

«Xustificados pola fe»: as Igrexas Evanxélicas-Asembleas de Irmáns

XOSÉ ANXO FERNÁNDEZ CANOSA

Universidade de Santiago de Compostela

O que presentamos aquí é unha constelación de congregacións ou igrexas, no sentido neotestamentario do termo, que, apesar de levaren na Galiza máis dun cento de anos, son pouco ou nada coñecidas, se salvamos aqueles lugares nos que, como Marin, no Seixo (concello de Marin) ou en Castiñeiras, constitúen un grupo relativamente importante, tanto polo continxente de poboación que supoñen, como pola antigüidade da igrexa e dos seus membros. A antigüidade da súa presenza fixo que necesariamente se integrasen na vida das comunidades nas que radicaban, constituindo, por así dicir, parte da «cor local» destas vilas ou aldeas.

É precisamente a xa centenaria estadia na Galiza e a considerábel cuantía que supoñen en termos de porcentaxe dentro dalgunhas das vilas (arredor do 10% en Marin) o que distinguen ás Asembleas de Irmáns doutras igrexas evanxélicas semellantes, que tamén, en menor número e con moita menor importancia, están presentes na Galiza. Non hai que esquecer que actualmente na Galiza existen denominacións relixiosas xurdidas da frondosa árbore da Reforma Evanxélica, que apareceron desde hai vinte e cinco anos para acá no noso país. Referimo-nos aos Bautistas, Exército de Salvación, Igrexas de Cristo, e Pentecostais, estes últimos nas catro denominacións representadas na Galiza: Asembleas de Deus, Igrexa de Deus Pentecostal, Igrexas Evanxélicas «Boas Noticias», e Igrexas Evanxélicas «Filadelfia» (estas últimas compostas por e dirixidas cara aos xitanos). Mais todos estes grupos, amais de seren de recente presenza entre nós, son desde o punto de vista numérico de membresía e de

congregacións establecidas irrelevantes (entre dúas e seis congregacións por denominación, salvo as igrexas xitanas), mentres que as congregacións das Asembleas de Irmáns de Galiza son, como recorda Raymond Carr¹, un dos núcleos máis numerosos do protestantismo do Estado Español, constituindo o oitenta por cento, ou máis, do protestantismo galego. En cifras aproximadas, contan con trinta e cinco congregacións, compostas por un número de membros en comunión de cincuenta a catrocentas persoas cada unha delas. Máis difícil é facer a estimación total de xente que poden abranxer, dado que se contabilizan aos membros bautizados e non a aqueles que non o están, aínda que espiritualmente estexan no seu campo de influencia. Tal é o caso daqueles fillos de crentes que non están bautizados, se ben asisten habitualmente aos cultos evanxélicos, envían aos seus fillos á «escola dominical», se identifican a si mesmos como protestantes, e que perante o Estado aparecen oficialmente como cristiáns evanxélicos, pero que non aparecen nos rexistros das congregacións como membros ao non seren considerados polas igrexas locais como crentes.

I. História das Igrexas Evanxélicas de Irmáns «Ebenezer» ou Asembleas de Irmáns

As Igrexas Evanxélicas de Irmáns «Ebenezer» fan parte dun movemento que aparece por volta da década dos 30 do séc. XIX na Gran Bretaña e en Irlanda no seo das congregacións bautistas e da Igrexa Anglicana. As dúas primeiras igrexas deste movemento constitúen-se en 1828 en Dublin e en 1830 en Plymouth. Este movemento coñecido como «Asembleas de Irmáns Cristiáns» (*Christian Brethren Assemblies*) ou «Irmáns de Plymouth» (*Plymouth Brethren*) distínguese por propugnar o retorno á simpleza organizativa e hierárquica do Cristianismo, e pola énfase posta na celebración da «Mesa do Señor» e a incorporación á mesma de todos os crentes.

Unha segunda innovación que trai o movemento das Asembleas de Irmáns Cristiáns é a revalorización da «Mesa do Señor», ou culto de Comunión, na vida espiritual das congregacións e do Cristianismo Evanxélico, en xeral, así como a ampliación dos seus participantes. Desta maneira, fronte á práctica habitual en moitas congregacións protestantes (por exemplo, nas bautistas) de celebrá-la unha vez por mes, nas Asembleas de Irmáns Cristiáns pasará a ser celebrada todos os domingos. Os participantes da «Mesa do Señor» non serán só os bautizados por inmersión tras a crise da conversión, senón todos os xenuinos

¹ En Juan B. Vilar, *Intolerancia y libertad en la España contemporánea: Los orígenes del Protestantismo español actual*, Madrid, Istmo, 1994, p. 15.

crentes, bautizados ou non. Non hai que esquecer que unha persoa bautizada sendo meniño (caso dos anglicanos) ou por simple infusión ou aspersion (caso presbiteriano), non é, baixo o seu punto de vista, unha persoa bautizada, polo que a súa inclusión na «Cea do Señor» en igualdade de condicións cos crentes bautizados supón un trazo peculiar dentro dos cristiáns que practican o bautismo de adultos por inmersión, que, como norma habitual, exclúen da «Mesa do Señor» a todos os que non están bautizados, foren ou non crentes.

Na Galiza, o nome que adoptaron oficialmente as Asembleas de Irmáns Cristiáns foi o de Igrexas Evanxélicas de Irmáns «Ebenezer», se ben se auto-identifican denominacionalmente a si mesmas como «Asembleas de Irmáns». A primeira igrexa establecida foi a da Coruña, cuxa fundación data de 1875 e cuxo primeiro lugar de culto estivo situado na praza de Pontevedra². Con anterioridade a esta data, detecta-se a presenza de evanxélicos e anglicanos no ámbito da Galiza, mais sen proxección na sociedade do país. É o caso dos servizos relixiosos que se celebraban nas sedes das representacións consulares de Vigo, A Coruña e Ferrol, mais, dado que estaban dirixidos para os estranxeiros residentes ou de paso nestas cidades, non tiveron maior repercusión social, ficando encerrado nos límites estreitos de comerciantes e mariñeiros en tránsito, normalmente británicos, que frecuentaban eses portos³. Outro caso, polo demais ben coñecido, é o do autor de *La Biblia en España*, o delegado en España da «Sociedade Bíblica Británica e do Estranxeiro» (*British and Foreign Bible Society*), George Borrow, cuxo traballo foi de puro colportado, en contraposición do que despois sería o labor dos colportores-evanxelistas. Muito menos coñecida, é a presenza dun dos promotores e dinamizadores das Asembleas de Irmáns Cristiáns no Reino Unido, Robert Chapman, que estivo en Vigo no 1838, aínda que sen despregar actividade misionaría. Nengun dos dous personaxes parece deixar pegada algunha da súa presenza, salvo a de axudar a criar consciencia na Gran Bretaña da «necesidade» de evanxelizar un país que estaba baixo o monopólio do medieval «papismo». A presenza con proxección real de misioneiros evanxélicos na Galiza non comezará senón con posterioridade a 1868, cando, tras o cambio constitucional que traí consigo a «Revolución Gloriosa», se fará efectiva a tolerancia relixiosa no Reino de España. Sete anos máis tarde, en 1875, farán a súa aparición nas costas lucenses os tres primeiros misioneiros protestantes, que, nesta ocasión, e a diferenza do acontecido con G. Borrow e R. Chapman, si ian deixar fruto tras o seu paso por Galiza.

O fenómeno da extensión do movemento cristián evanxélico na Galiza sobrepasou desde os primeiros momentos, e contra o que foi habitual noutras

² Eduardo Souto Copeiro, *Fe y Bautismo*, Barcelona, CLIE, 1979, p. 113.

³ Juan B. Vilar, *Op. cit.*, p. 317 ss.

áreas, o ámbito puramente urbano. A fins da década dos setenta do séc. XIX forman-se congregacións en Morgadáns (concello de Gondomar), Arteixo e en aldeas próximas; no 1882, sete anos depois de ser fundada a igrexa da Coruña, fundou-se a de Marin, no 1883 a de Seixo (concello de Marin, a 6 Kms desta vila), anos nos que tamén se fundan outras igrexas evanxélicas como as de S. Clódio de Rivas de Sil ou a de Quiroga. Un bon número destas igrexas rurais sufreron os fenómenos de movementos de povoación que se deron na Galiza do século pasado e do actual. Deste xeito, muitas igrexas, pequenas e grandes, foron desaparecendo basicamente pola emigración dos seus membros aos países americanos, sendo nalguns casos os fundadores das primeiras igrexas evanxélicas que existiron nos seus países de acollida. Exemplos dos efectos da emigración foron as desaparicións das igrexas da Mariña lucense, as igrexas do interior de Lugo e Ourense ou a próspera igrexa de Carril.

Os procesos de expansión do Cristianismo Evanxélico na Galiza seguiron dous modelos. O primeiro deles foi o xurdimento dalgun problema entre fregreses e o crego local, facendo a súa aparición algun dos misioneiros protestantes para predicar, ben por iniciativa propia, ben por ser requerido para ese labor por algúns fregreses dos que tiñan a desputa co crego local. Un exemplo deste proceso é o que ofrece Vilar (Silleda). En Vilar, o conflito entre o párroco e os seus fregreses aparece polo problema dos dícimos que o cura local pretendía cobrar. Este proceder do párroco provocou tensións coas xentes do lugar, que decidiron chamar aos protestantes da igrexa evanxélica de Marin⁴. O resultado foi a conversión da maioría dos lugareños, sendo o primeiro punto (e provábelmente o único) en toda a Península Ibérica no que a povoación evanxélica sobrepasou numéricamente á católica. Do dito non se pode deducir que a situación de enfrontamento das parróquias co clero local, polo demais algo frecuente na Galiza tanto no século pasado como neste, fose a causa do paso de persoas dunha igrexa á outra. A situación de enfrontamento facilitou o labor, facendo máis receptivos aos lugareños. Con todo, nada permite afirmar que for o factor determinante no paso do Catolicismo Romano ao Cristianismo Evanxélico, sobre todo se temos en conta o feito de que o fenómeno da conversión para unha persoa traía máis inconvenientes que vantaxes - como posíbel perda do traballo, dificultades para o enterramento (os cemitérios civís eran cuase inexistentes) e presións sociais e familiares de toda índole.

O segundo modelo é o vinculado á evanxelización persoal, normalmente partindo dunhas poucas persoas que van convocando e convidando ás reunións a persoas do seu entorno máis inmediato, reunións que se celebraban en domicilios

⁴ Wirtz-Pierce, *Cosecha española*, 2ª ed., Barcelona, CLIE, 1972, p. 78-9.

e casas particulares. Xunto a esta propagación de índole máis privada, daba-se a evanxelización de masas, alugando un local público no que se comeza a predicar, como foi o caso de Marin. Nesta vila, aparece o misioneiro Thomas Blamire, quen estaba radicado en Pontevedra desde o ano 1879⁵. Como consecuencia do traballo misionario de Thomas L. Blamire, os dous primeiros anos (1882-4) son bautizadas unhas cen persoas procedentes tanto da vila como das aldeas veciñas⁶. Noutras ocasións, o labor de «sementar a Palabra de Deus» realizouse ao ar libre, precedida da actividade de colportado e aproveitando as ocasións de reunión dun gran número de xente como eran as feiras, as romarías, etc., o que explica en boa medida a capacidade de superar o marco puramente urbano. Esta última forma de predicación era, evidentemente, máis perigosa, dado que era máis fácil que se producisen distúrbios argallados normalmente polo clero local coa complicidade, nalguns casos, dalguns mestres que se brindaban, eles mesmos e aos seus alumnos, como alborotadores. Os resultados oscilaban entre algunha ferida leve por un certo petoutazo a unha boa malleira. Se un dos feridos ou ameazados era de nacionalidade británica, a actuación do cónsul británico e as presións que este exercía para aclarar os feitos facía que se exercesen accións penais cando menos contra algúns dos protagonistas. Se non había persoas de nacionalidade británica, e o conseguinte interese do cónsul británico, o habitual era que o acontecemento ficase sen punir⁷.

⁵ Wirtz-Pierce, *Cosecha española*, p. 85 ss., di que no caso de Marin o problema xurdiu a raíz da imoralidade do párroco que levou a crear unha situación de mal-estar entre os fregreses e o párroco. A través da documentación do arquivo diocesano compostelán, é difícil establecer a veracidade da afirmación da Sra. Wirtz-Pierce. O único conflito que aparece data de 1870, doce anos antes da chegada do misioneiro Thomas Blamire, vindo motivado por acontecementos anteriores a esta data. Sexa como for, o nivel de conflictividade entre párroco e fregreses deveu ser de tal envergadura que o Goberno Civil de Pontevedra aconsella ao Arzobispo de Santiago que retire de Marin ao párroco pois teme ser incapaz, dado o excitados que están os ánimos, de manter a orde pública (*Informe do negociado nº 1 do Goberno da Provincia de Pontevedra do 11 de Xuíño de 1870 para o Arzobispado de Santiago*, Santiago, AHD, Serie Varia, Leg. 1143). Os motivos do malestar dos fregreses, que provoca a demisión dos cargos nas confrarías locais, non se explicitan; únicamente se fai mención en reiteradas ocasións a faltas do párroco contra a moral (*Informe do negociado nº 1 do Goberno da Provincia de Pontevedra do 7 de Maio de 1870 para o Arzobispado de Santiago*, Santiago, AHD, Serie Varia, Leg. 1143). É difícil avaliar se o grao de animosidade contra o párroco se mantén doce anos despois, cando fai a súa aparición Thomas L. Blamire.

⁶ Vexan-se as *Actas de reunións da Igrexa Evanxélica de Marin*, anos 1882 e ss. Así como o rexisto da mencionada igrexa, que, desgraciadamente, foi un dos poucos que se conserva desde a súa fundación. O resto desapareceron, nuns casos por seren confiscados no ano 1936 tras o levantamento militar contra o goberno democrático da II República Española, mentres noutros por simple desidia dos membros das congregación. Hai casos tan curiosos como un rexistro de bautizados nos primeiros anos de predicación do Cristianismo Evanxélico que desapareceu dos arquivos da congregación de Sto. Tomé de Piñeiro e que está, sen que ninguén saiba dicir cómo, no do arquivo parroquial católico local.

⁷ Wirtz-Pierce, *Cosecha española*, *passim*. Polo demais, esta conduta agresiva e intolerante non era exclusiva do clero galego, senón que se observa en todo o resto do Estado, tal como pode verse na obra xa citada de J. B. Vilar.

A situación co decurso do tempo foi-se facendo máis levadeira, mellorando notóriamente a situación no período que vai de 1932 a 1936, coa instauración da II República Española e a liberdade efeitiva e real de cultos que introduciu o novo estado laico. Como é óbvio, a situación deteriorou-se de novo tras a revelión militar de 1936 e a reaparición da confesionalidade do estado: os templos son cerrados na sua totalidade, sendo o de Marin un dos poucos que se mantén aberto en todo o Estado; hai un repregamento das igrexas evanxélicas que tenden a facer vida interna e a sobrevivir á nova situación. Vendo-se na ilegalidade nun estado confesional que lles é hostil, a actividade misionária paralisa-se e, conseqüentemente, a sua expansión. Isto non quer dicir que a represión sobre as igrexas evanxélicas na Galiza se mantivese co mesmo grao de ferocidade até finais da década dos sesenta. O marco no que os cristiáns evanxélicos teñen que mover-se, unha vez pasados os primeiros e piores anos da post-guerra, vai abrindo-se, reabrindo-se en 1946 corenta templos en todo o estado. Paulatinamente os templos volven a funcionar con relativa normalidade, mais sempre dentro dun marco de tolerancia de feito que non de dereito, que non aforra problemas persoais aos crentes que, cando xorden, non contan cunha lexislación que os ampare. Por suposto, as manifestacións relixiosas fóra dos templos e dos ámbitos privados como casas particulares, son imposíveis⁸.

Só a liberalización paulatina da Igrexa Católica Romana tras as mudanzas de concepcións sobre as relacións Igrexa-Estado, e tras abriren-se paso no seu seo as novas reflexións sobre a importancia da liberdade de conciencia e sobre os «irmáns separados» que trai o Concilio Vaticano II, fará posíbel que no Estado Católico Español xurdido da «Cruzada» de 1936 comece a abrir-se paso a idea da posibilidade dunha lei de liberdade relixiosa, que cristalizará na «Lei 44/67 de Liberdade Relixiosa» promulgada polas Cortes españolas no ano 1967, lei á que se acollerán as Asembleas de Irmáns, inscrevendo-se baixo o nome de «Igrexas Evanxélicas de Irmáns «Ebenezer», nome co que serán legalizadas o 13 de Febreiro de 1970. Non obstante, e dada a estreitez do concepto de liberdade relixiosa que imbuía á lei, moitas igrexas evanxélicas decidiron non acoller-se a ela, como foi o caso da igrexa evanxélica de Castiñeiras (Ribeira).

A nova situación de liberdade relixiosa, mui lonxe do que era a concepción europea desta, non supuxo, fronte ao que cabería esperar, unha proxección cara ao exterior. Isto, en parte, deveu-se a que a pertenza a unha relixión diferente á relixión de Estado seguía sendo vista como unha forma de disidencia verbo dos valores de «españolidade» propugnados pola ideoloxía do partido único oficial, un dos cais era a catolicidade, o que convertía a calquer español non

⁸ Vexa-se o prudentísimo prólogo do editor Samuel Vila á 2ª edición do xa mencionado libro das irmás Wirtz-Pierce.

católico nun español deficiente contaxiado pola herexia estranxeira e, tal vez, ao servizo de potencias tradicionalmente inimigas de España como Inglaterra, a «pérfida Albión». Óbviamente, esta percepción predominante e hostil era percebida polos evanxélicos, o cal, xunto á experiencia e dinámica de introversión instaurada pola forza dos feitos desde 1936, fixo que as igrexas evanxélicas non fosen capaces de volcar cara ao exterior e retornar aos antigos costumes misionarios que os distinguiran no período anterior ao alzamento do 36. A agresividade misionaria virá agora doutros grupos, protestantes ou non, que aproveitarán muito mellor a nova situación de liberdade relixiosa que as Asembleas de Irmáns. Será o momento no que comecen a aparecer polas portas das casas difundindo a súa literatura os membros da *Watchtower Society*, máis coñecidos entre nós como «Testemuñas de Xeová». Todo isto non quer dicir que as Asembleas de Irmáns de Galiza queden simplemente á mercé dos movementos demográficos. Hai conversións de xente de fóra das súas asembleas, mais tamén é un feito que a maioría dos bautismos son de persoas que proveñen de círculos evanxélicos, quer dicir, de fillos de crentes. Con todo, están-se establecendo novas igrexas en lugares nos que con anterioridade non houbo nunca igrexa algunha; están celebrando-se cultos evanxélicos con regularidade en lugares onde nunca antes fóra predicado o Cristianismo Evanxélico, lugares nos que tal vez co tempo caiba esperar que se abran novas igrexas. A pesar disto, hoxe en día o Cristianismo Evanxélico parece depender na súa expansión pola Galiza non xa das Asembleas de Irmáns, con todo o que estas puderen dar de si aínda, canto das novas denominacións que se instauraron e incluso naceron na propia Galiza (caso este último das denominadas Igrexas Evanxélicas «Boas Noticias», que naceron no seo da Universidade de Santiago de Compostela), especialmente das denominacións «pentecostais»⁹, que aquí, como en todo o mundo, son as denominacións protestantes que se mostran máis dinámicas e que levan adiante unha labor misionaria máis emprendedora, até o punto de contaxiar coas súas crenzas específicas a moitas congregacións evanxélicas pertencentes a denominacións non pentecostais, se ben non parece ser este o caso das Asembleas de Irmáns de Galiza, nas que os fenómenos carismáticos ás penas se dan salvo

⁹ Designa-se co nome de «pentecostais» ás denominacións protestantes que se caracterizan por enfatizar a experiencia do «Bautismo no Espírito Santo» como unha experiencia crítica que frecuentemente é posterior á da conversión. Habitualmente é doutrina establecida pola maioría das denominacións evanxélicas non pentecostais que o «Bautismo no Espírito Santo» prodúcese ao mesmo que a conversión e a rexeneración. Pola contra, os pentecostais afirman que a experiencia de conversión-salvación-rexeneración e a do «Bautismo do Espírito Santo» son diferentes, sen que coincidan necesariamente no tempo e, aliás, a última ven acompañada no crente que a experimenta pola glosolalia, quer dicir, polo fenómeno que aparece repetidamente nos *Actos dos Apóstolos* denominado como «falar en linguas». En xeral, os pentecostais distinguen-se por un gran fervor, pola firme crenza no poder da oración, e polas manifestacións carismáticas que se dan nas súas congregacións.

de maneira esporádica en crentes que, finalmente, acaban por abandonar a súa denominación para se integraren nas pentecostais.

II. Doutrinas das Asembleas de Irmáns

Como suxere o próprio adxetivo «evanxélicas», as Igrexas Evanxélicas de Irmáns «Ebenezer» inscreven-se, tanto xenealóxicamente como doutrinalmente, dentro do conxunto de igrexas e denominacións que xorden a partir da Reforma da Igrexa Cristiá do séc. XVI, sendo tanto nas doutrinas como na organización eclesiástica profundamente debedora das correntes calvinista e anabaptista. Comezaremos por expor un dos elementos máis característicos das Asembleas de Irmáns e que nos situa perante unha concepción radicalmente diferente da ortopraxe organizativa eclesial fronte á concepción da Igrexa en tanto que organización que mantén a o Catolicismo Romano.

A. A Igrexa, as igrexas

No plano organizativo eclesial, as Asembleas de Irmáns propoñen o retorno ao sistema neo-testamentario de congregacións independentes, cuxa unidade estará baseada na unidade de fe na persoa de Xesus Cristo como Deus, Señor e único Salvador, e na presenza e acción do Espírito Santo na Igrexa Universal. A comun unión dos cristiáns e das súas igrexas congregacionais non se basea nunha unidade institucional baixo unha autoridade relixiosa central, cal é o caso da Igrexa Católica Romana ou, en menor grao, da Igrexa Anglicana, senón na unión de todos os crentes en Cristo pola acción do Espírito Santo. É necesario ter en conta que no vocabulario das Asembleas de Irmáns, como no de moitas outras denominacións evanxélicas, o termo «Igrexa» fai referencia ao conxunto dos verdadeiros crentes en Cristo, independentemente da súa afiliación relixiosa. Isto é, o conxunto dos homes e mulleres que, considerando-se pecadores, aceptaron que só en Xesus Cristo había salvación para eles. Pola súa vez, o termo «igrexas» fai referencia a unha congregación establecida de cristiáns que se xuntan para levar a cabo toda unha serie de prácticas de culto en comun e que están organizados conforme aos principios que o Novo Testamento establece; neste sentido é idéntico ao termo «congregación». Un conxunto de congregacións ou igrexas que comparten unha historia común, unha estrutura eclesiástica comun e unha mesmo sistema doutrinal e teolóxico, é chamado «denominación». Neste sentido as Asembleas de Irmáns constitúen unha denominación, o mesmo que os Bautistas ou os Anglicanos. A igrexa e a denominación, en tanto que institucións, e a diferenza do Catolicismo Romano,

non son administradoras de graza algunha. Muito menos se concibe que podan ser as únicas dispensadoras da graza, sacramental ou non; daí que dificilmente pudesese dar-se no pensamento teolóxico protestante concepcións que rezasen *ex Ecclesiam nihil salus*, o que explica a capacidade do Cristianismo Evanxélico para se escindir en organizacións eclesiásticas diferentes e para, curiosamente, manter un grao alto de comunicación entre as diferentes denominacións, especialmente as mais semellantes doutrinalmente entre si. Así, poden encontrar pastores bautistas traballando como tais nas Asembleas de Irmáns, e viceversa. Non obstante, a mesma lóxica que os conduce a un alto grao de comunicación con denominacións evanxélicas que lles son semellantes é a que os leva a recusar radicalmente o ecumenismo. Ao non conceber a unidade dos cristiáns sobre a base dunha unidade eclesiástica, senón en torno á unidade da fe, o movemento ecuménico é considerado, no mellor dos casos, supérfluo, cando non claramente nocivo para a pureza dos fundamentos de fe cristiá, xa que no movemento ecuménico confluirían correntes modernistas (abundantes nas Igrexas da Comunión Anglicana ou nas Igrexas lúteranas), así como outras que practican a iconolatría (Igrexa Católica Romana ou as Igrexas Ortodoxas)¹⁰.

A teor do que vimos de ver, é fácil colexir que a estrutura que adoptan as Asembleas de Irmáns é de tipo congregacional. Non existe unha organización supracongregacional desde a que se tomen decisións, nen tan sequer, como é no caso doutras denominacións que manteñen estruturas igualmente congregacionais, organizacións para aunar esforzos cara a fins misioneiros¹¹. Cal é entón a maneira de se constituir en denominación. Os mecanismos de constitución en denominación das Asembleas de Irmáns son fundamentalmente o recoñecimento da unidade doutrinal (utilizando unha expresión paulina de amplo uso entre as Asembleas de Irmáns, ser de «sá doutrina»), a relación de filiación entre as igrexas e, no caso de Galiza, a celebración, aproveitando as festividadeas, de «cultos especiais» en cada igrexa, nos que converxen crentes de toda Galiza, sendo unha oportunidade para se relacionaren entre os crentes de toda Galiza e cimentar, por tanto, a comunión entre as diferentes igrexas.

No ámbito da estrutura congregacional, as Asembleas de Irmáns caracterizaron-se desde o seu comezo por substituír o sistema de pastorado único na igrexa local polo de pastorado compartido. A igrexa local non ten un pastor senón un colectivo de pastores ou «anciáns»¹². Quen rexerá a igrexa, a partir da reforma que supón o movemento das Asembleas de Irmáns Cristiáns, xa non será

¹⁰ E. Trenchard, *La iglesia, las iglesias y la obra misionera*, Seaton, Literatura Bíblica, s.d., p. 14 ss.

¹¹ E. Trenchard, *La iglesia, las iglesias...*, p. 12 ss.

¹² E. Trenchard, *La iglesia, las iglesias...*, p. 23 ss.

xa o pastor, senón o «consello de anciáns», entendendo por «anción» non unha persoa de idade avanzada, senón unha persoa avaxada e madura na vida cristiá e con certas capacidades para dirixir a vida espiritual da igrexa ou congregación. Neste «consello de anciáns» congregacional comeza e termina toda hierarquía eclesiástica. De todos os xeitos, na realidade, en moitas congregacións coñece-se a figura do pastor, dé-se-lle ou non tal título. A súa figura é a dun especialista na Biblia que se ocupa a tempo completo das tarefas propias da vida da igrexa. Aínda neste caso, o pastor vé-se axudado (e limitado na súa capacidade de decisión) polo «consello de anciáns», do que el mesmo é membro. Pola analogía que puido facer-se con outros sistemas cristiáns, compre salientar o feito de que o pastor non é unha persoa que receba unha ordenación que o capacite cunha graza especial para o exercicio do pastorado, moito menos aínda para impartir determinadas grazas de tipo sacramental ou de calquer outro tipo¹³. Non son sacerdotes en ningún dos sentidos que pode ter este termo. A diferenza doutras denominacións evanxélicas, a muller está excluída tanto do «consello de anciáns» como do pastorado, dado que se acepta o feito de que a muller debe estar submetida ao home e, por tanto, non debe ocupar cargo algún que supoña un dominio sobre os varóns¹⁴.

Xunto aos «anciáns», encontramos con outra serie de cargos de escasa relevancia desde o punto de vista xerárquico, aínda que si o teñen para a vida congregacional. Son cargos que existen en función de tarefas concretas que hai que realizar dentro da congregación: director da «Escola dominical», director de coro, das organizacións de beneficencia... É nestes cargos onde se sitúa o espazo de actividade para a muller, o que non é un obstáculo para que determinadas mulleres atinxan un estatus de dedicación exclusiva á «obra do Señor», quer dicir, se converten en traballadoras con dedicación exclusiva ás tarefas relixiosas.

Como instancia de decisión, está institucionalizada a «assemblea de igrexa», na que participan todos os crentes bautizados en comunión. Este órgano ten baixo a súa competencia decidir nos problemas de disciplina que se puiden presentar, recibir información sobre o estado das finanzas da congregación, decidir sobre a realización de proxectos misioneiros, así como os doutra índole máis «mundana» nos que se puido ver envolta a igrexa: construción de edificios, compra de terreos..., así como calquer tipo de asuntos internos e problemas concretos que tiver que afrontar a igrexa.

¹³ E. Trenchard, *La iglesia, las iglesias...*, p. 66 ss.

¹⁴ E. Trenchard, *La iglesia, las iglesias...*, p. 37.

B. Deus, o Home, o Cosmos

Cren, en primeiro lugar, nun Deus niceno, quer dicer, nun Deus uno e trino, composto de tres persoas cunha única natureza: Pai, Fillo e Espírito Santo. El é o criador de todas as cousas e vive de eternidade a eternidade. É un ser, por tanto, non criado, non continxente e, consecuentemente, necesario¹⁵.

O Home, criado á imaxe e semellanza de Deus, foi criado libre e sen pecado, en perfecta comunión con o seu Criador. Mais sendo tentado polo demo, desobedeceu ao seu Deus. Como consecuencia da desobediencia, o home sofre unha transformación radical da súa natureza que o converte nun ser suxeito ao pecado (un pecador por natureza) e á morte, sofrendo a súa relación co Criador unha profunda ruptura. A partir dese momento, o home non é pecador porque peque, senón que peca porque a súa natureza é pecadora, o que é diferente. A caída e a súa mutación ontolóxica traen como resultado a súa condenación, quer dicer, merece como pecador o punimento eterno. O pecado trouxo como resultado non só a mutación da natureza do home, senón tamén un transtorno xeral de todo o cosmos, pervertindo-se as relacións harmónicas que existían nel con anterioridade. Deste xeito, entran no mundo non só o pecado, senón tamén a dor, a enfermidade, a violencia e a morte¹⁶.

A pesar da caída do home, Deus no seu amor seguiu revelando-se a través das idades, establecendo con eles unha serie de pactos que culminará no pacto establecido por Deus coa súa Igrexa. Esta revelación contiña mensaxes morais para o home e, o que é máis importante, unha esperanza de redención que foi testemuñada aos patriarcas, aos profetas, e ao povo que Deus da súa propia vontade elixeu a través das idades. Isto é, Israel, de onde saría esa esperanza de salvación. A revelación de Deus con carácter universal para humanidade plasma-se por escrito, constituíndo-a os escritos coñecidos comunmente como Novo Testamento e os libros sagrados xudaicos que compoñen o Antigo Testamento na súa versión canónica, deixando fóra da «revelación» aqueles libros que, aceptados pola Igrexa Católica Romana no Concilio de Trento, reciben o calificativo de deutero-canónicos¹⁷, e que polo Protestantismo son calificados de «apócrifos».

Debido á súa benevolencia, Deus enviou un Salvador, Xesus de Nazareth, que naceu dunha virxe xudea tras ser enxendrado nesta polo Espírito Santo. A súa concepción foi, por tanto, virxinal, sen que isto poda presupor a continuidade

¹⁵ E. Trenchard, *Normas de interpretación bíblica*, 2ª ed. rev., Madrid, Literatura Bíblica, 1973, p. 64.

¹⁶ E. Trenchard, *Normas de interpretación bíblica*, p. 65.

¹⁷ *¿Qué es la Santa Biblia?*, Madrid, Literatura Bíblica, 1967, *passim*.

do estado de virxinidade na súa nai con posterioridade á súa concepción. Xesus de Nazareth é Deus, Señor, Mesías e Salvador do mundo. Con el cumpren-se as vellas profecías de salvación e redención feitas aos patriarcas e aos profetas. Xesus Cristo realizou, consecuentemente, a obra de salvación morrendo na cruz do Calvário, na que pagou o prezo do perdón polos pecados de toda a humanidade pasada, presente e futura. O sangue de Xesus Cristo, e só o sangue de Xesus Cristo, limpa ao home de todo pecado¹⁸.

Non obstante, o mesmo Xesus resucitou, convertendo-se deste xeito na esperanza de resurrección e vida eterna para a Humanidade. Tras a resurrección e un curto período de estancia na terra, subiu aos ceus e enviou o Espírito Santo para que mora-se entre eles e neles, dando inicio á Igrexa.

Cristo, no seu debido momento, voltará de novo para buscar a súa Igrexa e, tras a luita cos poderes infernais (a Besta e o Anti-Cristo), será instaurado na terra o reino milenário. Depois haverá unha nova destrución da terra e terá lugar o Xuízo Final. Tras este xuízo, crearán-se uns «novos ceus e unha terra nova», producindo-se unha rexeneración de todo o Cosmos.

C. Doutrinas da Salvación e da Graza

A premisa prévia da que parte a doutrina evanxélica sobre a salvación é que todos os homes son pecadores, tanto porque pecan como polo feito de que a súa natureza tras a Caída orixinal os leva a pecar. Como pecadores, os homes só merecen un destino segundo a xustiza divina, que non suporta o pecado. O destino é a condenación eterna. Para entender a concepción evanxélica de salvación hai que desbotar a popular imaxe da balanza na que son pesadas as boas obras dun individuo por un bando, e as obras más polo outro, e que, segundo o resultado da pesada, será retribuído o individuo. A visión que subxace no Cristianismo Evanxélico é a de que as boas obras son un deber, non un mérito que contrapesen as más obras. Unha falta a ese deber envolve a condenación, e non hai boas obras que a podan contrapesar, ao non seren estas últimas máis que o deber cumprido. Por tanto, todo home e muller é culpábel perante os ollos de Deus, e por tanto necesita a salvación. O destino do home tras a morte só pode ser salvación ou condenación. Non hai, por tanto, un lugar intermedio como o purgatorio no que se podan redimir a pena polo pecado, porque, repetímo-lo unha vez máis, o home non ten capacidade algunha para limpar a súa culpa. Se todos os homes son pecadores e, por tanto, só merecen a condenación, cal é o xeito no que poden fuxir a esta condena? Como poden alcanzar salvación eterna?

¹⁸ E. Trenchard, *Normas de interpretación bíblica*, p. 65.

Segundo a doutrina de «Xustificación pola Fe», na que resoan as cartas paulinas e toda a teoloxía da Reforma, o home salva-se pola graza de Deus por meio da fe na persoa de Xesus - quer dicir, crendo que Xesus é Deus, Señor e Salvador-, e na súa obra -salvación, expiación e redención pola súa morte no Gólgota, e a resurrección -, sen necesidade de nengun tipo de obras ou ritos. *É só a fe a que xustifica ao pecador*, xa que o home, pola súa propia natureza, é incapaz de facer o ben, se non é pola graza de Deus. O home polas súas obras condenaríase, mais a redención efectuada no Gólgota o salva, sendo eficaz a redención no momento no que o home, iluminado por Deus, se arrepende da súa vida de pecado e de separación de Deus e pon toda a súa confianza en Cristo e na súa obra salvífica. A acción salvadora de Deus comeza na vida dunha persoa a través da «experiencia de salvación» ou «conversión», que supón unha crise no individuo, e o «novo nacemento», entendido este como unha mutación ontolóxica da natureza do home pecador que se transmuta en fillo de Deus e nunha persoa salva de pecado e de condenación e que - así se espera- producirá un cambio de vida do recién-converso. A necesidade de tal experiencia é universal; todos e cada un dos individuos que pertencen á especie humana deben experimentá-la. Daí que un fillo de crente, que se educa nun ambiente apropiado desde o punto de vista «evanxélico», non necesariamente é crente, sendo-lle tan necesaria na súa vida a conversión como ao máis contumaz e perverso dos pagáns. Non é, por tanto, unha vida pia e devota, nen as obras de caridade, nen o cumprimento duns deberes relixiosos, nen a aceptación dunha dogmática concreta, o que poder traer salvación, senón o experimentar a crise de conversión. Isto é, recoñecer-se pecador sen salvación e crer e confiar na acción salvadora de Xesus Cristo crucificado. A salvación, por tanto, é «por pura graza», querendo-se indicar con esta expresión, que a salvación é un regalo de Deus, sen que o home teña que pagar prezo algun por ela: o prezo pagou-no Xesus Cristo no Gólgota¹⁹.

Intimamente relacionadas coa anterior, hai outras dúas doutrinas que dan conta da salvación do home. A primeira delas, de clara filiación calvinista, é a da «Perseverancia Final dos Santos»²⁰, segundo a cal o crente, sob a acción do Espírito Santo, perseverará até o fin dos seus días no camiño comezado no momento da súa conversión, quer dicir, cando se arrepende dos seus pecados, da súa vida anterior, e acepta a Xesus como Señor da súa vida e como o seu único e suficiente salvador, dado que el, o crente, é un pecador incapaz de se procurar por si mesmo a saúde para a súa alma. A perseverancia até o final do crente basea-se na preservación divina, quer dicir, no cuidado amoroso e na acción do Espírito Santo no espírito do crente que fará que este siga a vida cristiá até o final.

¹⁹ Gerardo B. Stanton, *Fundamentos Cristianos*, Grand Rapids-Barcelona, Portavoz Evangélico-Outreach, 1977 (trad. de *Christian Foundations*, s.l., 1967), p. 13-25.

²⁰ Francisco Lacueva, *Doctrinas de la Gracia. Curso de formación teológica evangélica*, t. V, Barcelona, CLIE, 1975, p. 113 ss.

Seguro e firme de que Deus o atenderá e axudará espiritualmente o resto da súa vida, o crente pode estar seguro da súa salvación e de que a ameaza de condeñación xa non pesa sobre el, o que constitui a doutrina da «Seguridade de Salvación Final do Crente»²¹. Esta última doutrina, por outra parte, é debedora do concepto de que na crise de conversión se fan efectivos os beneficios da obra do Calvário. Isto é, no Calvário, Cristo morreu por todos os pecados, pasados, presentes e futuros, de todos e cada un dos individuos que compoñen a especie humana. Cando unha persoa se converte, a expiación levada a cabo por Cristo converte-se en real e efectiva na persoa do recién crente, ficando, por tanto, todos os seus pecados, todos os que cometeu e todos os que pudesese cometer, perdoados. En consecuencia, o crente está libre de pecados, *tanto dos que pudesese cometer no pasado como daqueles que pudesese cometer no futuro*, e nunha situación apropiada para ser merecedor, vicariamente, da salvación eterna. Coa certidume da súa salvación e, complementariamente, da perseverancia pola preservación divina, o crente sabe inúteis todo esforzo e obras para a súa salvación, e *está seguro de que é salvo para sempre*²². Contra o que é unha interpretación simplista e non sempre ben intencionada dalgun dos antagonistas do Cristianismo Evanxélico, esta *certitudo salutis* do crente non envolve unha actitude de anti-nomismo, dado que o crente, pola acción do Espírito Santo, suxeita-se voluntariamente a unha vida de santidad²³.

Se nesta exposición se insiste sobre estes aspectos das doutrinas de salvación é porque, precisamente, son estes os trazos máis característicos e de maior relevancia nunha diferenciación fronte ao Catolicismo Romano e porque estas doutrinas son o núcleo do sistema de crenzas e de esperanzas dos cristiáns evanxélicos. Arredor da experiencia de salvación xiran tanto os sermóns como a maioría dos diferentes tipos de servizos relixiosos. O Cristianismo Evanxélico se configura como unha soterioloxía radical que se desenvolve sobre todo no plano da salvación individual, o que lle confere un carácter de relixiosidade intimista, no que predomina a vertiente da individualidade como suxeito da actuación divina e da experiencia relixiosa, entendida como relación coa deidade. A práctica comunitaria ve-se relegada a un instrumento de apoio da experiencia salvífica do individuo, o que se traducirá nunha concepción eclesiolóxica con escaso interese pola Igrexa-institución e na moita menor importancia da, de por si escasa, vida ritual que proporciona o Cristianismo Evanxélico. Neste sentido, a énfase sitúa-se na relación home-divindade, non na relación home-institución eclesiástica, característica do Catolicismo Romano.

²¹ Gerald B. Stanton, *Op. cit.*, p. 45 ss.

²² Francisco Lacueva, *Doctrinas de la Gracia...*, p. 149-167.

²³ Sobre a relación entre Graza e Lei, tal como a presentan nas Asembleas de Irmáns e, en xeral, no Cristianismo Evanxélico, *vid.* E. Trenchard, *Hebreos: Exposición de la Epístola a los Hebreos*, 3ª ed., Madrid, Literatura Bíblica, 1974 (1ª ed. 1957).

D. A Revelación e o Fundamentalismo Cristián

Os cristiáns evanxélicos, a diferenza do Catolicismo Romano, só aceptan como revelación de Deus para o home con carácter universal a Biblia, rexeitando a chamada «Tradición dos Pais da Igrexa» como fonte normativa de fe e moral. O canon bíblico utilizado é, a respeito do Antigo Testamento, o aceptado polos xudeus, recusando o carácter de canónicos aos libros integrados no canon no Concilio de Trento pola Igrexa Católica a título de «deuterocanónicos», aos que eles consideran apócrifos. No referente ao canon do Novo Testamento, este coincide co da Igrexa Católica Romana.

En tanto que revelación positiva para o home, a Biblia é a palabra de Deus para a humanidade. Aínda que escrita por homes nun espazo dilatado no tempo, a Biblia foi inspirada por Deus. É, por tanto, nun sentido literal, a palabra de Deus, na que éste exerce un control directo. Aos autores humanos, Deus «a través do seu Espírito os ía guiando a medida que escribían para que dixeran exactamente o que El quería»²⁴. As Asembleas de Irmáns son, por tanto, un grupo cristián fundamentalista, no sentido xenuino do termo, non no sentido semánticamente pervertido pola linguaxe periodística. O Fundamentalismo cristián non é un movemento partidario da intromisión da relixión no espazo que entendemos por político. Non é, tampouco, sinónimo de relixión traducida en termos políticos reaccionarios. Un exemplo aclarará-o. O presidente dos USA James Carter era un fundamentalista declarado e convencido, mais non apoiou nunca a intromisión das crenzas relixiosas no espazo político norteamericano. Todo o contrario que Ronald Reagan ou G. Bush, que, non sendo fundamentalistas, non obstante, si apoiaron, por exemplo, os movementos pola introdución da oración na escola pública, ou movementos relixiosos con vontade de reforma da lexislación en concordancia coa moralidade emanada, supostamente, de Deus. O Fundamentalismo cristián é un movemento que se dá no seo do Protestantismo desde finais do séc. XIX como reacción a unha tendencia teolóxica e de hermenéutica bíblica dentro do mesmo Protestantismo (sobre todo no interior das denominacións máis institucionalistas como a Igrexa Evanxélica Luterana Alemá, a Igrexa de Inglaterra ou a Igrexa Episcopal dos EE.UU.) coñecida como «Modernismo», caracterizada pola interpretación da Biblia cos instrumentos intelectuais e os presupostos teóricos procedentes das correntes histórico-críticas da Filoloxía alemá finisecular. Como consecuencia destes presupostos teóricos, a Biblia convertíase, a efectos prácticos, nunha colección de textos que debía estudar-se non como a Palavra de Deus revelada, inspirada e guiada polo mesmo Deus, senón como un conxunto de textos culturalmente determinados. Baixo

²⁴ *Esto creemos: Pláticas sencillas sobre las Doctrinas y la práctica del Cristianismo*, s.d., Ed. Moody, p. 7-8.

estes presupostos, a Biblia pasaba de ser a «palabra do mismísimo Deus» a ser un documento, muitas veces contradictorio, que expresa unha fe auténticamente humana, que pode e debe ser interpretada á luz da Historia e da Ciencia. Era, por tanto, unha expresión das diferentes experiencias de encontro con Deus dunha comunidade de fe. A análise e interpretación da Biblia, de acordo coa interpretación modernista, non difería en nada do xeito en como era abordada a *Ilíada* ou a *Odisea*. Muitos dos valores expresados pola Biblia, tradicionalmente aceptados como verdades eternas e fundamentais do Cristianismo, convertíanse en expresións meramente culturais e continxentes. O «Modernismo» non tardou en pór baixo sospeita non só o relato bíblico da creación do mundo e outros relatos de índole «histórica», senón tamén algúns dos fundamentos do Cristianismo como a divindade de Xesus, o valor da Biblia como fonte de verdade e moral (ao seren relativizadas culturalmente muitas das pautas morais que nela aparecen), o valor expiatório do Calvário, a Resurrección, etc. Como reacción, e desde algunhas denominacións cristiáns menos institucionalistas e, normalmente, non integradas no *establishment* relixioso dos seus respectivos países, xorde a reafirmación da Biblia como palabra inspirada e guiada na súa redacción por Deus e, simultaneamente, dos «Fundamentos da Fe Cristiá», tal como foran formulados polas diferentes «Declaracións» ou «Confesións de Fe» da Reforma: Trindade, Expiación e Salvación pola obra do Calvário, Resurrección de Cristo, Xustificación pola Fe...

É, pois, dentro deste contexto no que hai que designar ás Asembleas de Irmáns como fundamentalistas. A Biblia constiui-se en única fonte de fe e moral para o crente, sen intervención dunha instancia normativa superior, for esta unha hierarquía colexiada de tipo episcopal ou pontifical. Dito isto, na práctica, non pode ser minusvalorado o feito do adoutramento que se dá no seo das propias congregacións. Dado que o crente, se nace nunha familia de crentes (e na Galiza é o máis frecuente), irá a unha «escola dominical», ouvirá desde pequeno unha certa interpretación bíblica, e vivirá un ambiente no que se aceptará como normais ou estrañas unhas ou outras doutrinas, é óbvio que a instancia eclesial exerce como instancia informativa de fe e moral. O mesmo cabe dicir respecto dos conversos do exterior que, a través da asistencia aos diferentes cultos, escolas bíblicas, cursos de estudo bíblico, etc., se submeterá a un proceso de adoutramento cuxa fonte é a agrupación eclesial. Con todo, este papel informativo e de adoutramento que ten a igrexa ou as asociacións paraeclesiais non pretenden ser, nen exercen de, fontes de norma da interpretación correcta das Escrituras. Muito menos pretende, como é o caso da Igrexa Católica Romana, ser a depositaria dunha *traditio* que é fonte de fe.

E. As «Ordenanzas do Señor» fronte ao sacramentalismo

A simpleza ritual que se observa no Cristianismo Evanxélico, máis alá de responder a un desexo de retorno á unha pureza da vida cultural evanxélica, debe-se ao feito de non posuír unha concepción sacramental como a que despregan outras igrexas como o Catolicismo Romano ou a Ortodoxia. É máis, o vocabulario relixioso do Cristianismo Evanxélico descoñece o termo «sacramento», e a teoloxía evanxélica non manexa, porque non o posuí, ese concepto. O que si existen son cerimónias que só por analoxía con outras correntes do Cristianismo poden ser calificadas de sacramentos. Mais non son, como acabamos de dicir, sacramentos *strictu sensu*. Son consideradas «ordenanzas do Señor». Como tais, non imbuen nengunha *virtus* no crente, non impremen carácter de nengun tipo, non o dotan de nengunha graza especial que capacite ao crente para unha misión específica, cal é o caso dos «sacramentos», que capacitan (para o matrimonio, para funcións sacerdotais, ou para a vida cristiána), que lustran ou remeten os pecados, ou que santifican. O seu papel é máis modesto: son conmemoracións da vida do cristián, son actos simbólicos, mais non son xestos portadores de graza sacramental que axen *ex opere operato*.

Fronte aos sete sacramentos definidos pola doutrina católica romana, o cristianismo evanxélico propón unicamente dúas «ordenanzas»: o bautismo e a «Mesa do Señor».

O bautismo practica-se por inmersión na auga, ben nun bautistério ou ben nun río, mar ou lago. A razón de bautizar por inmersión basea-se no propio significado da palabra «bautizar», que provén do grego *baptizein*, que significa literalmente «submerxir». Practicar a infusión ou aspersión, por tanto, non sería *baptizein*. A fórmula ritual utilizada no bautismo é a trinitaria: «Eu bautizo-te no nome do Pai, do Fillo, e do Espírito Santo». En si mesmo, o bautismo non ten efectos rexeneradores, non produce nengunha limpeza de pecado. É simplemente unha expresión ritual dun evento xa acontecido con anterioridade no bautizando. O acto ritual da inmersión na auga recolle o simbolismo de morte con Cristo, mentres a emerxencia simboliza a resurrección con Cristo. O crente na inmersión morre de maneira simbólica á vella vida de pecado para resucitar a unha nova vida con Cristo. Dado que simboliza algo xa acontecido, o bautismo só pode ser aplicado aos que xa son crentes, polo que os meniños son excluídos como candidatos a esta «ordenanza». De feito, dado que o acto en si mesmo non dispensa graza algunha, sería supérfluo submeté-los a este rito, pois que non tería efecto de nengun tipo²⁵.

²⁵ Samuel Vila, *A las fuentes del Cristianismo*, Terrassa, CLIE, 1976, edición actualizada, p. 113-122.

A segunda das ordenanzas, é a «Mesa do Señor», ritual que se pode asimilar a grandes rasgos á «eucaristia» do Catolicismo Romano. Celebra-se habitualmente todos os domingos. De novo encontramos-nos co feito do seu carácter puramente simbólico. A «Mesa do Señor» non é a renovación do «sacrificio da Cruz», senón unha conmemoración deste, un recordar o prezo que custou a salvación. No rito da «Mesa do Señor» non se produce ese milagre escolástico tomista que é a transubstanciación, nen a ortodoxa *metabolé*; tampouco se asiste á luterana consubstanciación. Estamos perante dous simples símbolos: o pan que *simboliza* o corpo de Cristo e o viño que *representa* o sangue de Cristo, pero que *non son nen o corpo nen o sangue de Cristo*, salvo de maneira puramente alegórica²⁶. A participación na «Mesa do Señor» está aberta a todos os crentes, estiveren ou non bautizados por inmersión, o que, en principio, sería un trazo específico das Asembleas de Irmáns, que as diferenciaría doutras denominación evanxélicas como os Bautistas cos que comparten a inmensa maioría de crenzas. Na realidade, no que respecta ás igrexas galegas das Asembleas de Irmáns, é que a participación na «Mesa do Señor» restrinxese aos bautizados que están en comunión coa igrexa local á que pertencen.

O matrimonio, aínda que non é nen sacramento nen «ordenanza do Señor», ten a súa cabida dentro da vida cerimonial evanxélica. En si mesmo, non é máis que un testemuño diante de Deus e da congregación de crentes da vontade da parella de manter unha relación estável e fundar unha familia de acordo con uns criterios cristiáns. Algo semellante cabe dicir do costume de apresentar aos recién nados perante a igrexa, o que se fai habitualmente durante o culto da «Mesa do Señor» e que ten como sentido o de presentar o meniño á congregación ao tempo que se ora para que creza cristianamente e, ao seu debido tempo, experimente a crise da conversión que lle asegurará a salvación.

F. Mediación e haxiolatría

Fronte a crenza do Catolicismo Romano na existencia de seres mediadores entre Deus e os homes, fundamentalmente a Virxe, os santos e os anxos non caídos; os cristiáns evanxélicos negan a existencia de máis mediadores entre Deus e os homes que Xesus Cristo, que se converte no único mediador entre a divindade e a humanidade tanto no ámbito soteriolóxico, como no ámbito máis amplo da devoción e intercesión rogatória. A haxiolatría do ritualismo e da espiritualidade do Catolicismo Romano e da Ortodoxia de orixe bizantina está ausente no Cristianismo evanxélico, que se establece, en consecuencia, sobre a

²⁶ Samuel Vila, *Op. cit.*, p. 67-82; E. Trenchard, *La Iglesia, las iglesias y la obra...*, p. 45 ss.

base dunha radical e estricte monolatría, aínda que trinitaria. A proliferación de entes mediadores perante a divindade, unido ao feito da utilización cultual de imaxinaria, percebe-se como unha depravación relixiosa, como unha recaída no vello vicio denunciado polos textos bíblicos como «abominación», a idolatría²⁷.

III. O culto congregacional

En canto que congregación, todas as igrexas das Asembleas de Irmáns soen ter semanalmente catro reunións de culto comunitario: a «Mesa do Señor», «Predicación do Evanxello», Estudo Bíblico, e o culto de oración. Celebran-se nun recinto habilitado a tal fin, que recibe o nome de «templo» ou «capela», que básicamente consiste nun local con bancos e un púlpito no fondo. Con frecuencia incluí unha pía bautismal, con capacidade para que nela caiba un adulto estendido en sentido horizontal e cunha profundidade suficiente como para que a persoa que vai ser bautizada poda ser mergullada. Por toda decoración ten textos bíblicos, sen nengunha representación iconográfica para evitar ser confundidos cos «idólatras». Anexos, e dependendo das necesidades e das posibilidades da igrexa, se distribúen outra serie de locais para actividades específicas como a escola dominical, local para a mocidade da igrexa...

O culto da «Mesa do Señor», ou de comunión, celebra-se habitualmente o domingo pola mañá, sendo o máis importante de toda a actividade cultual da igrexa. Durá aproximadamente unha hora e meia, dividíndose en tres partes. A primeira, que se prolonga por un tres cuartos de hora, consiste nun tempo de participación libre. Os membros da igrexa, segundo o cren necesario, van propondo hinos para cantar, algunha reflexión sobre un tema ou sobre un fragmento das escrituras, ou ben unha oración. Imediatamente despois ten lugar o núcleo deste culto. Comeza unha persoa (normalmente o pastor ou un «anción») procedendo a dar grazas a Deus polo pan e polo sacrificio do Calvario, parte o pan e este distribuíse entre bancos, tomando del os crentes. Pasa-se a dar grazar polo viño e polo sangue derramado por Cristo, despois bota-se o viño na copa e procede-se a distribuí-lo de igual maneira que se fixera co pan. Unha vez distribuídos ambos símbolos, ven unha oración, un pequeno sermón de

²⁷ A este respecto, merece ser notado que o Cristianismo Evanxélico segue mantendo a orde tradicional dos mandamentos sinaíficos. Como é coñecido, a Igrexa Católica introduciu certas modificacións na súa presentación. A primeira delas foi a de eliminar o terceiro dos mandamentos, que é o que trata da interdicción de facer imaxes con obxecto de lles dar culto, o que fai que para manter os mandamentos sinaíficos en número de dez, teña que duplicar o sexto (o referente aos actos impuros) que aparece como sexto e noveno.

quince ou vinte minutos, e pasan-se uns sacos para a cuestación. Unha oración e un último hino, e o culto chega ao seu fin.

O “culto de predicación do evanxello”, sen ter un día e hora preceptivos, tende a realizar-se os domingos pola tarde, cunha duración aproximada de unha hora. Consiste fundamentalmente, tras dous hinos con unha oración intercalada, nun sermón dirixido a explicar a condición pecadora do home e a necesidade que este ten de salvación, e como alcanzá-la. Remata-se con outros dous hinos con outra oración intercalada.

O estudo bíblico celebra-se normalmente pola semana, igual que o culto de oración. Tras a serie hino-oración-hino, unha persoa capacitada dirixe un estudo sobre un fragmento da Biblia. Remata este culto de novo coa secuencia de hinos e oración. O culto de oración consiste fundamentalmente nun culto no que os participantes van de maneira espontánea facendo oracións en público así como propondo hinos que a congregación canta. Hai que sinalar o feito de que as oracións en todos os cultos non son recitacións de oracións formularias xa feitas, senón que son espontáneas, expresando-se os orantes segundo o seu propio sentir.

A estes hai que engadir outras actividades que non abranxen a toda a comunidade, senón a un sector deles, como un culto para a mocidade, a escola dominical (dirixida para os nenos) ou un culto de mulleres. Tamén están os «cultos especiais» dos que falamos anteriormente. Estes «cultos especiais» son normalmente celebracións especiais que cada igrexa local fai en aproveitando determinadas festividades tanto civís como do calendario relixioso católico. Para estes «cultos» traen-se predicadores de certa soa para predicar, dar estudos bíblicos... Co gallo destes cultos especiais, reunen-se xentes de todas as igrexas da Galiza, o que é unha ocasión para o coñecimento das respectivas congregacións e, aínda que non buscado, un xeito de criar e fomentar o «espírito denominacional», sobre todo agora que o Cristianismo Evanxélico na Galiza xa non está representado unicamente polas Asembleas de Irmáns, aínda que estas sigan sendo abrumadoramente as maioritarias.

Outra das obrigas que teñen e comparten todos os membros das igrexas é a de contribuir financeiramente aos gastos da igrexa (mantenza do templo) así como aqueles que xeren as súas diferentes actividades como a mantenza do ou das persoas que traballan a tempo completo para ela, as campañas evanxélicas que puder realizar, o sostén de misionáneos cos que a congregación estexa comprometida, e así en diante. Contra o que é habitual en moitas outras igrexas evanxélicas, nas Asembleas de Irmáns non hai o hábito de dicimar, senón que cada un debe de dar o que crea en conciencia que lle corresponde aportar ás finanzas da congregación. Habitualmente a entrega realiza-se ao final dos cultos

de comunión cando se pasan os sacos para a cuestación. A entrega fai-se sen mostrar a ninguén o que se vai botar nos sacos e, a teor dos resultados da cuestación, a ocultación da oferenda non se debe á mesquindade dos oferecentes.

IV. Cuestións morais e vida práctica

As Asembleas de Irmáns, no que atinxe á moralidade que propoñen, non diferén significativamente da moralidade que habitualmente asome o Cristianismo na súa configuración tradicional. De feito, non supuxo a creación dunha moral intramundana, o que non deixa de ser lóxico dado que o Cristianismo nos seus comezos non supuxo nengunha innovación na moralidade pregoada nas sociedades nas que apareceu²⁸. O código moral polo que se rexen segue, en esencia, sendo o decálogo mosaico, coas peculiaridades propias do puritanismo moral e relixioso do protestantismo «non conformista» británico, como por exemplo, a consideración pexorativa que ten entre eles a asistencia a discotecas e lugares de baile, lugares mundanos que propician condutas imorais.

Non parece necesario dicir que nun grupo no que se considera pexorativamente a asistencia aos bailes, a postura que adoptan verbo do consumo de droga é sumamente intransixente. En gran parte debe-se ao feito de que consume unha gran cantidade de literatura relixiosa que provén dos USA. Nesta literatura devocional norteamericana foi, desde hai moitos anos, un tema frecuente o da drogadicción, polo presente que estaba na sociedade norteamericana. Toda esta literatura circulou entre os membros das igrexas evanxélicas desde moito antes de que o consumo masivo de drogas comeza-se na nosa sociedade. Exemplos desta literatura son libros como «La Cruz y el puñal» e «Corre, Nicky, corre», nos que se relatan as experiencias das misións protestantes entre grupos de adictos ás drogas, fundamentalmente entre os «pandilleiros» de Nova York. A profusa circulación deste tipo de literatura criou e modelou unha consciencia de índole moral e relixiosa sobre o pecaminoso da utilización hedonista das drogas, facendo que o seu consumo sexa severamente condenado desde unha perspectiva relixiosa e non exclusivamente desde unha consideración legal e hixiénico-sanitaria, que é como acostuma a perceber o fenómeno, por máis horror que produza, o resto da sociedade galega. Contrastando coa valoración que fan do consumo de drogas, aparece a indulxencia con que se observa un fenómeno análogo, a inxesta de alcohol, indulxencia claramente motivada polo contexto cultural ao que pertencen e o lugar que lle é reservado nela ao alcohol. O que

²⁸ Sobre este tema, *vid.* Wayne A. Meeks, *Los orígenes de la moralidad cristiana: Los dos primeros siglos*, Barcelona, Ariel, 1994 (or.: Yale Univ. Press, 1994).

aparece como pecaminoso e condenábel é o exceso no seu consumo, non a súa utilización dentro das pautas que culturalmente se consideran moderadas.

A moral sexual que se predica está baseada na concepción da sexualidade como motor da reprodución da especie humana e como canle divinamente establecido para o exercicio dunha pulsión humana que, practicada dentro do marco establecido por Deus, non é en si mesma perversa, consideración que fai que o celibato non goce de nengunha estima, pois a renúncia à sexualidade non devén en esixencia. Nada hai no celibato que se poda apresentar como portador de carisma ou índice de virtude. Polo contrario, apreza-se no celibato unha capacidade potencialmente conflitiva no ámbito moral pola dificultade de ser observado de xeito rigoroso, que finalmente pode desembocar en imoralidade. O marco no que deben encontrar o seu desenvolvemento as pulsións sexuais humanas é o da parella monógama heterosexual, co que fican relegadas ao territorio do imoral todas aquelas prácticas sexuais que non se increben na institución matrimonial: onanismo, relacións pré-matrimoniais, homoerotismo, adultério... O divórcio, porén, é obxecto de polémica, se ben dentro duns límites moi estreitos, situando-se o debate entre a indisolubidade do vínculo matrimonial e a disolubidade en caso de adultério de un dos membros do matrimonio, que é a única circunstancia que fai posíbel o recoñecimento do divórcio para aqueles que aceptan a posibilidade de disolución do matrimonio. O matrimonio, por outra parte, se debe realizar con crentes, dado que se contempla a unión desigual con unha persoa non crente como unha fonte de conflitos da que hai que fuxir, por non falarmos do problemas que comporta a futura educación de fillos. Como consecuencia da evitación da anisogamia espiritual, nas igrexas evanxélicas de Galiza dá-se unha gran endogámia, de maneira que nas igrexas locais, amáis dos lazos espirituais, as relacións de parentesco entre os membros da igrexa proporcionan un alto nivel de coesión.

A posición da muller resulta, en principio, paradoxal. Por un lado, sustén-se o principio bíblico de predomínio do varón sobre a muller. Deste xeito, a muller ve-se relegada no dominio do relixioso a un papel secundario, o que comporta que a muller non pode exercer certos cargos como o de pastor, o de ancián, non pode predicar na igrexa. Por outra parte, e como rasgo de submisión ao home, ten que levar a cabeza coberta. Sendo este o estatuto da muller desde o punto de vista eclesial e relixioso, sería lóxico pensar que o dominio do home sobre a muller se establece en todas as ordes da vida. E, porén, non é así. A relación home-muller, a proxección da muller na vida extra-eclesial, non se restrinxe ao modelo propugnado para a actuación dentro do círculo congregacional, senón que se desenvolve e evolui a teor das normas e da evolución que estas experimentan na sociedade galega. As mulleres traballan fóra da casa nunha proporción que non difere da que se apreza no conxunto da

sociedade galega. O mesmo cabe dicir respecto da educación das mulleres, que vai evoluindo segundo as liñas que se dan no resto da nosa sociedade. A situación é, como dixemos máis arriba, paradoxal, pois o estatuto congregacional da muller aparece tinxido dun conservadurismo (que, contrariamente, non se dá en denominacións protestantes mui semellantes ás Asembleas de Irmáns) que contrasta co que é a evolución da situación da muller non só na sociedade galega senón tamén na súa vida social fóra da igrexa.

Outra série de problemas de índole moral que están a debate, con maior ou menor fortuna, noutras organizacións eclesiásticas que se reclaman do «Cristianismo» están chamativamente ausentes entre eles. Nen a eutanásia nen o aborto en calquer dos seus supostos entran dentro das condutas que se esperan dun bon e fiel crente, dado que se asimilan a formas de homicidio.

Un dos ámbito nos que máis se observa as modificacións que sobre as pautas culturais tradicionais operou a introdución de novas crenzas é no ámbito da relixiosidade popular. Isto é, no ámbito das crenzas e prácticas que na cultura europea desde a Ilustración son calificadas como supersticiosas. Santa Compañía, meigallos, bruxarias de todo tipo, foron banidos pola presenza do novo universo de crenzas que trouxo consigo o protestantismo, nuns casos porque son contraditorias coas novas crenzas, noutros porque a súa práctica está claramente interdita na Biblia. A Santa Compañía, por exemplo, entra en clara contradición coas crenzas e representación que do «mundo do máis alá» que se formulan no Cristianismo Evanxélico, pois neste non hai cabida para outros lugares e destinos para as almas das persoas mortas que o ceu e o inferno, que son os dous destinos seguros para a alma dunha persoa. A xeografía da morte protestante é muito máis sinxela que a católica romana. Carece de lugares intermédios e ambíguos como limbos, purgatorios... Se unha persoa «naceu de novo», irá para o ceu; se non o seu seguro destino será o inferno. Nen limbo, nen purgatorio, nen errar pola corredoiras, se contemplan como destinos provisórios, polo que a Santa Compañía, esa procesión de defuntos errantes sen destino asignado, non ten lugar no mundo simbólico dun protestante. Todo iso leva a que o conxunto de actividades de carácter festivo que rodea ao mundo dos mortos e os seus espíritos, e a súa sacralidade, estexa borrada da «cultura» protestante galega. As prácticas adiviñatorias ou as prácticas de bruxaría, pola súa parte, están ausentes debido a que o seu exercicio ou é unha simple práctica supersticiosa sen efectividade algunha ou, se é realmente efectiva, provén do Maligno. En ambos os dous casos, están prohibidas na Biblia, que é a que establece a norma de fe e de moral para os cristiáns evanxélicos, e, polos menos, canto a estas prácticas, a influencia do “Libro” parece ser efectiva.

V. Ecumenismo e relacións con outras igrexas ou denominacións

Como xa tivemos ocasión de ver, dado que a Igrexa de Cristo, na concepción evanxélica, non é unha estrutura piramidal relixiosa perfectamente organizada, como tampouco é administradora de medios santificadores e de graza como son os sacramentos, senón que a Igrexa de Cristo é unha entidade de índole espiritual unida pola acción do Espírito Santo, e unida na comun profisión das verdades fundamentais de fe (Trindade, Redención, Xustificación pola Fe, Revelación...), a concepción do ecumenismo ou, se se preferir, da unidade dos cristiáns, difere por completo da que pode ter as igrexas institucionalistas. Para os cristiáns evanxélicos, a unidade dos cristiáns xa existe: é a que dá o Espírito Santo. A unidade organizativa é, no mellor dos casos, supérflua, cando non decididamente daniña, ao primar, segundo a súa maneira de ver o tema, a unidade organizativa sobre a unidade espiritual, sendo esta primacia o fruto dunha concepción errónea, e mundana, do que a Igrexa de Cristo que, como xa dixemos, é unha entidade espiritual. Esta Igrexa de Cristo fai-se visíbel na terra na igrexa local, que en si mesma, e de acordo co patrón neotestamentario, é libre desde o punto de vista organizativo, sen estar submetida a nengunha outra instáncia superior, salvo, como é lóxico, ao seu Señor. Esta perspectiva congregacionalista é completamente contraditoria co ecumenismo, polo menos nos termos nos que está formulado actualmente.

Quer dicer iso que se neguen a toda relación cos demais grupos cristiáns? Non. Aceptan relacións con calquer grupo cristián co que se teña uns certos mínimos comúns en materia de fe. Na Galiza, mateñen relacións coas igrexas evanxélicas pentecostais (en calquer das súas denominacións), a pesar de teren con estas unha disputa doutrinal importante (o Bautismo no Espírito Santo e os carismas dentro da Igrexa), mais que consideran que non afecta ás verdades fundamentais de fe. Relacionan-se tamén coas igrexas evanxélicas bautistas, coas que as discrepancias son aínda muito menores, afectando a asuntos tais como o papel da muller na igrexa (poden as mulleres ser pastoras ou non, poden predicar na igrexa ou non, que cargos porden manter dentro da igrexa), o pastorado único, ou a necesidade ou non de organismos de coordinación denominacional, que os bautistas, a pesar de seren tamén congregacionalistas, admiten, aínda que recoñezan que a súa orixe é humana e pragmática, e non divina. Este tipo de colaboración leva-os a facer financiar conxuntamente programas de evanxelización a través de medios de comunicación de masas, como é o programa «Nacer de Novo» na RTVG. Todo isto non quer dicer que a comunicación entre as Asembleas de Irmáns e o resto de denominacións evanxélicas sexa fluída. De feito, as relacións coas igrexas pentecostais non deixan de teren trazos de conflictividade, especialmente cando membros das Asembleas de Irmáns abrazaron a doutrina do Bautismo no Espírito Santo nos

termos nos que é profesada polas igrexas pentecostais. Con todo, as Asembleas de Irmáns, en comparación con outras denominacións como, por exemplo, os bautistas, ás penas sufriron esta infiltración doutrinal. Esta se produciu só en casos esporádicos e mui concretos e, en xeral, as persoas que pasaron a profesar esta doutrina, acabaron por afiliarse a igrexas pentecostais, o que non ocorreu ás igrexas bautistas, entre as cais igrexas inteiras aceptaron a doutrina do Bautismo no Espírito Santo e a glosolália como sinal evidente deste bautismo.

Saindo do ámbito do Cristianismo Evanxélico, as relacións que manteñen as Asembleas de Irmáns con outros grupos son inexistentes. Coa Igrexa Católica, non manteñen relación algunha, xa que non a consideran cristiá máis que nominalmente. A lista de acusacións que fan á Igrexa de Roma, como gustan de chamá-la, é enorme²⁹. Delas só mencionaremos as máis importantes. Á Igrexa Católica Romana consideran-na unha fonte de erros doutriniais pervertida por prácticas pagás como a idolatría. Na súa opinión, non predica a mensaxe de salvación xa que introduce as obras como condición para a salvación, inducendo aos homes a confiar nos seus propios esforzos para se salvar e menosprezando a perfección da obra de Cristo no Calvário ao poder-se purgar os pecados a través de penitencias, misas, penas do purgatorio, etc., como se o sangue de Cristo non for suficiente para redimir ao home de todo pecado. Acusan-na, igualmente, de dirixir á xente a confiar noutros intermediarios entre Deus e os homes - isto é, na Virxe e nos santos-, cando o único mediador é Cristo, propiciando así a aparición dun politeísmo encoberto. Rexeitan, igualmente, o sacramentalismo e as doutrinas que aparecen vinculados a algúns deles, especialmente a Transubstanciación e a realización do Sacrificio da Cruz na Eucaristía (fronte á concepción calvinista de rememoración), e o poder rexenerador do bautismo, no que tamén rexeitan que se efectúe sobre meniños. Se a estas acusacións de carácter doutrinal unimos o feito da historia de sufrimento dunha minoría a mans dunha maioría, obtemos o grao de hostilidade que lle profesan ao Catolicismo Romano.

A hostilidade doutrinal que senten as Asembleas de Irmáns cara ao Catolicismo só é superada pola que senten por grupos como os Testemuñas de Xeová ou polos Mormóns. Aos primeiros botan-lle en cara a súa negación da Trindade, o que comporta a negación da natureza divina de Cristo, o que é suficiente para os considerar non cristiáns e, por tanto, iguais aos pagáns³⁰. Nengun ecumenismo sería posíbel con eles. Aos segundos, acusan-os de seren politeístas (o que non deixa de ser certo)³¹, de introducir falsas escrituras

²⁹ Vid. Francisco Lacueva, *Catolicismo Romano*, Barcelona, CLIE, 1975; tamén Samuel Vila, *op. cit.*

³⁰ Luisa J. de Walker, *¿Cuál camino?*, Miami, Ed. Vida, 1968, p. 198- 219.

³¹ Esta afirmación, aínda que é chocante, é certa, polo menos no que atañe ao grupo mormón maioritario, a *Igrexa de Xesus Cristo dos Santos dos Últimos Días* con sede en Salt Lake City (Utah),

sagradas, de crer na salvación por obras..., todo o cal os descalifica como grupo co que ter relacións de fraternidade cristiá³².

En resumo, o ecumenismo carece para as Asembleas de Irmáns de interés algun. Este non concorda coas súas concepcións da unidade cristiá nen, tampouco, do que é a organización neotestamentaria da Igrexa Cristiá. As relacións de fraternidade cristiá fican limitadas, por tanto, ao mundo protestante, sobre todo ao fundamentalista³³.

VI. Invitación final

O que nos propuñamos no presente traballo era facer unha presentación que servise de introdución a un fenómeno relixioso pouco ou nada estudado nos ámbitos académicos como é o Cristianismo Evanxélico na Galiza a través da súa forma maioritaria e máis representativa, as Asembleas de Irmáns. Fixemos un percurso polo seu corpo doutrinal, pasando polas súas formas organizativa, a moral que manteñen, facendo un breve trazado da súa historia que, por forza, é incompleto.

Resta por facer o labor de investigación da súa historia a través da documentación que obra en poder dos arquivos diocesanos, dos arquivos parroquiais, dos arquivos municipais, da documentación que, tras moitos avatares, aínda obra en poder das diferentes "assembleas", sen esquecer outra documentación moito menos accesíbel desde aquí, a das organizacións misioneras e igrexas inglesas que, nuns casos, apoiaron, mentres noutros levaron a iniciativa da actividade evanxelizadora.

se ben outros grupos de mormóns non participan desta doutrina, como tampouco o fan doutras non menos singulares. En breve, o concepto de Deus do seu fundador e profeta Joseph Smith pasou por varias fases. A primeira, que é a que se reflicte no *Libro de Mormón* (1830), non supón nengunha modificación do tradicional trinitarismo cristián, a pesar de que a teodicea de Joseph Smith é conceptualmente bastante confusa. Na *Versión inspirada* (1832?) da Biblia e no primeiro libro de *A pérola de gran prezo* (1833-35), o titulado «O Libro de Moisés», fai acto de presenza un deus perfectamente antropomorfo *strictu senso*, mentres que no segundo libro de *A pérola de gran prezo* (o «Libro de Abraham») o Deus Pai do cristianismo tradicional é un deus entre tantos, instaurándose unha doutrina politeísta que alcanza o seu cénit no *Discurso de King Follet* (1844). Neste *Discurso*, Joseph Smith presenta a Deus como alguén «que foi unha vez tal como somos nós agora, como un home exaltado», mentres que o propósito do camiño de salvación é converter aos homes en deuses.

³² Gordon H. Fraser, *¿Es cristiano el mormonismo? Examen de la doctrina mormónica a la luz del cristianismo bíblico y ortodoxo*, Chicago, Ed. Moody, s.d.; también Luisa J. de Walker, *¿Cuál camino?*, p. 110-123.

³³ Cfr. Robert Saladrigas, *Las confesiones no católicas en España*, Barcelona, Istmo, 1971, p. 118-137.

Desde un punto de vista sociolóxico é aínda moito máis o que resta por facer: ver en que medida a diferenza de fe transformou as condutas e os valores dun grupo, aínda que pequeno, de galegos e galegas ou, pola contra, en que medida se seguen conservando pautas de comportamento e valores comúns ao resto da sociedade a pesar da incidencia que puido ter a relixión³⁴. Por exemplo, faría falta ver os índices de natalidade en comparación co do resto da poboación do país para ver até que punto é real unha concepción natalista, ver os comportamentos sexuais... Todo este é un labor que queda para outros, pois o autor deste traballo, tras este excursus por unha forma de relixiosidade contemporánea, regresará ao lugar que lle corresponde tanto académicamente como por satisfacción intelectual propia, a Antigüidade e o Paganismo clásicos³⁵.

³⁴ Como exemplo do moito que resta por facer desde unha perspectiva sociolóxica vexa-se o traballo sobre a influencia do factor relixioso na conformación dunha ética política e a súa relación coa pertenza a un grupo social determinado na área de Chicago de G. Lenski, *El factor religioso*, Barcelona, 1967.

³⁵ Quero expresar o meu agradecemento ao Sr. Manuel Suárez polo apoio e información brindada, e, sobre todo, ao Sr. Marcos Gago polas informacións, aclaracións, e documentación que con suma amabilidade me outorgou para a realización deste traballo, e sen cuxa axuda e colaboración desinteresada a elaboración do mesmo tería sido moito máis difícil de facer.