa anulación definitiva polos liberais en 1841.
4. Se a cidade de Santiago de Compostela tiña case 27.000 habitantes en 1857 e algo máis A Coruña, situábanse con algo menos de 20.000 as de Vigo e Ferrol e descendían a menos de 10.000 todas as demais cidades e vilas de Galicia, entre as que se situaba a de Mondoñedo, que non superaba os 2500 habitantes, segundo o Nomenclator de los pueblos de España, formado por la Comisión de Estadística General del Reino, Madrid, 1858.
5. Cara a 1843 a notable organización da Igrexa española fora fundida polo peso das reformas liberais. As ordes relixiosas desapareceran case por completo, moitas dioceses carecían de bispos e mesmo o número de cóengos baixara dos máis de 1700 a os pouco máis de 1000, debido á negativa do Estado a cubrir beneficios non relacionados cos labores pastorais.
6. VILLARES, R., et alii, Textos e materiais para a historia de Galicia, Crítica, Barcelona, 1990, p. 153. Tomamos en consideración, en particular, este texto para perfilar esta visión interpretativa da sociedade galega decimonónica.

7. Sobre a cuestión, entre a extensa bibliografía, podemos referir as obras de LÓPEZ VILLAVERDE, A. L.(1913): El poder de la Iglesia en la España Contemporánea, e RODRÍGUEZ LAGO, J. R. (2012). La Iglesia Católica en Galicia (1910-1936).
8. BEIRAS TORRADO, X. M., Estructura y problemas de la población gallega, p. 21.
9. Sobre datos do Anuario Estadístico de España de 1934, p. 16.
10. FERNÁDEZ PRIETO, L., Labregos con ciencia. Estado, sociedade e innovación tecnolóxica na agricultura galega, 1850-1939.
11. BARREIRO MALLÓN, 2002, p. 304.
12. Durante o posterior pontificado de Cos y Macho, nos anos 1888 e 1889, engadíuselle un segundo andar ao edificio, seguindo a planta existente. En 1930 co bispo Solís construiuse un pabellón destinado a cociña e comedor, destruído cando en 1947, sendo bispo Quiroga Palacios, se procedeu á gran ampliación do seminario coa construcción de novos pabellóns (o primeiro deles en 1948), obras que duraron dez años e que remataron coa inauguración da nova Igrexa do seminario baixo o bispado de Vega Mestre. A última gran reforma tivo lugar en 1992 a fin de acoller unha residencia sacerdotal, un grupo de habitacións destinadas a hospedaxe e diversas reformas por todo o edificio.
13. Archivo Histórico Nacional, Clero, L- 3364.
14. Privilexio perdido en 1795 por falta de catedrático do curso de De Locis Theologicis de Cano, pero que se recuperou en 1799 coa presenza do catedrático natural de Vimianzo Andrés Aguiar e Caamaño, que o fora en Santa Cruz de Valladolid e novo bispo mindoniense. Vid. CAL PARDO, 1997, pp. 320, 332.
15. Con presenza das seguintes materias: Dialéctica, Ontoloxía, Elementos de matemáticas, Física xeral e particular (incluíndo Astronomía e Xeografía) e Metafísica.
16. Con catro cursos de Institucións Teolóxicas, un de Teoloxía Moral, un de Sagrada Escritura e un de Historia e disciplina xeral da Igrexa e particular de España.
17. O Seminario de Mondoñedo xa se acollera a esta posibilidade de acreditación oficial para unha parte do seu alumnado a finais do século XVIII; o de Lugo seguía o mesmo camiño desde 1803, e co Plan Calomarde a el se acollían tamén os Seminarios de Ourense e de Santiago.
18. MARTÍN HERNÁNDEZ, F. (1997): "La actividad educadora institucional. La formación del clero" en Bartolomé Martínez , B. (Dir.), p. 204.
19. Real Cédula de 28 de setembro de 1852 "para el establecemiento de un nuevo plan de estudios para los Seminarios Conciliares de España", Revista Católica, nº 21, 1852, pp. 409-422.
20. Coas seguintes materias: Rudimentos de gramática (latina), Sintaxe castelá e latina, Elementos de prosodia e humanidades, Retórica e poética, e Lingua grega.
21. Coas materias Lóxica e metafísica, Elementos de Matemáticas, Ética, Historia da Filosofía, CC Físico-matemáticas.
22. Coas materias de Institucións Teolóxicas e Fundamentos da relixión, Lingua hebrea, Dogma, Historia eclesiástica, Sagrada Escritura, Patroloxía e Oratoria sagrada e Teoloxía Moral.
23. Coas materias: Institucións Canónicas, e Dereito público eclesiástico.
24. CAMPO VALIÑA, José Mª, "Ponciano de Arciniega, obispo de Mondoñedo (1858-1868)". p. 495-541.
25. MARTÍN HERNÁNDEZ, 1997, p. 207.

26. Cunha maior preocupación pola renovación académica nas ciencias eclesiásticas, por intentar conxugar estas coas ciencias profanas imbuídas de positivismo, e por dirixir unha maior atención ás cuestións modernas, partindo da escolástica, o que se viu favorecido, en particular, pola presenza entre os formadores dos seminarios de sacerdotes con previa formación acadada no Colexio Español de Roma, que fundara a Irmandade de Sacerdotes Operarios en 1902 que traían canda eles as posicións teolóxicas de notables teólogos alemáns, e tamén pola influencia dos xesuítas coa súa recente Universidade Pontificia de Comillas. A este proceso de certa renovación tamén se unirían algúns impulsos franciscanos (Archivo Ibero-Americano), os dominicos (Colexio de San Esteban de Salamanca) e os agustinos (o Escorial).

27. MARTÍN HERNÁNDEZ, F., op.cit., p. 211.

28Boletín Eclesiástico del Obispado de Mondoñedo, 1907, pp. 220, 319.

29. Unha vez máis con algún cambio de denominación ao longo do tempo.

30. Segundo as análises realizadas por GARCÍA CORTÉS (1986, p. 258) graduáronse 930 alumnos en teoloxía e en dereito canónico no Seminario Central/ Universidade Pontifica de Santiago de Compostela, 430 deles como doutorados; sendo 72 os graduados de procedencia da diocese mindoniense, 22 deles como doutores (1986, p. 269), quen posteriormente ocuparían distintas responsabilidades na diocese, entre elas as de formadores no Seminario de Mondoñedo.

31. Pode ser oportuno indicar que a pesar de ter durante tres cursos a materia "oficial" de "Formación del Espíritu Nacional" no seminario de Mondoñedo no tempo de mediados dos pasados anos sesenta non se exercía visiblemente unha socialización política franquista, como podería ter sido dez anos antes cando tamén se utilizaban nos veráns as instalacións do "campamento" do "Frente de Juventudes" en Gandarío. O seminario de Lugo utilizaba a mediados dos sesenta as do "campamento" da Devesa na proximidade de Ribadeo.

32. Na diócese había ou houbera outros centros de formación de existencia irregular baixo tutela eclesiástica con estudos de gramática e nalgúns casos de noviciado. Por exemplo, o noviciado dos dominicos en Viveiro e en San Sadurniño; as cátedras de gramática de Ferrol, Ortigueira, Ribadeo e Viveiro; o noviciado e colexio de teoloxía moral dos Terceiros Franciscanos de Vilorente; o colexio con lectores de artes e de teoloxía escolástica de Melide; o colexio franciscano de artes de Montefaro e desde 1885 estaban os Pasionistas instalados nos Picos á beira do Seminario de Mondoñedo.

33. Son múltiples os recordos e anécdotas que nos asaltan a quen fomos seminaristas hai 50 ou máis anos. Na Web que se abriu (http://www.homenaxeseminariomondonedo.com/) para recoller testemuños, memorias e detalles indicados por sacerdotes e ex-seminaristas aparecen en relación co ensino do latín unha manchea deles. Eu achegarei un detalle máis, non sei se de 1964 ou de 1965 na seguinte escena: aula de latín con D. Ricardo Díaz Seijas, catro bancos (tres contra as paredes laterais e un central diante da mesa do profesor), os nenos con gardapós grises sentados nos bancos cunha perna cruzada para soster o libro e a libreta de latín, e un compañeiro, axeonllado, como castigo, á beira da mesa do profesor. D. Ricardo, coa cara encendida e tirándolle con forza da orella dicindo: Darriba, non possumus quin... Todos, oíndo case sen respirar e asustados. Darriba non choraba, porque era un neno duro, como Balbino o neno labrego de Neira Vilas, para seguir dicíndolle o cura: a ti ni a patadas, porque era un dos poucos nenos ao que non lle

facían chorar nunca cando lle zoupaban.

34. Lembro -di Manuel Rivas García, nos seus recordos deixados na Web- a memoria de Melchor, capaz de repetir unha páxina enteira do libro de historia de cuarto e sobre todo a de Trashorras que nos deixou a todos pasmados cando na clase de ciencias naturais de Cascudo -xa sería en primeiro de Filosofía- repetiu aquela interminable lista de clasificación das plantas, sen omitir unha coma.

35. Os domingos había tanto en Lourenzá, como en Mondoñedo, mercado local ao que acudían xentes da redonda. En Lourenzá, ademais había feira concorrida todos os 9 e 28 de cada mes, chegando autobuses desde moitos lugares.

36. Un recordo parecido parece que ten o profesor Manuel Rivas García, quen uns anos antes tivo outro profesor de latín: "Co profesor de latín de cuarto -D. José María Fernández- tiñamos unha clase semanal na que por uns minutos nos facía sentirnos oradores romanos arengando aos compañeiros dende a tarima cun anaco memorizado do Pro Milone de Cicerón. Era o momento de perder o medo a falar en público".

37. O recordado bispo Arauxo (o Bispo bo, tal como se lle chamou a Xoán XXIII Papa bo) foi antecedido, entre outros, polos bispos Fernández de Castro (1900-1907, que ordenou 110 presbíteros) , Solís Fernández (1907-1931, con 249 ordenados), Arriba y Castro (1935-1944, con 37 ordenados), Quiroga Palacios (1945-1949, con 21 ordenados), Vega Mestre (1951-1957, con 93), Argaya Goicoechea (1957-1968, con 131), para unha diocese de 370 parroquias e 19 arciprestádegos, segundo a distribución de 1855. Con Arauxo descenderían estrepitosamente os ordenados, mais non por culpa del, senón como un signo dos tempos: só 30, cifra que aínda se reduciu co seguinte e de infeliz memoria, Gea Escolano, segundo estudou en 1994 Molejón Rañón.

38. Quen forma parte dunha Galería de Reitores, onde estiveron tamén José Souto Vizoso (profesor e reitor entre os anos 1917 e 1945), Vicente Saavedra, Enrique Cal Pardo, Francisco Fraga, Justo Trashorras Pacio e Antonio Bouza Evia, até chegar ao actual José Langüela, sen contar aquí os Reitores dos Seminarios Menores, ou o do colexio San Rosendo de Salamanca, Gonzalo Folgueira.

39. Permítaseme dicir que para mín, en mediados dos anos sesenta, era só un cura velliño embozado no manteo polas rúas de Mondoñedo, "que sabía moito latín".

40. Datos que no conxunto nos ofreceu B. BARREIRO MALLON, en GARCÍA ORO, J. (Dir.), La Iglesia de Mondoñedo/Ferrol, BAC, Madrid, 2002, pp. 304-305. Enrique Cal Pardo achegou tamén valiosas informacións en "Episcopologio Mindoniense" (Estudios Mindonienses, 13(1997) pp. 319-333), á hora de falar do bispo Losada e Quiroga.

41. ARQUIVO HISTÓRICO DA UNIVERSIDADE DE SANTIAGO, 'Serie histórica', Mazo de documentación 20: 'Alumnos matriculados no Seminario de Mondoñedo'.

42. No meu curso de 1º de Latín e Humanidades comezáramos 73 nenos, que de curso en curso veriamonos reducidos coa seguinte escala: 44, 40, 33, 28, 28 e por fin só 10 os que fixemos o curso de Preuniversitario no Instituto de Ferrol con residencia na Domus Ecclesiae. Ninguén de nós continpu un minuto máis. Nunca tal sucedera en moitas décadas no seminario mindoniense, nin mesmo nos cursos sucesivos.

BIBLIOGRAFÍA

ALVILARES, X. (2014). El contagio del tedio. Presente y futuro de la Iglesia en Lugo. Lugo: ed. do autor.

BANDE RODRÍGUEZ, E. (2003). El seminario de Ourense: doscientos años. Ourense: Duen de Bux.

BARREIRO FERNÁNDEZ, X.R. (1993). "A formación científica nos Seminarios", en Ensino e Cultura. Historia Contemporánea T.VI de Historia de Galicia. A Coruña: Hércules de E., pp. 154-167.

BARREIRO MALLON, B. y REY CASTELAO, O. (2002). "La diócesis de Mondoñedo en la Edad Moderna" en García Oro, J. (Dir.). (2002). Historia de las diócesis españolas. Iglesias de Lugo, Mondoñedo/Ferrol y Ourense. Madrid: BAC, pp. 255-334.

BARTOLOMÉ MARTÍNEZ, B. (Dir.) (1997): Historia de la acción educadora de la Iglesia en España. II. Edad contemporánea. Madrid: BAC, pp. 203-223.

BEIRAS TORRADO, X. M., Estructura y problemas de la población gallega, Servicio de Estudios del Banco del Noroeste, A Coruña, 1970.

BELTRÁN DE HEREDIA, V. (1933). "La teología en los seminarios de Galicia", Boletín de la Real Academia Gallega, T. XXI, pp. 131-137, 158-163 e 202-205.

CAL PARDO, E. (1997). "Episcopologio mindoniense: 1762-1853". Estudios Mindonienses, nº 13, pp. 309-444.

CAL PARDO, E. (2002). "Episcopologio mindoniense. Primer tercio del siglo XX". Estudios Mindonienses, nº 18, pp. 837-890.

CAL PARDO, E. (2009). "Episcopologio mindoniense. S. XX". Estudios Mindonienses, nº 25, pp. 173-274.

CAL PARDO, E. (2011). "Episcopologio mindoniense. Obispos de la parte central del siglo XX". Estudios Mindonienses, nº 27, pp. 375-530.

CAMPO VALIÑA, José Mª, "Ponciano de Arciniega, obispo de Mondoñedo (1858-1868)", Estudios Mindonienses, 8 (1992) pp. p. 495-541.

CARBALLO, F., MAGARIÑOS, A. (1978). La Iglesia en la Galicia contemporánea. Análisis histórico y teológico del período 1931-36. II República. Madrid: Akal.

CARBALLO, F. (1995). A igrexa galega. Vigo: A Nosa Terra.

CORRAL MARTÍNEZ, A. del (1993). Historia y pedagogía del Seminario. Astorga. 1766-1966. Ponferrada: edición do autor.

COUSELO BOUZAS, J. (1927, 1994). Fray Rafael de Vélez y el Seminario de Santiago. A Coruña: Edinosa, reed.

DURO PEÑA, E. (1960). "El seminario conciliar de San Fernando de Orense". Hispania Sacra, Vol. XIII, Madrid.

FERNÁNDEZ PLACES, F. J. et alii (2009). La música en el Seminario de Santiago, Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago/ Alvarellos.

FERNÁDEZ PRIETO, L. (1992), Labregos con ciencia. Estado, sociedade e innovación tecnolóxica na agricultura galega, 1850-1939 .Vigo: Ed. Xerais de Galicia.

FRAGA VÁZQUEZ, V. (1989). El Seminario Diocesano de Lugo. Lugo: Fundación Caixa Galicia.

GARCÍA CORTES, C. (1986). "Seminarios conciliares", Gran Enciclopedia Gallega, T. XXVIII, pp. 119-122.

GARCÍA CORTÉS, C. (1982). "El profesorado del Seminario Conciliar de Santiago y su labor científico-docente en la etapa universitaria (1876-1932). Estudio significativo desde las lecciones inaugurales de curso", Compostellarum, 3-4, pp. 217-284.

GARCÍA CORTÉS, C. (1982). El Profesorado del Seminario Conciliar de Santiago y su labor científico-docente en la etapa universitaria (1876-1932) : estudio significativo desde las lecciones inaugurales de curso : discurso inaugural del año académico 1982-83. Santiago: Instituto Teológico Compostelano.

GARCÍA CORTÉS, C. (1986). "Eclesiásticos mindonienses graduados en el Seminario Central y Universidad Pontificia de Santiago". Estudios Mindonienses, nº 2, pp. 259-307.

GARCÍA CORTÉS, C. (2006). "Las Constituciones fundacionales del Seminario Conciliar de Santiago: contenidos, autorías e influencias", Compostellanum ½, pp. 147-180.

GARCÍA ORO, J. (Coord.) (2002). Historia de las diócesis españolas. Santiago de Compostela, Tuy-Vigo. Madrid: BAC, Madrid, pp. 250 e ss.

HERNANDEZ FIGUEIREDO, J. R. (2002). "El seminario conciliar de San Fernando (1): dos siglos de espera ", Auriensia, Instituto Teológico de Ourense, nº 5, pp. 219-264.

HERNÁNDEZ FIGUEIREDO, J. R. (2004). "Planteamientos pedagógicos del Seminario Conciliar de San Fernando de Ourense (1804-1952). El reglamento como cauce de formación", Hispania Sacra, nº 114, pp. 637-660.

HERNÁNDEZ FIGUEIREDO, J. R. (2004). El Seminario Conciliar de San Fernando de Ourense (1804-1952): historia de una institución de piedad y cultura. Ourense: Auriae/ Diputación Provincial de Ourense.

LENCE-SANTAR Y GUITIÁN, E. (1909). El Seminario de Mondoñedo. Mondoñedo.

LÓPEZ PELAEZ, A. (1894). Historia del Seminario de Lugo. Lugo: Imp. de Gerardo Castro.

LÓPEZ VILLAVERDE, A. L. (1913): El poder de la Iglesia en la España Contemporánea. Madrid: Catarata.

LÓPEZ TELLADO, A. (1986). El Seminario Conciliar de Santiago (1868-1897): apuntes sobre la formación sacerdotal en el último tercio del siglo XIX, Tesina de Licenciatura, Santiago de Compostela: Fac. de Xeografía e Historia.

MARTIN HERNÁNDEZ, F. y MARTIN HERNÁNDEZ, J. (1973). Los Seminarios españoles en la época de la Ilustración. Madrid: CSIC/Instituto Enrique Flórez.

MARTIN HERNÁNDEZ, F. (1997). "La formación del clero y de los religiosos" en Bartolomé Martínez, B. (Dir.). Historia de la acción educadora de la Iglesia en España. II. Edad contemporánea. Madrid: BAC, pp. 203-245.

MARTIN HERNÁNDEZ, F. y MARTÍN DE LA HOZ, J. C. (2014). La formación sacerdotal. Historia y vida. Madrid: San Pablo.

MOLEJÓN RAÑÓN, J. (1994). "Catálogo del clero mindoniense-ferrolano ordenado entre los años 1900-1995". Estudios Mindonienses, nº. 10, pp. 401-517.

RODRÍGUEZ LAGO, J. R. (2012). La Iglesia Católica en Galicia (1910-1936). Entre la revolución de Portugal y la cruzada de España. Santiago de Compostela: Andavira.

RODRÍGUEZ LAGO, J. R. (2004). La Iglesia en la Galicia del franquismo (1936-1965): clero secular, Acción Católica y nacional-catolicismo. Sada: O Castro.

RODRÍGUEZ LAGO, J. R. (1995). Los seminarios diocesanos de Galicia durante el franquismo, Tesis de Licenciatura, Fac.de Xeografía e Hª da Universidade de Santiago de Compostela.

RODRÍGUEZ LAGO, J. R. "Seminarios". Gran Enciclopedia G T. XXVI-II-pp.119-122.

SAN CRISTOBAL SEBASTIÁN, S. (2004). Mondoñedo, Seminario. Muchachos y

caminos. Mondoñedo: Sucs. de Mancebo.
SEMINARIUM MINDONIENSIS: Kalendarium et Ratio Studiorum in annum academicum 1955-1956
VÁZQUEZ GARCÍA, A. (1950). Reseña histórica de la fundación y estudios del Seminario de Lugo. Lugo.
VAZQUEZ VILANOVA, J. A. (2000). "Los alumnos del Seminario de Santiago durante la segunda mitad del siglo XIX", Compostellanum, nº 3-4, pp. 841-860.
VV.AA. (2010). El Seminario de Lugo : historia y fidelidad, 1893-2010, Lugo: Seminario Diocesano de Lugo.

A factoría literaria do Seminario de Mondoñedo

Armando Requeixo
Centro de Investigacións Lingüísticas e Literarias "Ramón Piñeiro"

Mondoñedo é unha terra de letras. Éo pola cantidade e calidade dos seus célebres escritores, polo antergo e frutífero establecemento nela de soadas imprentas e mesmo pola súa celmosa e vedraia historia xornalística. Agora ben, se hai unha presenza que caracteriza e determina esta realidade literaria esta é, a non dubidalo, a do Seminario de Santa Catarina, auténtico epicentro da escrita da cidade, factoría cultural de primeira orde sen a que non sería posible explicar a xeoliteratura mindoniense.

Unha casa para a Palabra

O Seminario de Mondoñedo foi un dos primeiros en fundarse en España e o pioneiro en Galicia, pois a súa constitución formal remóntase a 1583 e respondía a unha proposta bispal case vinte anos anterior. Por tanto, tan temperá existencia facilitou que, co decorrer dos séculos, os seus muros desen acubillo a ben importantes homes de letras.

Como centro relixioso e de estudo, o Seminario alcanzou especial relevo a fins do século XVIII tras as reformas de ampliación operadas polo bispo Losada e Quiroga e, sobre todo, o decidido apoio de Carlos III, quen lle concedeu o título de 'Real'. A partir dese momento -e logo de novas fábricas a fins do XIX, primeiro terzo do XX e inmediata Posguerra-, foi adquirindo a morfoloxía que hoxe coñecemos, configurándose como o lugar propicio ao saber do que xurdiron ben egrexios nomes.

A explicación á notoria concentración de voces literarias nas súas aulas ao longo dos séculos hai que procurala, ao meu ver, en tres circunstancias:

a) Foi, durante moito tempo, o único centro de ensino superior que había no norte da actual provincia de Lugo e aínda en

toda a Galicia do nordés, nunha cuña xeográfica que abranguía, dunha parte, a actual Ferrolterra e o interior da provincia da Coruña lindeira coa de Lugo e, doutra, o Occidente de Asturias, estendéndose tamén cara ao sur para incluír toda a Chaira lucense e o restante da metade norte da provincia.

b) Resultaba un centro non tan arredado das humildes economías familiares coma outros do seu tempo e contorna. Facendo importantes esforzos, os nosos labregos e mariñeiros ían conseguindo que algunhas das súas crianzas chegasen a ser admitidas no Seminario como promesas vocacionais, rematasen estas por profesar ou non, pero que, en todo caso, si recibían unha importante formación que posibilitaba o exercicio da escrita.

c) Posuíu, decote, un notable elenco profesoral, no que se contaron humanistas de altura, sabios mestres que influíron, decisivamente, na inclinación literaria dalgúns dos seus alumnos máis avantaxados.

Así as cousas, o Seminario converteuse nun espazo literario xerminal do que, directa ou indirectamente, se nutriu unha largacía constelación de autores. Esta pléiade recibiu o seu maxisterio por unha tripla vía: a meirande parte deles pasou polas súas aulas; outros moitos foron alumnos de profesorado do Seminario en clases particulares, fóra, por tanto, das salas da institución, mais imbuídos de idéntico saber e cosmovisión; e, finalmente, aínda houbo creadores que, non sendo tampouco alumnado do centro, acusaron o influxo deste a través do estreito e reiterado contacto cos seus colegas e amigos seminaristas, o que, inevitablemente, tamén tivo efecto na modulación da súa escrita.

Nas páxinas que seguen trazarei unha panorámica do Seminario como factoría literaria, centrándome principalmente naqueles que habitaron as súas estancias e aprenderon nelas o oficio preciso para dar os primeiros pasos no mundo da escrita. Por remate, engadirei tamén un breve capítulo no que referirei algúns outros autores que, non tendo gastado nunca bonete, si que recibiron a influencia da institución por vía mediata.

A Escola dos cantores mindonienses do Nadal

Entre finais do XVIII e mediados do XIX sobrancearon certos nomes como mestres na arte dos cantos de Nadal relacionados con

Mondoñedo e a súa contorna catedralicia. Ao conxunto bautizouno Ricardo Carballo Calero na súa *Historia da literatura galega contemporánea* (1963) como "Escola dos cantores mindonienses do Nadal" e fixo notar a importancia de varios destes cregos vilancetistas que logo estudaron tamén Xosé María Álvarez Blázquez, José-Martinho Montero Santalha, Dionisio Gamallo Fierros ou Enrique Cal Pardo e sobre dos que xa antes escribiran Manuel Murguía, Manuel Castro López ou Eduardo Lence-Santar, entre outros.

Pois ben, as principais coroas desta escola de autores de vilancicos foron alumnos do Seminario. Foino Antonio María de Castro e Neira (Mondoñedo, 1771-1826), quen destacou pola súa brillantez como discente (opositou a 'la barandilla', á que só optaban os alumnos máis destacados da Academia de Teoloxía) e chegou a rexer a Cátedra de Filosofía entre 1798 e 1810. Fórono os irmáns José María (Mondoñedo, 1784-1830) e Luis Corral Rodríguez (Mondoñedo, 1783-1843), o primeiro como alumno de Teoloxía entre 1801 e 1805 e, xa cos votos, como mestre entre 1807 e 1810; o segundo como matriculado en Teoloxía en 1804, logo licenciado en Farmacia pola Universidade de Santiago en 1810. E foi tamén discente no Seminario o último dos grandes nomes desta Escola, Jacinto Romualdo López (Ribadeo, 1808-Mondoñedo, 1895), quen pasou polas súas aulas de Teoloxía entre 1829 e 1832, se ben non chegou a ordenarse (si recibiu a Prima Clerical Tonsura en 1830), pois acabou por facerse mestre en 1833, aínda que logo foi director da escola de primeiras letras do Seminario e mesmo alcalde da cidade.

En galego, castelán ou latín, os catro autores crearon unha obra de interese, na maior parte dos casos vinculada á literatura do Nadal, escrita pola que pasaron á Historia da Literatura Galega e pola que son lembrados como notables alumnos do Seminario, ao que engrandeceron coa súa traxectoria e ao que, como se veu, estiveron unidos estreitamente como profesores nalgúns casos.

Os vilancetes galegos de Castro e Neira son debedores dos seus antecesores na Catedral de Santiago, sobre todo dos de Marcos Parcero. Mais, se nos vilancicos de Parcero os pastores que van adorar o Neno chegan do Ulla, nos do mindoniense estes personaxes proceden do contorno próximo á cidade: Argomoso, Seivane, Coruxeiras, Outeiro etc. Estes pastores, unha vez chegados ao

portal, entoan cancións de berce e procuran á escena un ambiente festivo no que tamén hai lugar para a danza. Son os vilancicos de Castro e Neira poemiñas nos que se produce unha perfecta ensamblaxe do elemento popular (no léxico, ambientación etc.) e a concepción teolóxica da composición, que se ve intelixentemente alixeirada polo popularizante do conxunto.

Nos vilancetes de Luis Corral é posible descubrir un seguimento dos moldes temáticos e estróficos creados polo seu predecesor Castro e Neira. Agora ben, o estilo de Corral é máis popular, pois dá cabida nas súas composicións a elementos argumentais e ambientais típicos das nosas xentes —o folclore musical autóctono coa romaría, a gaita, as castañolas e o pandeiro, por exemplo— nun marco arredado de calquera Nadal de Oriente por verse ostensiblemente galeguizado.

Finalmente, os vilancicos de Jacinto Romualdo López sitúanse na mesma liña poética que os dos seus antecesores. Porén, no seu caso, a frescura e espontaneidade temática e lingüística observable en Castro e Neira e Luis Corral deixan paso a unha armazón conceptual máis densa, sostida tamén por un galego en maior medida supradialectal.

Tempo do Rexurdimento

No tempo no que as néboas do Galego Medio se disipaban mercé aos ventos ilustrados que foran, o relevo da Escola dos cantores mindonienses do Nadal vano recoller outros autores que tamén testemuñan na súa formación a pegada seminarista.

O máis importante destes creadores é, con certeza, Nicomedes Pastor Díaz Corvelle (Viveiro, 1811-Madrid, 1863), quen foi interno no Seminario entre 1821 e 1825, estudando nel Filosofía. Houbo unha paréntese neste tempo, durante o curso 1823-1824, no que regresou a Viveiro por mandato paterno, pois na súa casa estaban temerosos da inestabilidade política do momento e preferiron telo preto. Voltou a Mondoñedo para facer o exame de Gramática e rematar os estudos de Filosofía e, xa logo, marchar para Santiago, onde se matriculou en Dereito no curso 1825-1826.

Segundo os máis informados biógrafos, parece que foi no Seminario onde comezou a escribir versos, esporeado pola morriña que lle producía o afastamento da familia naquela súa reclusión

no austero edificio clerical. Neste sentido, o amor pola rapaciña Lina, que figura nalgúns dos seus poemas de mocidade, estaría directamente ancorado nos arredamentos seminaristas, pois a etérea mociña morre nova, ao que non é alleo o feito do seu namorado atoparse lonxe do Viveiro que os unira.

Doutra parte, diversos analistas da súa escrita (Carballo Calero á cabeza) teñen asegurado que foi en Mondoñedo onde se conformou a musa de Díaz Corvelle, pois apóñenlle ao influxo de Castro e Neira toda a tintura tráxica e lúgubre dos seus primeiros versos.

O de Viveiro, importante persoeiro e escritor en lingua castelá, pasou á Historia das nosas letras por dous longos poemas de mocidade que, con toda probabilidade, herdaron moitas das ensinanzas (vitais e discentes) da súa etapa de seminarista: a "Égloga de Belmiro e Benigno" (dezanove estanzas de catorce versos que presentan as coitas amorosas dun labrego novo ao que aconsella outro labrego ancián e que puideron ser escritas entre 1826 e 1828) e "A Alborada" (dezaseis estanzas, as pares de seis versos e as impares liras, que tamén insisten no tema amoroso e foron redactadas en 1828).

O outro seminarista e escritor destacado deste tempo foi Xosé María Chao Ledo (Rollo, Vilalba, 1844-Vilalba, 1894), quen estivo entre os de Santa Catarina dende 1857 ata 1869 para cursar catro anos de Latín, tres de Filosofía e seis de Teoloxía, sendo ordenado en 1868. En vida só publicou algunhas composicións na prensa local (así en *El Eco Mindoniense*), polo que, aínda sendo estrito coetáneo dos grandes do Rexurdimento (isto é, iso que algún historiador insigne denominou un diádoco), en realidade a súa escrita non se coñeceu e divulgou ata moito despois, concretamente 1930, data na que se compilou toda a súa lírica (dezaoito textos en castelán e oito en galego) no volume *Poesías en gallego y castellano (inéditas) de don José Mª Chao Ledo*, obra editada en Buenos Aires mercé aos oficios do Centro Vilalbés naquela cosmópole.

Como poeta Chao Ledo foi un versificador popular, que soubo captar o espírito e linguaxe das xentes en cadros rústicos e efluvios líricos nos que evidencia o amor polos seus eidos natalicios na Terra Chá, territorio do que é o primeiro cantor importante.

Moita menor repercusión tivo a escrita doutros seminaris-

tas do período como Pascual Saavedra Iglesias, a quen algúns estudosos como Carlos Villanueva atribúen vilancetes en galego na súa etapa de Mestre de Capela da Catedral, ou Felipe Lence Pérez, autor dalgún curioso saúda de recepción episcopal redactado en verso e en latín.

As grandes voces da Preguerra

Se houbo un tempo no que o Seminario veu desfilar polas súas aulas seminaristas que logo tocaron coas mans o ceo da literatura na nosa lingua ese foi o tránsito do XIX ao XX, nunha rede cronolóxica que enmalla medio século (dende a década dos oitenta e noventa ata o estourido da Guerra Civil) e autores de tanto relevo como Manuel Leiras Pulpeiro e Antonio Noriega Varela, os seus discípulos Daniel Pernas Nieto e Celestino Cabarcos Suárez ou os non menos importantes Xosé Crecente Vega e Xosé Trapero Pardo.

Manuel Leiras Pulpeiro (Mondoñedo, 1854-1912) é o pai da literatura mindoniense contemporánea. Con el principia a máis brillante andaina da escrita da cidade e, tamén si, a época áurea do maxisterio do Seminario. Por el pasa, dunha maneira ou doutra, toda a grande escrita do seu tempo: tratou de preto a Noriega Varela; como médico, trouxo ao mundo a Cunqueiro; Iglesia Alvariño estudouno para intitulalo, xa por sempre, 'Poeta da Mariña' e Díaz Jácome dedicoulle os máis fermosos versos.

Leiras Pulpeiro chegou ao Seminario con once anos, en 1866, e alí permaneceu ata 1869 para completar tres cursos de Latín e un de Filosofía que o prepararon, optimamente, para a obtención do título de bacharel en 1870, exame de grao que realizou na veciña Tapia de Casariego e que foi a porta aos futuros estudos de Medicina, nos que se licenciou na Universidade Central en decembro de 1877 tras ter pasado previamente polas universidades de Santiago e Valladolid.

Moito se ten escrito sobre a cuestión relixiosa e (anti)clerical en Leiras Pulpeiro, verbo de se a semente do Seminario foi nel un pouso amargue ou unha lembranza mansa. É absurdo insistir nun asunto que ten dobres lecturas dende o intraliterario e imposible determinación dende o extraliterario, pois non fica ninguén que poida confirmarnos, inequivocamente, o parecer do autor. O que é documentable é a sátira feroz que Leiras Pulpeiro leva a cabo

contra o estamento eclesiástico, que na súa poesía aparece como apocalíptica fonte de todos os males. Neste sentido, semella evidente que foi, no persoal e no literario, militante anticlerical, o que non quere dicir, necesariamente, que fose ateo, senón máis ben que a súa dolorosa vivencia como médico rural lle proporcionou a perspectiva adecuada para diagnosticar uns males que alagaban as xentes humildes do seu tempo e nas que tiña bastante que ver certa igrexa suntuaria que por entón proliferaba.

Como poeta, Leiras Pulpeiro estreouse publicamente a piques de cumprir os trinta anos. En agosto de 1884 deu a coñecer os primeiros versos: "E máis non llo digo", un longo poema de gusto popular e requinte costumista que apareceu un mes despois no semanario ourensán O *Tío Marcos da Portela*. Dende ese momento ata unhas semanas antes do seu pasamento en novembro de 1912 en que asina o derradeiro poema, "Diante a cova de Pascual Veiga", escribiu algo máis de trescentas composicións, todas elas en galego, agás media ducia contada de textos que redactou en castelán e que nunca chegou a publicar en vida. Boa parte do máis lucido desta produción foi recollido no volume *Cantares gallegos* (1911). Este conxunto de case dous centos e medio de coplas e tríades aseguraron ao autor fama perpetua no noso Olimpo literario e amosan as principais vías creativas da súa escrita que, en esencia, se concentrarían en seis direccións complementarias: a poesía social e cívica; a poesía patriótica e identitaria; a poesía moral e satírica; a poesía amorosa e sicalíptica e a poesía intimista e elexíaca. Nunha ou noutra vertente, Leiras Pulpeiro sentiuse sempre poeta que escribiu dende o pobo, para o pobo e mesmo co pobo, pois toda a súa obra non foi senón unha homenaxe devocionada á que amou como tribo súa: a mindoniense en particular e a galega en xeral.

Moito máis notorio é o vencello que uniu a Antonio Noriega Varela (Mondoñedo, 1869-Viveiro, 1947) e o Seminario. Nacido nun día das San Lucas, foi depositado na inclusa como expósito, se ben con posterioridade a súa proxenitora, a nai solteira Dolores Fernández Noriega y Varela, recoñeceu o neno.

Non foi fácil, por tanto, a infancia do escritor, que grazas á súa natural intelixencia (e ás influencias do seu tío materno Manuel, sacerdote) conseguiu ser admitido no Seminario cando estaba a piques de facer os catorce anos. Alí estudou entre 1883 e 1890

e, logo dunha interrupción de tres anos por motivos familiares, de 1893 a 1895. Nese tempo cursou catro anos de Latín e Humanidades, tres de Filosofía e dous de Teoloxía, que constituían a denominada *carreira breve* eclesiástica. Tras estes estudos, solicitou ao Papa unha dispensa para poder ordenarse sacerdote, pois por ser fillo de nai solteira (*ex defectum natalium*) non podía ingresar na Igrexa, consentimento que lle foi denegado.

Así as cousas, Noriega Varela viuse nunha situación económica difícil e resolveu presentarse aos exames que o habilitaban como mestre elemental da Escola Normal, título que obtivo en tres meses, pasando rapidamente ao exercicio da profesión na Escola do Padroado de Fondós, en Foz, a onde foi destinado en 1901.

Entrementres, Noriega Varela tivo tempo para darse a coñecer como enxeñoso versificador entre os colegas e profesores do Seminario, comezando ademais a publicar os primeiros versos en castelán en *El Diario de Mondoñedo*, aos que seguiron as primeiras mostras líricas en galego coa publicación en 1895 do poema longo *De ruada*, composición que presentara a un Certame Literario-Musical de Mondoñedo onde foi premiada.

Segundo ten contado o propio Noriega Varela, foi dende as instancias do Seminario dende as que se alentou a súa musa queiroguenta, pois lembrou nalgunha ocasión que fora o Reitor Sergio de la Vega quen, percibindo nel condicións artísticas, lle encargou facer unhas composicións poéticas para que os rapaces das escolas as recitasen con motivo da festividade do Neno Xesús no templo de San Pedro de Alcántara.

Dende entón, e sempre ao aire dos corredores do Seminario, Noriega Varela compuxo 'semblanzas' dos compañeiros (así o testemuña Francisco Fanego Losada) e converteuse nun *scurra consularis* dado ao verso satírico e á gandaia literaria (coincidiron nisto Trapero Pardo, Leal Insua e Iglesia Alvariño), motivo que talvez tamén pesou na súa saída da institución.

Noriega Varela transformouse ben pronto nun paradigma poético, un modelo autorial a seguir e así o viron coetáneos seus como Enrique Chao Lodo e docentes como Francisco Fanego Losada, quen impartiron as súas clases de Retórica e Preceptiva Literaria servíndose dos clásicos latinos e, no autóctono, do autor de *Tenuis pluvia*.

Como poeta, Noriega Varela foi autor dun único libro ampliado en sucesivas edicións, que comezou chamándose *Montañesas* (1904) e que, a partir da súa terza edición en 1920, mudou o título ao definitivo *Do ermo*.

A poesía do autor de *Como falan os brañegos* encerra un suxestivo costumismo e evocador lirismo da natureza, abeirado ao franciscanismo e o gusto polas cousas miúdas da vida labrega. Sen deixar de seren estas dúas temáticas moi fértiles na súa produción, é preciso lembrar que no conxunto da obra, tal como sinalou no seu día Xosé Ramón Freixeiro Mato, é notable a presenza doutras direccións, como o lirismo persoal, a poesía de inspiración social, a escrita de natureza humorística, a sátira político-humorística, a poesía política e os versos de circunstancias. De todo o anterior dedúcese facilmente a forte pegada xeoliteraria da poesía de Antonio Noriega Varela, quen sempre tivo presentes as xentes e lugares do seu Mondoñedo natal, co Seminario e a Catedral presidindo a vida levítica da cidade. As mozas carpazonas, os esforzados quintos, os vellos rufos, os festexos populares, o duro labor dos labregos, todo tivo cabida na súa poesía, na que non descoidou Noriega tampouco unha linguaxe dialectalmente acorde cos temas tratados e na que é posible descubrir unha riqueza morfolóxica, fraseolóxica e paremiolóxica xenuinamente mindoniense só comparable naquela altura ao do seu igual Leiras Pulpeiro, quen, por certo, lle axudou na revisión lingüística da primeira edición de *Montañesas*.

Seguidor dos pasos, sobre todo, de Noriega Varela foi Daniel Pernas Nieto (Quende, Abadín, 1884-Mondoñedo, 1946), tamén alumno dilecto de Santa Catarina, onde estivo entre 1897 e 1907 para estudar tres anos de Latín, outros tantos de Filosofía e catro de Sagrada Teoloxía. Foi neste ambiente propicio onde abrollou a habelencia versificadora do mozo Pernas Nieto, quen deu a coñecer as primeiras composicións poéticas por este tempo.

Como era de agardar, a súa estrea como poeta produciuse en dúas revistas de ámbito comarcal. Unha delas, a satírica *¡Guau... guau!*, radicada en Foz e capitaneada, entre outros, por Antón Vilar Ponte e Antonio Noriega Varela. A outra, o quincenario *De todo un poco*, editado na propia sé bispal e dirixido polo político, articulista e impresor César González-Seco Romero, pai da espo-

sa de Álvaro Cunqueiro. Nestas dúas publicacións apareceron, en 1906, os primeiros versos de Pernas Nieto, daquela aínda un rapaz seminarista de vinte e un anos. Composicións moi tinguidas polo paisaxismo emulador do mestre Noriega Varela ou debedoras das circunstancias, como o poema "Caridá", que se publicou cunha nota na que se aclaraba que fora lido polo autor durante o transcurso dunha velada benéfica en favor da familia do pirotécnico local José A. Fernández, a quen lle arderan as instalacións da súa empresa deixando a familia nunha delicada situación económica.

O crego Pernas Nieto é recordado por ter sido o primeiro en publicar un libro no noso idioma durante a Guerra Civil: *Fala das Musas*, saído dos talleres gráficos de Foxo en Ortigueira o 23 de nadal do fatídico 36. O poemario tomou corpo daquela, si, mais era un vello proxecto que recolleu textos escritos entre 1906 e 1934 e que só entón viron luz tras obter o *nihil obstat* do bispo Benjamín de Arriba y Castro, quen lle concedeu a correspondente licenza eclesiástica para "dar a la publicidad un libro de poesías gallegas que lleva por título *Fala d'as Musas* y (...) que nada contiene contra la Fe y las buenas costumbres" como reza o colofón.

En *Fala das Musas* inclúense, pois, versos que Pernas Nieto escribiu sendo seminarista e que dera antes a coñecer nas amentadas *¡Guau... guau!* e *De todo un poco*, mais tamén na revista vilalbesa *Aurora*, na bonaerense *Nova Galicia*, na habaneira *Galicia* ou en *Mondoñedo*. Doutra parte, entre a articulística do autor tamén se sabe dalgún texto que enviou ao mindoniense *La Juventud* cando aínda estaba no Seminario, o que certifica que foi neste onde abrollou a querenza literaria que o acompañou sempre.

Canto á poética de Pernas Nieto, tres son as liñas temáticas principais: os poemas de marcado ton relixioso, os numerosos etnopoemas e as composicións de natureza social. En todas elas, mais especialmente na primeira das direccións, é moi apreciable como o peso das ensinanzas do Seminario zumega en creacións claramente espirituais, sempre religacionais cando non devotas, evidenciando que foi grande aquela influencia.

Nunha liña parella cómpre situar a figura de Celestino Cabarcos Suárez (A Laxe, O Valadouro, 1883-San Vicente de Lagoa, Alfoz, 1961), tamén el formado no seminario mindoniense, ao que chegou en 1905 para estudar catro cursos de Latín e Humanidades, tres de Filosofía e cinco de Teoloxía ata 1914, ano no que foi ordenado sacerdote.

Bo amigo de Pernas Nieto (ao que dedicou versos) e tamén do seu mestre Noriega Varela (ao que frecuentou sendo párroco no Romaríz que tanto loou o Cantor da Montaña), a súa obra referencial é o poemario Cóxegas. Aínda téndose editado en 1955, é unha selecta de case un cento das moitas composicións que, dende antes da guerra, fora publicando na prensa local co seu nome ou, sobre todo, co célebre pseudónimo de O Bruxo dos Ermos, cando non cos tamén pintorescos Cástulo ou Severo.

Moita outra da súa obra poética e periodística permanece espallada por diversas publicacións galegas (*El Ideal Gallego*, *Las Riberas del Eo*...) e, particularmente, mindonienses, entre as que se atopan xornais e revistas como *Hoy*, *Justicia* ou o semanario *Vallibria*.

Cóxegas transparenta a clara veta humorística e satírica do autor, próximo sempre ao popular tanto nos seus metros coma na ambientación e motivos, glosa tantas veces de sucesos reais, máis ou menos ficcionalizados, e facilmente recoñecibles para os lectores da bisbarra. Nestes versos hai moito dos latíns, da Retórica e do maxisterio noriegano aprendidos no Seminario, pois tamén no caso de Cabarcos Suárez aqueles anos resultaron fulcrais.

Xosé Crecente Vega (Santa María de Outeiro, Castro de Rei, 1896-Segovia, 1948) é quen mellor recolle o herdo poético de Noriega en primeira instancia. Fillo de humildes labregos da chaira luguesa, chegou ao Seminario en 1910, precisamente o ano no que o bispo Solís y Fernández acometeu a edificación de novos locais. Foi primeiro alumno externo (paraba na coñecida pensión para estudantes Casa de Chao, rexentada polo poeta Chao Ledo, entón sacerdote beneficiario da Catedral) e, como tal, completou todo Latín e Humanidades e mais Filosofía ata que, no curso 1915-1916 principiou Teoloxía, estudos para os que era preceptivo ser interno. Ao rematar ese primeiro ano de Teoloxía marchou a Lugo, onde fixo segundo entre 1916-1917, pois na zona de Mondoñedo declarárase unha epidemia de tifo e a familia aconselloulle que se arredase do andazo. Secasí, para o curso 1917-1918 xa regresara a Santa Catarina, onde estudou terceiro e cuarto curso para acabar ordenándose en decembro de 1919. Con posterioridade, obtivo o

título de bacharel e aínda a licenciatura en Filosofía e Letras, que estudou en Santiago e Salamanca.

Poeta eglóxico, virxiliano convicto, deixou tamén que pousasen nos seus versos a musa carpazona de Noriega Varela e o nume sinxelo e hipersensible de Francis Jammes, tal como fixo notar o seu mellor estudoso, o profesor Ricardo Polín. Foi, pois, un lírico de entre séculos, defensor dese neovirxilianismo ou paisaxismo humanista que o autor de *Montañesas* principiara e que no seu *Codeseira* (1933) alcanza algúns dos maiores logros.

O último notable entre os autores de Preguerra é Xosé Trapero Pardo (Castro de Rei, 1900-Lugo, 1995), quen, dende a mesma Chaira orixinaria do seu compañeiro Crecente Vega, chegou a Mondoñedo en 1914 para realizar todos os cursos preceptivos da formación sacerdotal (catro anos de Latín e Humanidades, tres de Filosofía e catro de Teoloxía), mais non chegou a ordenarse e abandonou a carreira eclesiástica en 1925.

O paso polo Seminario facilitou que se establecese na cidade como xornalista, chegando a desempeñar os cargos de redactor-xefe da revista *Acción Social* e a dirección dos semanarios *Justicia* e *Renovación* antes da guerra, sendo colaborador de *Mondoñedo, Pregón Mindoniense* e *Mondoñedo. As San Lucas* na Posguerra.

Como periodista, Trapero Pardo destaca na historia da prensa mindoniense por ter sido o fundador, propietario e director dun dos seus xornais máis emblemáticos, o semanario *Vallibria*, no que iniciaron andaina literaria, entre outros, autores como Francisco Fernández del Riego ou Álvaro Cunqueiro.

Despois de pasar moitos anos en Mondoñedo deixando fonda impresión en cantos o coñeceron e trabando amizades que duraron toda a vida, foi para Lugo, onde dirixiu *La Voz de la Verdad, El Progreso, Boletín del Ayuntamiento de Lugo, Heraldo de Vivero* e *Lucus*.

Publicou ducias de artigos e folletos e, entre as súas moitas obras, cabe salientar pola súa relación con Mondoñedo o ensaio lírico *El Mariscal Don Pedro Pardo de Cela. Leyenda acerca de su prisión y muerte* (1925) —texto versificado en castelán do episodio histórico-lendario do Mariscal e a súa decapitación que incorpora ao final da trama o célebre "*Pranto da Frouseira*"—; o poemario *Lóstregos e moxenas* (1926); o estudo histórico *Santuario de los Remedios. Mondoñedo* (1946) —que, ademais, inclúe un interesante

capítulo titulado "*La Virgen de los Remedios y los escritores*", onde se recollen poemas e novenas que diferentes creadores de Mondoñedo fixeron á Virxe (Castro e Neira, Lence-Santar, Noriega Varela, De la Fuente Bermúdez etc) e a edición e antoloxía *Manuel Leiras Pulpeiro. Vida e obra. Escolma de textos* (1983), que reúne unha selecta das mellores pezas do escritor acompañada dun estudo preliminar.

Fillo Adoptivo da Cidade de Mondoñedo, Trapero Pardo lembrou sempre con agarimo os días do Seminario, pois conservou grande amizade con moitos dos compañeiros que alí tivo e profesou sempre agarimo admirativo aos seus docentes, aos que logo tamén o uniu un trato afectuoso.

Como en casos anteriores, o periplo como escritor de Trapero Pardo arrincou tamén no Seminario, dende onde colaborou nos citados *Acción Social e Justicia*, ao tempo que se facía eco nos xornais nos que foi adquirindo responsabilidades das moitas iniciativas literarias que a súa vella casa promovía, posibilitando tamén que non poucos dos que eran (ou foran) escolantes participaran daquelas páxinas.

As tres primeiras décadas do pasado século viron tamén como publicaban textos trás estudar no Seminario outros autores de máis discreto pasar que, porén, dan idea do vizo que as letras amosaban ao lentor das aulas. É o caso de Manuel María García Castro, Leoncio López de las Casas, Antolín Santos Mediante Ferraría, Manuel Rico Prieto, Fernando Pérez Barreiro ou José María Basanta y Llenderrozos, entre outros. Son todos eles creadores de estro ocasional, que só nalgúns casos chegaron a reunir en libro os seus escritos, pero que compartiron angueiras e pupitre con esoutras grandes voces dun tempo áureo no que a irradiación literaria do Seminario foi fulgurante.

A fin dunha Idade

Esa sorte de Idade Dourada que para as letras mindonienses alimentou o Seminario no primeiro terzo do XX alentou aínda outros naipelos líricos que deron o mellor de si pasada a barbarie bélica, se ben tiñan publicado xa en prensa na Preguerra e algún, como se verá, editado libro. Os tres escritores máis sobranceiros do período foron Francisco Fanego Losada, Aquilino Iglesia Alvariño e Xosé

María Díaz Castro, nomeadamente estes dous últimos.

Aquilino Iglesia Alvariño (Seivane, Abadín, 1909-Compostela, 1961) aprendeu as primeiras letras na escola da Graña de Vilarente e, con dez anos escasos, foi estudar "con un mestre de bombín, moi calvo, escelente crarinete" no concello próximo de Castro de Rei. Nese tempo, e mercé a un desprendido zapateiro que llos emprestaba, lía os famosos cadernos Terra a Nosa que publicaba o xornal coruñés *El Noroeste*.

Sabemos que, no outono de 1923, ingresou no Seminario de Mondoñedo, onde botou ata 1931 realizando brillantemente nove cursos (tres de Latín e Humanidades, tres de Filosofía e outros tres de Sagrada Teoloxía) en oito anos, pois os dous primeiros cursos de Latín e Humanidades avanzounos no mesmo ano escolar.

Aquilino estudou tendo como referentes próximos exalumnos que xa triunfaban no mundo das letras, como Noriega Varela, ao que tratou intensamente e quen o aconsellou en moi diversos sentidos na publicación do primeiro libro, *Señardá* (1930); ou como Xosé Crecente Vega, de quen herdou o alcume de 'Poeta' da institución, referencia admirativa dos compañeiros que, tras a súa saída do Seminario, pasou a Díaz Castro.

O abadinense lembrou o paso por Santa Catarina como un tempo caracterizado polo "olor a incienso e luz coada do coro dos coengos na catedral, nas infindas tardes dos domingos de coresma", pola "ledicia das zereixeiras, acacias e ameneiros de Mondoñedo, ao rente dos prados máis húmedos e xugosos, sin ser augacentos, que eisisten no mundo" e mais polas "pisadas solermiñas do meu profesor de Lugares Teolóxicos, a espiarme por un furado da porta a ver si lía versos ou novelas".

Foi no Seminario onde Aquilino comezou a escribir e a publicar. No seu día exhumei os que foron os primeiros versos éditos do autor, quen os asinou baixo pseudónimo e con apenas quince anos en *La Voz de Mondoñedo*. Logo viñeron outras colaboracións en *Justicia*, *A Aurora do Lima*, *Vida Gallega*, *O Soneto Neo-Latino*, *Céltiga* ou *El Compostelano*, cabeceiras mindonienses, galegas, emigradas ou portuguesas nas que se inseriron composicións súas antes de aparecer *Señardá*.

Por tanto, a actividade poética de Aquilino dende as aulas foi notable, ata o punto de ter gañado certames naquel tempo,

como o que se convocou con motivo do Congreso Nacional de Misiones en Barcelona en 1929, onde obtivo o galardón coa composición "Ofrenda lírica a una santa", dedicado a Santa Tareixa de Lisieux, personaxe sobre o que volveu poetizar no primeiro libro.

Así pois, aquel "muchachote delgado, pálido, que andaba a paso largo" e ao que lle brillaban os ollos cando falaba aos amigos dos seus versos, tal como o lembraba Manuel Suárez Serantes, foi poeta dende moi novo e, cando decidiu dar a coñecer *Señardá* con vinte anos, estaba lonxe de ser un inexperto principiante e si, máis ben, un instruído poeta mozo que xa fora velando as súas armas puntualmente aquí e acolá.

Un estudo demorado da primeira poética de Aquilino —que aquí non se pretende— evidenciaría, máis pronto que tarde, ata que punto a influencia do Seminario (nos temas, nas métricas, na cosmovisión) foi decisiva no autor ata saír das aulas. Non podía resultar doutro xeito, sendo, como foi, un seminarista extraordinariamente dotado para o estudo e a escrita.

O expresado a propósito do de Abadín é, en boa medida, aplicable á figura de Xosé María Díaz Castro (Os Vilares, Guitiriz,1914-Guitiriz, 1990). Nado nunha familia rural acomodada coas raíces no corazón da Chaira, ingresou no Seminario en 1929 e cursou os tres anos de Latín e Humanidades, os tres de Filosofía e os dous primeiros de Teoloxía ata 1936. Nese momento, con vinte e dous anos feitos, abandonou as aulas e foi cumprir co Exército, regresando ao remate da Guerra Civil, xa andado 1939, para permanecer apenas uns meses e marchar, definitivamente, a primeiros de 1940.

En Santa Catarina, Díaz Castro foi recoñecido e admirado por todos os compañeiros como un alumno excepcional e pasaron rápido a alcumalo 'O Poeta', sabedores da súa querenza pola escrita de versos. O retrato máis acabado do Díaz Castro seminarista, das súas vivencias discentes e das experiencias compartidas con outros alumnos, ofreceuno Germán Palacios, condiscípulo seu e logo catedrático de Francés no Ensino Medio, tradutor ao castelán e galego de Flaubert e Stendhal, entre outros. As súas lembranzas resultan zumarentas non só para entender a particular circunstancia diazcastriana, senón tamén para mellor coñecer o ambiente seminarista nos tempos da II República. Velaí, pois, a magnífica fotografía literaria que o profesor mindoniense escribiu

en 1990 para o número 82 de *Amencer*, especial dedicado ao poeta guitiricense:

> Había daquela nos cursos de Latín e Humanidades dous grupos de alumnos que sobrepasaban o 50% do total dunhas clases que rondaban a 'ratio' ideal profesor/alumno duns trinta por clase, o cal permitía que todos nos chegásemos a coñecer, pois había moitas ocasións de mostra-las cualidades que cada un posuía. Estes grupos maioritarios estaban formados polos alumnos procedentes da zona de Ferrol e os que viñan da Terra Cha. Díaz Castro era destes últimos. Os que coincidimos con el e tivemos a ocasión de escoitarlle recitar fragmentos de Horacio ou de Virxilio ou os exemplos do texto de Retórica e Poética, que como pensum diario esixía don Francisco Fanego na clase, vimos inmediatamente en Díaz Castro o alumno brillante, cunha grande sensibilidade estética, que despertou a nosa unánime admiración e a quen queriamos parecernos. Moitos, na nosa inxenuidade infantil, preguntabámonos cal era o segredo de tal excelencia e mesmo chegabamos a pensar que, co tempo e co estudio, quizais o igualariamos; outros, máis escépticos ou quizabes máis realistas, opinaban que ese era un don das Musas, que elas reparten ós seus elixidos. Era esta unha convicción moi extendida entre os estudiantes de Latín e Humanidades; por iso, cando xurdía algún con aquelas dotes excepcionais, era considerado polos demais como un ser superior, a quen se lle debe respeto, admiración e mesmo unha especie de culto.
>
> Isto ocorriu cando nos enteramos, moi axiña, de que Díaz Castro, o noso compañeiro de clase, escribía versos, como diciamos na nosa linguaxe escolar. A merecida aureola que lle fixeramos escoitando as súas intervencións nas clases, gañou brillantez ó coñecer esta nova faceta da súa gran personalidade. Eu sentíame moi orgulloso de ser seu condiscípulo, miraba con atención a ventá do cuarto que ocupaba na ala este que daba ó patio interior do Seminario e, cando o vía vestido do roupón pardo e beca vermella saír de paseo, mostrábao ós compañeiros e ós amigos. Aqueles eran os ídolos forxados pola nosa imaxinación infantil cos que moitos desexabamos identificarnos. Reinaba daquela no Seminario un ambiente propicio para fomentar vocacións literarias que saían á luz nos actos académicos celebrados co gallo das grandes festividades.
>
> Díaz Castro foi, durante algún tempo, a máxima figura literaria do Seminario de Mondoñedo, sucedendo nese 'liderazgo' ó outro egrexio poeta Iglesia Alvariño.

Así pois, foi no Seminario, e dende a primeira hora, que Díaz Castro se sentiu xa poeta, posto que aquelas aulas aconchegáronlle o acubillo propicio para a súa dedicación, o "ambiente estimulante para a poesía", tal como el confesou nalgunha ocasión.

A ese ambiente estimulante axudaron, decididamente, por unha banda o se atopar nunha casa de longa e admirable tradición literaria e, doutra, as amizades poéticas e intelectuais que Díaz Castro estableceu entón, sobre todo o seu encontro con Iglesia Alvariño, co que trabou, xa de por vida, unha relación fraterna.

Foi da man de Iglesia Alvariño da que Díaz Castro coñeceu a Noriega Varela, a quen foi presentado polo de Abadín un xoves outonal do ano 30 á saída da misa da Igrexa dos Remedios de Mondoñedo. E foi tamén mercé ao estímulo do abadinense que se animou a facer público o primeiro poema. Como xa se dixo, Aquilino enviou en 1929 unha poesía a un Certamen Científico-Literario organizado en Barcelona polo Congreso Nacional de Misiones. A composición, escrita en castelán e titulada "Ofrenda lírica a una santa", ía dedicada, como se avanzou, a Santa Tareixiña do Neno Xesús. A mesma devoción (e o exemplo imitativo de quen consideraba unha especie de 'irmán maior') moveu a Díaz Castro a escribir o primeiro poema que publicou: "¡Toma mi corazón!", aparecido na ilerdense *Lluvia de Rosas* en maio de 1931.

Esta admiración tareixiana e misional era, doutra parte, ben comprensible, pois Iglesia Alvariño e mais Díaz Castro, sendo seminaristas, formaron parte da directiva da Academia Misioneira San Francisco Xabier, da que o abadinense foi presidente e o de Guitiriz secretario. É máis, no seo daquela Academia Díaz Castro participou na redacción da revista manuscrita *Illuminare*, o primeiro número da cal data de xaneiro-febreiro de 1931, onde, xaora, tamén apareceron escritos de Aquilino, textos todos eles hoxe perdidos.

Dende a améntada Academia foron promovidas charlas, obras de teatro para o Nadal e mesmo conferencias, como a que Díaz Castro impartiu sobre "Xabier nas Indias" o 22 de marzo de 1932 na clausura dun Curso de Misionoloxía.

Á parte, Iglesia Alvariño tivo que suxerirlle, por forza, canles de publicación ao primeiro Díaz Castro, pois ambos os dous colaboraron, ao mesmo tempo, tanto no semanario mindoniense *Vallibria* (que dirixía o común amigo Xosé Trapero Pardo) coma na revista viguesa *Vida Gallega*.

Xa que logo, tamén Díaz Castro se curtiu como poeta de Preguerra sendo alumno interno do Seminario e, dende as súas estancias, escribiu e enviou a diversas cabeceiras galegas, do resto do Estado e da emigración as que foron primeiras composicións súas, que apareceron, amais de nas citadas, en *El Progreso Villalbés*, *Mundo de Ahora* ou *Perla del Calvario*.

Doutra parte, Díaz Castro escribiu durante a súa estancia no Seminario de Mondoñedo dous poemarios que deixou perfectamente rematados e mesmo dispostos para a imprenta (un deles tiña ata unha sorte de artesanal copyright). Nunca chegaron ao prelo. No seu momento, se cadra porque o autor non ousou lanzarse a tal aventura ou, simplemente, porque non lle xurdiu esa oportunidade. Pasado o tempo, porque considerou aqueles escritos materiais de mocidade poeticamente aínda inmaturos e, vistos coa distancia, só xermolos do que logo foi a lírica maior de Nimbos, de aí que o escritor se escudase unha e outra vez en que aqueles poemarios se perderan para sempre en mans de amigos aos que os prestara e que nunca llos volveran. Eses poemarios existen e levan por título *Follas verdes* (1934) e *Follas ô aire* (1935). Hoxe están felizmente recuperados na edición que preparei da *Poesía galega completa* (2014) do autor.

O Díaz Castro poeta destes anos non é, xaora, o de *Nimbos*, senón un ensaio xeral do que había chegar a ser. Con pequenas variacións, todos os textos desta época coinciden nunhas liñas básicas: ton confesional e aínda místico, estética máis ou menos modernista, lufadas de malditismo baudelaireano, ecos das lecturas de Lamartine, preferencia polas temáticas do sombrío ao Musset, linguaxe abalante entre a raiceira popular e o cultista de tradición latina, tradicionalismo paisaxístico-descritivo, simbolismo e neopopularismo alternantes. Evidentemente, tamén o Paisaxismo Humanista, (por outros chamado Neovirxilianismo e mesmo Ruralismo), caracteriza estes versos nos que, en efecto, concorre a súa ampla formación humanística, a escolla da paisaxe mindoniense como escenario poético, a procedencia rural que permea na escrita, a presentación de composicións formalmente moi elaboradas e, xeralmente, sometidas á disciplina métrica e a procura da dignificación do idioma a través da reivindicación do popular e o dialectal como propicia arxila poética, extremos todos

que achegan esta escrita diazcastriana á doutros autores formados no Seminario, como Noriega Varela, Crecente Vega e, sobre todo, Iglesia Alvariño.

Maior que o de Abadín e o de Guitiriz, pero coetáneo na escrita, foi o insigne latinista Francisco Fanego Losada (Mondoñedo, 1887-1974). Logo de estudar Latín e Humanidades e mais Filosofía no Seminario, licenciouse en Teoloxía na Universidade Eclesiástica de Santiago e foi ordenado sacerdote o 23 de decembro de 1911.

Chegou a ser Cóengo mestrescola da catedral mindoniense e na cidade episcopal foi profesor de diversas materias e Catedrático de Latín ao longo de medio século (dende 1913 a 1963), polo que varias xeracións de seminaristas de Santa Catarina aprenderon del as excelencias de Virxilio, Horacio e tantos outros clásicos.

Foi por moito tempo, amais, correspondente de *El Ideal Gallego* para aquela bisbarra e tamén membro da Agrupación Humanística Española e, como premio a tantos anos de labor docente no Seminario, recibiu en 1963 a Orde Civil de Alfonso X O Sabio.

Alén do maxisterio nas aulas (onde compartiu profesión con seu irmán Gerardo), Fanego Losada foi tamén poeta trilingüe en latín, galego e castelán. Na lingua do Lacio publicou os opúsculos *Carmen allegoricum* (1945) e *Amoris pignus* (1946) —logo incluídos ambos xunto a un poema novo en castelán en *Carmen amoris* y *Albricias* (1966)— e, en galego, incluíu no programa de *Ferias y Fiestas de San Lucas* de 1956 o poema "Zoilos e Licinios".

Doutra banda, foi tamén autor en 1969 dun xocoso saúda en latín a Álvaro Cunqueiro pola obtención do Premio Nadal con *Un hombre que se parecía a Orestes* e traduciu ao latín, a petición do propio Noriega, o texto dedicatoria da edición de *D'o Ermo* de 1920.

Escribo que foi coetáneo dos anteriores porque aínda que, coma eles, o máis millarento da súa produción pertence á Posguerra, xa no primeiro terzo do pasado século publicou na prensa mindoniense traballos de diverso xorne, como os aparecidos nos semanarios tradicionalistas *La Defensa* e *El Cruzado* ou na revista literaria *Minerva*.

Secasí, e como se dixo, Fanego Losada ten lugar de seu na Historia literaria mindoniense non tanto pola súa escrita (que tamén) coma pola súa creación oral, pois foi, con certeza, o máis

influínte profesor do Seminario no pasado século.

Coa desaparición destas tres figuras remata tamén a que podemos considerar Idade Dourada do Seminario, que veu como medraban os seus froitos na obra literaria doutros seminaristas daquel tempo (nalgúns casos logo profesores da institución) que, porén, non alcanzaron igual relevo, como Manuel Pérez Peréz, Carlos Polo López-Berdeal, Ricardo Bodenlle Corral, Xosé García Cascudo, Enrique Chao Espina ou Amador Ramón Fernández Mejeras, por citar os nomes só daqueles que, xa desaparecidos, escribiron entón e dos que pode saberse máis tanto do seu paso polo Seminario coma da súa produción na ampla escolma *Un alpendre de sombra e de luar* (2007) de Félix Villares e no meu *Escritores mindonienses* (1998).

Escritores ao abeiro do Seminario

Malia o determinante influxo exercido polo Seminario como Casa do Saber na bisbarra mindoniense e en comarcas contiguas dunha área norgalega ben ampla e aínda asturoccidental, non todos os escritores de Mondoñedo foron alumnos do Seminario stricto sensu.

Tal como se advertiu ao principio destas páxinas, hai casos significados de autores que, non tendo sido nin internos nin externos da institución, porén recibiron as súas ensinanzas fóra dos seus muros. É o caso dos que asistiron a clases particulares que impartían os profesores do Seminario e, tamén si, o daqueloutros que coincidían en faladoiros e iniciativas colectivas cos seminaristas, participando xunto a eles de diferentes aventuras literarias.

Entre estas ágoras extraclaustrais quero destacar aquí a da barbería-ateneo de Manuel Ledo Bermúdez, alias O *Pallarego*, insubstituíble viveiro intelectual polo que pasaron nomes e voces fundamentais daquela hora que tiveron alí a oportunidade de encontrarse, departir, informarse e compartir lecturas.

A barbería do Pallarego, preto da Fonte Vella, converteuse nos tempos da Preguerra no epicentro oficioso da vida cultural de Mondoñedo, natural complemento do ensino regrado do Seminario. Polas dependencias daquel tonsurador de barbas, espírito musical e anfitrión por excelencia, foron pasando para reunirse Aquilino Iglesia Alvariño, Álvaro Cunqueiro, Xosé María de la Fuente Bermúdez, Xosé Ramón Santeiro, Alejo Barja, Francisco Fernández del Riego, Tatino Díaz, Xosé Cigarrán Martínez, Raimundo Aguiar, Xosé Díaz Jácome ou Bernardino Vidarte, mozos todos que coincidían alí cos máis veteranos Eduardo Lence-Santar ou Xosé Trapero Pardo para aprender da súa experiencia e conversar.

É importante comprender que, poño por caso, Cunqueiro ou Díaz Jácome, sen ser seminaristas, enchoupáronse tamén daquela emanación de saber, do mesmo espírito formativo. Fixéronno escoitando os seus compañeiros do Seminario no faladoiro da barbería do Pallarego, pero tamén alternando con eles nos breves paseos que os seminaristas facían algúns días excursionando aos arredores e, por suposto, carteándose con eles e intercambiando pareceres literarios —botón de mostra: a correspondencia cruzada entre Díaz Jácome e Díaz Castro que figura no *Epistolario* (2014) deste último.

Trapero Pardo, nun seu artigo de 1948, facendo lembranza daquelas xornadas na ágora do Pallarego escribiu:

> ¡Cuántas inspiraciones no nacieron bajo aquel techo, del que pendía una guitarra, y junto a los frascos de colonia y al lado de la caja en que amorosamente guardaba el violín! Algunos de los Papeles de color cunqueirianos posiblemente se gestaron allí. Allí hemos escuchado la primeira lectura de algún artículo de Jesús Santeiro, antes de que lo publicase. Allí recitó sus versos, entonces inéditos, Crecente Vega. Allí leímos también nuestras primeras salidas hacia la batalla de la letra impresa.

Como se ve, seminaristas e non seminaristas naceron xuntos ás letras daquela, dende o Seminario á cidade e viceversa.

Mais non só Crecente Vega ou Trapero Pardo leron alí textos seus e recibiron opinión dos mesmos dos Cunqueiro, Díaz Jácome, Lence-Santar e demais, senón que é preciso salientar que foi o Pallarego o mecenas de non poucas das primeiras publicacións dalgúns daqueles escritores. Así acontece, por exemplo, con *Mar ao norde* (1932) de Cunqueiro, pero tamén co poemario *Señardá* (1930) do seminarista Iglesia Alvariño (que tivo tamén como axente literario ao propio Cunqueiro) ou coa monografía *El Mariscal Don Pedro Pardo de Cela. Leyenda acerca de su prisión y muerte* (1925) de Trapero Pardo, quen tamén pasara polo Seminario. Neste sentido, é reveladora a dedicatoria que en 1947 dispuxo Iglesia Alvariño para Cómaros verdes: "A Manuel Ledo Bermúdez, o meu

primeiro e único Mecenas, coa lembranza máis amiga".

Ese convivio, esa osmose literaria das aulas do Seminario aos foros da cidade foi unha constante durante lustros. En ocasións, o maxisterio da vella institución imantaba os que o rodeaban e andaban famentos de ensinanzas. Paga a pena reproducir por extenso as palabras de Cunqueiro no artigo "El gramático" que publicou en *Destino* (30-7-1974) con motivo do pasamento do profesor Fanego Losada. Nelas deu conta, inmellorablemente, do que foi a formación esóxena respecto do Seminario e complementaria á endóxena adquirida polos propios seminaristas:

> En mi ciudad de Mondoñedo ha muerto el canónigo dignidad de Maestrescuela de la Santa Iglesia Catedral de la Asunción. Se llamaba Francisco Fanego Losada, y durante cincuenta años había enseñado latín en el Seminario de Santa Catalina. Fue poeta en lengua latina y se la enseñó muy bien a docenas de discípulos, algunos de los cuales, como Aquilino Iglesia Alvariño, fueron grandes poetas de la lengua nuestra gallega. Don Francisco tenía su cátedra en la planta baja del Seminario, con dos ventanas enrejadas que daban al mercado, justamente donde los alfareros del país ponían a la venta ollas y cuencos, y a su lado ponían los labriegos los haces de paja. Unos pasos más, y ya dábamos con los carros acanastrados de los carboneros. Sobre el hablar gallego de los que vendían y los que compraban, se imponía la grave voz de don Francisco, que casi en gritos intentaba inculcar una frase de Virgilio o de Horacio en la mente, acaso reacia, del alumno montañés o valeco. Al decir latino, seguía la grave advertencia: "¡Muy clásico!".
>
> Yo he atendido, desde el exterior, varias veces, a las lecciones del maestro Fanego, y he recordado alguna vez, y se lo he recordado a él como en una hora de particular irritación —irritaciones que nada quitaban a su particular bondadoso, y aún inocente—, un jueves de mercado, sobre el bullicio del trato cerámico y agrario, se impuso su rotunda voz con un ejemplo: "Conscendere navibus aequor!". Por las abiertas ventanas de la cátedra llegaba el latín a los artesanos y labriegos, quienes callaron. Por segunda vez la voz del maestro Fanego gritó la frase. "Conscendere navibus aequor!". Y explicó: "¡Virgiliano! Embarcarse. Hacerse a la vela. Salir en las naves al mar".

Nos faladoiros da barbería do Pallarego (tamén na tenda do pai de Bernardino Vidarte, no Casino de Cabaleiros ou na casa de Cunqueiro en Méndez Núñez, 26), nos exteriores dos pétreos muros do Seminario, nas clases particulares que impartían (ex) seminaristas, nos paseos do alumnado pola contorna e tamén na convivencia noutras empresas alcanzou a vella institución a proxectar nos restantes escritores da cidade a súa presenza. Pénsese, por exemplo, na célebre Oficiña Lírica do Leste Galego ideada por Cunqueiro no faiado da súa vivenda natal, xusto ao pé da Fonte Vella, a mesma que deu lugar á Editorial Un (selo baixo o que se editou en 1933 *Corazón ao vento* do seminarista Iglesia Alvariño, amais doutros títulos de Álvaro e Díaz Jácome), á revista *Galiza* e aos *Papel de Color* (1933-1935) e *Frol de Diversos* (1935) cunqueirianos e algún dos *Impresos Sentimentais* (1936) de Aquilino. Dela participaron, ademais de Cunqueiro, o debuxante e ilustrador Vidarte e, como non, Iglesia Alvariño, aquel rapazolo que Cunqueiro lembrou así nun artigo obituario do *Faro de Vigo* (1-8-1961):

> ... con la roja beca sobre el negro ropón. La cabeza rapada, como era de rigor, soportaba un insolente mechón sobre la frente. Él hacía sus primeiros versos y yo los míos. No nos habíamos hablado nunca, pero nos conocíamos. Y yo salí alguna vez a esperar el paso de las filas escolares por el Sixto o por el Carrascal, para decirle un tímido adiós. Él me sonreía y se quitaba el bonete, con una cortesía que sería de príncipe si no fuese montaña natural. Yo tenía catorce años y el dieciséis.

A Oficiña Lírica do Leste Galego estaba composta por un triunvirato fundador no que alternaban os non seminaristas con quen o fora e é unha proba máis de que benéfico influxo cultural do Seminario estivo moi presente nos máis importantes fitos historico-literarios mindonienses, pois, ata tempos ben recentes, é practicamente imposible atopar na cidade unha iniciativa publicista, recitadora, congresista ou doutra natureza na que non participasen, dunha ou doutra maneira, (ex)seminaristas.

Á calor do Seminario levedou, tamén, o mellor pan poético, a máis sabedoira narrativa, o latín máis noso.

Coda: medio milenio despois

Vai alá xa case medio milenio dende que o Seminario de Mondoñedo se instituíu respondendo a unha petición do bispo Maldo-

nado. Moito é o que a historia literaria mindoniense e galega lle deben. Foron ducias os escritores que nel se formaron, mantendo viva unha tradición que pasou duns a outros como se dunha carreira de relevos se tratase.

Ese herdo continúa vivo. Rememorei aquí unicamente o legado dos clásicos que nos deixaron, mais o seu exemplo prolongouse noutros poetas, ensaístas, dramaturgos e narradores que foron dándose a coñecer dende mediados do pasado século e tamén xermolou na creación de voceiros xa imprescindibles como *Amencer*.

Sirvan estas páxinas como recoñecemento a todos os que, ao abeiro do vello Seminario de Santa Catarina, foron facendo máis grande a nosa cidade de letras, na convicción de que o espírito necesita do alimento da palabra e de que non hai muros que a couten nin desmemoria que a venza.

A prensa mindoniense.

Ana María Rodríguez Rivas
Universidad Rey Juan Carlos. Madrid

Símbolo da prensa comarcal e local que achega os contidos e intereses da xente do lugar, o xornalismo mindoniense amosa os fenómenos sociais máis importantes e representativos da Galicia dos séculos XIX e XX. Trátase, case sempre, dun periodismo eminentemente ideolóxico, escrito con pseudónimos para non deixar ver a autoría, aínda que coñecida, a través de publicacións que sucedían unhas a outras, ben por cambio de impresor, ben por dirección diferente, pero con capacidade de adaptación à liña que lle permitía sobrevivir.

Noutros casos amosan o intento de recuperalo prestixio pasado, e que tamén se traduce nunha longa lista de fracasos por diferentes motivos, se ben o peche dalgunha tiña, como resposta, ó inmediato nacemento de outra. Ó longo destes séculos, en Mondoñedo danse unha prensa eminentemente comarcal, con maior participación dos lectores e dos colectivos; una prensa asociativa, promovida por asociacións culturais ou veciñais, que atopan nela o a tribuna que acolle as súas opinións; e unha prensa gratuíta comarcal, que xurdiría nos 90 con un ingreso económico sustentado pola publicidade.

No que respecta ás investigacións sobre a prensa galega, os diferentes autores tomaron como única testemuña o publicado con anterioridade e o reproduciron sistematicamente. Deste xeito, danse paradoxos de difícil comprensión e aínda menor desculpa, dada a escasa documentación científica existente -que case nunca coincide coa literaria-, o que ocasiona, algunha que outra vez, confusión e lagoas. Tamén provoca, cómo non, imprudentes e ariscados comentarios contra traballos que contradicen o publicado e poñen de manifesto as incongruencias documentais. O certo é que, no caso concreto de Mondoñedo, estas dificultades de investigación son aínda maiores porque a consulta sobre o terreo e

en bibliotecas e arquivos so facilita o acceso a unha parte dos materiais, logo que outra se atopa en mans de particulares, información privada e non dispoñible para o público. É mágoa non contar con material que actualice o publicado para senta-las bases nun novo documento que obedecera, no posible, à realidade.

Polo tanto, como en moitos doutros casos, a dificultade máis grande na realización deste traballo foi a carencia de fontes, ás veces contraditorias entre si, e noutras ocasións inexistentes. Tal como tamén sinalo en *O xornalismo en Galicia. Percorrido histórico pola provincia de Lugo*, estas follas non desmenten moitas das investigacións precursoras (algunhas, en cambio, si, como se pode consultar en *Mensaje humanista y doctrinal en la prensa partidista española del siglo* XX), senón que pretende "expoñer as posibilidades que se ofrecen de situar unha publicación no seu tempo".

Esta investigación é consecuencia da consulta das principais obras de referencia, ademais de artigos de prensa, dicionarios e enciclopedias. Autores que se poderían considerar clásicos polo seu renome como José Altabella Hernández, Xosé Ramón Barreiro Fernández, Nicanor Rielo Carballo, Enrique Santos Gayoso e Manuel Soto Freire configuran a base deste traballo, e entre os novos ou menos coñecidos, Juan Carlos Fernández Pulpeiro, Armando Requeixo e Mari Paz Teijeira e María de la Torre. E son precisamente estas dúas últimas, xornalistas, as que, tras as súas investigacións para *A prensa en Lugo, dous séculos de historia* e a miñas propias, son merecedoras dun maior crédito, sen dúbida por razóns de proximidade xeográfica e mesmo profesional.

Prolífica imprenta e unha prensa que nace no XIX con *El Herm[illegible]*

No se p[illegible]ender a transcendencia de Mondoñedo sen ter en conta a su[illegible]olífica imprenta, que fixo da vila unha das zonas da provincia cunha produción periodística e literaria so comparable á das máis grandes cidades galegas, cunha prensa comarcal á cabeza da do resto das vilas de Galicia. A súa imprenta local é unha das primeiras da rexión, que incluso propicia a aparición de publicacións foráneas.

Máis de medio centenar de cabeceiras foron editadas en Mondoñedo ó longo da súa historia, ademais de sacar á luz a outras de

diversas zonas da xeografía lucense, como moitos periódicos de Ribadeo, Vilalba ou Monforte. Desde o incunable de Alonso de Madrigal *El Tostado*, de finais do século XV e recoñecida como a primeira publicación mindoniense, nomes como Agustín Paz, José Mon Pérez, Perrote e Pedro Romero, Joaquín Candia, Mancebo Vázquez, César G. Seco Romero ou Enrique Costas Márquez, contribuíron decisivamente á proliferación do xornalismo en Mondoñedo.

A cidade episcopal contou durante moito tempo con algunhas publicacións periódicas de longa e transcendente traxectoria. Pola súa aparición cronolóxica, e tralo *Boletín Oficial del Obispado de Mondoñedo* (de 1856 e con continuación actual, dende fai unha década xa trimestral; para Soto Freire e Rielo Carballo, *Boletín Eclesiástico del Obispado de Mondoñedo*), xorde *El Hermandino* na imprenta de Hermenegildo Mancebo, o primeiro xornal informativo da localidade. Barreiro Fernández sitúa a súa aparición en 1882 na enciclopedia *Historia de la Cultura Gallega. Siglos XIX y XX. Tomo* III, en tanto que no Tomo VI de *Galicia-Historia*, capítulo 8 de *A prensa galega na idade contemporánea*, sitúao en 1892, sen dúbida unha errata. Pola súa parte Fernández Pulpeiro sitúao entre 1886 e 1887 e Enrique Santos Gayoso tamén en 1886. Persoalmente, decántome polas autoras da obra sobre a prensa en Lugo, María de la Torre e Mari Paz Teijeira, restrinxida ó ámbito provincial, que sitúan o seu nacemento o 6 de xullo de 1882, o mesmo que José Altabella, en tanto que 1886 é para elas a data da súa reaparición. Tamén en 1882 nace o 22 de novembro *El Eco Mindoniense* -Barreiro Fernández sitúao un ano antes-, de tendencia católica que se enfronta ás ideas liberais que defende *El Hermandino*.

Tras este periódico aparece, o 25 de xuño de 1885, *El Eco de Mondoñedo*, tamén moi vinculado ó catolicismo e que probablemente sexa continuador do anterior, mudando o seu nome en diferentes etapas. Por esa mesma razón, en 1888 pasaría a chamarse *El Mindoniense*, se ben Altabella cualifícao xa como un semanario liberal.

Daquela xa se estaba a publicar *La Juventud*, un semanario relixioso e instructivo, alleo á política, que aparecía en 1884 (segundo Altabella e Teijeira y De la Torre; 1904 para Barreiro Fernández). A confusión amplíase ata 1906, a data de aparición doutra publicación co mesmo nome, o que parece indicar que ou ben son dous semanarios distintos ou cambia a súa ideoloxía a

comezos de século, xa que o semanario cesa en 1914.

Altabella e Santos Gayoso tamén sitúan en 1885 outra publicación de curta duración, *El Eco*. Pola súa parte, *El Farol* nacería o 29 de abril de 1886, un semanario con clara tendencia republicana baixo un subtítulo un tanto paradoxal: "Periódico verdaderamente serio aunque parezca broma" que marcaría un novo estilo no periodismo mindoniense con agudeza e enxeño estando a defende-lo republicanismo coalicionista galego. Publicábase, tamén, en Madrid e na localidade lucense de Viveiro. É o mesmo ano en que nace o semanario conservador *El Reparador* -para Barreiro Fernández, en 1885; para Altabella entre 1885-86, en tanto que Fernández Pulpeiro sitúao entre 1886 e 1887-, que mantén ácidas polémicas con *El Farol* e *La Juventud*.

A revista *La Semana Católica* -*Semanario Católico* para algúns historiadores- nace o 1 de xaneiro de 1887 fundado polo que despois sería arcebispo de Santiago de Compostela, Julián de Diego y Alcolea. Outro semanario tradicionalista e católico, *La Voz Mindoniense*, comézase a publicar o 8 de febreiro de 1892, o mesmo ano que o xornal de tendencia carlista *El Valle de Brea*. O 28 de marzo de 1893 aparece o bisemanario político ó servicio do deputado liberal Servando Fernández Vitorio *El Baluarte de Galicia*, que se imprime en Mondoñedo e Viveiro e, segundo sinalan os autores, trátase dunha publicación que amosa o inmenso poder do caciquismo nesta localidade lucense. O seu principal colaborador sería o famoso poeta mindoniense Antonio Noriega Varela, quen nel publica a súa primeira composición poética. Meses despois, en 1894 xorde el *Diario de Mondoñedo*, católico, que con varias estratexias consegue derribar ó anterior. Sen embargo, desaparece para deixa-lo camiño ó semanario *El Día de Mondoñedo*, que tería o mesmo director, Emilio Tapia Rivas, e equipo de redacción. Tapia Rivas tamén dirixiría o *Boletín de Ferias y Fiestas de San Lucas*, de periodicidade quincenal, que nace o 27 de xullo de 1895 na imprenta de Mancebo.

Ideais católicos contra ideais liberais nas publicacións

Se a actividade xornalística de Mondoñedo é prolífica no século XIX, a comezos do XX increméntase notablemente. Dos 1.347 periódicos que se editan en España en 1900, 11 pertencen a Lugo, e deles, 5 á capital e 6 á provincia. A importancia da prensa comarcal, máxime a mindoniense, queda fora de toda dúbida diante destes datos. Iso si, de moitos dos seus títulos non se conservan exemplares en bibliotecas ou fondos documentais públicos, o que dificulta enormemente o estudio destas publicacións. Unha dificultade que xa quedaba reflectida anteriormente pola diferenza de datos entre os estudosos acerca do momento de aparición dalgunhas publicacións e, incluso, da existencia de moitas delas. E volvemos a ter este mesmo problema coas contemporáneas. Como adiantaba, Mondoñedo combina os máis importantes fenómenos sociais, políticos e económicos da Galicia do século XIX desde principios do XX: a emigración interna, os movementos agrarios de denuncia e enfrontamento ao caciquismo, a incursión definitiva do catolicismo social e o prestixio que lle outorga o seminario e a súa grande influencia cultural.

Nada máis empezar o século aparece neste panorama o semanario *La Voz de Mondoñedo*, co tempo un dos máis importantes e lonxevos da vila (en 1901 para as autoras de *A prensa en Lugo*, Rielo Carballo e Barreiro Fernández; 1903 para Santos Gayoso e Altabella; 1904 para Fernández Pulpeiro). De tendencia liberal en pro da autonomía de Galicia e da política de Avelino Montero Villegas, o seu fundador é Dodolino Trigo Paz, quen o dirixe ata 1919, ano en que se encarga del Edesio Mancebo Rey, en tanto que a partir de 1920 faríao Constantino Sánchez Graña. Cambia varias veces de imprenta, deixando de publicarse en 1925 para volver en 1936, cando ía desaparecer definitivamente.

Aínda que Santos Gayoso afirma que nacía en 1899, o certo é que a maioría dos investigadores consideran que 1901 é tamén o ano de aparición de *La Localidad*, un semanario que defende a política do liberal Avelino Montero Villegas. De novo esta disparidade de datos pódese deber a varias interpretacións, entre elas que se trate de distintas cabeceiras, ou ben que supoña a reaparición da mesma tras un período de silencio.

Outra cabeceira de longa duración é a que nace en 1903, *Mondoñedo*, que ben merecería un capítulo enteiro e un estudio profundo, o que contradeciría à maioría dos escritores sobre os datos de saída das súas diferentes etapas, e mesmo a confusión con outras cabeceiras. Altabella preséntaa como un bisemanario de intereses locais de aparición irregular e dirixido por Eduardo

Lence-Santar y Guitián. Neste caso, o historiador sitúa a súa publicación tamén nos anos 1910 e 1950, outras datas de aparición coa mesma cabeceira. 1910 non é outra que a data na que a publicación é adquirida por César G. Seco Romero, quen a dirixe e a presenta como "Periódico Bisemanal Independiente". Sen embargo, o xornalista lucense Trapero Pardo colaboraría con esta publicación durante os anos 40, o que, segundo as miñas propias investigacións, ven a indicar que unha é, o máis probablemente, continuación da outra logo dun intervalo de varios anos sen se publicar.

Mondoñedo defendería sempre os intereses e ideas do seu fundador César G. Seco Romero, algo que levantou polémica en varias ocasións. Segundo De la Torre e Teijeira, deixaría de publicarse desde 1917 ata 1940, cando regresa da man de Lence-Santar y Guitián, cronista oficial de Mondoñedo, corroborando, deste xeito, os datos que presenta Altabella e a colaboración de Trapero Pardo, cronista amigo do homónimo mindoniense. Desde 1954 ata 1955 *Mondoñedo* pasaría a chamarse *Boletín de Información del Centro de Enseñanza Media y Profesional*.

Ó ano seguinte de aparecer *Mondoñedo*, en 1904 aparece a revista *De todo un poco*, outra aventura empresarial de Seco Romero marcada polo conservadorismo e polo enfrontamento persoal deste co deputado liberal Avelino Montero Villegas, a pesar de que Santos Gayoso cualifica esta publicación quincenal como revista de carácter literario. Pecha o 15 de decembro de 1906, coincidindo co número 63.

En 1904 tamén é o ano de aparición de *Heraldo de las Prisiones*, un decenal dirixido por Manuel Vázquez Pereiro, e pola súa parte 1906 asiste ó nacemento doutras dúas publicacións, como son *Minerva*, bisemanario do que só apareceron dous números; e *Juventud*, que moi ben podería dar lugar a confusión coa xurdida en 1884. En todo caso, moitos historiadores sinalan a súa aparición en 1906. É o mesmo ano do nacemento de *La Defensa*, un semanario tradicionalista dirixido por Enrique Costas Márquez e imprimido nos talleres de González Seco que ía desaparecer para ser substituído por *La Semana* en 1909, que dirixiría Edesio Mancebo.

En 1907 volve à escena *Mondoñedo*, continuación de *De todo un poco*, co número correlativo 64. Tamén xurdiría *El Agricultor*, revista mensual dirixida por Elías Santomé Santamarina, e un

ano máis tarde *Santuario del Carmen*, que no seu único número do 16 de xullo de 1908 nace da man de dúas das principais personalidades do periodismo mindoniense, tendo a Seco Romero como fundador e a Lence-Santar como director.

En 1910 xorde *El Pensamiento Católico* co máis puro estilo tradicionalista da man de Enrique Costas Márquez, un semanario que sería substituído por *El Cruzado* en 1912, "Órgano de la Juventud Tradicionalista" en apoio ós intereses de Don Jaime, que ataca ó partido liberal e ó seu presidente, Canalejas, así como mantén agreas disputas cos periódicos *Mondoñedo* e *La Voz de Mondoñedo*. Unhas disputas e uns ataques persoais subidos de ton que caracterizan á prensa mindoniense destes anos da Restauración, marcada por sectores moi enfrontados entre si ideolóxica e politicamente. Tamén en 1912, e segundo Altabella, aparece *El Pueblo Católico*. Seguindo esta cronoloxía, a seguinte publicación sería *La Ciudad*, unha revista que limita a súa traxectoria ó primeiro número. Teijeira e De la Torre sitúan esa aparición no 25 de marzo de 1917, o mesmo que Santos Gayoso, en tanto que para Altabella é en 1916.

O catolicismo social agrario e o galeguismo danse a man

Dende que xurdiran as primeiras Irmandades da Fala, en 1916, Galicia súmase ao nacemento da nova prensa nacionalista que busca elevar a cultura galega, defender o idioma e sacar a Galicia do seu atraso con respecto ó resto de España. Co inicio da década dos anos 20, a tendencia xornalística evoluciona a unha xeración galeguista que tira a europeísta, na que a identidade cultural galega combinaríase co vangardismo e a apertura á cultura universal. Pola súa parte, o catolicismo social contribuiría ao establecemento dunha cultura de desenvolvemento e cooperación no agro galego, auténtica base do desenrolo económico de Galicia. A igrexa valeríase dos seus propios órganos de prensa para, tamén, neutralizar tendencias reivindicativas, como no caso do feminismo.

Unha das publicacións con maior repercusión social na comarca mindoniense, a revista *Acción Social*, nacía o 1 de novembro de 1918 como voceiro dos sindicatos católico-agrarios e, contrariamente ó que afirman os historiadores sobre prensa, non cesa ata mediados de xullo de 1930, segundo investigacións propias. Ó

pouco tempo de saír por primeira vez sacaría como suplemento o *Boletín de la Federación Mindoniense de Sindicatos Agrícolas* o 1 de agosto de 1919, que, co tempo, engade o termo *Católicos* ao seu título, unha publicación quincenal claramente representativa do movemento agrarista de principios de século, e que dura ata o 15 de xullo de 1930. Altabella rexistra a saída desta última nos anos 1903 e 1919, en tanto que Nicanor Rielo Carballo tamén se equivoca ó denominala *Boletín de la Federación Mindoniense de Sindicatos Agrícolas Católico Sociales*.

Co obxectivo de loitar contra a política conservadora e o caciquismo, o 8 de xaneiro de 1921 xorde o periódico satírico *Don Fino*, dirixido por Ramón Lorenzo e impreso nos talleres Seco Romero. Coa advertencia "Al ladrón llamará ladrón por no llamarle rata y al burro llamarán idem por no repetir burro", honra o seu nome e segue a mesma liña ocorrente e enxeñosa de *El Farol* do século anterior -pero non a ideoloxía-. Un subtítulo que adiviña textos tan prometedores non se podía editar senón con pseudónimos. É o mesmo ano en que xorde *El Pueblo*, unha publicación que aspiraba a ser semanario pero que desaparece tralo seu primeiro número; Santos Gayoso, sen embargo, sitúao en 1920. E tan só uns días despois ve a luz, o 25 de xullo de 1921, o semanario *Justicia*, unha publicación en defensa dos intereses dos agrarios e sobre a que os autores tampouco se poñen de acordo sobre a súa desaparición.

Os agrarios son tamén os promotores doutra publicación que loita en Mondoñedo contra o caciquismo e acerca da que poucos historiadores dan datos. É *Renovación*, que xorde o 22 de marzo de 1926 co mesmo cometido que o semanario anterior, e dirixida, tamén, por José Trapero Pardo. Este xornalista sería logo fundador e director doutra das cabeceiras emblemáticas da historia da vila, *Vallibria*, que aparece o 2 de marzo de 1930 (non o 1 de xaneiro, como sinalan Santos Gayoso e o mindoniense Requeixo), para sentar a base da concordia no seo dunha poboación ideolóxicamente dividida e cunha orientación fundamentalmente literaria, aínda que nas súas páxinas vertería propaganda política da tendencia católica do momento.

Cando desaparece *Acción Social* en 1930 -e non no 1927, como di José Altabella, nin no 1928, segundo Rielo Carballo-, xorde a súa herdeira inmediata, *Galicia Social Agraria*, que ve a luz en xullo de 1930 como revista mensual da Unión Rexional de Federaciones de Sindicatos Agrícolas, baixo a dirección, como a anterior, de Antonio Maseda Bouso. Tamén de tendencia católico-agraria e conservadora, tería como colaboradores a coñecidos personaxes como José María Gil Robles, Juan Rof Codina e Jacobo Varela de Limia (presidente de la Federación Agrícola Católica de Galicia), entre outros. Deixaríase de publicar ó pouco de empeza-la Guerra Civil, en agosto de 1936.

Ata aquí chega a relación das publicacións xornalísticas mindonienses. Expoñentes da prensa comarcal serían as xurdidas ata comezos da década dos anos 30, o resto, evidentemente, rompe esa liña de identificación coa súa área de difusión xeográfica e engade valores que transcenden os informativos.

Nesta década dos anos 30 xorden novas publicacións en Mondoñedo, como sería *Galicia -Galiza*, para Santos Gayoso-, que De la Torre e Teijeira sitúan en 1930, e Altabella, en cambio, en 1932. Este último presenta a *Galicia* como unha revista publicada con motivo das festas de San Lucas e dirixida por Álvaro Cunqueiro. Sen embargo, o que si pode considerarse como opinión unánime é que se trata dunha publicación anual de tendencia nacionalista, escrita en galego, e na que se dan cita os mellores prosistas e poetas do momento, como Castelao, Vicente Risco, Otero Pedrayo, Salvador de Madariaga, Fermín Bouza Brey, Francisco Fernández del Riego, Ricardo Carballo Calero, Luis Pimentel e o propio Álvaro Cunqueiro. Nada estraño, se temos en conta a teoría que presenta a este último como o seu director; e de curta vida se, segundo Enrique Santos Gayoso, desaparece coas festas mindonienses de As San Lucas en 1932.

Avanzando un pouco máis no tempo, e xa metidos na II República, o 1 de xullo de 1931 aparece o *Boletín Socialista*, unha revista quincenal co subtítulo "Órgano de la Agrupación Socialista de Mondoñedo", dirixida por Manuel Rivas Seivane. Altabella tamén fai referencia ó semanario *Hoy*, xurdido en 1933 e do que se descoñecen outros datos. Este é o ano en que nace a revista literaria *Papel de Color*, dirixida por Álvaro Cunqueiro, se ben Altabella sitúa a súa aparición en 1936. É precisamente o ano, segundo Teijeira e De la Torre, da súa desaparición. *Papel de Color* daría a

coñece-la poesía de diferentes autores galegos, distribuíndose en tódalas cidades de Galicia, especialmente en Santiago de Compostela, e ficaría como referente do galeguismo cultural.

Durante o réxime franquista, outras experiencias periodísticas en Mondoñedo serían *As San Lucas*, unha folla circunstancial que xorde en 1941 con temas de Historia, Xeografía, Etnografía, etc., publicado por Eduardo Lence-Santar y Guitián, o mesmo que saca, no 1943, *El Beato Fr. Diego de Cádiz*, tamén unha folla circunstancial. Altabella sitúa en 1954 o *Pregón Mindoniense*, un dato correcto tendo en conta a existencia dun número 2 da publicación no fondo documental da biblioteca mindoniense Pena Trapero, que corresponde ó 19 de outono do mesmo ano, no que tanto Trapero Pardo como Cunqueiro inclúen os seus artigos. É posible que no intervalo destas datas, ou quizais antes, xurda *Mondoñedo, As San Lucas*, unha folla de periodicidade anual que tomaría o relevo a outras que nacían coa mesma intención: dar a coñece-las festas máis emblemáticas da localidade.

E tralo *Boletín de Información del Centro de Enseñanza Media y Profesional de Mondoñedo* que algúns estudosos sinalan, e que non é máis que o *Mondoñedo* de 1954, ese mesmo ano xurdiría a revista cultural *Diplomática Mindoniense* -que cesa tras aparecer o seu primeiro número, en marzo, en tanto que dous anos despois aparecería incluída no incombustible *Mondoñedo*-.

Prensa do Seminario de Santa Catalina

Do Seminario de Santa Catalina saen unha serie de revistas para darlle voz: *Juventud*, que sae o 4 de abril de 1959, e da que existen uns 8 números; *Trapecio*, xurdida o 25 de novembro de 1963 e que dura ata 1969, con 30 números publicados; *Sol*, que so sae en 4 ocasións; e *Amencer*, que xurde en abril de 1982 cun número Cero que reza no subtítulo "Xornal escolar do Seminario de Mondoñedo". Sería mensual ata 2000, bimensual desde 2001 ata setembro de 2013, e despois , agás o período estival, trimensual ata hoxe. A Diocese, ademais do Boletín, difundiría o labor episcopal editando a folla *Cruceiro* na década dos 90, en tanto que en 2002 saca á luz *Dumio*, suplemento na *Voz de Galicia*.

A cidade que fora principal foco de produción xornalística de toda a provincia, a partir do segundo terzo do século XX acusa

un considerable descenso no número de publicacións. Tras unha época de florecemento, Mondoñedo decae estrepitosamente coa chegada da Guerra Civil, quizabes en parte pola saída dos seus principais creativos. Pero esta causa só se pode atribuír ás súas figuras literarias de tendencia nacionalista, ou simplemente figuras con inquietudes que buscarían a vangarda. O clero, inmemorial fonte propagandística, seguiría atopando na vila un refuxio contra o paso do tempo. Sexa como fora, nin sequera coa chegada da democracia, cando a liberdade de expresión favorece a aparición de novas cabeceiras, Mondoñedo se aventura con novas creacións. Haberá que agardar ata 1987 -para algúns, dous anos despois- para ver unha nova cabeceira de *Mondoñedo*, que se subtitula "Publicación mensual, editada pola sociedade 'Amigos da cidade de Mondoñedo'", outra vez como revista de índole cultural, na actualidade de periodicidade esporádica.

Nos últimos 25 anos, moitas das cabeceiras apostaron por colaborar co proceso de normalización lingüística promovido polo Goberno autonómico, que tamén asumía parte dos custes de edición. Tamén se trata dunha liña informativa que conta coa participación especial dos cidadáns, con alto porcentaxe de opinión e ganas de plantar cara á homoxeneización de contidos das grandes empresas periodísticas. É unha necesidade manifesta de contar cun xornalismo plural e que responda aos desexos de información da vida local, un rexurdimento da prensa comarcal. É o caso de *Monfadal*, revista cultural que saca o primeiro número en 1998, e o segundo e último en 2000. Tamén de *A Voz do Masma*, xornal mensual que sae no Nadal de 2005 cun número Cero e que chega ata o número 21 en 2007. Ademais dalgunhas publicacións escolares, como *O Son da Paula* e *As Novas do Masma*, reflexo de revista parroquial veciñal é *San Vicente*, que xurde 22 de xaneiro de 2004 como anual, engade ó título *de Trigás* ó ano seguinte e segue a súa andadura na actualidade.

BIBLIOGRAFÍA:

ALTABELLA HERNÁNDEZ, José (1958): El periodismo lucense hasta nuestros días, El Progreso, 17-VIII-1958, pp.23-24.
BARREIRO FERNÁNDEZ, Xosé Ramón (1981): A malherida historia da prensa

galega, suplemento "Cultura" de La Voz de Galicia, 3-XII-1981.
-(1983): Historia de la Cultura Gallega. Siglos XIX-XX. Tomo III, Enciclopedia Temática Gallega, Editorial Gamma, La Coruña.
-(1988): Enciclopedia Temática de Galicia. Tomo III, Ediciones Nauta, S.A. Barcelona.
-(1991): A prensa na idade contemporánea, Enciclopedia Galicia-Historia, Tomo VI, capítulo 8, Hércules Ediciones, S.A., A Coruña.
Diccionario da Literatura Galega II. Publicacións Periódicas (1997), Galaxia, Vigo.
FERNÁNDEZ PULPEIRO, Juan Carlos (1981): Apuntes para la historia de la prensa del siglo XIX en Galicia, Ediciós do Castro, Sada-A Coruña.
Gran Enciclopedia Gallega (1975): Tomo 25, Silverio Cañada Editor.
LÓPEZ GARCÍA, Xosé: A prensa local e comarcal en Galicia, Editorial Lea, Santiago de Compostela.
-La prensa popular gallega: un eslabón para la participación ciudadana: www.ehu.eus/zer/hemeroteca/pdfs/zer03-10-lopez.pdf.
REQUEIXO, Armando (1998): Escritores mindonienses, Sociedad de Cultura Valle-Inclán, Ferrol.
RIELO CARBALLO, Nicanor (1982): El libro lucense (1495-1936), Ediciós do Castro, Sada-A Coruña.
RODRÍGUEZ RIVAS, Ana María (2005): O xornalismo en Galicia. Percorrido histórico pola prensa de Lugo, Editorial Galaxia, Vigo.
- 2009): Mensaje humanista y doctrinal de la prensa partidista española del siglo XX, Editorial Fragua, Madrid.
SANTOS GAYOSO, Enrique (1990): Historia de la prensa gallega. 1800-1886, Ediciós do Castro, Sada-A Coruña.
-(1995): Historia de la prensa gallega. 1800-1993, Ediciós do Castro, Sada-A Coruña.
SOTO FREIRE, Manuel (1982): La imprenta en Galicia, Círculo de las Artes, Lugo.
TEIJEIRA, Mari Paz; TORRE, María de la (1997): A prensa en Lugo, dous séculos de historia, Deputación Provincial, Lugo.
TRAPERO PARDO, José (1982): "Cuando Lugo tenía seis diarios", suplemento "Especial Centenario", La Voz de Galicia, 29-IV-1982, p. 11.

O seminario mindoniense nos últimos cincuenta anos. Da renovación dos 70 ao peche das aulas en 2013

Antonio López Díaz
Universidade de Santiago de Compostela

Algunhas explicacións

A modo de epílogo, e sen poder aportar máis méritos que o de ser o menos vello dos que participamos na Comisión organizadora da merecida homenaxe ao Seminario de Mondoñedo, pídeseme tamén unha contribución para este libro que pretende testemuñar o aprecio que merece a institución que durante case 450 anos desempeñou un papel relevante na formación da xuventude do seu ámbito de influencia.

Teño que dicir tamén que non se pode afirmar que a miña xeración represente a última etapa desta andaina do Seminario, pois non se debe esquecer que, dende que eu deixei o Seminario en 1980, ata 2013, cando suspendeu a súa actividade, transcorreu case un cuarto de século, que de certo merecería tamén algún tratamento. Agora ben, recoñecido isto, non teño ningunha dúbida de que a década dos 70 supuxo a maior transformación que se ten operado na orientación, na formación e incluso nas persoas responsables do Seminario mindoniense.

O que xa era una sensación persoal, e por máis que, como ben matiza Antón Costa no estudo que tamén se inclúe neste libro, a memoria é frecuentemente tramposa, púideno contrastar coa lectura do seu traballo e tamén dos testemuños doutros ex seminaristas que tamén quixeron enriquecer esta homenaxe coa súa experiencia persoal.

Atendendo, pois, ao pedimento dos membros da Comisión, que tanto me honra, pretendo simplemente achegar algunhas reflexións sobre ese cambio na vida e na formación no Seminario a partir dos 70. Pido xa disculpas desde este primeiro momento porque non poderei aportar nin o rigor histórico de que fai gala o

traballo de Pegerto Saavedra, nin os coñecementos sobre historia da educación que atesoura Antón Costa.

Só pretendo constatar un cambio e tratar de dar algunha explicación dalgúns factores que, ao meu modo de ver, puideron ser determinantes de tal evolución.

Que pasou no seminario entre os 60 e os 70?

Xa durante os meus anos de estadía no Seminario, aínda que por idade non cuestionabamos moito estas cousas, había algúns elementos que eran reveladores do cambio: en primeiro lugar, a colección de fotos ubicadas no corredor que rodeaba o claustro na súa planta baixa. A devandita colección de fotos, que aínda se conserva hoxe, tamén na mesma planta baixa, aínda que no corredor que rodea o patio creado, na ampliación, como espazo de xogos, situábanos ante unha realidade moi distinta. Cando mirabamos aquelas fotos parecíanos que a distancia non era de décadas, senón de séculos.

Se había un símbolo claro desa mudanza eran, sen dúbida, as sotanas. Nin sequera os curas, coa única excepción de José María Fernández, vestían xa daquel xeito. Por suposto, resultábanos inimaxinable vernos a nós mesmos ataviados daquela guisa. Por todo isto parécenos una elección magnífica a foto dese seminarista xogando ao fútbol vestido de longo que figura no cartaz desta homenaxe. Case poderiamos dicir que nos 60 ou 70 se mudara a sotana polo pantalón curto de deporte.

Pero, con ser este un cambio xa significativo, as mudanzas ían moito máis aló do que era a simple vestimenta de profesores e estudantes. En primeiro lugar, cómpre salientar a transformación operada sobre a planificación e a actividade formativa. A etapa de Lourenzá pasara xa á historia, e toda a formación se impartía en Mondoñedo, con alumnos da nova ensinanza básica (o EXB), e tamén do novo bacharelato (o BUP), por máis que neste último caso, aínda que os alumnos residían no Seminario, a docencia desenvolvíase no Instituto, o que levaba consigo un contacto moi saudable co ensino público, neses especiais momentos de finais do franquismo e de transición cara á democracia. Tamén permitía o contacto con compañeiros, adolescentes dun e doutro sexo, algo impensable moi poucos anos antes, pero que fornecía un baño de

realidade e un mellor coñecemento do mundo no que nos tocaría vivir.

En segundo lugar, percibíase unha clara reorientación da función do Seminario, que, aínda mantendo o obxectivo de incentivar os estudos relixiosos, asumía decididamente un rol de "colexio privado", ofrecendo así unha saída para moita xente, ante as insuficiencias do ensino público.

Finalmente, cabe salientar un certo aire de modernidade e renovación que, máis aló da indumentaria, tiña moito que ver cunha remuda xeracional e coa incorporación de curas, novos en anos, e tamén nas ideas. Estes novos aires afectaban tanto á vida interna, coa posta ao dia de cerimonias tradicionais, (cantas veces cantamos na misa o *Canto a la libertad* de Labordeta ou unha versión sui generis e adaptada de *Belfast*...!), co uso do galego e coa introdución de novas actividades (revista *Amencer*), como á proxección exterior do Seminario, na que o deporte xogaba un papel central. Poderíase dicir que, moi na liña dos anos que tocaba vivir, os refachos de liberdade penetraban tamén nos muros do seminario a través das fiestras entreabertas. Así e todo, era moito aínda o que quedaba por facer.

Ora ben, un cambio tan transcendental e en tan pouco tempo non ocorre por azar, senón que necesariamente responde á confluencia dun conxunto, que eu cualificaría de circunstancias favorables, ás que moi brevemente me vou referir.

As razóns dunha mudanza tan profunda

Como dicía, as cousas nunca ocorren por casualidade. Simplemente tendemos a atribuírlle á casualidade aquilo que non somos quen de explicar racionalmente. No caso que nos ocupa, concorren circunstancias económico-sociais, políticas, e tamén ligadas á vida da Igrexa que nos permiten explicar por que pasou o que pasou.

Ao longo dos anos 60 Galicia e España experimentarán unha profunda transformación no terreo económico, e tamén no social. No ámbito social tivo lugar un importante crecemento demográfico, ao tempo que o desenvolvementismo xerou unha importante reactivación da actividade económica, especialmente no ámbito urbano, o que determinou un éxodo masivo do campo á cidade. Especialmente no ámbito galego mantívose tamén unha

forte tendencia migratoria cara a Europa. Este desenvolvemento económico afectou tamén á capacidade económica das familias, que demandaban cada vez máis novos bens (o automóbil ou os electrodomésticos son símbolos deses tempos), pero tamén novos servizos, como os de sanidade ou educación. Se, como se sinala, a década dos 60 foi a do crecemento económico, a dos 70 foi a do cambio político, e de aí para diante a da modernización social de España.

Uunha nova lei de educación. Neste contexto, e no eido da educación, levouse a cabo unha reforma do sistema educativo español, que, tanto pola súa amplitude como polo seu impacto, non ten parangón dende a reforma Moyano aprobada a mediados do século XIX. Como se sinalaba na exposición de motivos da devandita lei, "el sistema educativo nacional asume actualmente tareas y responsabilidades de una magnitud sin precedentes. Ahora debe proporcionar oportunidades educativas a la totalidad de la población para dar así plena efectividad al derecho de toda persona humana a la educación y ha de atender a la preparación especializada del gran número y diversidad de profesionales que requiere la sociedad moderna".

Esta necesidade, e a pretensión de facer realidade a universalización da ensinanza básica ata os 14 anos, deu lugar tamén a un novo proceso na organización escolar, como foi a concentración en centros escolares en detrimento das escolas unitarias, maioritarias ata ese momento, co obxecto de acadar, cando menos, unha unidade por grupo de alumnos do mesmo nivel. Como mostra ben elocuente do impacto dese proceso pode aducirse que mentres que no curso 1965-66 as escolas unitarias representaban máis do 50% de todas as unidades educativas públicas, dez anos despois o seu peso relativo reducírase ata o 10%. Este proceso de concentración, en por si custoso e complicado, presentou especiais dificultades nun territorio como o galego, caracterizado pola dispersión poboacional, o que obrigaba a prover servizos paralelos de transporte e comedor, e que implicaba desprazamentos diarios que podían supoñer ata dúas horas de autobús en cada traxecto.

É neste contexto no que o Seminario asume un novo papel que explica en parte esa mutación da que vimos falando. Sen perder o seu perfil de centro de formación relixiosa, o Seminario convértese nunha alternativa privada á concentración escolar. Diante das dificultades que xorden no ámbito rural para asistir aos recén creados centros escolares, o Seminario, como centro privado de formación, ofrece unha solución, á que se engade o réxime de internado, que, ademais de facilitar as condicións de estudo de acordo cunha tradición prestixiosa, permite tamén a realización de actividades complementarias como o deporte, o teatro, a música, etc. Seguramente era isto último, e sobre todo o bo nome do Seminario no eido formativo, no que tiveran moita responsabilidade os nomes sobranceiros que por alí pasaran, o que explica o importante número de alumnos procedentes de ámbitos máis urbanos, e mesmo da cidade de Mondoñedo, para os que non eran considerables as dificultades loxísticas para seguir a ensinanza pública.

Ao meu modo de ver, e condicionado seguramente pola miña experiencia persoal, nesa época fomos moitos os que optamos polo Seminario non por razón da nosa vocación relixiosa, senón pola súa condición de centro privado de ensinanza mediante o cal as nosas familias, con sacrificios importantes, trataban de ofrecernos a mellor oportunidade educativa ao seu alcance, e conseguintemente unha ocasión para unha mellora social sempre desexada.

A nova visión do Concilio Vaticano II. Se, como se acaba de ver, as transformacións sociais e económicas foron importantes, non quedan atrás as mudanzas que a Igrexa mesma experimentou neses mesmos anos, e que podemos focalizar no Concilio Vaticano II e as súas consecuencias. Como xa é sabido, tal Concilio foi anunciado por Xoán XXIII o 25 de xaneiro de 1959 e desenvolveuse ao longo de varias sesións que tiveron lugar dende 1962 ata 1965, en que foi clausurado polo seu sucesor Paulo VI.

Con este Concilio pretendeuse promover unha posta ao día da Igrexa, impulsando a renovación tanto do fondo coma da forma de todas as súas actividades, e buscando unha apertura dialogante co mundo moderno e as novas realidades, e incluso unha linguaxe máis conciliadora fronte aos problemas tanto históricos como do momento. Isto afectou tanto ao ministerio e vida sacerdotais (Decreto *Presbyterorum Ordinis*, 7 de decembro de 1965)

como á reorganización dos estudos e da formación xeral dos cregos (Decreto *Optatam totius*, 28 de outubro de 1965), pero tamén ao papel da Igrexa na sociedade.

Unha boa mostra desta nova misión da Igrexa pode verse na Constitución Gaudium et spes, onde se pon de manifesto esa nova visión do papel da Igrexa diante dos problemas culturais e educativos, diante do desenvolvemento económico e a industrialización, e en xeral un novo compromiso co desenvolvemento íntegro das persoas e co recoñecemento dos dereitos humanos.

Máis concretamente, no que atinxe á educación, a Declaración *Gravissimum Educationis* introduce tamén ideas novas nesta actividade sempre desempeñada pola Igrexa. Nela dise textualmente:

> Agora ben, debendo a Santa Madre Igrexa atender toda a vida do home, mesmo a material en canto está unida coa vocación celeste para cumprir o mandamento recibido do seu divino Fundador, a saber, o de anunciar a todos os homes o misterio da salvación e de instaurar todas as cousas en Cristo, tócalle tamén unha parte no progreso e na extensión da educación. Por iso, o Sagrado Concilio expón algúns principios fundamentais sobre a educación cristiá, máxime nas escolas, principios que, logo de rematado o Concilio, deberá desenvolver máis amplamente unha Comisión especial, e que deberán ser aplicados polas Conferencias Episcopais e as diversas condicións dos pobos.
>
> Dereito universal á educación e a súa noción:
>
> 1. Todos os homes, de calquera raza, condición e idade, en canto participantes da dignidade da persoa, teñen o dereito inalienable dunha educación, que responda ao propio fin, ao propio carácter, ao diferente sexo, e que sexa conforme á cultura e ás tradicións patrias, e, ao mesmo tempo, que estea aberta ás relacións fraternas con outros pobos, a fin de fomentar na terra a verdadeira unidade e a paz. Mais a verdadeira educación ten como propósito a formación da persoa humana en orde ao seu fin último e ao ben das varias sociedades, das que o home é membro e de cuxas responsabilidades deberá tomar parte unha vez chegado á madureza.

Cómpre axudar, xa que logo, aos nenos e aos adolescentes, tendo en conta o progreso da psicoloxía, da pedagoxía e da didáctica, para desenvolver harmonicamente as súas condicións físicas, morais e intelectuais, a fin de que adquiran gradualmente un sentido máis perfecto da responsabilidade na cultura ordenada e

activa da propia vida e na procura da verdadeira liberdade, superando os atrancos con valor e constancia de alma.

Moitas destas ideas estaban sen dúbida detrás dos cambios introducidos no Seminario como institución educativa. E non só estaban presentes como inspiradoras das súas mudanzas, senón que os mesmos documentos do Concilio Vaticano II eran obxecto de estudo e reflexión nos diversos espazos adicados, dun ou doutro xeito, ao estudo e formación relixiosa, onde se percibía ese novo humanismo e unha boa sintonía con novos movementos eclesiais preocupados polo home e a xustiza social.

Unha renovación xeracional. Ocorre con frecuencia que as novas tendencias ou as novas ideas chocan coa inercia e a resistencia das persoas ao cambio. No caso do Seminario, as novas propostas sobre a educación, e as novas ideas da propia Igrexa coincidiron cunha remuda xeracional que non só non impediu, senón que apostou decididamente polos cambios.

En primeiro lugar, esa época coincide co nomeamento dun novo bispo para a diocese de Mondoñedo-Ferrol, don Miguel Anxo Araujo Iglesias. En efecto, Monseñor Araujo foi ordenado bispo de Mondoñedo o 6 de setembro de 1970, e ocupou a sé episcopal ata 1985, en que, logo da súa renuncia, pasou a ser bispo emérito, retirándose do goberno da Igrexa ata o seu pasamento o 22 de xullo de 2007. Non é este o momento, nin tampouco dispoñemos do espazo necesario, para glosar a traxectoria de Monseñor Arauxo, pero sí paga a pena salientar algunhas circunstancias que serven para explicar tamén o ambiente que se vivía no Seminario nesa época.

Así, cómpre sinalar que se manifestou como un decidido defensor e impulsor da adaptación da Igrexa derivada do Concilio Vaticano II. Esa aposta pola posta ao día da Igrexa, mesturábase cun profundo compromiso social e cívico que, xuntamente co doutros bispos, foi importante na transición política da ditadura á democracia. E inmediatamente hai que engadir o seu compromiso con Galicia, coa súa cultura e coa súa lingua, plasmada en valentes cartas pastorais, moi anteriores á aprobación da Constitución, que fixo que todo fose máis doado. Cabe mencionar, entre outras, "A fe cristiá ante a cuestión da lingua galega", publicada en 1975, onde afirma que "a lingua materna non é un elemento acce-

sorio ou advenedizo na constitución da personalidade. Non é un elemento perturbable á vontade, é un condicionante pertinente do que non é posible prescindir sen provocar un trauma interior. A doutrina da Igrexa proclama repetidamente o respecto á lingua de cada pobo". Se o bispo pensaba así, non é de estrañar que no Seminario, sen prexuízo de que a docencia se impartise en castelán, se usase o galego con normalidade, tamén nas celebracións litúrxicas, que se redactasen traballos e exemplares de revistas en galego, e que se cantase con orgullo o noso himno. Ademais, eran moitos os días en que a música galega do momento (*Fuxan os Ventos* era un clásico) nos espertaba pola mañá.

Esta aposta pola remuda xeracional, por outra banda, non se limitou á figura do bispo, senón que se trasladou tamén aos curas responsables da formación no Seminario.

Un grupo de curas novos, e aquí volvo a tirar da memoria e da experiencia persoal, como Juan Rodríguez Calvo, Luis Ledo Álvarez e Félix Villares Mouteira, con Darío Balea Méndez de Reitor e Manuel Grandal Gómez de Administrador, gobernaban a nave e eran os responsables directos da xestión e a formación e titoría dos distintos cursos nos que se agrupaban os residentes aló polos primeiros anos 70. Eran eles os responsables como "educadores", que era un termo que tamén nos soaba novo naquel intre, da formación humana, das actividades complementarias e, naturalmente, tamén da formación cristiá e da promoción das vocacións sacerdotais, que non se prodigaron demasiado.

Nos aspectos concretos da docencia completábase o plantel de profesores con José María Fernandez, Pedro Díaz, Uxío García Amor, José López. Mais, alén dos coñecementos, era importante o rigor e os hábitos de estudio, así como a responsabilidade persoal, que formaban parte dun proceso educativo ao que tamén, pouco a pouco, chegaban novos aires coa incorporación de profesores que non eran cregos, como era o caso naqueles anos de Celestino Varela.

Outros datos de interese. Ademais das razóns apuntadas, concorren tamén outra serie de feitos que resultan de interese para entender a nova realidade do Seminario dos anos 70 e seguintes. Así, debe terse en conta que en 1967, sendo bispo Monseñor Argaya, xa se producira o traslado do Seminario Maior a Salamanca, onde se

creara o Teologado Diocesano San Rosendo. Os alumnos seguían a súa formación sacerdotal asistindo ás clases na Universidade Pontificia de Salamanca. Con posterioridade, a partir de 1977, os seminaristas de Mondoñedo pasarían a integrarse no Seminario Maior de Santiago de Compostela, constituíndo así, por agrupación dos estudantes das outras dioceses galegas, unha sorte de Seminario Rexional. A formación séguese dende entón no Instituto Teolóxico Compostelán, dependente da Facultade de Teoloxía da Universidade Pontificia de Salamanca, e é a partir de 1986, sendo Administrador diocesano D. Eugenio García Amor, cando se pon en marcha un Teologado Diocesano en Compostela.

Aos efectos do que vimos relatando, o máis importante deste proceso é que, a partir de 1967, o Seminario queda reconducido a Seminario Menor, de xeito que ofrece só formación educativa primaria e secundaria a rapaces, entre os que trata de alentar as vocacións, mais sen asumir agora a formación en Filosofía e Teoloxía, propia dos estudos eclesiásticos no Seminario Maior. Xa non se ía estudar para cura, senón simplemente a estudar. Iso non implica que se descoidase a procura das vocacións que puidesen xurdir, que, por certo, non foron moitas naquela época. Para isto non axudaba gran cousa o feito de que non se impartise o bacharelato no mesmo Seminario, senón que os estudantes tivésemos que cursar os estudos de BUP no Instituto, aínda que residindo, iso si, no Seminario. A novidade das aulas mixtas descubría outras chamadas e aclaraba moitas ideas.

Do apoxeo á suspensión das actividades

Neste novo escenario, o Seminario albergaba a inicios dos 70 arredor de 150 estudantes internos de EXB, aos que había que engadir os que continuaban os estudos de BUP no Instituto "San Rosendo", pero mantendo a residencia no Seminario. A partir dese momento, o número de estudantes foise reducindo substancialmente ata que en 2013 se suspendeu a actividade docente. Concretamente o 21 de xuño de 2013 foi o último día de clase para os quince alumnos que nese curso seguían alí os estudos da ESO: 1 en primeiro, 5 en segundo; 4 en terceiro e 5 en cuarto. A atención a eses 15 alumnos fornecíana dous orientadores, seis profesores segrares e seis cregos. Loxicamente, con estes números a actividade docente resultaba

absolutamente insostible economicamente, o que, unido ao feito de que nos últimos sete anos ningún alumno decidise continuar os seus estudoos eclesiásticos no Seminario Maior, determinou a suspensión da docencia, que, ao non reanudarse no prazo de dous anos, se traduce no peche definitivo da formación educativa no Seminario. Despois de 448 anos de actividade docente ininterrompida, o Seminario pechaba as súas aulas para adicarse a outras actividades, como son as de hospedería e casa de curas.

Ao igual que ocorría coas mudanzas dos anos 70, son tamén diversas as razóns que explican esa perda progesiva de alumnado que acabou conducindo ao peche. En primeiro lugar, debe terse en conta o descenso demográfico, de especial incidencia en Galicia e particularmente preocupante nas provincias de Lugo e Ourense. Chama a atención que estas provincias presenten en 2014 unha poboación inferior á que rexistraban en 1900, e que a poboación entre 0-15 anos supoña só arredor do 10% do total, como consecuencia do descenso continuado de nacementos e do incremento da esperanza de vida. Esta menor presión demográfica repercute indubidablemente na demanda de ensinanza privada.

En segundo lugar, tamén é relevante a mellora de comunicacións e a proliferación de centros escolares e Institutos, que, a pesar da dificultade da dispersión poboacional, permiten seguir as ensinanzas sen acudir ao réxime de internado como o que funcionaba no Seminario, co correspondente aforro económico para as familias.

Finalmente, como nos di Antón Costa, "unha ollada panorámica e interpretativa pon de relevo como a Igrexa católica camiñou entre nós nestes dous séculos XIX e XX de modo xeralmente acompasado con outros acontecementos estruturais, sociais e culturais". Ao noso modo de ver, esta regra tamén se cumpre cando se analiza a evolución sufrida nos últimos 50 anos da actividade formativa e docente do Seminario de Mondoñedo. O seu apoxeo coincide coa universalización da ensinanza, nun contexto de oferta pública educativa notoriamente insuficiente. Pola contra, a mellora da oferta educativa pública, unida á redución do número de estudantes como consecuencia do saldo demográfico, foron determinantes para a suspensión das actividades docentes no Seminario de Mondoñedo, que tiña sido todo un referente non só eclesiástico senón tamén da cultura de Galicia.

Escolma de textos literarios
Ao coidado de Armando Requeixo

Antonio María de Castro e Neira
Alborada (galego)

Sudando desde Argomoso
hoxe á vila veño eu
pra festexar ó Meniño
que no pesebre nacéu.

Veño entre estos rapaciños
aquí hoxe aturuxar,
xa que teño pouco chiste
e solás para cantar.

CORO
Xa que ves da túa aldea
a festexar antre nós
o nacemento nas pallas
do mesmo Fillo de Dios,
déixate de cirimonias,
escomenza o a lá lá,
que nosoutros cantaremos
conforme ó estilo de acá.

GALEGO
Eu pasmo, meus rapaciños,
mais espricarme non sei
vendo entre os bois, ¡miña xoia!,
do ceu e da terra ó Rei.

SOLO
Despois de facerlle a venia
a gaita podes sacar
e nosoutros pandeiretas
para a foliada empezar.

TONADILLA
SOLO

Eu de Seivane
alegre veño
por ver a festa
de Xesús neno.
Meu amoriño,
xunto a tí chego
o meu servicio
aquí ofrecendo:
os meus haberes,
o meu respeto,
a miña alma
e canto teño.
¡Malpocadiño!
¡Cómo te vexo!
¡Encoiro e frío,
sin outro achego!

CORO
¡Vivan os probes,
vivan contentos,
pois de probez
ven tal exemplo!

SOLO
Xa os veciños
dos barrios estos
a saludarte
veñen moi ledos;
gordos e fracos,
mozos e vellos,
todos pasmados
veñen correndo.

CORO
Vivan os probes, etc.

SOLO
Por tí, meu dono,

estamos vendo
hoxe os camiños
de xente cheos:
probes e ricos,
grandes, pequenos,
todos ofrecen
amor ó Neno.

Coro
Vivan os probes, etc.

Solo
Si no que pasa
hoxe aquí penso
bágoas dos ollos
córrenme a rego;
e si cantando
seguir pretendo,
márrame folgo,
márrame preito.

Coro
Vivan os probes, etc.

Solo
Os das Rilleiras
todos a feito
facerche queren
o seu festexo,
todos de presa
veñen con lenzos
e ricas mantas
de terciopelo

Coro
Veñen os probes, etc.

Solo
Tamén de Grobe
e do Piñeiro
das Curuxeiras
e máis do Outeiro,
todos regalos
traen nos cestos,
pra demostrarche
os seus desexos.

[Xosé María Álvarez Blázquez, Escolma de poesía galega II. A poesía dos séculos XIV a XIX (1354-1830), Vigo, Galaxia, 1959, pp. 164-167].

Xan de Masma
XII Esgarecendo de fame

Da cibdad de M... ó Cuadramón hai cinco leguas polo atallo, e seis compridas polo camiño de carro.

Decimos ó Cuadramón, porque a serra formada pola cadea de montañas que desde M... se estende astra a Estaca de Bares, comenza moito antes pode decirse que comenza no fin do pequeno val que rodea a cibdad polo N. E.

O que non veu nin andivo aquelas costas e derrumbadeiros, precipios, bosques impenetrables coma a Fraga do Rei, que ten nove leguas ó longo por casi outras tantas de ancho, lugar en donde aniñan os lobos, os xabalíes, gatos monteses, corzos, raposos, lebres, denociñas, e según din víronse alí osos, non veu Galicia montañosa, e iso que esquirtor enxebre e gallego por máis señas di: "Non hay en Galicia montañas gigantescas como las de Asturias".

¡Perdóneme o señor marqués! Ben se conoce que el non andivo pola conca dos Celtas que Murguía fixa desde Villalba a Ribadeo. Si andivera e se botase fóra da carreteira, vería montes coma os de Padronelo, Tronzeda, Pena da Roca, os Picos, a Furnia e o Xistral que ten 8.850 pés sobre o nivel do mar.

Ben é verdade que a parte norte da provincia de Lugo, é a máis despoblada e esquencida inda polos gallegos.

Pásalle a Lugo o que a todos os pobos. Teñen grandeza e despois anúlanse. En tempo dos romanos tiña aquela provincia setecentos cincuenta mil habitantes, pro entón había moitas minas de ferro, prata e ouro. Hoxe non pasa de catrocentos ochenta mil.

O atallo, pois, parte de M... polos Picos, que é o mesmo que subir por sitios que solo as cabras fan pé, chégase ó alto e alcóntrase un chao, coma dunha legua, formado polas mesetas de Estelo e Tronceda.

Nada máis salvaxe nin maxestuoso que aquela naturaleza. Non hai alí arbres nin arbustos. Non hai máis que xestas e unha herba moi miudiña, pro moi boa pró gando. O río corre por sobre das areas e canteiras que acusan a formación primaria daqueles montes.

Ó lonxe vense, porque achegarse non deixan, manadas de gando vacuno e greies de égoas, que cos seus garañós galopan de

continuo.

Intérnase o viaxeiro, monte a través, e á dreita vese a capilla de San Martiño, feita a carón do camiño de carro, que vai no mesmo sentido; pro buscando os repriegues dos montes, pra que podan agarrar as rodas dos carros de revegón, así chamados porque teñen en vez de llantas uns enormes cravos ben xuntos, pro que fan o modo das moas. Así se esprica porqué naquela terra xuncen os bois polo pescozo e non pola cabeza, porque dista sorte poden aguantar mellor os tumbos que a cada momento ten o carro que dar.

E andando andando chegamos á orela da meseta, donde comenza a baixada. Parémonos un pouco que hai abondo que ademirar.

¿Víchedes as ondas do mar, cando está furioso, erguerse unhas por encima doutras? Pois así vendes alí os montes astra onde alcanza a vista que parés que queren poñerse a cabalo uns doutros. No medio daqueles pregues vense, non direi bandadas de pombas porque son moi mouras, pro si casiñas e chouzas que forman as aldeas de Gormaz, Villaselán, Villaformán, Villaondrid; vese á dreita o feiticeiro Valadouro, vese lonxe a franxa azul do mar destacándose no horizonte.

Seguide baixando, e agarrádevos ben porque sinón vades a rolo. Ó cabo dunha boa hora de saltos e tropezós estaredes no Pereiro, unha probiña aldea escondida no seo das faldas daquelas montañas, e inda faga moito sol, non vos queimará porque a sombra dos castaños, das noceiras e dos carballos enche a terra de prefumes e o ceo de sombras.

Pasade por diante da igresia posta a carón do río, e tedes que pasar tamén por diante do camposanto, que quer decir en latín dormitorio. Alí dormen nosos avós; alí esperan a resurreución aquelas bestas de traballo, que o mundo non sabe delas nin elas do mundo; que non teñen outros padrós donde figuren os seus nomes, máis que os padrós das quintas e das contribucións. E si sodes cristianos pensade no que dixo Xesucristo "que os derradeiros serán os primeiros", pedide a Dios por eles e seguide o camiño, que inda falta moito que ver. ¡Alí empeza, propiamente dito, o Cadramón! [...]

[Xan de Masma, ¡A besta!, ed. Modesto Hermida e Carme Hermida, Vigo, Galaxia, 1993, pp. 149-151]

Manuel Leiras Pulpeiro
Cunquiña deleitosa

Cunquiña deleitosa,
onde todo frolece, e todo medra;
recuncho que ós magoados dás refolgos
co incenso da maleza
i a sombra dos seus soutos caladiños,
i a iauga das súas fontes, limpa e fresca,
¿botarás algún día de entre os fiunchos,
e os infantes da veiga,
tanta limacha moura
como nila se atopa en donde quera,
e, fuxindo do sol, sempre arrastrados,
i a poder de rastrexo, a todo chegan,
e que todo che enliman,
cando todo no-adentan?...
¡Dios te libre da praga, e faiga logo
que o teu vale, Valibria, limpo vexas
de cantos do teu comen,
e non sucan teu pan, nin nele segan!...

[Manuel Leiras Pulpeiro, Obras completas, ed. Xesús Alonso Montero, Santiago, Edicións Sálvora, 1983, p. 332]

Antonio Noriega Varela
Prós da Paula

Naide mellor que vosoutros
sabe, queridos paisanos,
que a penas si eu son un pobre,
insignificante bardo,
rudo para as "etiquetas",
sin méritos pra agasallos.

Conste que baixei á vila
pola gratitú forzado;
e para ben persuadirvos
de que nin pra xuglar vallo,
procurarei (coa licencia
dos máis vellos), decir algo.

A Gaia Ciencia dos vates
que en Mondoñedo privaron,
por disposición do Olimpo
Leiras e mais eu a herdamos.

Particiós feitas, distintos
rumbos seguimos entrambos.
El gustaba da Mariña:
o seu numen soberano
vía "as cabezas erguidas
dos nove pinos do Castro",
i encaraba, destemido,
os vagallós do mar bravo.

Á miña musa prestoulle
unha fadiña o refaixo,
i anduvo polos carreiros
dos montes coloreando...

Mentras foi pícara nova
pra ela non houbo descanso:
as airas das Coruxeiras,
de Cesuras os ribazos,
e de Romariz os felgos
i o Santo Cristo do adro,
poideran serme testigos
de canto a tentou o diaño...

Moza vedraia, cousiñas
humildes a embelesaron:
unha lágrima da aurora
antóxaselle un palacio,
i amárgalle non ser reina
para poder habitalo...

De presente, a miña xoia
ten moitos cabelos brancos...
Antes que as contas de alxófar,
impórtanlle as do resario,
e da Virxen dos Remedios,
que os da Paula idolatramos,
se aprouxima, coas maus dreitas,
os cos peíños descalzos,
triste, presentindo as noites
de inverno no campo santo...
Leiras e Veiga lle acenan,
e, raposiñando, os anos,
inda que terca resmunga,
fanna camiñar pra baixo...

Máis desque Dios a recolla,
i en pena dos seus pecados
nin fiíño de la quede
da fimbria do seu refaixo,
¿esquencerá Mondoñedo
os píncaros do Parnaso?
¿Non xerarán máis que ortigas,
solo rendirán samargos
ermos, que pra alcanzar rosas
de cen follas, desbravamos?
¿I ha desparecer conmigo,
vai a expirar nos meus labios
o gallego, esta faliña,
"Cristo das lenguas", que exalto?

¡Mil veces non! Tentadores
ollos, que eclipsaran astros,
pedindo están novas liras,
farán nacer novos cantos...
I a Fala, ¡a floriña humilde
dos ermos!, o Idioma patrio
en que as fonteliñas rezan
e garulan os paxaros,
aínda máis que á rosa de ouro
¡que bendice o Padre Santo!
¡máis aínda, Pai do ceio,
o veneran meus paisanos!,
i ha ser sempre, cal noutrora
foi o numen do Rei Sabio,
prós desterrados, ¡suspiro!,
e prós opresores, raio.

[Xosé Ramón Freixeiro Mato,
Antonio Noriega Varela.
Estudio e edición da Obra
Completa, Lugo.
Excma. Deputación Provincial,
1994, vol. II, pp. 47-51]

Eduardo Lence-Santar
A Paula

A Paula de Mondañedo,
Anqu'estou acó tan lonxe,
N-o meu curazón a teño.

A campá d'a Catredal
Mesmo a vexo c-os meus ollos
Tan galana e tan lanzal.

A campá d'a Catredal,
¡Cómo chouta de ledicia...!
¡Cómo funga co badal...!

A Paula d'a miña terra,
Qu'ela toca de cotío
Pra qu'eu non fine de pena.

Aló n-o cimbro d'a torre,
D'a vella torre de pedra,
Das sempr'as doce do día
Par'o val e par'a serra.

Y-o dal-as doce do día
Pol-o val de Mondañedo,
¿Quén non cata par'arriba...?
¿Quén non se lembra do ceyo...?

Con maxeza soberana
Fuxen tuas badeladas
Retumbando n-as rilleiras,
N-os penedos e montañas.

Por Corpus e por San Lucas,
Como voltexas, campana;
Reiniña de Mondañedo,
¡Miña campaíña Paula...!

Ducia e media fai de anos
Que me hacho n-Arxentina
E sempre te ouzo, campana;
¡Campaíña...!, ¡campaíña...!

¡Queira Dios que me non fine
En esta terra extranxeira;
E queira Dios que me enterren
Acarón d'a tua igrexa!

¡Queira Dios que par'a cova,
Como canto funeral,
M'aloumiñen os queixumes
Que ceibas c-o teu badal!

[Eduardo Lence-Santar, Poesía galega, ed. Xe Freyre e Armando Requeixo, Santiago de Compostela, Follas Novas Edicións, 1999, pp. 74-76]

Celestino Cabarcos Suárez
Tocou as consecuencias

N-hai pueblo en toda Galicia
coma aquel de Mondoñedo:
alí todos son artistas,
d'o máis grânde ô máis pequêno.

¡Qué bên cánta aló en Máyo
(cândo o sol côlga d'o ceo,
e estalla pol-os espâcios
calor; e embâixo, n-os leiros,
a brisa xôga c'o trigo
que parece o mar inmênso)
mondando o trebo n-as cales,
as rapâzas d'o Reguêngo!

Xa non falâmos d'a Vila,
qu-alí búscanse tal xeito
pra formar unha rondalla
que lles sirve de instrumento
anque seña unha Tixtla,
un peine, ou un câzo vello.

Inda teño n-a memôria
d'us que subiron ôs ermos
de romería â San Cosme,
que armâron, desque comeron,
unha rondâlla tan boa,
que deixâron boquiabiêrtos
ôs taberneiros d'a Xesta,
que escoitâron o concierto.

Us tocâron en primera,
â segunda outros colleron;
pero tan bên afinâdos...
con tal maestría e aciêrto,
que eu n-oín n-a miña vida
repertorio tan selecto.

Pero aínda têñen outra
os fillos de Mondoñedo;
además de ser artistas
têñen, tamén, moito ingenio.

Inda me pêga hoxe a risa
se me acordo d'o acierto
que sacóu aquel pagâno
(pagâno, n-estes conciêrtos,
xâ sabedes que é o que pâga),
ó designarlle instrumento
pra compoñer a rôndalla;
dixo él, facendo o sêrio:
tocaréi as consecuencias
¡e lévo abondo instrumento!

[Celestino Cabarcos Suárez, Cóxegas, Viveiro, Artes Gráficas A. Santiago, 1955, pp.63-64].

Daniel Pernas Nieto
A Mondoñedo

D'unha roseira que frores agasalla
en amoroso biquiño a primadeira
xa ben preto de si con sorrisa meiga
soáves perfumes pol-o Ceo espalla.
Amorosiña sorrisa d'un encanto,
i-é de rula que xa trema n-a pousada
i-é d'anduriña que'aló de lonx'escapa
i-é niño d'amores fillo d'o seu canto.
Pois dúrmete, dúrmete n-o colo d'os teus montes
e n-o berce d'esas veigas que t'abala
dúrmete quediño, que te bic'o Masma
con bágoas cristalinas d'as suas fontes.
Deporonda d'aurora xoia engastada
n-a frol d'o liño, n-os albres, n-a liñeira,
n-a frol d'o toxo, n-as xestas, n-esa veiga
en camposiña de frores esmaltada.
I-é Mondoñedo pombiña delorida
a que debaixo d'as alas tenramente
ós seus fillos agarima n'aquel berce
co-a calor d'a i-alma, co-a calor d'a vida.
Mondoñedo, tí n-acores desleigada
d'os petruciales lares ¿pois qué nos queda?
a que a todos c'o seu manto nos arreda,
a Naiciña d'os Remedeos tan amada.

[Daniel Pernas Nieto, Fala das Musas e outros poemas, ed. Armando Requeixo, Santiago de Compostela, Centro Ramón Piñeiro, 2014, p. 122]

Xosé Díaz Jácome
A Lois Pimentel en Mondoñedo

Chove ouro tenre —páxaros de sono—
na vella cunca do val de Mondoñedo,
onde a cibdá xermola eternidade:
pasmo de pedra, herbas de silenzo.
I un balbordo de séculos resoa
cando as campás peneiran soedades...

Ábrese sobre min a frol de outono
cos seus craros latexos de armoñía,
e nasce un señardoso cheiro escuro
baixo o palio dos tilos, que recordan
os teus primeiros versos namorados...

Abonda o feixe lírico dun libro
pra sentir a compaña máis fidel,
a voz que inda nos fala dende lonxe...

Estás comigo, axionllada sombra,
louvado sangue, tráxicos ronseles.
Teño o teu longo medo, a túa dór:
doime a neniña orfa sin boneca,
o loito do piano baixo a lúa,
a ollada derradeira do afogado;
todo canto quedóu no teu espello.
E sinto a mansedume da túa man
aloumiñando as cousas homildosas.
I escoito o teu responso por tí mesmo:
—«¡Señor! Veño sentarme á túa veira»—
ou o prego de amor por Rosalía:
«Ela chorou por todos e pra sempre».

Chove ouro tenre —teus gabados sonos—
na cunca sulagada do meu peito.
«Sombra do aire na herba»: voz amiga.

[Xosé Díaz Xácome, Pombal, Vigo, Salnés, 1963, pp. 35-36]

Álvaro Cunqueiro
Mondoñedo: Mito

Xeografía sin medida, sin decorazón, morna. De ezquerda a dereita un asolagarse de formas, de cadros, de lentitudes. En volta das luces unha soma pechada sober si. Mitoloxía fonda, leda, intacta. É a paisaxe. Mais alá xa ren. Baixa todo dos ollos. É a roda, a liña, a côr. En valdeiro se pensa n-unha forma, se matina n-un cadro, se tenta unha lentitude. Nadia serve. Nin o tempo mesmo. É a paisaxe i-abonda. Ao pensar n-unha forma eu lémbrome do romanticismo, da tendenza ao desequilibrio, d'unha outa marea despida de cábala. Outono. As arelas de pedra das ribeiras. O tatexar desacorde das cabeleiras loiras, tépedas. Mais non val a lembranza. É a paisaxe diante nos, petando nas retinas, inventándose vestes longas, infindas, tecidas de si mesmas. Matino n-un cadro e lémbrome da escuma de pedra d-unha fonte na servidume d-escumas dun xardín. A rosa, a sorrisa, o orvallo, o xurdidor, todal-as nociós inauguraes. A pedra, a i-auga. A danza nidia, casta, eternal. O amor dondo da pedra e da i-auga. Primaveira. As olladas matinaes do branco. O esforzo armónico da curva. Tempo. Noción crara e limiar do tempo, a primeira noción d-isto, de pé sober todas as outras ideas. Mais a paisaxe segue turrando pol-a definizón. Cando non pol-a síntesis. Téntase unha lentitude. A lentitude do espazo. Todo se orgaíza a carón do concello do vento, dos arbres, da orquesta. A pausa é unha carriola. Treme por riba das mais lonxanas cumes. Atópase o senso da lonxanía. Dícese: o val fondo. O corpo, a sustanza. I-a man corta, limpa do feitío, do feitizo. Feitizo e mito. Carne lene. Outra vez a fonte, o amor da pedra e da i-auga. Rube e baixa todo. O prano, o líquido. Suma e resta posível do 1, do 2, do 3. A cidade, paisaxe. Os cóbados, as fiestras, a dúbida. Emozón pasional das verbas. Paisaxe das pedras. Unha cencia líqueda, brincadeira, infantil. Os ollos, os ouvidos, as pontas dos dedos. O mito longo, exaito, cúbico, da cidade. Mondoñedo: mito.

[Galiza, 4, outubro de 1932]

César Cunqueiro

Atopei a Viloalle coma sempre, unha flor fermosa, e pola estrada de Ferreira do Val de Ouro, e pasado San Lázaro, entrei no corazón do val de Mondoñedo un día de sol e de brancas nubes preguizosas. Prónto escoitei a canción do Valiñadares, rico en troitas, que me acompañou ata o barrio dos Muíños, unha sinfonía en branco e gris dentro dese mesmo cromatismo xeral de Mondoñedo. Nun mesón coa fasquía doutro tempo e co nome suxerente da deusa Eco xantei cedo, á francesa, ovos e patacas fritidos con chourizo e chanfaina, acompañados de pan de ferraxe e de viño albariño que en Mondoñedo ten que ser forasteiro, non hai Paradisos que se baste nos nosos tempos. E logo xa ledo e reconfortado, alcancei a fonte vella de Álvaro Cunqueiro e entrei na praza da catedral.

Quizais é a praza coas súas bocarrúas o lugar onde quen chega a Mondoñedo con vocación de amor e de coñecemento pode enxergar o feixe de notas que definen a cidade malia a pluralidade de mundos que a constitúen e que xa está contida no seu propio nome. Era día de mercado e todo o espacio diante da catedral estaba cheo de estaribeles e de postos con froitos das hortas dos lugares veciños, dos arrabaldes ou das que coma pozos esténdese ao carón das casas. O camiñante ve ensumida a cidade na súa vida cotiá, no pequeno comercio de tódolos días, nos que o mercado semanal pon un acento colorido. Umbríos comercios de tecidos, de ferramenta para o campo, de alimentación, de electrodomésticos, de porcelana, talleres de mecánica, reloxerías, xoierías, zapaterías, librerías, farmacias, placas de médicos, avogados, aparelladores, de oficinas públicas, xastrerías, funerarias. Xente vilega e do campo cos redondos escudos dos paraugas recollidos e pendurados no ombro, con ritmos moi diferentes aos da cidade. A derradeira tecnoloxía en vídeo véndese coma se vende patacas ou queixo ou unha tea da que se recomenda a súa calidade: "¡Éche moi boa, dálle moi bo resultado!". Como en Oriente, os propietarios están fóra, na porta, diante dos seus negocios, non invitan mais botan parrafadas que enchen as rúas estreitas e obstaculizan

o paso dos coches. Baixo os soportais, unha farmacia leva aberta máis de cen anos. O penúltimo titular faleceu pasados os noventa, un rostro de moucho que, tralos vidros, inquiriu inmóbil os días e as noites durante tres xeracións.

A vila sábese parte dun imperio que ten os centros de decisión distantes. Feliz no seu recuncho xeográfico non ten interese na alta política, non cuestiona o poder establecido, simplemente acepta e adáptase atenta ao tranquilo discorrer dos días, á sucesión das estacións que non ven avolta a súa natural transparencia pola paixón dun tempo sentido coma historia. Non é que non seña unha vila informada ou mellor dito con posibilidades de selo. Coma no resto do imperio florecen nos tellados os talos metálicos de tódalas cadeas da televisión. E a xente viaxa, ou alomenos fano algúns, e hai librerías. Pero unha censura invisíbel, uns límites estructurais determinan que determinados periódicos e libros, certas ideas e paixóns non poidan descender ao val de Mondoñedo. Vila sen cines, as imaxes e contidos da televisión son acollidos na medida en que poden pasar polo tecido da peneira dos límites e necesidades da cotidianeidade. Ninguén en Mondoñedo pensa no progreso, mesmo non ten sentido esa palabra en Paradisos, ancoradas as conciencias nunha circular sucesión indefinida, na que os círculos máis antigos van sendo afastados pola brétema do esquecemento, pola floración das mortes. As grandes ideas dos séculos non deixan enrugas nos rostros, tarefa da vida pracenteira, de Helios ou, simplemente, do paso das idades, desmobilizadas certamente en Mondoñedo. Non acenderon as labaradas da paixón nas conversacións dos naturais, sempre a rentes nos máis desa evidencia dos días que incluso afoga o plural nun único e verdadeiro día.

[César Cunqueiro, Beatum corpus, Vigo, Ir Indo, 1993, pp. 173-175]

Marina Mayoral
Recóndita armonía. Fragmento

En Brétema, case todos os días ao atardecer cae a néboa; baixa devagariño desde os montes e deslízase ata rozar os tellados. Poucas veces chega ata as rúas e, se o fai, é en forma de veo moi lene, case imperceptible, que só se nota porque deixa una pátina de humidade encol das pedras. Se se vén en coche pola estrada hai un momento no que se ve todo o val mergullado baixo unha masa algodonosa que o oculta por completo. Arriba na montaña brilla o sol e abaixo no val hai unha luz difusa que non fai sombras. A min gústame e para a pel é moi boa. A xente de Brétema engurra menos que a doutros sitios. Porque, amais, é moi húmido; cando non hai néboa, chove.

Brétema é tamén un lugar solitario. Non quero dicir que non haxa xente, senón que se ve pouca xente pola rúa; podes asomarte á ventá e non ver ninguén durante longo tempo. De vez en cando pasa unha pícara correndo ou un cura con sotana andando paseniño. Ás veces as campás soan a morto durante todo o día. Pola noite, en toda a cidade óense os cuartos e as horas do reloxo da Catedral e o toque das clarisas á unha da madrugada e o dos frades da Mercede á seis e media.

[Marina Mayoral, Recóndita armonía, Madrid, Alfaguara, 2000, tradución da p. 257]

Antonio Reigosa
Lenda da cidade de Brea e a cova do Rei Cintolo

Onde agora está a Cova do Rei Cintolo, en Supena de Argomoso, Mondoñedo, houbo noutrora, cando os animais falaban, unha cidade chamada Brea.

A cidade semellaba un castelo empoleirado, as vivendas e todos os demais edificios íanse superpoñendo en sucesivos andares ata o curuto onde, nunha torre esvelta e esverdecente, vivían el-Rei Cintolo e a súa filla, a princesa Manfada.

As vistas desde a torre da homenaxe eran extasiantes. Aos pés da cidade acastelada verdegaba o Val de Brea fendido por dous ríos, o Valiñadares e o Masma, e máis alá, tras os montes que coutan o paso das néboas húmidas nacidas no mar, gobernaba un azul mesturado de ceo e auga salgada.

Cantas tardes pasaría El-Rei naquel mirador imaxinando que algunha daquelas aves que planaban por diante dos seus ollos se transmudase na súa defunta esposa! A raíña fórase e non había regresar endexamais!

Malia estas horas melancólicas, en Brea os días transcorrían sen grandes sobresaltos. El-Rei e a princesiña tiñan riquezas dabondo para non ter preocupacións, e todos os demais veciños gozaban dunha vida plácida e tranquila, cadaquén entretido nos seus quefaceres.

Manfada, a princesa de cabelos loiros e ollos riseiros que imitaban a nai en todo, andaba en idade de mocear. Moitos eran os que a pretendían, moitos os que chegaban de xalundes coa intención de namorala e case todos tiñan que regresar coa cabeza abaixada e o corazón ferido. Ela non se comprometía con ningún pois disque agardaba sen saber a quen.

Un día chegou á cidade de visita un conde chamado Holvrudet que, xa o nome o delata, viña do norte na compaña duns poucos escudeiros. O conde era mozo, educado, simpático, cortés, atento, galante e elegante e, aos ollos de Manfada, o rapaz máis fermoso de todos cantos a pretenderan. El-Rei tampouco lle víu defectos así que cada día organizábanse banquetes e festas para celebrar tanta harmonía; todo parecía indicar que aquel romance ía encamiñado ao matrimonio.

Mais, dun día para outro, todo se revirou co de dentro para fóra. Nos arredores da cidade acamparon uns soldados e un cortexo de bruxos dun rei chamado Tuba de Oretón. Viña de terra de mouros coa pretensión, coma todos, de pedir a man da princesa.

Soldados e bruxos chegaran en tropel, armando barullo e meténdolles o medo no corpo a todos os que atopaban ao seu paso. Tuba era un home gordo e xa vello, ademais de maleducado, antipático, descortés e desatento e, aos ollos de Manfada, o ser máis feo o horroroso de todos cantos a viñeran requerir. E como a El-Rei tampouco lle gustaba aquel rei chamado Tuba como xenro, todo parecía indicar que aquel asunto ía ter un mal final.

Tuba de Oretón, ademais de feo e malvado, era vedoiro, un mago capaz de ver o que está lonxe e incluso o que non está neste mundo; e o que era peor, era quen de provocar con malas artes grandes desgrazas.

Tuba mandou recado a El-Rei dicíndolle que se non lle concedía a man da princesa polas boas tiña a intención de arrasar o castelo e a cidade, e de paso matar a todos cantos se interpuxeran nos seus propósitos. O Rei Cintolo dixo que non e, coma xa estaba anunciado, tambores de guerra atronaron o val. Un groso manto de cor gris foi cubrindo a cidade de escuros presaxios.

O conde Holvrudet, envelenado polo ardor do amor que sentía por Manfada, ofreceuse para pelexar el soíño contra Tuba mais o vello rei, vedoiro e mago, cangado de carraxe, convocou aos seus bruxos e mandoulles preparar un poderoso meigallo.

Comezou a pelexa. Horas de combate entre os dous contrincantes ata que, como era de supoñer, o vello rei fincou o xeonllo a mans do mozo Holvrudet. Mais cando o conde atravesaba o corpo do rei Tuba coa súa espada para rematalo, o val estremeceuse e estourou un enorme trono.

Holvrudet, desorientado, buscou coa vista a cidade acastelada pero xa non viu mais cá porta de entrada do que parecía ser unha cova. Todo desaparecera por arte de encantamento. Brea, a cidade empoleirada e coroada por un castelo esverdecente, esvaérase no aire coma un lóstrego. Brea, a cidade da xente feliz, desaparecera con todos os seus habitantes e no seu lugar apare-

ceu unha cova que Holvrudet comezou a percorrer desesperado na procura da súa amada.

A cova, chamada desde entón Cova do Rei Cintolo, semella un enorme pazo de case oito quilómetros de lonxitude. Contén ducias de estancias e galerías que se comunican entre si. Dánlle frescor ríos e regatos, lagoas e ata fonteliñas que gurgullan ao son de músicas que fan sentir aos que entran que é un lugar encantado. De cando en cando escóitase o asubío dun vento frío e desacougante.

Hai quen din, isto é un supoñer, que todos os homes e mulleres da desaparecida Brea se convertiron en estalagmitas, que son as estilizadas columnas calizas que se erguen desde o chan das estancias. E tamén supoñen que os que aínda eran nenos e nenas cando o cataclismo provocado polo rei Tuba se foron transmudando en estalactitas, as columnas invertidas que penduran, caprichosas, dos teitos da cova.

Cando se atopan o vigor da estalagmita que nace do chan e o fráxil atrevemento da estalactita que pendura do teito forman poderosos piares que sosteñen os soños dos que aínda buscan supervivientes de carne e óso na Cova do Rei Cintolo.

Holvrudet buscou por moito tempo a Manfada dentro da cova mais as lendas din que non foi quen de dar con ela. Co tempo, o conde deixou de ser mozo, perdeu a xuventude e a memoria pero aínda debe andar por alí, coma sonámbulo, sen saber que fai nin onde está.

Hai quen di que dentro da cova se escoitan laios, e que hai un monstro vixiante alí dentro, e que Manfada sigue alí encantada, agardando a que alguén se atreva a desencantala.

Pasaron moitos anos desde entón, tantos que os animais xa non falan e Holvrudet apenas ten quen o recorde. En cambio, Manfada, a princesiña encantada, aínda soe aparecérselle a aquel se achegue ao amencer á boca da Cova do Rei Cintolo. O curioso, ademais de mozo, ten que ser inocente e se pretende desencantala non pode ter medo a nada.

Hai quen di que a viu, que se achegou á boca da Cova do rei Cintolo e que se lle presentou peiteando os seus cabelos loiros cun peite de ouro ao tempo que goza da súa propia beleza nun espello de prata.

A vida dun encanto, seica, é aborrecida e moi mala de levar.

Algúns din que a viron pero os poucos que a intentaron desencantar fracasaron. O medo ao monstro puido máis que a forza do sue amor por Manfada.

Probablemente xa non hai ninguén que saiba a maneira de desencanatr a Manfada. O risco en caso de trabucarse é importante; o monstro, se cadra a pantasma do vello Tuba, non tería reparos en acabarlle coa vida.

Se algún día alguén conseguise desencanatar a Manfada, a cova recuperaría a figura da cidade acastelada de Brea co seu torreón esverdecente no alto, o valente desencantador convertiríase no esposo da princesa e compartirá con ela as moitas riquezas que lle pertencen.

Mais, se cadra, Manfada xa foi desencantada hai tempo. Hai quen asegura que a viron saír da Cova do Rei Cintolo na compaña dos homes e das mulleres, dos mozos e das mozas, dos nenos e das nenas que, sorrintes e felices, renunciaron ao seu dereito a refacer a cidade de Brea para non estragar a Cova do Rei Cintolo, e que esa xente ergueu unha nova cidade no medio do val esverdecente que hoxe se chama Mondoñedo.

E que O Rei Cintolo se fixo bispo co nome de frei Antonio Guevara, que Holvrudet se reencarnou en Álvaro Cunqueiro, e mentres que Tuba de Oretón sigue exercendo de monstro dentro da cova, as casas e o castelo da antiga Brea son agora os humildes edificios mindonienses que arrodean a catedral, o pazo bispal e os outros pazos, capelas e prazas da cidade.

E é case seguro que Manfada deixou de ser princesa para volverse fonte, e que agora se chama a Fonte Vella, e que os que beben desde entón auga nos seus canos soñan cada noite groliños frescos de fantasía.

[Antonio Reigosa,
http://www.galiciaencantada.com/lenda.asp?cat=37&id=1840, 2011]

Xe Freyre
Mondoñedo

País de vellas e amables paisaxes, de montañas antigas de dondas e redondeadas formas, as terras mindonienses fanse sitio entre as serras de Lourenzá e A Toxiza e os montes da Enfesta. O val é o resultado da confluencia das concas de dous ríos: o Cesuras e o Valiñadares.

O val cóbrese cun manto confeccionado por mestos retrincos verdes, ás veces interrompido nos cumios con corcosidos de granito. Piñeiros e eucaliptos ocupan grandes extensións de bosque, pero son tamén abundantes os carballos e castiñeiros, que ocupan o leito do val, e os álamos, salgueiros e abedoeiras franqueando as marxes dos ríos. É esta unha paisaxe vexetal para a que a cidade, que se engasta nela harmoniosamente, semella ter sido expresamente concibida, pois é tal o feliz concerto de ambos que a ninguén estraña que o bosque se interne polas rúas ata o extremo de darse a man coa catedral.

Pequenas mandas de cabalos salvaxes galopan ceibos polos montes que rodean o val e na Fraga Vella comparte pasteiro cunha estrañas vacas cornilongas e corcovadas, chamadas vacas de raza cachena. De vez en cando o lobo causa algún estrago entre este gado, pero sen dúbida as súas incursións non san tan frecuentes como noutros tempos, cando a súa grande abundancia e a moita fame facían preciso organizar monterías anuais.

Tamén o corzo pasea o seu arborado particular por estas fragas e, algunhas veces, sobre todo na zona máis oriental, asoma o porco bravo para acabar cos campos de millo.

Cada canto, ao solo do val éntralle o sono e bocexa en numerosas cavidades naturais. Destaca, entre todas elas, a mítica Cova do Rei Cintolo que, cos seus varios quilómetros de lonxitude, figura como a máis grande de Galicia. Atópase en Supena (Argomoso), a un tiro de pedra da cidade.

Os poetas coñecen Mondoñedo como o val do Masma, pero foi outro río quen previamente lle deu nome, o Valiñadares que, ao seu paso pola Fabega "crea unha das máis fermosas ribeiras fluviais que haxa no mundo", Cunqueiro dixit. Coñecido antigamente como río Bría, nace en terras da parroquia de Sasdónigas, no extremo meridional do municipio.

O clima de Mondoñedo, prestado polo mar próximo, destaca pola suavidade e uniformidade das temperaturas. Porén, malia a xeral bondade deste clima, hai algo nel que o fai perverso e é a súa insistencia en cubrir a cidade con néboas matutinas. Algunhas veces estas néboas ocúltana totalmente e ao viaxeiro que se achegue a Mondoñedo por vez primeira pareceralle ter errado o camiño: non lle caiba dúbida, baixo esa mesta néboa escóndese Mondoñedo.

[Xe Freyre, Mondoñedo, León, Everest, 1990, extractado e traducido da pp. 5 e ss.]