



# GALEGOS NO MINHO

Organização  
FERNANDO GROBA BOUZA  
PEDRO DONO LÓPEZ

20 Anos  
do Centro de Estudos Galegos  
na Universidade do Minho

# G ALEGOS NO M INHO

Organização:  
Fernando Groba Bouza  
Pedro Dono López

20 Anos  
do Centro de Estudos Galegos  
na Universidade do Minho

**GALEGOS NO MINHO**  
20 ANOS DO CENTRO DE ESTUDOS GALEGOS  
NA UNIVERSIDADE DO MINHO

Organização:  
Fernando Groba Bouza  
Pedro Dono López

Capa: Augusto Alvim Pinho

© Centro de Estudos Galegos da Universidade do Minho

Edições Húmus, Lda., 2017  
Apartado 7081  
4764-908 Ribeirão – V. N. Famalicão  
Telef.: 926 375 305  
humus@humus.com.pt

Impressão: Papelmunde, SMG, Lda. – V. N. Famalicão  
1ª edição: Dezembro de 2017  
Depósito Legal: 435500/17  
ISBN: 978-989-755-311-0

# Índice

7 Limiar

## **O CENTRO DE ESTUDOS GALEGOS DA UNIVERSIDADE DO MINHO**

11 O Centro de Estudos Galegos da Universidade do Minho:  
Entre memória e futuro  
*Vitor Aguiar e Silva*

13 Portugal e a proxección exterior da lingua e da cultura galegas no mundo  
No 20.º aniversario da creación do Centro de Estudos Galegos da Universidade  
do Minho  
*Valentín García Gómez*

19 Pontes no saber. Da Galiza para UMinho  
*Aida Alves*

25 Rosalía de Castro en Braga  
*Anxo Angueira*

29 Dois povos irmãos  
*Canto D'aquí - Associação Cultural*

31 Galiza e Portugal mais perto  
*Ponte... nas ondas! Asociación cultural e pedagóxica*

41 Mosteiro de São Martinho de Tibães  
*Maria de Lurdes Rufino*

45 O éxito do cinema galego  
*Ignacio Vilar*

## **ESTUDOS**

51 Viagem à raia minhota. Entre o contrabando e Rosalía  
*Ana Isabel Domingues*

63 Os estudos da cultura e da língua galegas na sequéncia  
das ciéncias complexas  
*Antom Fente Parada*

- 79 Turismo, imagem e comunidade. Reflexões a partir do caso de Santiago de Compostela  
*Carlos Pazos-Justo*
- 93 Minho/Galiza. Dois mil anos de mãos dadas  
*Eduardo Pires de Oliveira*
- 117 *Pensando morreu un burro*. Breve comparativa paremiolóxica e fraseolóxica equina galega, portuguesa e mirandesa  
*Fernando Groba Bouza*
- 151 Manuel Maria e(m) Portugal. Com uma recordação pessoal  
*Henrique Barreto Nunes*
- 173 Observacións sobre a palabra interrogativa *u* do galego  
*Ildikó Szijj*
- 181 Teatro, cultura pop e contrapensamento n'A *viaxe de Efi* de Suso Díaz Seoane  
*Iolanda Ogando González*
- 197 A configuración da identidade lingüística galego-(portuguesa)  
Análise da série de ficción *Vidago Palace*  
*Marisa Moreda Leirado*
- 217 Do Ourense medieval: o notario Gonzalo Pérez do Mato e o mosteiro de Santa Comba de Naves  
*Pedro Dono López*
- 239 O *thriller* xacobeo na literatura galega contemporánea: o proxecto transmedial *Trece badaladas*  
*Xaquín Núñez Sabarís*

# LIMIAR

O presente volume constitúe unha máis dunha serie de iniciativas coas que quixemos conmemorar 20 anos (certamente algo máis do que iso, na realidade) do Centro Estudos Galegos na Universidade do Minho, que comezou a funcionar no outono do ano 1997 ao abrigo dun protocolo coa Consellería de Educación da Xunta de Galicia. Neste tempo vimos crecer e consolidarse o CEG, grazas ao esforzo dos seus lectores e lectoras, como axente promotor da lingua e cultura galegas na comunidade académica e, en xeral, na cidade de Braga, e actualmente consideramos que xa constitúe un actor coñecido e recoñecido no seu papel no contexto miñoto. Outro dos seus propósitos apunta para o fomento do diálogo e o encontro entre representantes galegos e portugueses das máis diversas expresións culturais, desde a literatura ao teatro, pasando pola música ou o cinema. E isto obríganos e desafíanos cada día a tentar propiciar, contribuír e apoiar, na medida das nosas forzas, todas as iniciativas que nesa dirección sexan ensaiadas, pois certamente aínda resta un longo camiño por percorrer.

A publicación inclúe contribucións de persoas e institucións que foron e continúan a ser importantes na historia do CEG. Eles representan a todos aqueles que colaboraron ou contribuíron dunha ou doutra maneira nas actividades e propostas do Centro; e foron e son moitos: na imposibilidade de estaren todos, cremos que se sentirán moi ben representados por aqueles que si aparecen, aínda que non estamos libres dunha (ou varias!) inxustizas, e das grandes: sen a súa dispoñibilidade e xenerosidade, non sería posible percorrer o camiño andado.

Recolle, igualmente, os contributos dos colegas que se quixeron sumar a esta celebración, ben como antigos lectores do Centro, xa en canto lectores

dos diferentes Centros de Estudos repartidos polo mundo. E aínda conta coa colaboración de antigos alumnos (Ana Domingues) e inclúe mesmo algunha intervención realizada no ámbito de eventos organizados polo CEG (Eduardo Oliveira). O abano que cobren os estudos remitidos é moi amplo, atendendo a moi dispares dimensións da lingua así como ás mais diversas manifestacións culturais.

Os coordinadores deste volume, en canto director do CEG por delegación do Presidente do Instituto de Letras e Ciéncias Humanas, Prof. João Rosas, e actual lector do Centro, queremos recoñecer, en primeiro lugar, o labor realizado polos colegas Iolanda Ogando, Carlos Pazos, Inés Rodo e Marisa Moreda, que exerceron tamén como lectores. Aos colegas da Área de Estudos Espanhóis e Hispano-Americanos do Departamento de Estudos Românicos, onde está integrado o lector do Centro, queremos agradecerlles o seu apoio e colaboración constante en cada unha das iniciativas do mesmo.

Da mesma maneira, agradecemos especialmente a súa contribución para esta publicación a todos os que nos fixeron chegar os seus traballos desde os diferentes Centros de Estudos Galegos espallados polo mundo.

No fecho deste Limiar queremos ter unha lembranza moi especial, xunto aos Presidentes do noso Instituto de Letras e Ciéncias Humanas que ao longo do tempo teñen tido a responsabilidade de dirixir o Centro, para o Professor Vítor Aguiar e Silva como o seu impulsor. A el e a todos cantos traballan, estiman e se preocupan pola lingua e cultura galegas queremos dedicar este volume, desexando que o Centro de Estudos Galegos conte moitos anos máis na UMinho.

O CENTRO DE ESTUDOS GALEGOS DA  
UNIVERSIDADE DO MINHO



# **O CENTRO DE ESTUDOS GALEGOS DA UNIVERSIDADE DO MINHO**

## ENTRE MEMÓRIA E FUTURO

Vitor Aguiar e Silva

Universidade do Minho

Em conformidade com a estrutura matricial ideada para a Universidade do Minho pelo Professor Joaquim Barbosa Romero –uma das mentes mais criativas que tive o ensejo de conhecer na minha longa vida universitária–, a Unidade Científico-Pedagógica de Letras e Artes, criada em 1976, era a Unidade de recursos responsável por Projectos de Ensino (Cursos), em colaboração interdisciplinar com outras Unidades Científico-Pedagógicas, e por Projectos de Investigação, coordenados e apoiados por um Centro ao qual pertenciam todos os docentes da Unidade Científico-Pedagógica. O «Regulamento Interno Provisório» (RIP), que foi o embrião dos futuros estatutos da Universidade do Minho, explanava as linhas mestras desta estrutura matricial, que representava uma novidade absoluta no envelhecido ensino universitário português.

Raros serão os actuais docentes da Universidade do Minho que se recordam do Centro que coordenava os Projectos de Investigação no âmbito da Unidade Científico-Pedagógica de Letras e Artes. Denominava-se «Centro de Estudos Galaico-Durienses» e fora criado e era dirigido pelo Doutor Mendes Atanásio, um conceituado investigador da história de arte renascentista. O Centro de Estudos Galaico-Durienses não se desenvolveu institucionalmente como o seu criador desejaria, mas é relevante que a primeira Unidade de Investigação da Universidade do Minho no domínio das Humanidades referisse na sua própria designação o espaço linguístico e cultural da Galiza.

Tendo o Professor Mendes Atanásio solicitado a sua transferência para a Faculdade de Letras de Lisboa e tendo em consideração que desde 1977 existiam três docentes doutorados na Unidade Científico-Pedagógica de Letras e Artes –o Doutor Lúcio Craveiro da Silva, o Doutor Aníbal Pinto de Castro e eu próprio– cujo labor de investigação se situava nos domínios da cultura e da literatura portuguesas, tomei em 1978 a iniciativa de propor ao Conselho

Científico da Universidade, que coordenava as Unidades de Investigação, a extinção do referido Centro de Estudos Galaico-Durienses e a sua substituição pelo Centro de Estudos Portugueses (que passaria a coordenar e a apoiar todos os projectos de investigação no âmbito das Humanidades, uma vez que a inexistência de investigadores doutorados noutras áreas impedia a criação de uma Unidade de Investigação multidisciplinar, como cerca de uma década mais tarde, também sob proposta minha, veio a verificar-se com a transformação do Centro de Estudos Portugueses no Centro de Estudos Humanísticos).

O Centro de Estudos Portugueses esteve sempre aberto e atento, como não podia deixar de ser, ao estudo das relações linguísticas, culturais e literárias de Portugal com a Galiza, como demonstram, por exemplo, os trabalhos científicos do saudoso Doutor José de Azevedo Ferreira e a realização de conferências por mestres como Ricardo Carvalho Calero, Celso Cunha e Jean Roudil.

Faltou todavia na Escola que sucedeu à Unidade Científico-Pedagógica de Letras e Artes –o Instituto de Letras e Ciências Humanas– um espaço institucional especificamente consagrado ao estudo, ao ensino e à difusão da língua, da cultura e da literatura galegas.

Graças à boa relação que estabeleci, enquanto Vice-Reitor, com as Direcções Gerais da Educação e da Cultura da Junta de Galiza, e graças ao apoio que recebi do então Reitor da Universidade do Minho, Professor Sérgio Machado dos Santos, não foi difícil estabelecer o acordo entre a Junta e a Universidade para a criação do Centro de Estudos Galegos. A assinatura solene do acordo foi prestigiada com a vinda à Universidade do Minho do Presidente da Junta da Galiza, Professor Fraga Iribarne, que co-presidiu às cerimónias comemorativas do dia da fundação da Universidade.

A Ibéria é, desde os tempos medievais, um espaço dialógico de línguas, culturas e literaturas –um espaço aberto a outras línguas e culturas europeias e extra-europeias. A Galiza foi e é uma das vozes mais ricas deste dialogismo ibérico e a sua irmandade com Portugal, em particular com o Noroeste de Portugal, é memória irrasurável e horizonte futurante que convoca a inteligência, a vontade e a energia dos dois povos. O Centro de Estudos Galegos da Universidade do Minho é a casa daquela memória comum e do futuro fraternalmente partilhado.

Braga, 14 de Abril de 2017

# PORTUGAL E A PROXECCIÓN EXTERIOR DA LINGUA E DA CULTURA GALEGAS NO MUNDO

NO 20º ANIVERSARIO DA CREACIÓN DO  
CENTRO DE ESTUDOS GALEGOS DA  
UNIVERSIDADE DO MINHO

Valentín García Gómez

Secretaría Xeral de Política Lingüística. Xunta de Galicia

## 1. Á conquista dunha imaxe de país

As identidades colectivas, coma as individuais, constrúense, en non pouca medida, á luz da mirada que sobre elas proxectan os ollos alleos. Neste sentido, identidade e alteridade son, por moi antitéticos que parezan, dous conceptos estreitamente ligados e complementarios. Esa foi a razón pola que os Estados se esforzaron dende sempre e se esforzan tamén hoxe en influír positivamente na conformación desa mirada do outro. Por resultaren obvios os porqués, talvez non cumpra insistir en que, historicamente, só os Estados –entidades políticas que contaban con auténticas estruturas de poder– posuíron a capacidade de levar a cabo plans e proxectos desta natureza. Non foron alleas a este cometido as accións diplomáticas e consulares, nin tampouco a creación *ad hoc* de organismos oficiais destinados a configuraren e venderen unha imaxe de país entre os cidadáns doutros Estados, unha tarefa interventora que, por outra banda, se realizou case sempre a través da difusión daquelas expresións e valores sociais e culturais máis estandarizados. Neste sentido, a ninguén lle resultarán estraños, certamente, nomes coma o Instituto Camões, o British Council, a Aliance Française ou o Instituto Cervantes, por citar algúns dos máis coñecidos por nós. Actualmente, persiste esta tendencia, como se pode apreciar na emerxencia das denominadas *marca-país* ou no uso cada vez máis frecuente da chamada diplomacia branda, ás que os Estados lles dedican abundantísimos recursos.

Galicia careceu de calquera órgano de poder institucionalizado nos seus moitos séculos de historia ata a aprobación do seu Estatuto de Autonomía en 1981. Por tal motivo, o labor da defensa e difusión dos valores culturais de Galicia fóra das súas fronteiras físicas tivo que ser asumido ata esa data, maioritariamente, por entidades e asociacións privadas e mesmo por persoas, sen que, nuns casos ou nos outros, as asistise ningunha institución governativa. Paga a pena traer aquí o exemplo senlleiro da Asociación Iniciadora e Protectora da Academia Galega, fundada, en xuño de 1905, polo egrexio Xosé Fontenla e Leal e outros insignes emigrantes galegos en Cuba, como o poeta Manuel Curros Enríquez. Sabían aqueles promotores da aínda daquela inexistente Real Academia Galega que a lingua e a cultura de Galicia precisaban de organismos que tanto dentro coma fóra do país as defendesen e proxectasen máis alá do ámbito xeográfico que lles era propio, e, por tal motivo, promoverán a constitución da devandita institución académica na Coruña e, ademais, algúns deles propoñerán constituír unha Cátedra de Lingua Galega en Madrid.

Este constitúe, certamente, un exemplo sobranceiro, pero poderíanse traer aquí varios centos máis, algún dos cales deberían quedar escritos en letras de ouro. Entre estes, por querido para min, non podo deixar de citar o protagonizado polo tristemente desaparecido Xosé Neira Vilas, de quen cómpre lembrar que, máis alá de ser un excelente e moi lido escritor, protagonizou capítulos tan memorables da historia cultural da Galicia emigrante como aquel proxecto esforzado e quixotesco da Editorial Follas Novas, que el e mais Anisia Miranda poñen a andar, en Buenos Aires, en xullo de 1957, co obxecto de promocionaren a literatura e o libro galegos en América do Sur. Tales iniciativas débéronse na maioría dos casos ás virtudes humanas e ao galeguismo de persoas como Xosé Neira Vilas, quen decidiu dar un paso á fronte co seu proxecto editorial despois de case dúas décadas de emigración ininterrompidas.

Na maioría dos casos estas iniciativas individuais e os seus logros eran sentidos e celebrados coma un éxito colectivo. Ocorreu así cando o 12 de abril de 1925 aparece o artigo «Momento actual de la poesía gallega. Los precursores» no suplemento dos domingos de *La Nación*. Era a primeira colaboración do emigrante Eduardo Blanco-Amor neste presticiosísimo xornal arxentino, á que lle seguirían, nos tres seguintes meses, outros tantos artigos de temática cultural galega, feito que era para el un premio como periodista, pero que constituía, por enriba de calquera outra consideración, unha fazaña para a comunidade galega, que vía deste xeito prestixiada a cultura do seu país, tantas veces menosprezada e mesmo insultada no de acollida.

Pero como dixen máis arriba, trala aprobación do Estatuto de Autonomía en 1981 Galicia foise dotando de institucións e organismos que teñen entre os seus obxectivos a proxección exterior dos valores culturais de noso. Cómpre recordar, por citar un exemplo, a creación, en 1983 –polo tanto de forma case parella á instauración da Autonomía–, do Consello da Cultura Galega, cuxa área de Acción Exterior ten como obxectivo difundir a realidade e a especificidade galega no mundo. Por aqueles anos créase, asemade, o primeiro departamento de Política Lingüística na Xunta de Galicia, organismo que, dende a súa etapa inicial, tivo na acción exterior unha das súas principais liñas de acción, primeiro entre as colectividades emigrantes espalladas polo mundo, e, seguidamente, fóra deste ámbito. Isto foi así porque se sabía que, no proceso de reversión da consideración nada amable que existía da lingua galega na propia Galicia, era condición indispensable a restitución da mirada allea. Pénsese que o chamado proceso de normalización levado a cabo en Galicia nos últimos 35 anos consistiu, basicamente, na conquista dun recoñecemento social para a lingua galega. Sei que isto supón unha afirmación reducionista acerca dun proceso moi complexo, pero non é menos certo que, á fin e ao cabo, foi iso –a loita por conquistar un prestixio e unha posición social na Galicia de hoxe para o galego– o que determinou a maior parte das políticas lingüísticas levadas a cabo no noso país.

Daquela cumpría tamén conquistar o prestixio entre a comunidade galega emigrante, así que, en cooperación con outras entidades, e mais coa Secretaría Xeral de Emigración, o departamento de Política Lingüística promoveu, durante décadas, cursos de lingua e cultura galegas. Estes cursos daban a posibilidade de lles ofrecerem ao numeroso colectivo de emigrantes galegos e mais aos seus descendentes a posibilidade de recuperar ou iniciaren un contacto coa realidade da cultura das súas orixes. A rede de centros galegos e casas de Galicia espalladas polo mundo foron e son aínda hoxe unha estrutura ampla e estable para acoller esta tarefa de formación e divulgación cultural e lingüística.

Así mesmo, a Secretaría Xeral de Política Lingüística asinou convenios no Reino Unido, co colexio Vicente Cañada Blanch de Londres, e tamén na Arxentina, onde o Colexio Santiago Apóstolo de Bos Aires ofrécelle ao seu alumnado a posibilidade de aprender galego en todos os cursos, desde a etapa preescolar (3 anos) ata o nivel secundario (1º de bacharelato). O número de alumnos que estudan galego neste centro é actualmente superior aos 400, que asisten ás materias de Lingua e Literatura, Xeografía e Historia de Galicia. Por outra banda, tamén existe a posibilidade de estudar galego nalgúns centros do Instituto Cervantes, así como na comunidade de Castilla y León, onde, como é

sabido, existen áreas galegofalantes nas que se ofrece a posibilidade de estudar galego no ensino regular.

## **2. Portugal e a lingua galega. A rede de lectorados e de centros de estudos galegos no mundo**

Dende 1993, ano en que se iniciou a creación de centros de estudos galegos en universidades estranxeiras, ofrécese a alternativa académica de estudar a lingua e a cultura de Galicia en universidades de América, de Europa e do resto de España. Hoxe, case 25 anos despois do establecemento das primeiras pedras deste magnífico edificio, a docencia universitaria da lingua e da cultura galegas fóra de Galicia é unha realidade consolidada que leva contribuído de maneira fundamental á difusión do galego no exterior, á investigación lingüística desde perspectivas moi diversas e tamén ao prestixio da lingua entre os seus propios falantes, ao observaren o interese e o recoñecemento que posúe fóra das fronteiras administrativas de Galicia. Na actualidade, o galego é obxecto de estudo e ensino en trinta e seis universidades de 15 países. Vinte e oito delas contan con lectores, asentados en departamentos coñecidos como centros de estudos galegos, que imparten materias de lingua galega adaptadas ás necesidades do alumnado de cada universidade (gramática histórica, cursos de conversa, cursos de lingua e civilización etc.). Asemade, numerosas actividades relacionadas coa lingua galega e, en xeral, co patrimonio de Galicia complementan os programas formativos.

Para a Galicia ilustrada e consciente, Portugal e a lingua portuguesa nunca deixaron de percibirse e sentirse como parte da mesma entidade, pero á que se invocou na maior parte dos casos apelando aos tempos idos. Esta forma de ver as cousas, de raíces netamente culturalistas e historicistas, mudou a partir da década de 1950 grazas á contribución, de entre outros intelectuais, de Valentín Paz-Andrade, quen foi a primeira voz que avisou sobre as potencialidades e a utilidade da lingua galega grazas á emerxencia económica de Brasil. De xeito sumario, el afirmaba o seguinte en 1959: “Galicia é fonte, Portugal, ponte, e, hoxe, o Brasil, algo que se asemella ao paraíso prometido”.

Non foi alleo a este novo discurso a creación, en 1997, do Centro de Estudos Galegos da Universidade do Miño, como non o foi tamén o establecemento dos respectivos centros adscritos á Universidade do Algarve e mais á Universidade Nova de Lisboa. A estes centros débense atribuír non poucos

dos éxitos e avances en materia lingüística e cultural que tiveron lugar nas últimas décadas no ámbito das relacións entre Galicia e Portugal, mesmo fóra da área universitaria.

Un verdadeiro fito histórico tivo lugar en 2013, ano no que se aproba no Parlamento de Galicia –a raíz dunha proposta popular apoiada por 17000 sinaturas– a chamada Lei Paz-Andrade, ao abeiro da cal se impulsou a lingua portuguesa como materia de estudo no sistema educativo galego non universitario. As expectativas estanse a cumprir máis alá mesmo do agardado, un feito polo que galegos e portugueses nos debemos dar os parabéns. De feito, dende a súa implantación no curso académico 2013/2014, varios miles de alumnos e alumnas de infantil, primaria e secundaria están a estudar a lingua portuguesa, e a súa elección como materia optativa está a experimentar un progresivo aumento.

Aumenta igualmente a presenza institucional de Galicia na comunidade lusófona. Son cada vez máis frecuentes os contactos con institucións portuguesas e a participación en actividades nas que o obxectivo a lograr é a posta en valor do tesouro lingüístico común. Son exemplos evidentes a colaboración co Instituto Camões, o ingreso do Consello da Cultura Galega como Observador Consultivo da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa ou a colaboración, dende a primeira edición en 2015, na Semana Cultural Convergência Portugal-Galiza.

Se os antigos miliarios servían de referencia ao camiñante, a celebración do vixésimo aniversario da creación do Centro de Estudos Galegos da Universidade do Minho móstrase como a ocasión propicia para facer unha breve parada no camiño, botar a ollada cara atrás con satisfacción e, de paso, reflexionar sobre a forma axeitada de afrontar os retos futuros. Xusto e necesario é que, agora, neste intervalo, recoñezamos e agradezamos o traballo que realizaron todas aquelas persoas que durante os últimos vinte anos fixeron posible e mantiveron vivo con ilusión ese facho de galeguidade que recibe o nome de Centro de Estudos Galegos da Universidade do Minho.



# **PONTES NO SABER**

## DA GALIZA PARA UMINHO

Aida Alves

Biblioteca Lúcio Craveiro da Silva

Vendo-os assim tão pertinho,  
a Galiza mail' o Minho,  
são como dois namorados  
que o rio traz separados  
quasi desde o nascimento.  
Deixal-os, pois, namorar  
já que os paes para casar  
lhes não dão consentimento

João Verde

A cultura da Galiza e a do Minho entrelaçam-se tão naturalmente quando se fala de cultura, literatura e memória. As bibliotecas são unidades culturais que promovem o saber, a memória, a cultura, a comunicação e as pontes institucionais, sobretudo de ensino e educação.

A Biblioteca Lúcio Craveiro da Silva (BLCS) integra no seu espólio documental cerca de 1.428 títulos de publicações em língua galega. Estes documentos (livros, CD, DVD, cartazes) representam uma janela de acesso à cultura da nossa vizinha Galiza. Trata-se de um espólio que assenta fundamentalmente na área das Humanidades, sobretudo nos campos da literatura, da língua, da história e folclore da Galiza. Uma grande parte deste fundo foi ofertado pela Junta da Galiza à Biblioteca no ano de 2007. O serviço de acesso à informação e de leitura (presencial ou domiciliária) configura-se como um serviço essencial no fomento do estudo e no apoio à docência ou à investigação de toda a comunidade, reunindo, conservando e difundindo recursos bibliográficos e informativos que disponibiliza.

Para além do espólio que disponibiliza e promove, desde 2006, a Biblioteca tem vindo a acolher e a colaborar na promoção de um conjunto de iniciativas em parceria com o Centro de Estudos Galegos da Universidade do Minho e também com o grupo de música Canto D'Aqui (grupo que tem desenvolvido

um trabalho de relevo na pesquisa e divulgação da música tradicional e popular portuguesa, com o objetivo de manter viva a cultura musical nacional, promovendo nos últimos anos fortemente a ligação com a cultura musical, linguística e literária galegas).

A parceria com o Centro de Estudos Galegos da UMinho começou no ano de 2007, há precisamente dez anos, no mês de maio, no âmbito do Dia das Letras Galegas. O Centro viu na Biblioteca um espaço e uma oportunidade de mostrar à cidade o amplo leque de atividades que promove de divulgação da cultura galega (Dia da Galiza em Braga, Encontro Minho-Galiza, Semana Cultural Convergências Portugal-Galiza). Naturalmente foi a sociedade quem ficou a ganhar com este reposicionamento da oferta fora do *campus* universitário.

A iniciativa do Dia das Letras Galegas integra-se completamente na missão de uma biblioteca de leitura pública de índole multicultural, que também anseia promover a cultura, a língua e a literatura galega. Objetivos institucionais convergentes.

É no dia 17 de maio que se celebra o Dia das Letras Galegas. Esta comemoração data do ano de 1963, coincidindo com a celebração do centenário da primeira edição dos *Cantares Galegos* de Rosalía de Castro (17 de maio). Para serem autores considerados nas Letras Galegas, devem possuir uma obra literária relevante, escrita em galego, levar dez anos ou mais após a morte e ter o apoio de pelo menos três membros da Real Academia Galega.

Neste âmbito, foram trazidos para a Biblioteca Lúcio Craveiro da Silva quatro autores em anos distintos, a saber:

**a) Letras Galegas 2007** – Exposição de cartazes e bibliografia sobre “**María Mariño Carou**” (1907-1967), uma figura da literatura galega homenageada nas “Letras Galegas 2007”, no âmbito da comemoração do Dia das Letras Galegas (17 de Maio). Esta exposição foi organizada pela Junta da Galiza e pelo Centro de Estudos Galegos da Universidade do Minho. A exposição foi acompanhada de uma amostra bibliográfica sobre temas da cultura galega. Paralelamente esteve patente uma amostra bibliográfica sobre temas diversos da cultura galega.

**b) Letras Galegas 2008** – Exposição de cartazes e bibliografia sobre **Xosé María Álvarez Blázquez** (1915-1985), escritor, arqueólogo, investigador e editor galeguista. É um dos representantes da poesia neotrobadoresca.

**c) Letras Galegas 2009** - Exposição de cartazes e bibliografia sobre **Ramón Piñeiro** (1915-1990), um intelectual e político espanhol, um dos fundadores e um dos primeiros diretores da Editorial Galaxia e da Revista Grial.

Organização a cargo do Centro de Estudos Galegos da Universidade do Minho.

**d) Letras Galegas 2013** – No dia 17 de maio de 2013, foi realizada uma conferência e recital intitulado *De Rosalía de Castro a Roberto Vidal Bolaño*. A professora Marisa Moreda proferiu uma conferência sobre a história do *Dia das Letras Galegas*, tendo os alunos e as alunas dos Cursos Livres de Galego realizado um recital-homenagem à escritora, pelos 150 anos da publicação de *Cantares Gallegos*. Organização: Centro de Estudos Galegos da Universidade do Minho, com a colaboração dos alunos e das alunas dos Cursos Livres de Galego do Babelium – Centro de línguas.

Para além da importante parceria institucional ao abrigo das Letras Galegas, a Biblioteca acolheu outras iniciativas em parceria com o Centro de Estudos Galegos da UMinho, no âmbito da apresentação de livros, exposições, debates e pequenos concertos musicais.

Em 2015, por exemplo, a 17 de junho, foi realizada a apresentação do livro e do documentário “Historia dunha emigración difusa. 500 anos de emigración galega a Lisboa” de Xan Leira. Organização Centro de Estudos Galegos da Universidade do Minho.

**Em 24 de fevereiro de 2015**, foi realizado um espetáculo *Tributo a Rosalía de Castro*. Espetáculo de poesia e música, com a participação de Uxía, o Grupo Canto D’Aqui, Projeto Irmãos de Fala. A entrada foi livre e gratuita para toda a comunidade.

**Entre 20 a 27 de fevereiro 2016**, realizou-se a 2ª Semana Cultural da Convergência Portugal-Galiza 2016. A BLCS acolheu no dia 25 de março de 2016 um colóquio/debate/tertúlia/poesia “Convergências Minho-Galiza”, onde participaram: Dr. Henrique Barreto Nunes – Bibliotecário ap.; Rosalía Morlán Vieites – Poetisa Galega; Dr. Eduardo Pires de Oliveira; Professor Anxo Angueira – Presidente da Fundación Rosalía de Castro; Valentín García Gómez – Secretaría Xeral de Política Lingüística; Professor Fernando Groba – Leitor Centro de Estudos Galegos Uminho; Dr. Ricardo Rio – Presidente da Câmara Municipal de Braga e Vice-Presidente do Eixo Atlântico,

**Em novembro de 2016**, a GaliciaDixital e o Centro de Estudos Galegos trouxeram à cidade de Braga uma exposição sobre **Manuel Rodríguez López**, no âmbito dos 25 anos da morte deste poeta, cronista e tradutor, humanista ímpar da Galiza do século XX. A sessão de abertura contou com a presença do alcaide de Paradela, José Manuel Mato Díaz, do diretor da GaliciaDixital, Antonio Giz, do presidente do Instituto de Letras e Ciências Humanas da

Universidade do Minho, João Cardoso Rosas, do leitor do Centro de Estudos Galegos da UMinho, Fernando Groba, a diretora da BLCS, Aida Alves, os representantes do Município de Braga, Vice-Presidente Dr. Firmino Marques e Vereador Professor Doutor Miguel Bandeira. Esta exposição incluiu dezasseis painéis, livros e conteúdos audiovisuais. Esteve patente na Biblioteca até 19 de novembro, após ter passado por localidades de Lugo, Santiago de Compostela, Pontevedra, Catalunha e por Lisboa.

### A EMIGRANTE

Onte chegaches pra pedir traballo  
á gran cidade; que deixaches, dona,  
os cativiños e o marido lonxe  
nunha casoupa.

No asfalto e no rebumbio mergullada,  
ninguén enxoiata as bágoas que che escoan,  
ninguén cavila na tristura infinda  
que te aferrolla.

A túa ialma esnaquizada zuga  
o fel acedo do emigrante sino,  
e a todas horas, soia en terra allea,  
soñas cos fillos.

Il non ten saúde; que a perdeu moi novo  
tronzando toros, removendo pedras,  
rozando toxos e cavando a bouza  
na probe aldea.

Somentes quedan os teus brazos rexos  
pra erguer a casa asulagada en tebras;  
coitados nenos, de farrapos cheos...  
como langrean!

Manuel Rodríguez López

Todo o saber parte da criação de pontes entre o indivíduo, a família, as instituições de ensino, de educação e cultura, e a sociedade em geral, em áreas multidisciplinares. Compete às instituições de ensino e instituições culturais desempenhar um papel ativo na integração cultural e social do indivíduo. Por isso, a Biblioteca Lúcio Craveiro da Silva, ativa na promoção da informação e conhecimento, assim como receptiva a parcerias de maior valor acrescentado, faz um balanço muito positivo da relação institucional com o Centro de Estudos Galegos da UMinho, que tem feito um excelente trabalho na área da divulgação da cultura galega ao longo dos últimos 20 anos. Parabéns ao CEG-UMinho pelo percurso realizado, parabéns pela abertura à sociedade e pela dinâmica social, académica e informativa que tem demonstrado.



# ROSALÍA DE CASTRO EN BRAGA

Anxo Angueira

Fundación Rosalía de Castro

Como presidente da Fundación Rosalía de Castro foi para min unha grande honra poder participar nas diferentes actividades desenvolvidas nestes últimos anos polo Centro de Estudos Galegos da Universidade do Minho en Braga: exposicións, recitais, conferencias, mesas redondas...

A capital bracarense é unha referencia histórica como capital galaica. Os vínculos entre Galicia e Braga desde ese punto de vista son indiscutíbeis e milenarios, pero a cultura tamén vive de realidades presentes. Nese sentido sempre tentamos facer que Rosalía de Castro, como emblema da cultura de Galicia, fose unha embaixadora da mesma nun territorio tan veciño, pero ás veces paradoxicamente tan distante, como é Braga, como é o Minho, como é Portugal.

O Centro de Estudos Galegos da Universidade do Minho foi especialmente sensíbel a este perfil de Rosalía de Castro. Alén diso, colaborou nas diferentes edicións da *Semana Cultural Convergências Portugal-Galiza*, organizadas por *Canto D'aqui*, ás que sempre fomos convidados e que instauraron a ponte entre os dous países e as súas respectivas culturas a través das figuras de José Afonso e Rosalía de Castro e celebradas arredor dunha data de feliz conxunción: o Zeca morre o 23 de febreiro en Setúbal e Rosalía nace o 24 do mesmo mes en Compostela. Neste sentido, foi para nós especialmente satisfactorio participar de todos eses actos académicos e musicais nos que non faltaron tamén iniciativas especialmente simbólicas, como a apertura da Rúa Rosalía de Castro en Braga ou a actuación inesquecível de *Canto D'aqui* no auditorio da Casa de Rosalía o 20 de febreiro de 2016.

En todo caso, quixemos ó falar de Rosalía de Castro facer visíbel na Universidade do Minho e na sociedade bracarense o proxecto histórico que para Galicia e a súa cultura representa a nosa escritora. Unha *escritora nacional* nun mundo de *escritores nacionais*: Luis de Camões, Miguel de Cervantes, Victor Hugo, Dante Alighieri, William Shakespeare... Unha escritora que lía todos

eses escritores e que espella as súas lecturas da poesía lírica de Camões, como xa se ten demostrado. Pero que tamén se acorda das relacións entre Galicia e Portugal a través precisamente do autor de *Os Lusíadas*, que ela veneraba e da infeliz Inés de Castro. Foi aí onde lembramos o seguinte poema publicado en Lisboa en 1884:

Dende as fartas orelas do Mondego,  
 e dende a *Fonte das lágrimas*,  
 que na hermosa Coímbra  
 as rosas de cen follas embalsaman,  
 do Miño atravesando as auguas dondas  
 en misteriosas alas,  
 de Inés de Castro, a dona máis garrida  
 e a máis doce e máis triste namorada;  
 do gran Camoens que inmortal a fixo  
 contando as súas desgracias,  
 de cando en cando a acariñarnos veñen  
 eu non sei qué **saudades** e lembranzas.  
 Alá dou froito a pranta bendecida  
 con sin igual puxanza,  
 de aquí o xermen saleu, sábeo Lantaño  
 e a súa torre dos templos afrentada.  
 Por eso, seica, ¡ouh, desdichados!, sempre  
 levache en vós o xermen da disgracia,  
 ti, probe Doña Inés, mártir de amore,  
 e ti, Camoens, da envidia empesoñada.  
 Pesan dos xenios na eisistencia dura  
 tanto a fama e a groria canto as bágoas.  
 A que cantache en pelegrinos versos  
 morreu baixo o poder de mans tiranas;  
 ti acabache olvidado e na miseria  
 e hoxe es groria da altiva Lusitania.  
 ¡Ouh poeta inmortal!, en cuias venas  
 nobre sangue gallega fermentaba.  
 Esta lembranza doce,  
 envolta nunha bágoa,  
 che manda dende a terra onde os teus foron  
 un alma dos teus versos namorada.

Actuaba aí Rosalía como poeta nacional que saúda a nación irmá e veciña, á que estreitamente estaba vinculada polas dúas figuras históricas de referencia na cultura portuguesa. Pero tamén quixemos explicar cal é a natureza e cales as características do proxecto para Galicia liderado por Rosalía. E aí falamos da situación histórica do pobo galego no século XIX e do empeño da nosa escritora por devolverlle a Galicia a súa dignidade dada a desconsideración histórica da súa lingua, da súa cultura e da súa terra. Nada mellor para facelo que algún parágrafo do prólogo a *Cantares gallegos* (1863):

Cantos, bágoas, queixas, sospiros, seráns, romerías, paisaxes, devesas, pinares, soidades, ribeiras, costumes, todo aquilo, en fin, que pola súa forma e colorido é dino de ser cantado, todo o que tuvo un eco, unha voz, un runxido por leve que fose, con tal que chegase a conmoverme, todo esto me atrevín a cantar neste homilde libro para desir unha vez siquera i aunque sea torpemente, ós que sin razón nin conecemento algún nos despresan, que a nosa terra é dina de alabanzas, e que a nosa lingua non é aquela que bastardean e champurrán torpemente nas máis ilustradísimas provincias cunha risa de mofa que, a desir verdade (por máis que esta sea dura), demostra a ñorancia máis crasa i a máis imperdoable inxusticia que pode facer unha provincia a outra provincia irmán por probe que esta sea. Mais he aquí que o máis triste nesta cuestión é a falsedade con que fóra de aquí pintan así ós fillos de Galicia como a Galicia mesma, a quen xeneralmente xuzgan o máis despreciable e feio de España, cando acaso sea o máis hermoso e dino de alabanza.

E aí falamos tamén da emigración. Fixémolo moi especialmente tamén nos actos das *Convergências Portugal – Galiza* para evocar precisamente unha das máis claras e efectivas pontes sociais e musicais creadas a partir dun célebre texto de Rosalía pertencente ó poema “Pra a Habana” inserido en *Follas novas* (1880) e adaptado para unha moi popular canción como “Cantar da emigração” por Adriano Correia de Oliveira:

Este vaise i aquel vaise,  
e todos, todos se van,  
Galicia, sin homes quedas  
que te poidan traballar.  
Tes, en cambio, orfos e orfas  
e campos de soledad,  
e nais que non teñen fillos  
e fillos que non tén pais.

E tes corazóns que sufren  
longas ausencias mortás,  
viúdas de vivos e mortos  
que ninguén consolará.

Pero tamén falamos da Rosalía feminista: a de “Lieders”, a de “Las literatas. Carta a Eduarda”, a dese diálogo extraordinario entre a santa e a costureira que tan ben entendía o auditorio, a de “A xusticia pola man”, a de “Castellanos de Castilla”, a de “Estranxeira na súa patria”... E por suposto non esquecemos falar desa Rosalía da “Negra sombra”, esa Rosalía que baixa ós profundos do ser humano en “Cada noite eu chorando pensaba”. Tamén fixemos unha memoranza moi especial desa Rosalía que canta a épica dos humildes, a épica popular de resistencia que tan ben nos conectou coa cultura portuguesa e con José Afonso a través do poema “Miña casaña, meu lar”. Nel unha muller regresa á casa cansada, mollada e esfameada e non atopa que comer. Pídelle unha pouca broa a un veciño “que tiña todo a fartar” e o avaro négalla. Finalmente consegue co pouquiño que ten facer “un caldo de gloria” con bolo do pote: consegue sobrevivir. Pero tamén ser feliz ó pé do lume da lareira. Esa é unha das grandes leccións de Rosalía no poema: como o pobo en épocas moi duras foi quen de sobrevivir e, ademais, de ser feliz na súa épica diaria e doméstica encarnada por esta muller. E claro, para rematar, tamén cómpre dicir que nunca faltou a “Alborada”, ese canto alegre e esperanzado co que Rosalía nos convida a saudar o camiño emprendido tódolos días cara ese horizonte dunha Galicia sen noites nin sombras, sen ofensas nin sometementos, sen inxustizas nin cadeas.

# DOIS POVOS IRMÃOS

Canto D'aqui – Associação Cultural

Nascer é um acto de amor, uma forma de carinho, um gesto solidário. Amor, carinho e solidariedade de quem nasce, mas também de quem tudo faz para que esse acto surja à luz do dia. O “CANTO D’AQUI” nasceu de parto natural, fecundou no seio do G.E.T.A. (Grupo Experimental de Teatro Amador de Braga), onde cresceu como grupo de canto, tendo como objetivo dar suporte musical a algumas representações cénicas.

Em 1984, exatamente 10 anos depois, e para comemorar a Revolução de Abril, surgiu pela primeira vez em público com a designação atual, tendo mais tarde constituindo-se como Associação Cultural.

Com amor, carinho e solidariamente!

A música exprime sobretudo a identidade cultural de um povo, cantar as suas letras e músicas de raiz mais ancestral significa interpretar tristezas, alegrias, lutas, conquistas, amores e desamores de todo um povo ao qual estamos intrinsecamente ligados, por isso unidos pela paixão pela música e pelo prazer de tocar e de cantar, o grupo “CANTO D’AQUI”, enquanto Associação Cultural, tem tentado sempre transmitir à cultura portuguesa aquilo que existe de mais profundo nas suas raízes, deixando um importante tributo para as gerações futuras.

Ao longo dos anos o grupo tem vindo a desenvolver um trabalho de pesquisa e divulgação da música tradicional e popular portuguesa, desde o Minho até às Ilhas. O cariz tradicional dos instrumentos, associado aos arranjos musicais e à originalidade com que interpreta as canções, atribui-lhe uma sonoridade verdadeiramente genuína. José Afonso dizia: “(...) não creio que uma geração de cantores possa subsistir sem uma forma que os impulse, sem uma raiz genuína originada na nossa tradição oral, na qual se apoiem para não caírem em importações (...)”.

É isso que o “CANTO D’AQUI” tem feito e quer continuar a fazer. Mas, porque ninguém é feliz sozinho, o Grupo alargou as suas margens e as suas influências não apenas à expressão musical de origem tradicional, mas também

aos chamados cantautores de referência. E, naturalmente, surgiu o Zeca, o Adriano e outros mais.

Vários foram os projectos, quer autónomos quer em parceria com diversas associações e outras entidades colectivas. Até que caminhamos para a Galiza! Para o “CANTO D’AQUI” Portugal e Galiza nunca tiveram as margens do outro lado. O rio Minho – tantas vezes atravessado antes do 25 de Abril de 1974 em condições difíceis – é apenas um corredor, uma ligação entre dois povos, entre duas identidades. Portugal e a Galiza são irmãos que nem pais desavindos conseguem separar. Portugal e a Galiza são uma língua carinhosa e cheia de tudo o que lhes sai ao caminho.

Para nós a Galiza de Castelao, de Rosalía, de Alexandre Bóveda, de Cunqueiro, de Celso Emilio Ferreiro, é a nossa Galiza – a terra e o mar onde o sol e a chuva nunca vão e vêm a horas certas. José Afonso dizia “(...) talvez nunca ninguém me tivesse compreendido também como na Galiza (...)”.

O grupo “CANTO D’AQUI”, fruto desta ligação espiritual e sentimental, sentiu que era hora de atravessar fronteiras mesmo que elas não existam. Com a Uxía, o Narf, Anxo Angueira e outros cúmplices avançamos nas ideias e partimos para a realização da I Semana Cultural Convergências Portugal/Galiza nos dias 23 a 28 de Fevereiro de 2015, em Braga. Iniciativa da Xunta da Galiza, através do Centro de Estudos Galegos da Universidade do Minho, com a parceria do Município de Braga, Junta de Freguesia de São Vicente, União de Freguesias de Nogueiró e Tenões, Canto d’Aqui, Conservatório Calouste Gulbenkian e Música & Músicos. Houve festa, música, tertúlias com gente daqui e do outro lado. Tributos a José Afonso e a Rosalía de Castro.

O exemplo estava dado e os corações partiram para nova aventura. Com os mesmos cúmplices realizou-se a II Semana Cultural Convergências Portugal/Galiza em 2016. A raia seca, a língua, o Minho, a solidariedade cultural Portugal/Galiza levaram José Afonso a Santiago de Compostela e a Padrón e trouxeram Rosalía de Castro a Braga.

Unindo as vozes e as vontades, em 2017 os mesmos parceiros, desta vez contando com a participação do Conselho Cultural da Universidade do Minho, entre 19 e 25 de Fevereiro reincidiram na III Semana Cultural Convergências Portugal/Galiza. Os livros, as palavras e a música vaguearam por vários espaços abraçando os dois povos.

É isso que queremos, é nisso que vamos insistir, é assim que vamos continuar.

# GALIZA E PORTUGAL MAIS PERTO

Ponte...nas ondas! Asociación cultural e pedagóxica  
([www.pontenasondas.org](http://www.pontenasondas.org))

Fagamos pontes nas ondas / fagamos pontes no ar /  
acheguémonos máis perto / Galiza e Portugal  
“Mais perto” (Meninos Cantores). Uxía / S. Grandío



Ir ao encontro dos 20 anos do Centro de Estudos Galegos da Universidade do Minho, para a Asociación Cultural e Pedagóxica PONTE...NAS ONDAS! é motivo de leducia e, ao mesmo, unha satisfacción por estar entre as entidades que colaboran co Centro desde hai anos.

Que un programa de radio, impulsado polo CEG, transmitido a través da RUM (Radio Universitaria do Minho) escollera como sintonía a canción “Mais Perto” do disco Meninos Cantores non deixa de ser unha mostra da “sintonía” que nos leva acompañado ao longo destas dúas décadas.

## **A experiencia de Ponte...nas ondas! e a posta en valor do patrimonio inmaterial galego-portugués**

Ponte...nas ondas! nace como experiencia educativa no ano 1995 como produto dunha necesidade comunicativa entre os centros educativos de Galiza e do Norte de Portugal. Unha comunicación que se establece inicialmente a través dunha intensa e maratoniana xornada radiofónica realizada en directo desde estudos de radio dos dous lados da fronteira.

O que nacera como actividade para un día concreto, debido ao seu éxito aplastante, tornouse nunha actividade anual que ao longo de dúas décadas foi acadando novas dimensións e levou a constituír a Asociación Cultural e Pedagóxica para abordar diversas accións relacionadas non só coa educación senón tamén con proxectos culturais de importante calado.

Desde que no ano 2001 a UNESCO fallou as primeiras Obras Mestras do Patrimonio Oral e Inmaterial, a asociación Ponte...nas ondas! decide concentrar as súas próximas edicións da xornada de comunicación radiofónica no Patrimonio Oral e Inmaterial e en paralelo desenvolver unha ampla actividade de dinamización e posta en valor do patrimonio común galego-portugués.

Toda a experiencia desenvolvida ao longo dos anos precedentes permitira descubrir no ámbito educativo e constatar, na práctica da comunicación radiofónica, a existencia dunha cultura común entre Galiza e Portugal e a pervivencia dun substrato cultural aínda vivo entre ambas comunidades.

Desta praxe naceu a proposta de abordar, a partir da VIII edición celebrada no ano 2002, **o patrimonio oral e inmaterial galego-portugués**, nos centros educativos participantes na xornada radiofónica interescolar.

A proposta tivo unha gran difusión, escollendo cada un deles un apartado específico deste patrimonio. A organización de Ponte...nas ondas! realizou un traballo de adaptación didáctica e de sistematización metodolóxica de todo o patrimonio inmaterial galego-portugués. O concepto de patrimonio inmaterial era unha terminoloxía nova para os docentes e máis aínda para os alumnos e alumnas. A partir de entón realizáronse nas escolas exposicións, sesións con portadores, traballos de recollida de mostras orais, xogos tradicionais e un amplo abanico de actividades.

De forma paralela á organización das sucesivas edicións da xornada radiofónica, iniciábanse sesións de traballo entre profesorado galego e portugués, antropólogos e comunidades de portadores para deseñar a proposta da **Candidatura de Patrimonio Inmaterial Galego-Portugués**, co obxectivo de obter a declaración da Unesco como Obra Mestra da Humanidade.

Nesta dinámica de traballo promóvense iniciativas culturais como as **Mostras da Oralidade Galego-Portuguesa**, un festival da palabra e dos sons comúns, destinada a dar visibilidade a aquelas expresións da cultura tradicional galego-portuguesa nun acto único e destinada a fomentar o diálogo e as comunicacións das persoas e grupos de portadores.

No ano 2003 a Unesco aproba en París a **Convención para a Salvagarda do Patrimonio Cultural Inmaterial** e falla as segundas proclamacións das Obras Mestras. Na Convención defínese o Patrimonio Inmaterial como “os

***usos, as representacións, as expresións, os coñecementos e as técnicas que as comunidades, os grupos e, nalgúns casos os individuos, recoñezan como parte integrante do seu patrimonio cultural”.***

O concepto de Patrimonio Inmaterial que a UNESCO manexa vai máis alá da propia oralidade e presenta algunhas características que o fan especialmente amplo e diverso:

- É creado e recreado constantemente polas comunidades en función das súas necesidades de interacción co medio natural onde desenvolven a súa vida;
- Transmítese de xeración en xeración de xeito oral e xestual porque nas comunidades onde nace e pervive este é o único medio de transmisión posible;
- É único e pertence en exclusiva ao grupo onde nace de tal xeito que chega a construír unha marca identitaria propia;
- A depositaria deste patrimonio é a mente das persoas e moitas veces as súas expresións sobranceiras teñen expresións de carácter colectivo;
- É un patrimonio moitas veces ameazado polos novos modelos culturais que se están a impor no mundo.

No ano 2003 os centros inscritos na IX xornada de radio interescolar propoñen continuar o inxente traballo iniciado co Patrimonio Oral e Inmaterial, neste curso centrado na cultura marítima galego-portuguesa debido á catástrofe do Prestige que fixo que o mar entrase de cheo nas aulas. Da man da Federación Galego-Portuguesa pola Cultura Marítima convocáronse conferencias e exposicións nas que expertos das dúas beiras do Miño informaron e ilustraron sobre toda esta temática ao profesorado que levou ás aulas a semente do que sería a programación baixo o lema “ O mar e nós, sós “.

A **X edición de Ponte...nas ondas!** consolida a participación de alumnado de todas as etapas educativas, dende a Educación Infantil até os alumnos e alumnas das Universidades cunha xornada de 24 horas de programación realizada desde 7 emisoras de radio desde os dous lados da fronteira e retransmitida por Internet. O traballo de recuperación e posta en valor da riqueza do patrimonio inmaterial continúa neste curso escolar baixo o lema PATRIMONIO VIVO.

Figura 1. XIII edición PNO! no 2007



E xa desde esta primeira década comezan a chegar os primeiros recoñecementos: No Foro do Partenariado para a Diversidade que se celebrou na cidade alemá de Flensburg, convocado polo European Bureau for Lesser Used Languages (EBLUL) reconece o labor de Ponte...nas ondas! como “**unha experiencia innovadora e modelo de boas prácticas**”.

Á vista do éxito obtido e do interese que nos centros educativos espertara todo este proceso de re-descuberta do Patrimonio Inmaterial Común a Galiza e Norte de Portugal, e avanzadas as xestións cos gobernos de Portugal e España en colaboración coa Xunta de Galicia, últimanse os traballos de elaboración do dossier que se presentará en París na sede da Unesco baixo o título de “**As tradicións orais galego-portuguesas**” no mes de outubro de 2004.

Poñaselle cumio a un longo proceso de traballo realizado por profesorado de centros educativos de Galiza e do Norte de Portugal, nunha iniciativa sen precedentes no traballo co Patrimonio Cultural Inmaterial. Logo virían outros recoñecementos: **Premio Galicia de Comunicación** por parte da Xunta de Galicia e Premio “**Os bos e xenerosos**” da Asociación de Escritores en Lingua Galega.

Aplicaba así dun xeito práctico **Ponte...nas ondas!** o que os expertos internacionais recolleran en diversos apartados no texto da **Convención para a Salvagarda do Patrimonio Inmaterial**, especialmente o artigo 14 destinado

ao papel da educación como ámbito de sensibilización e transmisión do Patrimonio Cultural Inmaterial onde se expresa que “os Estados asegurarán o recoñecemento, o respecto e a posta en valor do patrimonio cultural inmaterial na sociedade **mediante programas educativos, de sensibilización e de difusión de información dirixidos ao público e en especial aos xoves**; tamén mediante programas educativos e de formación específicos nas comunidades e grupos interesados...”.

Unha vez desaparecidos os contextos de referencia de transmisión de cada unha das manifestacións deste patrimonio, o papel do sistema educativo tórnase fundamental na asunción do compromiso con esta cultura popular. Unha cultura relegada sistematicamente aos extra-muros da escola e pouco admitida polo sistema educativo regrado. O papel deslaxitador que a escola vén facendo deste patrimonio é unha triste realidade favorecida polo constante proceso de globalización de estándares culturais homoxeneizados por unha cultura de masas que non respecta a diversidade cultural.

Un sistema educativo nada permeábel á asunción da cultura propia, como pode comprobarse na escasa presenza deste patrimonio cultural nos deseños curriculares tanto de Galiza como do Norte de Portugal.

Figura 2. Revista oral *Tesouros Vivos*



No proceso de construción dun novo espazo de convivencia denominado Eurorrexión Galiza-Norte de Portugal que abrangue un territorio similar ao que foi a antiga Gallaecia, o patrimonio cultural común a Galiza e ao Norte

de Portugal é o valor engadido máis importante para este novo marco de relación. Os habitantes deste territorio deben (re)coñecer e valorar esta cultura que conformou ao longo da historia a súa identidade. O sistema educativo ten que asumir este reto e debe dar resposta á formación das persoas deste territorio na súa propia cultura. Unha cultura que se mantivo uniforme por riba das diverxencias políticas ás que estiveron sometidos ambos pobos. Esta unidade cultural que representa o patrimonio inmaterial galego-portugués debe ser recoñecido como Patrimonio da Humanidade. Debe ser o patrimonio de cada unha das persoas que habitamos este territorio. **Un patrimonio para o futuro da Eurorrexión!**

## **Dúas décadas de Ponte... nas ondas!**

As últimas edicións da xornada de comunicación interescolar emitíronse a través da Internet con streaming de audio e vídeo realizado desde a UVIGO-TV da Universidade de Vigo. A participación esténdese ás escolas que acollen novas propostas temáticas relacionadas co patrimonio como os xogos tradicionais, a narración oral ou a transmisión da cultura por parte das persoas maiores.

Promóvese o portal do patrimonio inmaterial galego-portugués [www.opatrimonio.org](http://www.opatrimonio.org) para dar a coñecer as expresións do patrimonio común e as iniciativas realizadas para a súa posta en valor.

## **O Congreso Pontes de Cultura, Pontes de Futuro**

No ano 2010 Ponte...nas ondas! realiza un congreso internacional en Vigo e Melgaço convocando a profesores, periodistas, antropólogos e xoves para reflectir sobre os 15 anos de traxectoria e, fundamentalmente, para deseñar novas propostas para o futuro.

Neste congreso preséntase o proxecto **Cores do Atlántico** ([www.cores-doatlantico.eu](http://www.cores-doatlantico.eu)), unha proposta que chega do Brasil da man da artista Socorro Lira e que Ponte...nas ondas! acolle e viabiliza ampliando o seu ámbito inicial e implicando a artistas de África, América e Europa en torno dun tema central do patrimonio común: as cantigas de amigo da lírica medieval. Ademais da parte musical, no proxecto participan investigadoras universitarias como Camiño Noia ou Ria Lemaire quen achega unha innovadora interpretación das cantigas vinculándoas á tradición oral medieval dos cantos de mulleres.

O libro coa tese de Ria Lemaire, a ilustración das cantigas polo pintor galego Quique Bordell e o CD coas cantigas interpretadas por Socorro Lira, Margareth Menezes, Cida Moreira, Caiana dos Crioulos, João Afonso, Eneida Marta, Leília e Uxía, preséntase no concerto “Pontes no Atlántico” que pon remate a tres días de debates e de encontros en Melgaço.

Figura 3. Concurso de recolla. Maia



Realízanse concertos de presentación do traballo en diversos lugares de Galiza e do Norte de Portugal e o web dá a coñecer os materiais e divulga algúns dos concertos. En 2016, a Universidade Estadual de Paraíba edita no Brasil o disco-libro Cores do Atlântico.

A camiño das dúas décadas editase, en 2012, NA PONTE, un proxecto destinado a divulgar e a proxectar socialmente o traballo realizado. O resultado é un libro-cd-dvd que conta coa participación dunha ampla rede de persoas que colaboran con Ponte...nas ondas! e un sito web: [www.naponte.com](http://www.naponte.com)

O “radiovisual” NA PONTE AO VIVO serviu como espectáculo de presentación do traballo.

En 2014 realízase a 20ª edición da xornada mesturando a emisión a través de Internet e da FM e celebrando dúas décadas dunha actividade transfronteiriza e interdisciplinar. Este ano a Asociación recibe o **premio ONDAS**, o máis importante no ámbito da comunicación profesional e da radio en España e Latino América, pola cobertura dada ao patrimonio inmaterial galego-portugués.

En 2016 PONTE...NAS ONDAS! é acreditada pola UNESCO como ONG consultora para o patrimonio inmaterial, participando na 11ª reunión do Comité Intergubernamental para a Salvagarda do Patrimonio Cultural Inmaterial en Addis Abeba.

Figura 4. Fotocol co Premio Ondas no Culturalg. Pontevedra



Actualmente, as escolas continúan a realizar as súas producións e transmisións o día 13 de febreiro, **Día Mundial da Radio**.

A nova proposta lanzada desde Ponte...nas ondas! é o novo portal ESCOLAS NAS ONDAS [www.escolasnasondas.com](http://www.escolasnasondas.com), un espazo para dar a coñecer as producións das escolas da lusofonía a través dos *podcasts* e do *streaming* de audio e de vídeo.

## Na vangarda educativa

Ponte...nas ondas! é, no contexto das comunidades fronteirizas, especialmente entre España e Portugal, unha iniciativa que superou o inicial ámbito educativo-pedagóxico para constituír un exemplo de proposta cultural de superación de fronteiras “mentais” unha vez vencidas as barreiras físicas e políticas entre Galiza e Portugal.

O traballo de dinamización, realizado a partir da comunidade educativa e proxectado para toda a sociedade, constitúe o espello onde a actividade ten

brillado. Desde a primeira iniciativa da xornada de radio interescolar á presentación, xunto da UNESCO, dunha candidatura multinacional de Patrimonio Inmaterial avalada polos Estados español e portugués, ben como as accións realizadas, demostran que aínda é posíbel a concreción de proxectos que, nacendo na sociedade civil, son capaces de conseguir superar obstáculos e barreiras que, na maioría das veces, son máis inmateriais do que físicas.

Con este obxectivo pedagóxico, a experiencia de Ponte...nas ondas! ten que continuar a acender novas luces non só no sistema educativo, senón tamén nas relacións sociais e culturais entre galegos e portugueses e xunto das persoas portadoras da cultura galego-portuguesa que se encontran espalladas polo mundo.



# MOSTEIRO DE SÃO MARTINHO DE TIBÃES

Maria de Lurdes Rufino

Mosteiro de São Martinho de Tibães

O Mosteiro de São Martinho de Tibães situa-se na freguesia de Mire de Tibães, no concelho e distrito de Braga. Foi classificado como Imóvel de Interesse Público em 1944, estando afeto à Direção Regional de Cultura do Norte.

Em finais do século XI, foi fundado o Mosteiro de São Martinho de Tibães, de observância beneditina, no qual os monges seguiam as regras –silêncio, obediência, pobreza, oração e trabalho– prescritas por São Bento de Núrsia.

Em 1110, os condes D. Henrique e D. Teresa, pais de D. Afonso Henriques, primeiro rei de Portugal, doaram a Tibães as terras adjacentes ao Mosteiro e outorgam-lhe a Carta de Couto.

O Mosteiro cresceu em privilégios e poder até ao século XIV sendo, após o Concílio de Trento, em 1567, escolhido para Casa-mãe da Congregação de São Bento dos Reinos de Portugal, com 22 mosteiros em Portugal e 13 no Brasil. Atingiu o seu esplendor nos séculos XVII e XVIII, após ter sido transformado num dos maiores conjuntos monásticos do Portugal barroco e num importante centro produtor e difusor de culturas e estéticas, lugar de exceção do pensamento e arte portuguesas.

O Mosteiro é constituído pela igreja, alas conventuais e espaço exterior que, enclausurado por um muro alto, se chama cerca. O edifício que hoje existe foi construído ao longo dos séculos XVII, XVIII e XIX. Com uma arquitetura funcional, apresentava nesse tempo uma clara separação entre as áreas de oração, trabalho, lazer, comunicação com o exterior, zonas ocupadas pela comunidade residente e outras, reservadas para o uso como Casa-mãe da Congregação.

Em 1833/34, com a extinção das Ordens Religiosas, o Mosteiro foi encerrado, os seus bens inventariados e postos à venda, exceto a igreja, o passal e uma zona conventual que, continuando propriedade do Estado Português, ficaram em uso paroquial.

Em 1986, o Estado Português, perante a degradação e delapidação deste património nas décadas anteriores, adquire-o, iniciando a sua recuperação

com estudos, registos e limpezas que viabilizaram os projetos de restauro que se seguiram.

Mantendo os usos associados à Paróquia de Mire de Tibães, duas novas valências foram implementadas: a cultural, associada ao conceito internacional de Museu Monumento e Jardim Histórico, que permite percorrer, ver e sentir os espaços e os seus tempos; e a de acolhimento, onde a intervenção de recuperação do séc. XXI, com carácter marcadamente contemporâneo, adaptou a parte do edifício mais arruinada às necessidades duma comunidade de Irmãs da Família Missionária Donum Dei, com as valências de hospedaria e restaurante.

## 1. Cerca

A Cerca de Tibães desenvolve-se na encosta do monte de São Gens, ocupando aproximadamente 40 ha. Todo este território, enclausurado por um muro de pedra rebocado, acolhe a igreja, os edifícios conventuais, a quinta da Ouriçosa, o passal, matas, terras de pão, hortas, pomares, viveiros, laranjais e pastagens.

Todos estes usos organizam-se entre ruas, muros, escadas, fontes e tanques, elementos construídos no programa desenvolvido durante os séculos XVII e XVIII pelos monges beneditinos que, mais do que um local de agricultura de rendimento, quiseram construir um local de meditação, lazer e experimentação.

Fruir esta cerca é hoje um desafio à sensibilidade e ao conhecimento.

## 2. Serviço de educação

O Serviço de Educação do Mosteiro de São Martinho de Tibães programa e executa diversas atividades educativas orientadas para todos os públicos, procurando dar a conhecer o mosteiro de uma forma lúdica e pedagógica. Tem um programa de atividades onde, entre outras, é possível realizar visitas guiadas contextualizando o uso do mosteiro pelos monges beneditinos, assistir a peças de teatro de marionetas, observar aves e anfíbios ou desfolhar milho nos campos.

Paralelamente, em parceria com outras instituições, tem vindo a desenvolver diversos projetos de cariz cultural que, além de darem a conhecer este importante património, permitem uma maior ligação com a comunidade em que se insere.

Salienta-se neste campo o trabalho desenvolvido entre o Mosteiro de São Martinho de Tibães e o Centro de Estudos Galegos do Instituto de Letras e

Ciências Humanas da Universidade do Minho que, nos últimos três anos, tem culminado com a realização do *Dia da Galiza em Braga*.

Os diferentes espaços do Mosteiro acolhem um vasto conjunto de atividades que procuram dar a conhecer a cultura galega, não apenas à comunidade académica, mas a todo o público que nos visita, enriquecendo deste modo a programação do mosteiro e promovendo uma efetiva ligação à Galiza, na imensa identidade cultural e patrimonial que nos une.

Neste sentido o Mosteiro de São Martinho de Tibães tem oportunidade de cumprir um dos pilares mais importantes da sua missão enquanto museu, colocando-se ao serviço da sociedade e do seu desenvolvimento.



# O ÉXITO DO CINEMA GALEGO

Ignacio Vilar  
Vía Láctea Filmes

A recente concorrência de 3 longametraxes galegas na sección oficial do XXI Festival Cinespaña de Toulouse (Francia) é, per se, unha constatación da boa saúde da que goza o cinema galego actual. Lonxe de ser casualidade, esta afortunada coincidencia esperta interrogantes dentro e fóra das nosas fronteiras. E para tentar respondelas, tal e como adoita acontecer en calquera outro eido, cómpre tomarmos perspectiva.

Soñaría o grande Chano Piñeiro hai 3 décadas con que César Souto e Luís Avilés (*Os días afogados*), Eloy Domínguez Serén (*Sen vacas no xeo*) e Ignacio Vilar (*Sicixia*) coincidisen en Francia presentando o cinema galego que el mesmo sementou e representou en solitario en La Habana, Cannes, Chicago, Canadá ou Sidney, por poñer só algúns exemplos? Que teñen en común os directores galegos e as historias que contan para que Galiza estea cada vez máis presente nas mecas do cinema internacional?

Viagemos desta volta no espazo e ollemos ao noso redor antes de aventurarnos a atopar unha resposta. Tratemos por un intre de identificar algún denominador común entre o neorrealismo italiano, o *free cinema* inglés, a *nouvelle vague* francesa ou, xa en casos máis contemporáneos, o cinema xaponés, iraní ou coreano.

Acaso o seu éxito e, por ende, a súa capacidade de trascender o tempo e o espazo, non poderían radicar na súa autenticidade? Sen lugar a dúbidas, as obras máis representativas destes movementos destacan por ser fieis á súa cultura e beber sen complexos da súa esencia.

Desde esta perspectiva, o éxito do cinema galego non pode nin debe fuxir a este paradigma. Na Galiza contamos cunha identidade propia, posuímos unha lingua e unha cultura herdadas desde hai séculos que debuxan inexorablemente as contornas do noso universo particular.

Á notable profesionalización desde o punto de vista técnico e artístico que experimentou o sector cinematográfico galego desde a década dos 90 e que

a día de hoxe nos permite posicionarnos á altura de calquera cinematografía mundial, cómpre sumarlle a especificidade do noso patrimonio material e inmaterial que *aínda* nos reserva un lugar no mundo nunha sociedade cada vez máis globalizada.

Nun país onde a súa propia lingua corre o risco de ficar reducida á mínima expresión, o cinema galego (e por isto entendamos rodado en galego) pode revelarse unha poderosa ferramenta de normalización do idioma ao tempo que este é chave para que o noso cinema conquiste o seu propio lugar no mundo. Ou acaso é quen de seducir do mesmo xeito a un xurado internacional e a un público cada vez máis formado e esixente o cinema rodado en Galicia en linguas alleas á nosa cultura? Se así fora, a actual candidatura de “Julietta” de Pedro Almodóvar aos Oscars de Hollywood podería considerarse un éxito do cinema galego?

A devandita madurez do noso cinema obríganos a reformularnos seriamente o compromiso da industria, das institucións e do propio público coa cultura cinematográfica deste país.

Precisamente, dada a proximidade xeográfica, lingüística e cultural de Galiza co Norte de Portugal, o cinema galego podería ser un dos elementos vertebradores dese Eixo Atlántico que non acaba de callar. Neste senso, o compromiso do Centro de Estudos Galegos da Universidade do Minho, con 20 anos de traballo serio e decidido ás súas costas, é un exemplo a seguir. Sen ir máis lonxe, a iniciativa desenvolvida pola profesora Inés Rodo Montes, responsable da estrea do filme galego “Pradolongo”, de Ignacio Vilar, en Braga no ano 2008 fala por si mesma. Emulando a campaña de promoción empregada para a estrea do filme en Galiza, Inés Rodo organizou un programa de presentacións en centros de ensino secundario de Braga e presenza mediática durante a semana previa á estrea comercial en Braga, da que tamén foi artífice. O apoio loxístico e económico brindado polo Centro de Estudos Galegos foi determinante para o éxito da iniciativa e demostrou que con vontade e determinación as fronteiras poden converterse en pontes, neste caso, sobre o río Minho.

Por que a ninguén lle preocupa que a meirande parte das longametraxes finalistas e gañadoras dos Premios Mestre Mateo, outorgados pola propia Academia Galega do Audiovisual, estean rodadas en castelán?

Se envenxamos o cinema francés ou coreano, debe ficar claro que o seu recoñecemento a nivel mundial non vén dado exclusivamente por un talento extraordinario. Medidas coma a aplicación de cuotas nas salas de cine que, no noso caso, poderían reservar o 50% dos pases ao cinema rodado en galego, catalán, éuskaro, castelán e outras linguas europeas, e a eliminación dos

monopolios que detentan o control da produción, a distribución e a exhibición, traducen unha aposta decidida por parte dos poderes públicos por un sector que, malia aos envites da era dixital, continúa a ser estratéxico para manter viva a súa lingua e a súa cultura ao tempo que xera riqueza e postos de traballo cualificados. Sen falar do potencial turístico, cada vez máis en voga, do que tanto saben Woody Allen e Barcelona.

Por último, a devandita vontade política, alentada polo compromiso dos profesionais, permitiría rachar dunha vez por todas as fronteiras entre o selecto círculo de festivais e o público natural do noso cinema que, no 90% dos casos, non só non celebra senón que descoñece esas obras e artistas con selo galego que brillan ao lonxe na alfombra vermella.

En Galiza sóbrannos escenarios de película. E tampouco nos falta talento. Temos unha cultura propia e ata un público que bateu marcas ateigando as salas cun cinema rodado en galego durante 15 semanas na carteleira.

Porén, o auténtico éxito do cinema galego aínda está por chegar. E, se chega, será sen dúbida o resultado dun afouto traballo en equipo. É hora de actuar.



# ESTUDOS



# VIAGEM À RAIA MINHOTA

## ENTRE O CONTRABANDO E ROSALÍA

Ana Isabel Domingues  
Universidade do Minho

À minha avó

**Resumo:** O presente trabalho pretende comprovar que a fronteira Galiza – norte de Portugal mais não é que uma convenção; para tal exemplifico o caso das localidades raianas do Alto Minho em que o contrabando, dos anos 30 até à abertura das fronteiras em 1991 (Tratado de Schengen), era tacitamente reconhecido e cúmplice de ambos os lados. Detenho-me na zona da raia do planalto de Castro Laboreiro (serra da Peneda) que faz fronteira com a província de Ourense (Entrimo e Lobios são algumas das ‘portas’). Utilizo como suporte bibliográfico o romance de 1938 “Maria dos Tojos” de Barros Ferreira e “O Lobo Guerrilheiro”, de 1980, de Bento da Cruz. Os dois focando o contrabando; o primeiro nos montes de C. Laboreiro, o segundo na serra do Barroso, Montalegre.

Se o contrabando comprova esta união transfronteiriça, num segundo ponto refiro a transversalidade da sabedoria popular que, aquém e além Minho, em nada difere. Recorro à entrevista realizada a uma Mulher (n.1918) da serra Peneda, em 2003, da qual resultou a compilação de cerca de 200 versos, quadras e provérbios populares, e estabeleço paralelismo com os cantares rurais galegos que Rosalía de Castro utilizou para mote/glosa dos seus *Cantares Gallegos* (1863).

**Palavras-chave:** raia minhota, contrabando, C. Laboreiro, *Cantares Gallegos*



### 1. O contrabando na raia minhota de Castro Laboreiro (Ameixoeira/Ribeiro) e Entrimo (Guxinde/Pereira/Olelas)

A Galiza ficava defronte, na outra margem do ribeiro (...) Dum lado e doutro, a mesma cadeia de montes como que se abraçava. A raia era mais uma convenção (Barros Ferreira, p.29)

Quando falamos da relação Galiza – norte de Portugal instintivamente detemo-nos no idioma, na proximidade linguística cujas semelhanças são evidentes, já muito foi escrito sobre isso, mas há outro lado cultural, de solidariedade (e rivalidade q.b.), que se prende com as relações de cooperação aquando do **contrabando** iniciado nos anos 30 (ainda que haja registos desde o séc. XV) nas regiões fronteiriças, a chamada raia,

Na “raia” (división internacional) o contrabando sempre foi un importante medio de vida, e está constatado polo menos dende o século XV, en que se traficaba con pan, viño, gandos, peixe, sal, ouro e prata. (Jesús de Juana, p.50)

Para referenciar fronteiras é necessário recuar ao Tratado de Alcanises de 1297 em que D. Dinis de Portugal e D. Fernando IV estabelecem os limites definitivos do reino português e espanhol, “A raia (...) marcara, outrora, o limite dos domínios de dois grandes senhores e a noção de pátria transformara-a em fronteira” (Barros Ferreira, p.29). A partir daqui, há um fechamento das fronteiras que só será reaberto com o Acordo de Livre Circulação no Espaço Europeu em 1991. Ora esta restrição, entre dois povos habituados a circular livremente, irá naturalmente ter consequências. O contrabando será uma delas:

Difícilmente alguém poderia dizer onde passava a raia dos dois reinos (...) sendo a fronteira que nos separa do reino vizinho extensa e quase deserta, não há lei, nem inteligência, ou actividade fiscal, que seja capaz de evitar este comércio entre dois povos. (Marques Rocha, p.40)

Quando José Saramago escreveu o livro “Viagem a Portugal” (1ª ed. 1981) onde percorre o país de sul a norte detendo-se em cada região e escrevendo notas culturais e pessoais suscitadas na viagem, a aldeia raiana de Castro Laboreiro, concelho de Melgaço, serra da Peneda, mereceu-lhe atenção,

Vai agora o viajante iniciar a grande subida para Castro Laboreiro. Melgaço está a uns trezentos metros de altitude. Castro Laboreiro anda pelos mil e cem. Vence-se este desnível em cerca de trinta quilómetros: não é íngreme a ascensão. Mas é inesquecível. Esta serra da Peneda não abunda em florestas. Há maciços de árvores, aqui, além, sobretudo próximo dos lugares habitados, mas na sua maior extensão é penedia estreme, mato de tojo e carrasqueira. Não faltam, claro está, nas terras baixas, grandes espaços de cultivo, e nestes dias de fim de Outono a paisagem trabalhada pelos homens tem uma doçura que se diria feminina, em

contraste com a serra ao fundo que vai encavalando montes sobre montes, qual mais áspero e bruto (...) (p. 54).

Esta paisagem de rocha granítica, tojo e urze, descrita sabiamente por Saramago, tem tal impacto no ser humano que nem todos têm estofa para a aguentar. Atualmente, nestas regiões, foge-se para os meios urbanos e as motivações não são exclusivamente pela falta de emprego; é que a solidão árida destas paisagens não é para todos, tal como nos diz a seleção natural das espécies, só os mais fortes resistem, daí que o carácter da gente desta serra seja naturalmente duro. Do lado galego da raia, o mesmo se passa, tendo a emigração sido, quiçais, superior, como constatamos pelos campos de cultivo desertificados. Todavia, tempos houve em que aqui se vivia bem e alegremente: o contrabando foi o meio de subsistência dos povos raianos até à abertura das fronteiras em 1991 com o Acordo de Livre circulação de mercadorias, de serviços, de pessoas e de capitais.

Contrabandar era um modo de vida, ainda que, dirá Bento da Cruz (cf. p.154), “um modo de vida estuporado e mal pago”. Consistia em passar produtos para a Galiza, e vice-versa, sem pagar as taxas alfandegárias. Estamos a falar de regiões profundamente rurais em que subsistir era uma aventura, ou se emigrava ou a miséria era quotidiana. Se o contrabando, palavra em desuso, atualmente tem uma conotação negativa -muitos que o praticaram evitam disso falar- na época era a única saída para escapar à emigração forçada, sendo que, inicialmente, era uma forma genuína de sobreviver que evoluirá para um enriquecimento fácil. A emigração é dos processos humanos mais solitários e se pensarmos que no século passado não havia as atuais formas tecnológicas de mitigar a distância, um homem fazia o que fosse preciso para a evitar. O contrabando era, pois, uma saída.

Os povos raianos, miscigenados entre o galego e o português, binacionais, dispunham de alguns privilégios pela localização geográfica favorável. Escreve Bento da Cruz que,

(...) entre os numerosos privilégios desses povos «místigos», um dos que eles mais prezavam era o de poderem mercadejar, num e noutra reino, e nas barbas do fisco, tudo o que lhes desse na real gana e algum proveito. Desgraçada e inexplicadamente essas gentes que durante mais de setecentos anos se mantiveram portuguesas de lei e de sentimento, foram cedidas à Espanha por um acordo de rectificação de fronteiras celebrado entre as duas coroas aí por 1864 (p. 95).

Para analisar o contrabando na raia minhota, baseei-me em duas obras romancesadas. Uma, “Maria dos Tojos” (1ª ed. 1938) centra-se no planalto de Castro Laboreiro. Outra, “O Lobo Guerrilheiro” (1ª ed. 1980), na serra do Barroso, Montalegre. Esta última, de Bento da Cruz, detém-se igualmente na luta antifranquista galega, daí que seja uma obra -e um autor- muito querida e premiada no panorama galego.

“Maria dos Tojos”, do escritor melgacense, Miguel Barros Ferreira, ilustra o contrabando em Ribeiro de Baixo (Ribeiro/Ameixoeira), com Guxinde/Pereira/Olelas (Entrimo).

## 1.1. Os produtos transacionados

Podemos referenciar como bens “exportados” o café, açúcar, cobre, presunto, sabão, milho, cevada, farinha, bananas, maçãs, ovos, toucinho e como “importados” amêndoa, azeite, pimentão, bacalhau, batatas, bolachas, chocolate ou peixe seco. Nos anos 50, graças às colónias portuguesas onde abundava, o café torna-se o nosso “ouro negro”, a amêndoa correspondia ao mesmo na banda galega. Os produtos dependiam, naturalmente, do período histórico em que se vivia. Por exemplo, nos anos 30 e 40, com a Guerra Civil e Mundial, o contrabando do volfrâmio enriqueceu muita gente. Das minas da região – são conhecidas as minas de Taião em Valença e as da Borralha em Montalegre – saíram verdadeiras fortunas pois o volfrâmio era um mineral valiosíssimo para o armamento. Em 1943 Aquilino Ribeiro publica o romance “Volfrâmio” onde relata esta realidade porém constatando que apesar de ter enriquecido muitos, a transação deste mineral não enriqueceu os mais pobres. A nível dos produtos transacionados há também uma diferença entre a fase de subsistência e a do lucro fácil. Evidentemente na primeira os produtos eram de sobrevivência primária, na segunda eram de bem-estar e conforto,

Os guardas romperam a posição de sentido e dirigiram-se cada qual a sua cavalgadura e respetivo cavaleiro, de cujos albardões, alforges, carteiras e bolsos começaram a tirar mantas de viagem, cobertores, xailes, lençóis de linho, panos de seda, lenços de cambraia, porcelanas, faianças, meotes, tabaco, perfumes e fantasias (...) (Bento da Cruz, p.32).

## 1.2. As três fases

Podemos diferenciar o contrabando através do seu encaixe em três períodos históricos distintos. Nos anos 30-40 a fase inicial em que há um contrabando de subsistência; nos anos 50-60 atinge-se o apogeu em que se vive um pico de rentabilidade; nos anos 60 a emigração faz com que o contrabando entre numa decadência que culminará com o Acordo de Schengen de abertura das fronteiras assinado em 1991.

### 1.2.1. O início

No início, era a fuga à emigração que criava a necessidade de contrabandear. Realidade feita pela serra noturna ou pelo rio. O inicial foi, pois, genuíno, porque motivado pela real necessidade de subsistência e supressão de carências: “(...) aquela gente considerava o contrabando superior à vida. A sua perca representava um avultado prejuízo, vários dias de fome nos seus lares.” (Barros Ferreira, p. 31).

Os ardis eram muitos; as mulheres usavam as saias rodadas para debaixo esconder o contrabando, os homens por vezes transpunham o ribeiro em batelas ou a nado. Era sobretudo gado o que se passava para a banda galega pela via terrestre. Havia, todavia, a via fluvial (através do rio Trancoso, Laboreiro e Minho) em que os produtos levados/trazidos eram mais díspares. Esta via era a mais perigosa, muitos afogaram-se na travessia pois ter um barco era um objeto de luxo logo as batelas mais frágeis não resistiam.

Muitos habitantes desta zona vivem de um lado (Minho, Portugal) e têm os seus campos do outro (Ourense, Galiza) pois são zonas desabitadas pelos galegos. Assim, era fácil passar o gado para o outro lado e, caso questionado por um guarda fiscal ou carabineiro, justificar com a legítima razão de que se ia levar o gado a pastar para o seu campo e que, ao romper da noite, regressaria com os animais. Claro que isso não acontecia, “(...) levas, de tarde, duas juntas, a pastar no campo da Galiza. Se aparece um guarda, mostras-lhe a guia, e ele tem que deixar ir os bois em paz. Mas, ao anoitecer, os bois não voltam...” (Barros Ferreira, p. 141).

### 1.2.2. O apogeu

O contrabando do designado período florescente, anos 40-50, era já com um objetivo de lucro fácil, hierarquizado, em que havia patrões e empregados, despojado da sua vertente de sobrevivência primeira e tornado uma manobra comercial de engorda. Este período, enriqueceu a zona de Castro Laboreiro e a gente deste povoado foi astuciosa e com mérito no modo como orientou os seus filhos: pô-los a estudar. Muitos homens e mulheres daqui provenientes são, hoje, médicos/as, advogados/as, engenheiros/as, professores/as.

O enriquecimento fácil, a abundância súbita, iludiu muitos,

Nunca supusera ganhar tanto em tam curto tempo e com trabalho tam insignificante! Pois tudo se limitava a passar o gado (...) Como êle, todos tinham prosperado. Até as mulheres dos guardas-fiscais apareciam, à missa, com ricos vestidos, e numerosas raparigas iam trocando os mantelhos de burel por lenços finos de sêda e os tamancos grosseiros por finas botas espanholas. (Barros Ferreira, p.144)

E perverteu outros tantos, “E no meio daquela alegria, daquela ostensiva prosperidade, só havia uma alma triste. Era o professor (...) Lido em história romana, considerava que fôra o luxo quem perdera o império dos céсарes.” (Barros Ferreira, p.145).

Sobre esta febre do contrabando nos anos 50, diz-nos um testemunho real recolhido por J. Marques Rocha (2009, p.140), “Se aqui custava 50 e lá se vendia a 55, era lucro, era dinheiro, não havia outra maneira de sobreviver, não havia trabalho...”

A guerra civil espanhola traz-nos, pelos piores motivos, muitos benefícios, pois começamos a ‘exportar’ bens essenciais que, consequência da guerra, faltavam na Galiza: pão, café, azeite, tabaco, minérios, tecidos, gado, “A fome do fim da guerra transformava-se em abundância e riqueza para as populações raianas, até então escravizadas” (Barros Ferreira, p.139). Do lado do Barroso, também a perspectiva de que “com o início da guerra civil e os dias terríveis de dor e miséria que se lhe seguiram, os Galegos, mediante guias requisitadas e pagas nos postos da guarda fiscal, passaram a abastecer-se de géneros de primeira necessidade no Barroso” (Bento da Cruz, p.155).

E o contrabando floresce,

Sem saberem porquê, os géneros alimentícios eram generosamente pagos em Espanha, como se a fome houvesse alastrado por aquelas províncias fartas da Galiza, que antes lhes fornecia com barateza os raros mimos dos seus cardápios de dias de festa. (Barros Ferreira, p.138)

O contrabando organiza-se, então, enquanto negócio hierarquizado. Já não é a carência que o motiva, mas um rápido enriquecimento que justifica todos os riscos “e o contrabando aumentava cada vez mais. Já era uma empresa em organização, que atraía capitais, pois o lucro compensava largamente os prejuízos e os riscos” (Marques Rocha, p.140).

### 1.2.3. *A convivência guarda – civil (carabineiros) e guarda fiscal*

No contrabando dos primórdios anos 30, toda a família estava envolvida, agora não, o que se mantém, isso sim, é a cooperação entre as populações raianas. Neste ponto entramos numa outra característica do contrabando nas zonas da raia que é a convivência entre a fiscalização dos respetivos lados. De um lado a guarda civil (carabineiros, Galiza), do outro a guarda fiscal,

No lado de lá havia um pòsto de carabineiros, para repressão do contrabando; na margem portuguesa, um «quartel» de guarda-fiscais (...) todos se conheciam e cumprimentavam. Havia uma espécie de confraternização entre os carabineiros (...) os guarda-fiscais e os contrabandistas, num tácito reconhecimento de que deviam o pão à existência comum. Evitavam astutamente encontrar-se, para que não houvesse quebra da disciplina nem abuso da tolerância. (Barros Ferreira, p.30)

No romance de Bento da Cruz, situado na serra do Barroso, é descrito um contrabando mais relaxado, sem aquela necessidade premente de subsistência inicial, mas sim algo muito natural entre gente que se conhecia,

Por norma, os que saltavam a raia eram todos conhecidos, gente que ia ou vinha da feira, da festa, do médico, de visita ao compadre ou simples passeio, e, no regresso, metia no bolso ou no saco pequenas compras de uso pessoal ou consumo doméstico. A esses, os fiscais deixavam-nos transitar livremente, aceitando-lhes, lá quando o rei fazia anos, um pequeno tributo extra dum maço de tabaco ou duma botelha de conhaque. Se alguém necessitasse de passar mercadoria de maior vulto, um colchão, um móvel, um animal, entendia-se previamente com os guardas. (p. 154)

Apesar da convivência geral, alguma agressividade havia, como comprova a intriga de “Maria dos Tojos” em que um carabineiro abre fogo sobre um contrabandista menino matando-o, sendo este acontecimento o despoletar da intriga. A cumplicidade dos carabineiros e guardas fiscais começou a ser controlada, “Em breve, várias mulheres e homens, presos em flagrante, encheram a cadeia da ribeira, e as multas que lhes foram impostas tiraram a muitos a vontade de prosseguir” (Barros Ferreira, p.147).

Nos anos 60, com a guerra colonial, o contrabando passou a ser também de pessoas, havia os designados “passadores” que levavam os que fugiam à guerra para dar o salto até França. É nesta década, marcada pela emigração, que o contrabando começa a ressentir-se, ainda que aguente enquanto “modus vivendi” até à abertura das fronteiras na década de 90.

#### 1.2.4. *A decadência*

Em 1991, com o Acordo de Livre Circulação de Pessoas e Bens, o Tratado de Schengen, o contrabando termina pois as fronteiras flexibilizam-se. Termina assim o “emprego” de muitos. As terras anteriormente ricas graças ao contrabando desertificam-se, aproximam-se mais da solidão granítica de tojos e urzes,

Lamentava, igualmente, o desaparecimento do Couto Misto, de Santiago, Rubiás e Meaos, aldeias galegas correspondentes, em termos de fronteira, às portuguesas de Padroso, Donões e Sabuzedo, e outrora habitadas “mistigamente” por portugueses e espanhóis. (Bento da Cruz, p.95)

Há a necessidade de muitos de encontrar novo emprego,

Coa abertura das fronteiras em 1993 perde força esta actividade, importante polos benefícios que reportaba e pólo número de pessoas que “ocupaba”. É de esperar que esta falta de ingresos sexa compensada por outro tipo de actividades como o turismo, etc. Contrabandistas e funcionários terán que “reconverterse”. (Jesús de Juana, p.51)

A abertura aporta consigo uma circulação livre no espaço europeu, contudo termina com uma atividade económica que obriga à emigração urbana e conseqüente desertificação dos espaços rurais. Na procura de outra prosperidade substitutiva, Portugal vende-se ao Turismo para resistir.

## 2. Rosalía

Moito sabés, miña vella,  
 moito de sabiduría!  
 Quen poidera correr mundo  
 por ser como vós sabida!  
 (Rosalía, in *Cantares Gallegos*)

A temática do contrabando entre gentes raianas seria suficiente para comprovar a fronteira como convenção, acrescento porém outra característica, a sabedoria popular como transversal às duas bandas. Entre a Galiza e o norte de Portugal o que há são (des)acordos políticos quanto a limites terrestres fronteiriços; a obrigação burocrática de dizer onde começa e acaba um país (desde já conceito reacionário). Porém, a irmandade medieval nunca se anulou.

Vejamos.

Quando em 1863 Rosalía de Castro publicou *Cantares Gallegos* onde defendeu, no Prólogo, que iria ser fiel ao espírito do povo tendo por epígrafe, ou mote, aos poemas, ditos populares, a mulher que entrevistei na serra da Peneda, em 2003, ainda não havia nascido. Nascerá em 1918 e ditar-me-á, sem nunca ter lido, algo muito próximo dos versos epigrafados por Rosalía. Passarei a explicar.

*Cantares Gallegos*, é do conhecimento vulgar, foi um livro escrito exclusivamente em Galego (“Cantart’ei, Galicia,/Na lengua gallega,/Consolo dos males,/Alivio das penas”, p.18) por Rosalía de Castro quando se encontrava a residir em Madrid. Escrever tal livro foi uma forma de atenuar a nostalgia, daí que as temáticas tivessem que ir de encontro ao povo profundo com a apologia da terra rural, a solidariedade com os que sofrem, as críticas à emigração, o enaltecimento do idioma galego, a defesa dos direitos femininos, etc. A obra é, pois, uma obra comprometida com o povo, e, para tal, que melhor forma de homenagem que inspirar-se nos versos populares escutados desde o berço?, explica a poeta, “guiada solo por aqueles cantares, aquelas palabras cariñosas e aqueles xiros nunca olvidados que tan docemente resoaron nos meus oídos desde a cuna e que foran recollidos po-lo meu corazón como harenxia propia” (p.6).

“*Cantares Gallegos*” têm como pretensão glorificar os costumes rurais galegos *versus* a arrogância castelhana que vê na Galiza um país de brutos e incultos. No Prólogo compromete-se a cantar Galiza e sente essa responsabilidade

de não a defraudar: “(...) puxen o mayor coidado en reproducir ó verdadeiro espírito d’o noso pobo (...)” (p.11).

Detenhamo-nos neste ponto, suspendamos o tempo, e saltemos para um outro tempo histórico: em 1918 nasce uma Mulher que crescerá em plena serra da Peneda, a cerca de 15 km da fronteira com Lobios e Entrimo. Impossibilitada de ir á escola, como era comum na época, dedica-se ao mesmo que os outros (com uma agravante por ser analfabeta e mulher): cultivo das terras, criação de gado, criar os filhos e ordenar a casa, em anos mais prósperos abre um pequenino comércio e, num curto período, transaciona café para a banda de lá. Ao longo do ano de 2003 ditar-me-á de memória – numa tentativa premonitória de imortalizar algo – sem nunca ter lido *Cantares Gallegos* (relembremos que era analfabeta), versos muito semelhantes aos cantares populares que Rosalía utilizou para epígrafe. Ou seja, a sabedoria de uma mulher rural de Ourense ou Pontevedra é a mesma de uma mulher rural da serra da Peneda, do Soajo ou Barroso. Podemos estabelecer uma fronteira terrestre mas não delimitar um ideário popular, a sabedoria popular não se fronteiriça, corre de boca em boca, vive-se, universaliza-se.

Reparemos na analogia:

1)

*Adios rios, adios fontes,  
Adios, regatos pequenos,  
Adios, vista dos meus ollos,  
Non sei cando nos veremos*  
Rosalía

*Adeus montes, adeus fontes,  
Adeus pedras de eu lavar,  
Adeus casa dos meus pais,  
Tão cedo a vou deixar*  
Mulher anónima/versão popular portuguesa

2)

*Airiños, airiños aires,  
Airiños da miña terra;  
Airiños, airiños aires;  
Airiños, leváime á ela*  
Rosalía

*Ó ares da minha terra,  
ó ares da terra alheia.  
Vinde por mim e levai-me,  
tirai-me desta cadeia*  
Mulher anónima/ versão popular portuguesa

3)  
*Miña terra, miña terra,  
Terra donde mèu criei,  
Ortiña que quero tanto,  
Figueiriñas que prantey*  
Rosalía

*Minha terra, minha terra,  
minha terra e eu aqui  
Oh anjo do céu levai-me,  
à terra ond'eu nasci*  
Mulher anónima/versão popular portuguesa

*Já lá vai pelo mar fora  
Quem nos meus braços dormia  
Deus o leve, Deus o traga,  
Para a minha companhia*  
Mulher anónima/versão popular portuguesa

A emigração, a conseqüente perda de identidade, a saudade, a nostalgia,  
a angústia de quem fica.  
As amarguras da vida,

4)  
*Ondas do mar abrandai,  
Que eu quero caçar o peixe  
Eu quero deixar o mundo  
Antes que o mundo me deixe*  
Mulher anónima/versão popular portuguesa

E o clímax da semelhança:

5)

*O meu corason che mando  
C' unha chave par'ó abrir,  
Nin eu teño mais que darche,  
Nin ti mais que me pedir*  
Rosalía

*Aqui tens meu coração,  
chave d'ouro pr'ó abrir  
Não tenho mais que te dar,  
nem tu mais que me pedir*  
Mulher anónima/versão popular portuguesa

Estes são alguns exemplos, entre os cerca de 200 versos/ditos populares, que recolhi em entrevista ao longo do ano de 2003. É provável que as semelhanças, no que a outros versos concerne, fossem ainda maiores, mas estamos a falar de provérbios populares em que se acrescenta, ou suprime, algo ao que é dito, não há uma estabilidade gráfica. Reproduzi fielmente o que me foi ditado, nada modifiquei. Acrescento que, na altura da entrevista, a obra de Rosalía de Castro não me era familiar pelo que a imparcialidade acresce.

Em suma, não só o idioma une Galiza e norte de Portugal, mas sobretudo estes povos raianos, que não sabem literalmente de “que terra são”, que convivem irmãmente, miscigenados, e cuja sabedoria popular não tem nacionalidade -tal como a minha avó (aqui representando a Mulher iletrada da raia nascida nas primeiras décadas do séc. XX) o comprova, ao (me) repetir algo muito próximo dos versos populares que Rosalía, no séc. XIX, escutou ao seu povo e reproduziu.

Entre o estudo do contrabando e de Rosalía, corroboro: não há fronteiras, há políticas.

## Referências bibliográficas

- BARROS FERREIRA, M. (1938): *Maria dos Tojos*, Porto, Editora Educação Nacional.
- BENTO DA CRUZ (1992): *O Lobo Guerrilheiro*, 2ª ed., Lisboa, Editorial Notícias.
- CASTRO, Rosalía de (1993): *Poesía galega completa I. Cantares gallegos*, Ed. de A. Pociña e A. López, Sotelo Blanco.
- JUANA, Jesús de (Dir.) (1995): *A Baixa Limia*, Vigo, Xunta da Galicia.
- MARQUES ROCHA, J. (2009): *Contrabando nas raias do Alto Minho*, Braga, Edição de Autor.
- SARAMAGO, José (1981): *Viagem a Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores.

# OS ESTUDOS DA CULTURA E DA LÍNGUA GALEGAS NA SEQUÊNCIA DAS CIÊNCIAS COMPLEXAS

Antom Fente Parada  
Universidade Nova de Lisboa

**Resumo:** Arredor dos estudos da cultura e da língua galegas é necessário também elaborar análises e reflexões que transcendam a segmentação ainda hegemónica nas Ciências Sociais, consequência de inércias passadistas e da hegemonia durante décadas do paradigma do estruturalismo francês. Neste caso, tentamos fazer um percurso sobre algumas propostas sistémicas e confusões conceituais às que estas, ou os seus parceiros filosóficos, têm dado luz. Desde propostas próximas da sociologia histórica como a escola do sistema-mundo até a Teoria dos Polissistemas procuramos as raízes filosóficas e a superação da confusão existente sobre a noção de *estruturalismo*. As conclusões visam sobre a necessidade de aprofundarmos desde as Ciências Sociais na Galiza em enfoques integrais e sistémicos que apostem pela interdisciplinariedade.

**Palavras-chave:** Linguística, literatura, sistemas, estruturalismo, Polissistemas



A literatura e a cultura jogaram através da história um papel relevante nos processos de construção das identidades nacionais, tanto na fase da sua invenção da mão do estado liberal, quanto no momento da institucionalização social dos capitais simbólicos e culturais naturalizados em forma de *habitus* «operação concretizada com especial eficácia através da instituição escolar e do ensino regrado» e que dão lugar a «modulação da identidade nacional através da educação básica, a invenção de cerimónias públicas e a produção de monumentos» [Lourido, 2015: 23-24]. Por outras palavras, a dominação é reconhecida como legítima como resultado da ação das forças sociais e da estrutura das normas

internas do campo social em que se inserem os indivíduos, incorporando-as no seu *habitus* ou horizonte de expectativas<sup>1</sup> [Bourdieu, 2001 (1994)].

Isto atinge também diretamente às próprias ciências sociais, à configuração dos seus paradigmas e, em consequência, aos conflitos institucionais, metodológicos e mesmo as categorias operacionais com as que se analisa a complexidade do campo social, por natureza múltiplo e diverso. Em definitiva, o que apercebemos depende de onde colocamos o foco e é urgente delimitar os debates e as visões ideológicas do campo cultural sem abeirá-las de suposta *cientificidade*, pois isto afeta ao estudo da língua e da literatura, mas também à própria conceção, autonomia e sobrevivência do sistema literário e da modalidade linguística galega.

Esta sobrevivência depende do *repertório* socializado que exerce como celeiro da nossa cultura e, ao igual que existe um repertório gramatical, temos um repertório cultural conformado antes de mais por fragmentos digeridos e transmitidos pelos agentes culturais e integrados no discurso diário mais do que pelo consumo direto dos produtos culturais<sup>2</sup>:

Os consumidores de literatura (como os de música, teatro, balé e muitas outras atividades sócio-culturais institucionalizadas) consomem frequentemente a função sócio-cultural dos atos envolvidos na atividade em questão (que às vezes assume

---

1. *Erwartungshorizont* provém da fenomenologia de Husserl e da hermenêutica de Gadamer e é, em síntese, o modo como nos situamos e apreendemos o mundo a partir dum ponto de vista subjetivo. Parte da estética de receção de Hans Robert Jauss (*Literacy History as a challenge to Literacy Theory*, 1967) e incide em que quando interpretamos a realidade partimos do repertório de crenças e princípios assimilados na nossa socialização que limitam a liberdade total do auto interpretativo. Assim, quando lemos um texto literário, o nosso *Erwartungshorizont* atua como a nossa “memória” literária, o repertório de aquisições culturais realizadas desde sempre. Quanto à teoria do *habitus* de Bourdieu fundamenta-se na hipótese de que os modelos postos em funcionamento por um indivíduo ou um grupo são disposições adquiridas pela experiência e dependentes do tempo e do espaço, já que logo social e historicamente condicionados. Ademais, «é um sistema de esquemas internalizados» que funciona num «estado *prático*, com finalidade *pragmática*» [Even-Zohar, 2013b: 41].

2. Even-Zohar associa os sistemas em formação com uma maior permeabilidade e disposição face outros sistemas disponíveis. No entanto, neste ponto, todo aponta a que é exatamente o contrário o que acontece. Os sistemas consolidados têm muita mais facilidades para amortiguar ou assimilar as inovações mantendo intata a *doxa* ou os «métodos de reciclagem» dos que fala o israelita. Desde o século XIX, nos cultivadores literários do galego existia uma tendência para a “autocontenção” que protagoniza mesmo uma polémica “novos” face “velhos” na década de 20 e 30 do século XX, mas sem transcender o que Pena [2016: 172-280] denomina como *vanguardia enxebre* –negando boa parte da crítica a existência mesma da vanguarda propriamente dita na Galiza [Carvalho, 1975: 44].

abertamente a forma de “acontecimento” [“happening”], mais do que o que é concebido como “o produto”. Realizam esta forma de consumo inclusive quando obviamente consomem “o texto”, mas a questão aqui é que podem realizá-la ainda que nenhum consumo de textos esteja envolvido. [Even-Zohar, 2013b: 34]

Parece-nos pertinente fazer uma abordagem focada em reflexões sobre a importância das visões sistémicas na sequência da relevância das ciências complexas para a evolução das Ciências Sociais, tendo em conta também elementos das suas raízes por vezes invisibilizados. Umhas visões ricas que permitem ultrapassar tanto a miopia das ciências sociais, que ficam em abstrações longínquas alheias dos feitos sociais, quanto as estreitezas de abordagens atomizadas e incapazes de aplicar prismas interdisciplinares que achamos de interesse para focarmos no século XXI a cultura galega como célula de universalidade, como continuação da ingente tarefa com a que se enceta a modernidade no nosso país da mão do galeguismo: a construção duma estética nacional e a construção da *nostridade* para o que as ciências sociais são ferramenta indispensável.

Quanto aos dous problemas colocados no quadro das Ciências Sociais no parágrafo anterior, no primeiro caso, a gnosiologia não pode ocultar o que Walter Benjamin [2010: 12-13] condensou na célebre sentença «não há documento de cultura que não seja também documento de barbárie»; no segundo, a fragmentação vai de mãos dadas com «o ensimesmamento da odiosa ideia de produtividade científica» que, por sua vez, é «uma ideia em si absolutamente idiota, mas de repercussões perigosíssimas na investigação, em termos da sua natureza, daquilo que é permitido e aceitável investigar, da necessária segmentação por mor da eficácia, do prazo permitido para concluir, e dos resultados, mais do que práticos, operacionalizáveis a apresentar» [Horta, 2017: 22].

Para nós, os estudos culturais na Galiza devem apresentar-se ao mundo desde uma abordagem caracterizada antes de mais pela complexidade e a interdisciplinariedade que requerem os estudos da cultura, especialmente sob o quadro das análises sistémicas que inaugura o estruturalismo marxista e que contemplam os objetos de estudo como algo dinâmico. Desde a escola do sistema-mundo na historiografia sociológica de Fernand Braudel ou Arrighi até a teoria dos Sistemas Adatativos Complexos passando pela Teoria dos Polissistemas da Escola de Telavive na literatura.

Um enfoque sistémico para dimensionar corretamente os fenómenos locais e a ação dos indivíduos, inseridos num nível macro de mudanças políticas,

contemplando a longa duração<sup>3</sup>, articulando diversos passados e presentes. Uma rede onde os diferentes sistemas se interligam com diferentes níveis de interdependência. Por outras palavras, por um lado, não se concebe a ciência como algo neutral que, como denunciava Marx em *A ideologia alemã*, apenas serve para reproduzir as ideias dominantes conformando o que António Gramsci denominava como intelectuais orgânicos; e, por outro lado, tão pouco visamos ocultar a necessidade dum marco teórico assente no diálogo e na complementaridade entre diferentes abordagens sistémicas que se dão nas Ciências Sociais e que para já denominamos como *ciências complexas*.

Desta arte, trata-se de chamar a atenção para a necessidade de relacionar e interligar as abordagens sistémicas no campo cultural galego; ou seja, a Teoria dos Polissistemas na literatura não pode ser alheia à contribuição para a Sociolinguística da teoria dos Sistemas Adaptativos Complexos –trasladados desde as ciências naturais para a Sociolinguística–, ou à Sociologia histórica e a escola do sistema-mundo. De fato, as contribuições da Escola de Telavive são indissociáveis de contributos da sociologia e na Teoria dos Polissistemas «o termo supõe um compromisso com o conceito de “sistema” do funcionalismo (dinâmico), isto é, a rede de relações que podem hipotetizar-se (propor como hipótese) para um conjunto dado de observáveis» [Even-Zohar, 2013b: 22].

Como se vê uma tarefa ingente que não pode circunscrever-se à já referida miopia das ciências sociais. Para isso, é necessário começarmos por reparar na

---

3. A longa duração é um conceito histórico criado pelo francês Fernand Braudel, tendo-o empregado por vez primeira na sua tese de doutoramento de 1949 intitulada *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*. Com a *Longue durée* insere uma nova ótica para a abordagem dos fenómenos históricos, uma ótica que se interessa pela história quase imóvel, pela fenomenologia extremamente longa como a evolução da paisagem, da história do homem na sua relação com o meio ou a formação do modo de produção capitalista. Não deixa de ser uma visão parcialmente concomitante com a fornecida na literatura por Ramon Outeiro Pedraio no tocante ao tempo histórico aplicado ao tempo e à paisagem, sobretudo em obras como *Devalar* (1935). No entanto, não deve confundir-se esta relação com a fé nas faculdades espirituais intuitivas de Hamman, Herder, Burke ou Bergson que se tem empregado para opor Romantismo e *Aufklärung* dum jeito abusivo e redutor. Antes de mais, «pode-se mesmo, até um certo ponto, considerar certas formas do Romantismo –a começar por Rousseau– como uma radicalização da crítica social do Iluminismo» e, desde jeito, para Michael Löwy [2016: 58-59] Shelley, Heine ou Hugo não podem de forma alguma ser definidos como adversários do Iluminismo, pois assimilam os valores das Luzes ao tempo que criticam aspetos contaminados pela «racionalidade burguesa». Por outras palavras, o projeto de construção duma *estética nacional* das Irmandades da Fala e a aposta filosófico-cultural de Outeiro Pedraio e a *Geração Nós* casa à perfeição com este visão do Romantismo (radical) como evolução do Iluminismo, uma racionalidade que também se manifestará no terreno dumas *vanguardas enxebres* afastadas dos *ismos* mais irracionais e inservíveis para a causa galeguista, inseparável do trabalho no campo cultural da altura para consolidar o repertório da *estética nacional* [Pena, 2016: 93-100].

influência filosófica do estruturalismo (dinâmico e fundamentado na dialética) inaugurado por Marx face o estruturalismo estático derivado da antropologia de Lévi-Strauss ou em Linguística o estruturalismo de Ferdinand de Saussure<sup>4</sup>.

A homofonia do termo estruturalismo tem gerado não poucas confusões embora pouco tenham a ver o estruturalismo da proposta de Lévi-Strauss com o de Marx, de onde derivam em grande medida todas as análises sistémicas, em cuja cerna está a ideia de que não se pode dar conta dos conjuntos de modo produtivo tomando-os xebrados. Para o primeiro o termo *estrutura* é conceituado como algo inacessível à observação e à descrição observacional e procura captar os fenómenos humanos escolhendo como campo de estudo privilegiado as ordens de fatos muito insignificantes e eivadas de implicações práticas em nome duma suposta procura de cientificidade.

Para este objetivo é necessário considerar, como expõe Lévi-Strauss em *Anthropologie structurale* (1958) «a existência de estruturas superficiais (as que detectamos diretamente por observação) e estruturas profundas (as estruturas lógicas, que subjazem sob o aparente e o imediato)» [Thiry, 2006]. Poderia mesmo opor-se um estruturalismo como teoria do conhecimento apenas ao estruturalismo como filosofia política [Marx, 2001 (1933): 19-20].

Ao contrário da filosofia alemã, que desce do céu para a terra, aqui é da terra que se sobe ao céu. Em outras palavras, não partimos do que os homens dizem, imaginam e representam, tampouco do que eles são nas palavras, no pensamento, na imaginação e na representação dos outros, para depois se chegar aos homens de carne e osso; mas partimos dos homens em sua atividade real, é a partir de seu

---

4. O sucesso das teorias de Marx e a evolução posterior das mesmas, no que se tem denominado como *marxismo ou materialismo vulgar*, vieram opacar contribuições decisivas. Neste sentido, conviria lembrar que «a afirmação de Marx, segundo a qual ele próprio não era marxista, deve ser interpretada literalmente, e não como uma mera figura retórica» [Wallerstein, 1999: 10]. Do mesmo jeito, o seu pensamento conhece uma importante variação ao longo do tempo. Carlos Taibo [2017: 58] assinala, por exemplo, que o Marx seródio não é apenas o mais interessante, mas também o que abandona a pretensão duma teoria geral da evolução das sociedades aplicável a todas elas ou, por outras palavras, «se alejó del determinismo lineal que tantas veces había postulado con anterioridad y que obligaba a concluir que todas las sociedades tenían que pasar, inexorablemente, por el estadio capitalista si deseaban alcanzar, más adelante, el socialismo». Aliás, engadiu que as análises que ele próprio elaborara décadas antes deviam circunscrever-se apenas a um espaço geográfico preciso, ou seja, Europa Ocidental, pelo que era de questionável e difícil aplicação a Rússia tal e como se desprende, por exemplo, da sua correspondência em 1881 com Vera Zasúliche. Nesta evolução do filósofo alemão foi determinante o estudo e as lições tiradas da Comuna de Paris e registadas em *A guerra civil em França (Der Bürgerkrieg in Frankreich)* [Marx, 2011 (1891)].

processo de vida real que representamos também o desenvolvimento dos reflexos e das repercussões ideológicas desse processo vital. (...) Assim, a moral, a religião, a metafísica e todo o restante da ideologia, bem como as formas de consciência a elas correspondentes, perdem logo toda aparência de autonomia. Não têm história, não têm desenvolvimento; ao contrário, são os homens que, desenvolvendo a sua produção material e as suas relações materiais, transformam, com a realidade que lhes é própria, seu pensamento e também os produtos do seu pensamento. Não é a consciência que determina a vida, mas sim a vida que determina a consciência.

Daquela, o conhecimento em Marx é materialista, uma herança de Feuerbach, a diferença da conceção formalmente idealista e racional do estruturalismo francês que é a sua antítese. Porém esta representação formal é um legado de Hegel, pois enquanto em Marx a maior parte das contradições encontram a sua solução no exterior, sendo irreduzível ao seu conteúdo, em Hegel e no estruturalismo de Saussure ou Lévi-Strauss há uma solução interna para uma contradição interna numa estrutura que porém não interatua com outras estruturas, ao isolar-se o objeto de estudo mediante uma abstração que se evade do realmente existente. Portanto, eis uma clara peneira que abeira o estruturalismo marxiano às ciências complexas e às análises sistémicas, onde as contradições apenas podem resolver-se ensarilhando as análises de sistemas complexos e interligados mediante dependências mútuas e hierárquicas.

O estruturalismo de Lévi-Strauss, mantém, gnoseologicamente, a redução do objeto de Hegel em tanto em quanto existe uma estrutura ideal que relaciona o pensamento com a realidade. Em Saussure, por exemplo, a *langue* e a *parole*. Isto traduz-se em que a totalidade deste estruturalismo idealista é formal, abstrato... face o marxismo clássico e heterodoxo real e concreto como o são as análises sistémicas ou, se se quiser, o estruturalismo sistémico legatário de Marx.

O próprio Marx [2011 (1941): 810] critica, por exemplo, as teorias de Malthus dizendo que «o ser humano malthusiano, abstraído do ser humano historicamente determinado, existe apenas em seu cérebro» porque «são leis naturais, somente são leis naturais do ser humano sobre a base de um desenvolvimento histórico determinado». É o conceito de reificação (*Verdinglichung*) ou tornar uma ideia num objeto, uma forma específica de alienação onde se apresentam supostas realidades como naturais, já que logo inquestionáveis, mas são pura ideologia.

Even-Zohar [2013a: 1-3] explica que a ciência moderna se afasta da coleta positivista dos dados «tomados de boa fé desde um fundamento empirista e analisados sobre a base da sua substancia material», pois o seu objetivo

supremo é a observação das leis que regem a diversidade e a complexidade dos fenómenos, mais do que o registo e a classificação desses. Para o israelita, cumpre distinguir entre «a teoria dos sistemas estáticos» e a «teoria dos sistemas dinâmicos» e engade:

A teoria de sistemas estáticos tem sido erroneamente considerada o único enfoque “funcional” ou “estrutural”, e é mencionada habitualmente como a doutrina de Saussure. Nos escritos de Saussure e em obras posteriores na sua tradição, o sistema é concebido como uma rede estática (“sincrônica”) de relações na qual o valor de cada elemento é uma função das relações específicas em que toma parte. No entanto, detecta-se desse modo que a função dos elementos, assim como as leis que os regem, apenas existe para explicar mudanças ou variações. O fator da sucessão temporal (a “diacronia”) é, assim, eliminado do “sistema”, e estabelece-se a regra que fica fora do alcance das hipóteses funcionais. Ela é declarada, portanto, extra-sistêmica, e, uma vez que identificada exclusivamente com o aspecto histórico dos sistemas, é praticamente eliminada do âmbito da linguística.

O enfoque estático, o estruturalismo da matriz de Saussure e Lévi-Strauss, é incapaz de explicar com detalhe as condições em que funciona um sistema no tempo perturbando, já que logo, a pesquisa científica: «existe uma clara diferença entre tentar dar conta de alguns princípios gerais que regem um sistema fora do tempo e procurar dar conta do funcionamento de um sistema tanto “no princípio” como “no tempo”». Porém, como se pode fazer um enfoque complexo e realmente sistémico se não é entendendo a diacronia e a sincronia como históricas? Como acrescenta Even-Zohar «um sistema semiótico poder ser concebido como uma estrutura heterogênea e aberta. Raramente é, portanto, um monossistema, mas que se trata necessariamente de um polissistema» definido como «um sistema múltiplo, um sistema de vários sistemas com interseções e sobreposições mútuas, que usa diferentes opções concorrentes, mas que funciona como um todo estruturado, cujos membros são interdependentes».

Estas questões, poucas vezes focadas com rigor e honestidade, nos seus justos termos, e muitas outras opacadas pelas contradições e lutas de poder que operam nas instituições do campo cultural –verdadeira ameaça para a ciência seja do teor que esta for– estão por trás de centenas de confusões e mesmo explicam, em grande medida, as divergentes correntes e propostas da segunda metade do século XX não apenas na Teoria da Literatura e nos Estudos da cultura, mas também na própria Linguística.

Ao cabo, é a cultura oficial a que determina quem e quais produtos serão lembrados por uma comunidade diacronicamente. Para Even-Zohar [2013b: 35] a *instituição* é o conjunto de fatores implicados na manutenção da literatura como atividade sócio-cultural fazendo parte doutras instituições sociais dominantes e potenciada por estas, por isso nos enfoques sistémicos é imprescindível a interdisciplinarietà e, por isso, um dos retos de futuro é conjugar os contributos das diversas propostas sistémicas<sup>5</sup>.

Aliás, as contornas socioculturais condicionam a promover umas ou outras linhas de pensamento, pois «dentro da instituição existem lutas pelo domínio» para ocupar o centro e exercer como grupo dominante. Desta arte, vemos como os diferentes focos de análises existentes no campo cultural galego e a resistência à adoção de paradigmas, ainda periféricos por procederem das margens que impugnam o centro, situam o debate *ceteribus paribus* em termos ideológicos afastados *stritu senso* da metodologia e o debate focado propriamente nas Ciências Sociais.

Implicações diversas e por vezes feitas *doxa*, como a questão do padrão que semelha inviabilizar uma análise do feito linguístico desde o social atendendo à diversidade e complexidade do feito linguístico desde o realmente existente. O padrão das línguas europeias é um dos maiores exponentes de reificação. Assim, a Linguística tradicional segue transmitindo no ensino e nas universidades que existe um *falar bem* e um *falar mal* sem maiores reparos nem reflexões sobre quem, quando e de que forma determina isto ou que existe uma *boa literatura* e uma *má literatura* sem maiores considerações (o cânon literário). Em certa medida, o jogo da abstração *lange e parole*, a talha idealista entre língua e sociedade, não pode dar, ao cabo, outro resultado e o que se tem por ciência remata por transformar-se em simples e pura ideologia ao serviço da reprodução da dominação: já não se é capaz de ver as pedras, apenas se vem as estátuas; ou, em rigor, aquelas cizeladas pelas instituições dominantes no campo cultural.

É Moreno Cabrera quem propõe a metáfora das pedras e as estátuas [2015: 70-72] já que a «trampa en que nos hace caer la ideología dominante es meter en un mismo saco las lenguas habladas espontáneas, lenguas naturales, y las lenguas elaboradas a partir de las primeras, lenguas cultivadas» comparando assim com os mesmos critérios o que não é comparável embora a sua aparência

---

5. Na economia, Polanyi sublinhou a importância dos aspetos institucionais em tanto em quanto dão unidade e estabilidade ao sistema económico, assim «la índole excepcional del capitalismo» só pode explicar-se dentro dum marco antropológico geral que foca «el lugar cambiante de la economía en la historia humana» [Randueles, 2004: 162-164].

seja bem semelhante. No entanto, esta ideologia teve e tem sucesso na *Academia*, ou seja nos lugares centrais das *instituições* porque o padrão outorga status: «se priva a una gran mayoría de la población de su dignidad lingüística» reservando para as classes dirigentes a suposta «habla modélica y correcta» [2015: 77].

Igualmente, na promoção da utopia reacionária do *globish* –elemento repertorial da ideologia do progresso, da Globalização e ao serviço da acumulação de capital, ao favorecer a obtenção do lucro com a mínima inversão– o bom inglês é o que permite excluir a aqueles falantes afastados dos centros de poder culturais, políticos e económicos e, já que logo, produz-se uma «proletarização linguística» como resultado das dinâmicas associadas à expansão do imperialismo cultural e linguístico. Porém, as abstrações idealistas dificilmente podem reconhecer que a aprendizagem duma língua não se pode dissociar da possibilidade de dominação e do conflito social, como nos lembra Suresh Canagarajah [Moreno Cabrera, 2008: 31-39].

No campo literário [Even-Zohar, 2013a: 3]: «se o enfoque estático e sincronístico surge da escola de Genebra, as raízes do enfoque dinâmico encontram-se nos trabalhos dos Formalistas Russos e dos Estruturalistas Checos». Eis novamente as duas tradições do estruturalismo embora «lamentavelmente a noção do sistema dinâmico foi amplamente ignorada tanto em linguística como na teoria da literatura». O enfoque sincronístico –interpretado de modo errôneo– triunfou, como o que Lenine denominava materialismo vulgar se impus ao próprio Marx<sup>6</sup>. «Tanto para o leigo como para o “profissional”, o estruturalismo se identifica ainda com estático e sincronístico, estrutura homogênea e enfoque ahistórico, na maior parte dos casos».

Outro exemplo que podemos invocar é como até o, em teoria, mais textocêntrico dos teóricos do Formalismo Russo Shklovskij realmente foi fundamental para «a libertação do Formalismo das suas etapas iniciais» e Even-Zohar [2013b: 29] acredita que isto não se dá na “Nova Crítica” nem no “Estruturalismo

---

6. Ejxenbaum e o Formalismo russo sentiram no desenvolvimento das suas teorias a pressão do *marxismo vulgar*, ou, se se quer, do marxismo convertido em teologia e, portanto, na antítese da própria filosofia política de Karl Marx. Se bem Tynianov, que é «o verdadeiro pai do enfoque sistêmico» no campo literário, estabeleceu que a literatura «é tanto autônoma como heterônoma, ou seja, que regula a si mesma ao mesmo tempo em que está condicionada por outros sistemas, não prestou atenção suficiente à formulação dessa heteronómia» Ejxenbaum faz deste extremo o foco quanto à procura de regularidades na literatura. Então, «o mais importante para ele foi averiguar a classe de relações existentes entre as leis que regem a produção de textos literários, deduzidos de tais textos, e as forças que geram estas leis, as promovem ou as fazem desaparecer». Por outras palavras, Ejxenbaum desenvolveu uma visão muito próxima aos campos literários de Bourdieu ao focar a literatura como agregado de atividades que, em termos de relações sistêmicas, se comporta como um conjunto [Even-Zohar, 2013b: 24-26].

francês” pelos marcos académicos em que operavam cada um desses grupos, pois «somente o Formalismo Russo trabalhava em certa harmonia com os procedimentos comuns da *ciência* por estar interessado em construir uma *ciência da literatura*». Assim, no centro da análise colocam-se as interdependências entre os fatores que permitem que o sistema funcione. Nada a ver como o que acontece nas propostas estáticas:

Quando Shklovskij se deu conta de que suas suspeitas a respeito da “automatização” eram insustentáveis em termos sociohistóricos, não hesitou em tirar conclusões, ainda que estas fossem marcadamente incompatíveis com seu próprio ponto de vista. Nada comparável ocorreu em outras tradições “literárias”: quando membros mais recentes da comunidade literatológica descobriram a rigidez do “Estruturalismo” (Francês), não puderam encontrar caminho para avançar dentro das suas fronteiras, assim tiveram que inventar o “pós-estruturalismo” (sem saber que muitas das generalizações desse enfoque já tinham sido claramente formuladas por partes do “Estruturalismo” nos anos 20 do século XX.

Por seguirmos no terreno das confusões existe uma outra que tem derivado em problemas de análise e focagem do nosso protossistema literário desde a segunda metade do XIX até, quanto menos, 1936. Referimo-nos a ideia de que Iluminismo e Romantismo são duas realidades isoladas e antagónicas implícita e explícita em muitas análises dos produtos literários oitocentistas que não os esculcam em termos da complexa rede de relações que os condicionam, também filosoficamente ou se se quer e *latu senso* atendendo ao *zeigeist*, que não deixa de ser o repertório duma sociedade e dum tempo dado.

Na sequência das ciências complexas, aplicável ao estudo diacrónico da cultura, foi a importância concedida no sistema-mundo a rachar com o mito do progresso linear nas ciências sociais o que nos nossos dias motivou algumas das mais lúcidas análises do presente como história, mas também da História e da Cultura vistas no seu contexto e no seu tempo.

Explorando o Romantismo como evolução e não como antítese do Iluminismo, quando observado em todas as suas manifestações e complexidade, entendemos a afirmação de Outeiro Pedraio de ser o último romântico de Ocidente ou a descoberta da liquidação da crença infantil no progresso como compensação dos excessos da civilização tecnicista de Theodor Adorno no *New Brave World* de Aldous Huxley, na onda da sensibilidade romântico-revolucionária de Rousseau a Blake, de Ernst Bloch a Walter Benjamin [Löwy, 2016: 65-69].

Nos *Grundrisse*, Marx [Sayre, 1999: 43] afirma sobre a perspectiva romântica que «é tão absurdo aspirar ao retorno de uma plenitude original quanto crer que a História se imobiliza para sempre no vácuo presente», ou seja, novamente a censura do idealismo e do imobilismo que fundamenta filosoficamente o estruturalismo posromântico, incapaz de analisar o presente como história, e do Romantismo como simples reação ao Iluminismo, precisamente a linha contrária a que possibilitou o *Rexurdimento* na Galiza. E engade: «o ponto de vista burguês nunca avançou além desta antítese entre ele mesmo e o ponto de vista romântico, e assim esse último acompanhá-lo-á, como sua antítese legítima, até o seu final feliz».

De facto, Marx [2011 (1941): 89] censura as *histórias culturais* do seu tempo como simples história da religião e do Estado que para nada deitam luz sobre as estruturas subjacentes que permitem a reprodução da dominação nem explicam o funcionamento e evolução do próprio campo cultural. Por isso, aquilo que Adam Smith «em autêntico estilo do século XVIII, situa no período pré-histórico, no período que antecede a história, é, ao contrário, um produto da história» [2011 (1941): 146]. Pois bem, isto emerge claramente em Eric Hobsbawm ou Edward Palmer Thompson, mas também em Giovanni Arrighi, Immanuel Wallerstein e a escola do sistema-mundo.

Desta arte, as sensibilidades românticas estão na cerna dos *cultural studies* iniciados por Raymond Williams e Richard Hoggart, analisando a cultura popular e a mídia de massas com focagens que logo também aparecem na Teoria dos Polissistemas que, não por acaso, procede do formalismo russo.

Para Hoggart, em *The Uses of Literacy* (1957), a cultura tradicional da classe operária funda-se sobre os valores da comunidade local e familiar e as suas raízes são camponesas. Porém, é aniquilada pela cultura de massas como produção das elites e vozeira da modernidade, da sociedade de mercado egoísta e corrompida. Uma ótica, portanto, achegada a de Vicente Risco, Outeiro Pedraio e os irmandinhos do seu tempo. Para Peter Lastlett, em *The World we Have Lost* (1965), a modernidade é uma alienação da vida quotidiana anterior e Eric Hobsbawm demonstra em *Primitive Rebels* (1959) como apenas «por causa dos preconceitos racionalistas ou modernistas» pode explicar-se a negligência historiográfica para com os movimentos milenaristas do sul da Itália, ou os camponeses anarquistas da Andaluzia [Sayre, 1999: 44-45].

Porém, por acaso não é todo esse substrato esquecido o que explica entre nós a obra de Alfredo Branhas ou da Geração Nós? Não é a procura duma *estética nacional* e da *nostridade* uma reação a aniquilação selvagem dos modos de vida tradicionais pelo miserável *progresso*? Não é por acaso a liquidação da

sociedade tradicional, do rural galego, e o seu impacto na cultura e literatura um dos desafios mais atuais do nosso tempo? Não são uma alternativa herdeira do Romantismo revolucionário, em tanto em quanto evolução do Iluminismo, as propostas decrescentistas de Carlos Taibo ou o próprio movimento libertário galego face o racionalismo da barbárie? É a atualização da crítica romântica do utilitarismo que nem pode nem deve excluir-se das Ciências Sociais do nosso tempo.

Se Sweezy ou Baran [1966] reclamaram a necessidade de compreender o presente como história, como movimento dialético da empatia necessária para apreendermos o passado, tal e como fai Thompsom em *A Formação da classe operária inglesa* (1963) rompendo com a apologia da Revolução Industrial e sacudindo as ciências sociais da Inglaterra do seu tempo: «o livro de 1963 é um exemplo notável do que Walter Benjamin defendia uma história escrita *do ponto de vista dos vencidos* (...) a partir da experiência das vítimas do progresso» [Löwy, 2016: 84]. Aliás, «la sustitución del mercado regulado por mercados autorregulados, constituyó, a finales del siglo XVIII, una transformación completa de la estructura de la sociedad», pois «un mercado autorregulado exige nada menos que la división institucional de la sociedad en una esfera económica y en una esfera política» fronte ao mundo anterior onde a ordem económica era simplesmente uma função ao serviço da ordem social em que se integrava [Polanyi, 2016 (1944): 145].

Para Wallerstein [2014: 125] por volta de 1830-1832, para França, Grã Bretanha, Bélgica e os estados do centro na altura, «los conservadores y los radicales habían dado inicio a su transformación *de facto* en meras variantes del liberalismo centrista» que será abalado pelo cartismo de 1848 em Inglaterra e a revolução em Paris, respostas à inovação singular do século XIX consistente em que a «actividad económica estaba aislada» e portanto este novo modelo institucional unicamente «podía funcionar sometiendo de alguna manera a la sociedad a sus exigencias, pues una economía de mercado no puede existir más que en una sociedad de mercado» [Polanyi, 2016 (1944): 146]. A resposta da esfera política, do liberalismo centrista, é a consolidação do conceito de cidadania (e das ilusões sobre o seu alcance), mas também as restrições operadas nas ciências sociais e a emergência definitiva do liberalismo como ciência social e o seu gosto pela imutabilidade (o estaticismo) e a universalidade [Wallerstein, 2014: 325-399].

Por outras palavras, nas ciências sociais ainda não se assumiu universalmente que, historicamente, o sistema mercantil, consistente na «integración de todos los mercados en una única economía nacional o internacional», constitui uma

autêntica inovação e que a libertação desta instituição que colonizou o resto da sociedade sucede apenas quando emergem instituições políticas centrais da mão do liberalismo centrista do que nos fala Wallerstein, precisamente um bom conhecedor da obra de Polanyi<sup>7</sup>. Assim, «el éxito del mercado depende de la regulación política (...) las instituciones centralizadas son las únicas capaces de preservar la vida de la sociedad en la que los mercados estaban empotrados» [Rendueles, 2004: 157-159].

Nestes movimentos sempre há a relação gramscina entre o velho que não morre e o novo que não dá nascido por quanto as alternativas, embora visem ser sistémicas, nascem no sistema realmente existente. Por isso, cabo das ilusões passadistas figuram os elementos que anunciam a emancipação futura. Por outras palavras a luta incessante entre *logos* e mito que acompanha às sociedades e as ciências sociais por elas produzidas e, ao tempo, o levedo transformador das Ciências Sociais, de Prometeu a Marx [Fente, 2011].

Ao tempo que esta tensão quer ser apagada em nome da objetividade, sendo o elemento estático também intrínseco das ortodoxias, por exemplo a infame economia política de arestora pura e simples ideologia de púlpito matematizada, aparece nas ciências sociais também com vigor anovado o ponto cego ou, por empregar a terminologia de Jerzy Kociatkiewicz e Monica Kundera [1999] os espaços vazios, que «están primordialmente vacíos de sentido» e «son los lugares “sobrantes” que quedan después de que se ha llevado a cabo la tarea de estructuración de los espacios que realmente importan» [Bauman, 2017: 112]. No estruturalismo estático os pontos cegos são consequência de que o tempo e o espaço não têm a capacidade de serem concorrentes, assim Saussure e os seus seguidores congelam o feito linguístico e suspendem o tempo procurando a sincronia que lhes permita atingir a ideia, a potência e não os atos, as estátuas e não as pedras, a norma e não a fala.

---

7. Wallerstein, Hopkins, Goldfrank, Samir Amin e outros teóricos do subdesenvolvimento, poderíamos falar também aqui do contributo de Theotônio dos Santos no Brasil, explicam a pobreza dos estados periféricos do sistema-mundo como uma característica precisamente estrutural do sistema mercantil. A diferença de Polanyi, como acontece também na evolução do Formalismo russo para a Teoria dos Polissistemas de Even-Zohar, sistematizam feitos que o húngaro apenas tratou como conjunturais. César Rendueles [2004: 165-166] defende que estes desenvolvimentos formais das ciências sociais «ya sea al modo de la economía ortodoxa o de los teóricos holistas del sistema económico mundial deben ser abundantemente completados con formas muy ingenuas de conocimiento cotidiano». Evidentemente, não partilhámos este ponto de vista que desbotam contributos como os de Arrighi [2001 e 2007], se bem o que vimos afirmando é precisamente que como enfoques totais e dinâmicos precisam afondar na interdisciplinarietà e afiar as suas metodologias e propostas analíticas.

Isto começará a mudar com contributos como o de Coseriu ao diferenciar entre o *sistema* e a *norma* e já antes Jakobson rejeita os modelos reduzidos para os quais um sistema de signos é pura estrutura, pois «em tais modelos, se alguém chega finalmente a um ponto em que está disposto a transcender os limites da estrutura pura (...) somente pode ser feito acrescentando mais uma rama à “linguística propriamente dita”». Eis, a Pragmática, a Sociolinguística ou a Psicolinguística quando para Jacobson, e para as análises sistémicas das ciências complexas, estudar a linguagem «inclui, tanto a consciência como a consideração de todos estes fatores, que deverão ser pesquisados em suas relações mútuas mais do que como eventos distintos» [Even-Zohar, 2013b: 28].

A maior problemática é que, afinal, a rejeição clássica dos juízos de valor como critérios para uma seleção *a priori* dos objetos de estudo acaba por impor-se de múltiplas formas no estruturalismo estático e, por isso, assistimos a multiplicidade de pontos cegos. Na teoria literária, Even-Zohar [2013a: 5] configurou a sua proposta dinâmica dos Polissistemas para dar resposta a muitos destes espaços vazios: «enquanto estudiosos dedicados a descobrir os mecanismos da literatura, não temos a possibilidade de ignorar qualquer juízo de valor predominante em um dado período faz parte integral desses mecanismos».

Uns vazios que se correspondem com a afirmação de Aristóteles de que o tudo é mais grande do que a simples soma das partes. Eis o ponto de partida do holismo (do grego ὅλος “totalidade”) como posição metodológica e epistemológica que postula os sistemas (sociais, económicos, literários, linguísticos, biológicos...) e as suas propriedades como um conjunto e não como um agregado de partes em que estes se compõem, princípio teórico fundamental do estruturalismo estático e, em consequência, núcleo do seu reducionismo. A natureza dos sistemas não pode, pois, derivar-se simplesmente dos seus elementos constituintes cujas interligações são dialéticas e condicionadas, quando menos, pelo tempo e o espaço.

Em conclusão, atendermos ao funcionamento dos sistemas operativos no campo cultural e na sociedade galega como conjuntos que apenas podem ser compreendidos por inteiro desde uma ótica integral e aliás interdisciplinar é o maior desafio que confrontamos nas Ciências Sociais para contribuir ao presente e ao futuro da cultura galega no mundo.

## Referências bibliográficas

- ARRIGHI, Giovanni e Beverly Silver (2001): *Caos y orden en el sistema-mundo moderno*, Madrid, Akal.
- ARRIGHI, Giovanni (2007): *Adam Smith en Pekín. Orígenes y fundamentos del siglo XXI*, Madrid, Akal.
- BARAN, Paul e P. M. Sweezy (1966): *Monopoly capital An essay on the American economic and social order*, Nova Iorque, Monthly Review Press.
- BAUMAN, Zygmunt (2017): *Modernidad líquida*, Madrid, Fondo de Cultura Económica.
- BENJAMIN, Walter (2010): “Sobre o Conceito de História”, *O Anjo da História. Edição e tradução de João Barrento*, Lisboa, Assírio&Alvim.
- BOURDIEU, Pierre (2001 [1994]): *Razões Práticas. Sobre a Teoria da Acção*, Oeiras, Celta Editora.
- CARVALHO Calero, Ricardo (1975): *Historia da literatura galega contemporânea*, Vigo, Galaxia.
- EVEN-ZOHAR, Itamar (2013a): “Teoria dos Polissistemas”, *Traslatio*, nº 5, Porto Alegre, 2013, pp. 1-21. Disponível em <http://www.seer.ufrgs.br/index.php/translatio/article/view/42899> (última consulta 03/06/2017).
- EVEN-ZOHAR, Itamar (2013b): “O Sistema literário”, *Traslatio*, nº 5, Porto Alegre, 2013, pp. 22-45. Disponível em <http://www.seer.ufrgs.br/index.php/translatio/article/view/42900/27135> (última consulta 07/06/2017).
- FENTE Parada, Antom (2011): “De Marx e o logos a Prometeu e o mito”, *Revolta Irmandinha*. Disponível em <http://revoltairmandinha.blogspot.pt/2011/06/de-marx-e-o-logos-prometeu-e-o-mito.html> (última consulta 03/06/2017).
- HORTA Fernandes, António (2017): *Livro dos contrastes. Guerra&política*, Porto, Fronteira do Caos.
- KOCIATKIEWICZ, Jerzy e Monika Kundera (1999): “The anthropology of empty space”, *Qualitative Sociology*, nº 1, 1999, pp. 43-48.
- LOURIDO, Isaac (2015): *História literária e conflito cultural. Bases para umha história sistémica da literatura na Galiza*, Santiago de Compostela, Laiovento.
- LÖWY, Michael (2016), *Utopias*, Lisboa, Ler devagar.
- MARX, Karl (2011 [1891]): *A guerra civil na França*, São Paulo, Boitempo editorial [Terceira edição completa com introdução de Engels de 1891]. Disponível em <https://ayrtonbecalle.files.wordpress.com/2015/07/marx-a-guerra-civil-na-franc3a7a-boitempo.pdf> (última consulta 16/06/2017).
- MARX, Karl (2011 [1941]): *Grundrisse. Manuscritos económicos de 1857-1858. Esboços da crítica de economia política*, São Paulo, Boitempo editorial [Primeira edição póstuma completa de 1941]. Disponível em [https://nupese.fe.ufg.br/up/208/o/Karl\\_Marx\\_-\\_Grundrisse\\_\(boitempo\)\\_completo.pdf](https://nupese.fe.ufg.br/up/208/o/Karl_Marx_-_Grundrisse_(boitempo)_completo.pdf) (última consulta 03/06/2017).

- MARX, Karl e Friedrich Engels (2001 [1933]): *A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas*, São Paulo, Martins Fontes [Primeira edição póstuma completa de 1933]. Disponível em <http://www.pet.eco.ufrj.br/images/PDF/ideologia-alema.pdf> (última consulta 02/06/2017).
- MORENO Cabrera, Juan Carlos (2008): “La homogeneización lingüística mundial bajo la globalización capitalista” in Belén Uranga e Mainer Maraa (ed.): *El futuro de las lenguas: diversidad frente a uniformidad*, Madrid, Catarata, pp. 29-48.
- MORENO Cabrera, Juan Carlos (2015): *Errores y horrores del españolismo lingüístico. Cinco vocales para conquistar el mundo*, Tafalla, Txalaparta.
- PENA Sánchez, Xosé Ramón (2016): *Historia da Literatura Galega III. De 1916 a 1936*, Vigo, Xerais.
- POLANYI, Karl (2016 [1944]): *La Gran Transformación. Crítica del liberalismo económico*, Barcelona, Virus Editorial.
- RENDUELES, César (2004): “Karl Polanyi o la humildad de las ciencias sociales”, *Nexo. Revista de Filosofía*, nº 2, Madrid, Complutense, 2004, pp. 155-166.
- SAYRE, Robert e Michael Löwy (1999): “A corrente romântica nas ciências sociais da Inglaterra: Edward P. Thompson e Raymond Williams”, *Crítica Marxista*, nº 8, São Paulo, Xamã, 1999, p.43-66.
- TAIBO, Carlos (2017): *Anarquismo y revolución en Rusia 1917-1921*, Madrid, Libros de la Catarata.
- THIRY Cherques, Hermano Roberto (2006): “O primeiro estruturalismo: método de pesquisa para as ciências da gestão”, *Revista administração contemporânea*, nº 2, vol 10, Curitiba, abril-junho 2006. Disponível em <http://dx.doi.org/10.1590/S1415-65552006000200008> (última consulta 02/06/2017).
- WALLERSTEIN, Immanuel (1999): *O capitalismo histórico seguido de a civilização capitalista*, Vila Nova de Gaia, Estratégias Criativas.
- WALLERSTEIN, Immanuel (2014): *El moderno sistema mundial IV. El liberalismo centrista triunfante 1789-1914*, Madrid, Siglo XXI editores.

# TURISMO, IMAGEM E COMUNIDADE

## REFLEXÕES A PARTIR DO CASO DE SANTIAGO DE COMPOSTELA<sup>1</sup>

Carlos Pazos-Justo  
Galabra-UMinho

**Resumo:** A partir do caso de Santiago de Compostela, neste trabalho são problematizadas questões relativas ao impacto do turismo nas comunidades recetoras, com foco na dimensão imagológica. Tendo em consideração a atual *competição entre cidades* na projeção da sua imagem exterior, reflete-se à volta dos discursos e ideias a que Santiago de Compostela como meta dos Caminhos de Santiago é associada e como estes condicionam a sua imagem e os usos e práticas tanto de visitantes como da própria comunidade local. Especificamente, aborda-se, com recurso a dados empíricos, a imagem de Santiago(/Galiza) em visitantes portugueses.

**Palavras-chave:** turismo, imagem, comunidade, Santiago de Compostela



Não ha cidade tão triste em toda a Hespanha. Nem barulho se faz. Nas ruas não passam carruagens nem cavalheiros. As janellas estão sempre fechadas. Parecem desabitadas as casas. De dia anda-se n'um cemiterio. De noite, quando as portas da cidade fecham, fica-se n'um sepulchro [...] A cathedral de Santiago, em que todos fallam, e onde todos os gallegos e muitos estrangeiros vão dependurar os seus *ex voto*, não merece a celebridade, com que apraz á fama condecoral-a. A fachada principal é simplesmente vulgar. Não tem bellezas para admirar nem singularidades a notar. As torres são desprovidas d'elegancia e d'ornamentações. A respeito das outras fachadas pode-se dizer o mesmo. A da *plaza de los litterarios* não tem aspecto d'architectura sagrada. Parece o exterior d'uma fortaleza (Andrade, 1903 [1885]: 125 e 126)

---

1. O presente trabalho faz parte do projeto de investigação “Discursos, imagens e práticas culturais sobre Santiago de Compostela como meta dos Caminhos de Santiago”, financiado pelo Ministerio de Economía y Competitividad do Governo da Espanha entre 2012 e 2015 [FFI2012-35521] (<http://www.grupogalabra.com/discursos-imagens-e-praticas-culturais-sobre-santiago-de-compostela-como-meta-dos-caminhos/>). O projeto, em curso, fundamenta-se em diferentes *corpus*, textuais e oriundos de inquéritos e entrevistas qualitativas.

Para o leitor atual, a descrição cinzenta de Santiago de Compostela de Anselmo de Andrade no último quartel do século XIX poderá resultar surpreendente e até, inclusive, injusta. Não se trata, portanto, do mais vivo discurso a circular pelo Portugal de hoje, nem é, com certeza, a visão que anima a cada vez mais portugueses a caminharem até a capital da Galiza.

A partir das últimas décadas do século XX, a cidade de Santiago de Compostela, enquanto meta dos Caminhos de Santiago, adquiriu, com efeito, uma visibilidade a nível internacional desconhecida na época contemporânea. Presumivelmente, diga-se de passagem, qualitativamente não muito diferente da que usufruiu em períodos mais recuados da sua história –lembre-se a este respeito o *Codex Calixtinus* (séc. XII), para alguns o primeiro guia turístico conhecido (Donaire, 2012). Seja como for, o facto indubitável é que a cidade tem atingido progressivamente uma grande notoriedade (a medida desta visibilidade internacional espelhar-se-ia na popularização de elementos como o *botafumeiro*, elemento principal, por exemplo, na cenografia do World Tour 2012 da cantora norte-americana Madonna), contribuindo determinantemente para o seu reposicionamento nos imaginários internacionais.

Os elementos decisivos na origem desta radical mudança prendem-se, em última instância, com uma política cultural poliédrica, alicerçada numa série de discursos e ideias que começam a funcionar em diferentes espaços nas décadas de 80 e 90 do século XX. Os episódios (político-)culturais mais salientes nesta direção são (Torres, 2011 e 2014): as várias visitas papais; o *megaevento* promovido pelas autoridades políticas galegas conhecido como *Xacobeo* (o primeiro em 1993); antes, em 1985, a declaração da cidade como Património Mundial da UNESCO e, dois anos mais tarde, em 1987, o Caminho de Santiago como primeiro Itinerário Cultural Europeu pelo Conselho de Europa; igualmente, noutra âmbito, alguma da exitosa produção literária do escritor brasileiro Paulo Coelho –particularmente *O diário de um mago* (1987); por último, balizando –sem o esgotar– este intenso período de *reinventio*, a Santiago de Compostela Capital Europeia da Cultura de 2000, terceira cidade peninsular, após Madrid e Lisboa, a ostentar tal título.

As ideias centrais a funcionar neste primeiro impulso planificador podem ser sumariadas, seguindo Elias Torres (2014: 293), como a seguir:

Os diversos discursos enunciados correspondem a diversas estratégias, que podem ser sintetizadas, no caso das organizações [...] envolvidas, no apoio a um impulso proselitista da Igreja Católica, sobretudo dirigido às pessoas jovens e no alicerçar esta Igreja como base e fundamento da Europa e na vontade de articulação e consolidação europeias pela EU; e, igualmente, na proteção e valoração do património

material e imaterial que a UNESCO persegue. O discurso de Paulo Coelho [...] estaria atraído e impulsado pelos discursos das organizações citadas. De facto, não se afasta deles, pelo menos explicitamente: é um itinerário espiritual pelo Caminho de Santiago.

Evidentemente, o caso de Santiago de Compostela não pode ser entendido, de uma certa perspetiva, como um caso isolado. Durante as últimas décadas, no contexto europeu e não só, é notável uma tendência para a elaboração e implementação de planos cujo fim é a projeção das cidades no exterior, com forte fundamentação na sua dimensão cultural (Paül, 2013). Um caso reconhecível, amiúde analisado como paradigmático, é Bilbao, factualmente a partir da inauguração em 1997 do seu maior símbolo, o Museo Guggenheim Bilbao. Por outras palavras e com o turismo como pano de fundo:

A globalização em termos económicos e culturais fez aumentar a competição entre as cidades e transformou-as em bens de consumo para serem comercializadas como marcas que precisam de ser difundidas [...] Daí nasceu a oportunidade para (a necessidade de) as cidades repensarem a sua imagem, isto é, a imagem que queriam transmitir ao mundo, cada vez mais globalizado [...] Uma das vertentes mais destacada desse processo é a competição entre destinos turísticos, que se tornou cada vez mais feroz devido ao crescente número de cidades que tentam atrair visitantes internacionais (Remoaldo e Cadima Ribeiro, 2017: 23).

Importa salientar o facto de a mobilidade de bens e pessoas ter aumentado nas últimas décadas de forma muito significativa ao que não é alheio, como se sabe, o turismo, enquanto fenómeno económico mas também social e cultural; segundo a Organização Mundial do Turismo, em 2016 o número total de turistas foi de 1.235 milhões em todo o mundo, um 4% superior aos resultados de 2015 e, acresce, com um aumento continuado de sete anos consecutivos (UNWTO, 2017). O turismo configura-se assim como um fenómeno de primeira magnitude, habitualmente analisado, promovido e entendido como uma atividade económica (Remoaldo & Cadima Ribeiro, 2017: 23) e, nesta linha de pensamento, com alto potencial de rentabilidade financeira para as comunidades recetoras. O facto, no entanto, é que começam a surgir movimentos sociais contrários, dito sinteticamente, ao turismo de massas, crescentemente designados sob a interessada etiqueta *turismofobia* (Milano, 2017). Sintoma forte, por outro lado, da necessidade de análises e propostas fundamentadas também a partir dos estudos da cultura.

## Impactes simbólicos do turismo. A imagem

Com foco nas comunidades recetoras, o turismo, entendido em todas as suas dimensões, pode implicar impactes económicos, socioculturais e ambientais (Remoaldo & Cadima Ribeiro, 2017: 27 e ss.), tanto em sentido positivo como negativo<sup>2</sup>. Ao lado daqueles e interdependentemente, é possível distinguir ainda

2. Proposta de classificação impactes da atividade turística de Paula Remoaldo e José Cadima Ribeiro (2017: 30):

<b>Impactes económicos</b>	
<b>Positivos</b>	<b>Negativos</b>
Aumento do investimento	Elevação dos preços de bens e serviços
Aumento de receitas	Aumento da carestia de vida
Mais criação de emprego	
Oportunidade para difusão/promoção de produtos e serviços	
Aumento de rendimentos	
Melhoria da qualidade de vida	
Desenvolvimento de pequenos negócios e de oportunidades de investimento	
Diversificação da economia local	
<b>Impactes Socioculturais</b>	
<b>Positivos</b>	<b>Negativos</b>
Preservação de recursos endógenos, de tradições e da cultural locais	Mudança de hábitos dos residentes
Melhoria da qualidade de vida	Conflitos entre residentes e visitantes
Maior orgulho e autoestima da comunidade recetora	Aumento da delinquência e do crime
Contributo para a identidade local, regional e nacional	Aumento da corrupção
Intercâmbio cultural – aumento dos níveis de interação social e cultural	Congestionamento e sobrelotação de espaços e equipamentos
Oportunidade para conhecer novas culturas e diferentes pessoas e fazer coisas diferentes	
<b>Impactes Ambientais</b>	
<b>Positivos</b>	<b>Negativos</b>
Criação de áreas protegidas	Alteração da paisagem e degradação do ambiente natural e construído
Preservação do património construído	Aumento do congestionamento do tráfego, conduzindo a problemas de estacionamento
Aumento da proteção de espaços públicos conduzindo ao aumento da segurança pública	Aumento da poluição sonora, visual e atmosférica
	Aumento da produção de resíduos
	Diminuição da qualidade da água
	Aumento do tráfego por ar e por terra

o que podemos denominar *impactes simbólicos*, igualmente de signo positivo ou negativo, em linha com a noção de *capital simbólico* de P. Bourdieu (2001) ou, mais especificamente, com o conceito de *sustentabilidade identitária*<sup>3</sup> de Elias Torres (2015). O turismo, deste ponto de vista, pode ser um aliado ou uma ameaça para a coesão social e a identidade das comunidades.

Entre os impactes simbólicos, parece plausível assinalar a imagem, enquanto discurso de representação, com um fator principal a ter em consideração.

A natureza das imagens<sup>4</sup> em jogo no encontro entre visitantes e locais tem, entendendo, uma relevância assinalável em duas direções: (i) quanto à representação que funciona efetivamente entre os visitantes e (ii) relativamente ao impacto que o fenómeno turístico pode exercer na auto-imagem da comunidade receptora.

A imagem dos visitantes, comumente denominada *imagem de destino* nos estudos turísticos (Donaire, 2012), articula-se em base a uma natureza dupla, imagem primária e imagem secundária (Lopes, 2011: 310): “the primary image as the image built after the visit to the destination and the secondary image is seen as the image built before the visit to the destination”. Esta distinção espelha-se perfeitamente ao constatarmos, com dados do projeto de investigação em curso, a surpresa de alguns visitantes ao comprovarem que Santiago de Compostela não é um santuário mais ou menos afastado dos espaços urbanos, como é o caso de outros destinos de peregrinação ocidentais. Interessa, em todo o caso, destacar o carácter *profético* das imagens, enquanto “profecias que se autocumplen” (Lamo, 2000: 243): perante a realidade, a tendência normal é para ver/crer em função da imagem prévia; assim, as imagens condicionam a eleição dos destinos, as experiências do outro, as atitudes, as práticas ou, de outra perspetiva, os consumos.

A formação da imagem prévia podemos entendê-la “[a]s the result of a perceptual and cognitive process, the destination image is formed from several sources of information (reference groups, group membership, media, etc.)” (Lopes, 2011: 308; cfr. Noya, 2002). Os produtos culturais, os textos literários por exemplo -lembre-se o caso de Paulo Coelho (Fernández, Río e Rodríguez, 2016)- adquirem aqui uma centralidade provavelmente ainda não suficientemente explorada (Fernández, 2016). Todo parece indicar, em função dos dados

---

3. “Identity sustainability is what guarantees the continuity of a community and the consensus about the community’s identity, understanding sustainability in a two foldway: as the action of the community to keep the same items, and as the action of the community to preserve its identity and its limits” (Torres, 2015: 148).

4. Explicitarei, com alguma extensão, o meu entendimento da natureza das imagens, enquanto discursos de representação, em Pazos, 2011 e 2016.

apurados no âmbito do projeto de investigação em andamento, por exemplo, que alguma da literatura de Paulo Coelho, direta ou indiretamente, tem contribuído para dotar o Caminho de Santiago e a sua meta de uma significação *misteriosa, iniciática e esotérica*, reforçada por meio de outros produtos literários ou cinematográficos (Torres, 2012 e 2014).

Por seu turno, a experiência *in situ* do visitante vai condicionar igualmente os discursos posteriores sobre a comunidade local. Para o caso de Santiago de Compostela, cabe frisar a centralidade simbólica, política e cultural (não económica na atualidade) que durante séculos exerceu e exerce na Galiza. Deste modo, parece pertinente também analisar a imagem gerada a partir da experiência compostelana em função do seu contributo para a imagem global da Galiza, em geral débil fora do contexto da Península Ibérica (Santomil, 2011). Neste sentido, salvo a exceção do caso de algumas, poucas, comunidades de visitantes, há indícios a mostrar que o Caminho de Santiago não promove a visibilização da Galiza, enquanto comunidade cultural singular, mas como um elemento mais (talvez *regional*) da denominada *marca España* (Fernández, 2016: 15).

Aparentemente, o salto qualitativo da imagem de Santiago de Compostela que vai do *Viagem na Espanha* de Anselmo de Andrade à longametragem *The Way* (de 2010; cfr. Fernández, Río e Rodríguez, 2016), ao lado do progressivo e intenso crescimento de visitantes, convidaria a concluir que a visão da cidade melhorou significativamente, sendo agora um destino desejável e praticável. Face a este entendimento, estendido entre os agentes institucionais e outros, cabe problematizar a natureza desta imagem e seus efeitos.

Indícios bastantes apontam para o surgimento de “banalizações literárias do espaço e da comunidade” (Torres, 2014: 304), marcadas pela simplificações e descontextualizações presentes em numerosos produtos culturais, o qual parece estar vinculado a discursos e práticas frequentes entre os visitantes; anoto nesta direção, por exemplo, a invisibilidade da cidade nas suas dimensões política (capital da Galiza) ou universitária (Torres, 2011) ou, doutra perspetiva, a atribuição de elementos templários à cidade (presentes na oferta turística) sem fundamento histórico ou doutra espécie (Fernández e Samartim, 2016).

Os impactes simbólicos, como apontado, atingem igualmente as comunidades recetoras, no caso aqui em discussão a população de Santiago de Compostela(/Galiza)<sup>5</sup>. A circulação de novos discursos e ideias sobre a cidade

---

5. “Tourism has, therefore, great importance for the building of an image for a community: it forces the community to send specific messages abroad, and visitors elaborate ideas they subsequently

confrontam-se com o repertório cultural herdado, a identidade própria e a realidade do dia-a-dia dos locais; confronto intensificado pela sazonal presença massiva de visitantes. Perante isto, e como exercício teórico, é possível uma parte significativa dos locais aderirem ao quadro imagológico fixado, não necessariamente no seio da sua comunidade, por meio de um processo que Lamo de Espinosa (1993) denominou *efeito Mr. Marshall*. Assim, a auto-imagem dos locais, enquanto comunidade, estaria condicionada pela representação à volta de Santiago de Compostela como meta dos Caminhos, antes rascunhada.

O facto, porém, é que os dados provisórios de que dispomos no âmbito do projeto de pesquisa mostram como uma parte relevante de locais associa à cidade elementos particularmente diferentes dos mais habituais entre os visitantes. Para o caso, é revelador como para muitos locais o Passeio da Ferradura/Alameda constitui um espaço central na sua *ideia* de Santiago face à quase ausência nas repostas dos visitantes, dominadas pela Catedral e as ruas adjacentes.

Estes discursos semelham terem a sua correspondência nas práticas: verifica-se, por exemplo, um progressivo abandono da população local das zonas mais impactadas pelo turismo. Na prática, cada vez menos locais residem na parte histórica da cidade ou deixam de a frequentar para socializar ou simples lazer. Por seu turno, a pressão de uma imagem *peregrina* da cidade dominante pode invisibilizar e desproblematizar os efeitos económicos ou socio-culturais negativos do fenómeno turístico, como os assinalados. Segundo Elias Torres (2014: 305-6), vinculando os discursos a circular e as práticas, estes efeitos em curso poderiam ser:

Em Santiago de Compostela, poderemos estar assistindo a um processo de depreciação e contaminação turísticas derivadas do círculo da oferta e da procura desenhadas por todos estes discursos, que vão fazendo desaparecer a diversidade comercial e de lazer, o seu uso efetivo por parte da comunidade local e os hábitos sociais ligados a essas atividades. Decisões ou promoções das autoridades locais e nacionais ou estatais podem estar, conscientemente ou não, a reforçar essa deterioração da parte velha, nas suas condições de habitação e habitabilidade.

Por outras palavras, o risco para a comunidade local, partilhado com outras capitais com reconhecível dimensão cultural, é a parte antiga se converter

---

disseminate. It can destroy identities if local people are dependents on the high capital and interest of the foreign visiting people, for instance [...], and it can modify them if there is good, sustainable planning with local people” (Torres, 2015: 152-3).

numa espécie de *parte temático* destinado aos visitantes e promovido em função de interesses económicos (e simbólicos?) mas inapto, em sentido amplo, para os locais.

## Imagens de Santiago de Compostela/Galiza em visitantes portugueses

A emergência do Caminho de Santiago e de Santiago de Compostela como meta dos caminhos faz-se sentir também de forma evidente em Portugal por várias vias (Medeiros, 2006). O número de peregrinos, portugueses ou de outras nacionalidades, que escolhem o Caminho Português está a crescer notoriamente, ao ponto de se constituir como a segunda grande rota jacobea mais procurada depois do Caminho Francês<sup>6</sup>. Em consequência, o Caminho Português está sendo crescentemente objeto de atenção por parte de diferentes agentes locais e regionais portugueses, interessados nos eventuais benefícios para a dinamização cultural e, sobretudo, económica das suas comunidades. É este o caso da mais recente iniciativa de que tive conhecimento e que, entendo, dá a medida da crescente visibilidade da rota jacobea em Portugal: a localidade litoral e minhota de Esposende dedicou a sua Festa da História aos Caminhos de Santiago<sup>7</sup> no último agosto de 2017 (cfr. Pazos-Justo, 2017).

Cabe destacar que na Galiza, fora do Estado espanhol, Portugal é a origem do grupo de visitantes maioritário, por diante da Alemanha, França e Itália (Xunta de Galicia, 2016). Segundo dados de 2009, os motivos para a opção por terras galegas prende-se com a natureza, a paisagem, a cultura e os costumes autóctones e, sobretudo, o descanso e a tranquilidade (Santomil, 2011: 317).

---

6. Da intervenção do Diretor da Sociedade Anónima de Xestión do Plan Xacobeo, Rafael Sánchez Bargiela, no seminário “Turismo masivo e patrimonio. Convergencias e divergencias dun diálogo posible” organizado pelo Conselho da Cultura Galega em Santiago de Compostela (6 e 7 de julho de 2017), pode-se concluir que a organização gestora dos Caminhos na Galiza, face à massificação do Caminho Francês, está a promover o Caminho Português como rota alternativa. É expetável, portanto, um crescimento acusado do número de utentes desta rota durante os próximos anos, até, porventura, o ponto de se massificar como o Caminho Francês.

7. Segundo a informação veiculada pela página web da Câmara Municipal de Esposende: “A Festa da História é um novo conceito de animação cultural da cidade, propondo-se para este ano a temática dos Caminhos de Santiago. Ao longo do evento, poderá assistir a recreações históricas ligadas a este caminho de peregrinação, com longa tradição do concelho de Esposende. O espetáculo está garantido com a realização de espetáculos de fogo, animação musical, dança, artes circenses, espaço infantil e, como não podia faltar, a gastronomia” ([http://www.municipio.esposende.pt/frontoffice/pages/1026?event\\_id=299](http://www.municipio.esposende.pt/frontoffice/pages/1026?event_id=299) [consultado em 24/09/2017]).

Estamos, deste modo, perante um fenómeno relevante em várias direções, igualmente na sua dimensão imagológica. A atração compostelana nestes termos pode condicionar, portanto, a imagem de Santiago de Compostela/Galiza em Portugal.

Do ponto de vista literário, são vários os textos publicados durante os últimos anos de repertório *compostelano*: *Diário dos caminhos de Santiago* (2013), *O Caminho português* (2013), *O segredo de Compostela* (2013) ou o *Bom Caminho* (2014) espelham este renovado interesse literário (Rodríguez, 2015). A estes títulos podemos somar, *O eremita galego* (Rocha, 2011) -Prémio Maria Ondina Braga de 2011-, onde a representação da Galiza, sem deixar de veicular uma realidade próxima, aparece toldada desta *confusão*, onde *mistério*, *morte* e *religião* surgem como elementos centrais; neste romance, além dos óbvios paralelismos com a trágica história do *eremita* de origem alemã Man<sup>8</sup> falecido aquando do afundamento do Prestige, parece pairar a mediática emergência do Caminho de Santiago e os discursos à volta dele elaborados, mais acima referenciados.

Com base no projeto de investigação referido e com recurso às entrevistas realizadas em Santiago de Compostela, entre março de 2013 e abril de 2014, a 396 visitantes portugueses, anoto os resultados provisórios para duas das questões colocadas<sup>9</sup>: (i) Qual é a primeira coisa que vem à sua cabeça quando pensa em Santiago de Compostela? e (ii) Qual é a primeira coisa que vem à sua cabeça quando pensa na Galiza?

---

8. Manfred Gnädinger, cidadão de origem alemã, residia ao pé do mar na vila de Camelhe (Concelho de Camarinhas), sendo relativamente conhecido pelas suas esculturas e o seu *modus operandi*; faleceu um mês depois de a maré negra do petróleo de Prestige (petroleiro afundado em 2002) ter destruído o seu modo de vida.

9. Os dados apresentados a seguir foram levantados numa fase ainda não final de arrumação e codificação da base de dados; em função disto, como se poderá ver, o número de respostas consideradas não coincide com o número total de inquéritos da base dados. Anoto também que os mesmos foram apresentados na comunicação “Imagens de Santiago de Compostela e a Galiza em visitantes portugueses” apresentada no VI CONGRESSO DA ASSOCIAÇÃO PORTUGUESA DE ANTROPOLOGIA - FUTUROS DISPUTADOS, junho de 2016, na Universidade de Coimbra.

Figura 1.



A partir de 327 inquéritos, a nuvem de palavras da figura 1 mostra as respostas -com mais de uma ocorrência- de visitantes portugueses à primeira questão antes citada. Destaca-se, como se pode ver, a centralidade da catedral e arredores e, noutro patamar, a notoriedade do caminho e da dimensão religiosa. Por outro lado, é notória a invisibilidade de outras valências da cidade, como são a sua condição de capital do país, os seus parques e, em menor medida, a Santiago universitária. Considere-se, paralelamente, que os lugares que os visitantes portugueses visitaram unanimemente foram a Catedral e a contígua Praça do Obradoiro (Rodríguez, 2015: 151).

Com base em 252 inquéritos, perante a segunda questão -Qual é a primeira coisa que vem à sua cabeça quando pensa na Galiza?-, os visitantes portugueses desenham nas suas respostas uma representação bastante ampla (*vid.* figura 2; respostas com mais de uma ocorrência). Está presidida por *Vigo, marisco, Santiago, Corunha, paisagem, São Genjo, praia*, etc. Trata-se, aparentemente, de uma representação marcada pela perspetiva turística, própria de quem está de férias, focada no litoral, mas conformada por um conjunto qualitativamente numeroso de elementos relativos a diferentes dimensões.

Figura 2.



O mais revelador, contudo, relaciona-se com as respostas (50) que espontaneamente associam a Galiza a Portugal: *Cultura muito semelhante, Proximidade cultural com Portugal, Cultura parecida, Língua comum, Região que fala português*, etc. Por outro lado, do conjunto das respostas obtemos uma vinculação explícita a atributos identitários espanhóis minoritários (10).

Os dados aqui apresentados permitem entender a imagem (de destino) de Santiago de Compostela em Portugal como conformada por elementos centrais comuns ao de outras comunidades (catedral, Praça do Obradoiro, caminho, religião e etc.), alinhada, em suma, com os discursos planificadores das décadas de 80 e 90 já referidos. Daquela *cidade tão triste* de Anselmo de Andrade não resta nada, graças, nalguma medida, aos tais discursos e à consequente visibilidade internacional da cidade como meta dos Caminhos de Santiago, também do cada vez mais procurado Caminho Português.

A imagem da Galiza, enquanto espaço geo-cultural individualizado, porém, parece não estar diretamente determinada pelo *moderno* fenómeno jacobeu; isto é, em Portugal funcionaria, em parte, um discurso imagológico próprio relativamente à Galiza, cujas origens se remontam para além do último quartel do século XX e que estaria sim condicionado mais decisivamente por outros discursos e eventos (a Euro-rregião Galiza-Norte de Portugal a partir da década

dos 90, por exemplo). À vista dos dados, nesta imagem funcionaria, quanto menos parcialmente, o *imago tipo das afinidades*<sup>10</sup>, entendido como discurso de representação que expressa uma série de elementos comuns (história, paisagem, língua e outros) a galegos e portugueses (cfr. Bello, 2015 e Pereiro, 2015). À luz do qual, dito muito sinteticamente, o relançamento do Caminho Português apresenta-se como uma plataforma formidável para o (re)conhecimento das duas comunidades à beira do rio Minho, mostrando assim potenciais impactos simbólicos e de outras espécies desejáveis para as comunidades em causa.

Por último, não posso deixar de acrescentar que este contributo soma-se aos que agora comemoram os 20 anos do Centro de Estudos Galegos com humildade e gratidão, mas também com um certo orgulho e satisfação pessoal de quem viveu uma parte muito significativa da sua carreira académica a ele vinculado. Do Centro de Estudos Galegos da minha universidade guardo sempre a lembrança grata da amável acolhida do Prof. Manuel Gama e conservo colegas e amigos: Pedro Dono, Iolanda Ogando, Inês Rodo, Marisa Moreda e Fernando Groba, todos e todas *bons e generosos*. Este volume, fruto também de um trabalho relevantíssimo, cada vez com maior visibilidade no meio uminhoto e cidadão é, presságio, com certeza, de mais 20 anos de bom fazer!

## Referências bibliográficas

- ANDRADE, Anselmo de (1903): *Viagem na Hespanha*, Lisboa, Manuel Gomes Editor [1885].
- BELLO Vázquez, Raquel (2015): “A existência de uma comunidade luso-galega como elemento afetivo nas visitas a Santiago de Compostela procedentes de Portugal. Primeiros resultados através de inquéritos quantitativo-qualitativos” em Elias J. Torres Feijó, Raquel Bello Vázquez, Roberto Samartim e Manuel Brito-Semedo (eds.): *Estudos da AIL em Teoria e Metodologia Relacionamento nas Lusofonias II*, Santiago de Compostela/Coimbra, Associação Internacional de Lusitanistas, pp. 87-96.
- BOURDIEU, Pierre (2001): *O Poder Simbólico*, 4ª ed., Viseu, Difel [1989; trad. de Fernando Tomaz].
- FERNÁNDEZ Rodríguez, María Luísa (2016): *Discursos sobre Santiago de Compostela y el/los Camino(s) de Santiago en la novela española actual (2010) a través de técnicas analíticas digitales: Posibilidades y valor del conocimiento generado*, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela (Tese de Doutoramento).

---

10. A origem deste discurso de representação tem a sua origem nas elaborações de agentes galegos e portugueses a partir de meados do século XIX (cfr. Pazos, 2011 ou 2016).

- FERNÁNDEZ Rodríguez, Luísa, RÍO Araújo, Marisa del e RODRÍGUEZ Prado, Felisa (2016): “Dos productos y un destino: *The Way* (2010), *Diario de un Mago* (1987) y la imagen de Galicia como destino turístico”, *IS Working Papers*, 3.ª Série, N.º 32, [http://isociologia.up.pt/sites/default/files/working-papers/wp32\\_160902115811.pdf](http://isociologia.up.pt/sites/default/files/working-papers/wp32_160902115811.pdf) (consultado em 24/09/2017).
- FERNÁNDEZ Rodríguez, María Luisa e SAMARTIM, Roberto (2016): “Impacto dos discursos literários nas práticas e consumos culturais ligados aos Caminhos de Santiago: de Paulo Coelho aos souvenirs de cavaleiros templários”, *IS Working Papers*, 3.ª Série, N.º 37 [http://isociologia.up.pt/sites/default/files/working-papers/wp37\\_161014113435.pdf](http://isociologia.up.pt/sites/default/files/working-papers/wp37_161014113435.pdf) (consultado em 24/09/2017).
- DONAIRE, José António (2012): *Turismo Cultural. Entre la experiencia y el ritual*, Barcelona, Ediciones Vitel-la.
- LAMO de Espinosa, Emilio (1993): “La mirada del otro la imagen de España en el extranjero”, *ICE. Revista de economía*, 722: 11-26.
- \_\_\_\_\_ (2000): “La imagen de España en el exterior. Conclusiones de una investigación”, *Estudios Agrosociales y Pesqueros*, 189: 243-268 (acessível em: [http://www.magrama.gob.es/ministerio/pags/Biblioteca/Revistas/pdf\\_reap%2Fr189\\_11.pdf](http://www.magrama.gob.es/ministerio/pags/Biblioteca/Revistas/pdf_reap%2Fr189_11.pdf) [consultado em 24/09/2017]).
- LOPES, Sérgio Dominique Ferreira (2011): “Destination image: Origins, Developments and Implications”, *Passos. Revista de Turismo e Património Cultural*, Vol. 9 N.º 2 págs. 305-315 (acessível em: [http://pasosonline.org/Publicados/9211/PS0211\\_07.pdf](http://pasosonline.org/Publicados/9211/PS0211_07.pdf) [consultado em 24/09/2017]).
- MEDEIROS, António F. G. (2006): *Dois lados de um rio. Nacionalismo e Etnografias na Galiza e em Portugal*, Lisboa, Instituto de Ciências Sociais.
- MILANO, Claudio (2017): “Turismofobia: cuando el turismo entra en la agenda de los movimientos sociales”, *Marea Urbana*, 25 abril/2017, número 1, <https://mareaurbanabcn.wordpress.com/2017/04/25/turismofobia-cuando-el-turismo-entra-en-la-agenda-de-los-movimientos-sociales/> (consultado em 24/09/2017).
- NOYA, Javier (2002): *La imagen de España en el exterior. Estado de la cuestión*, [Madrid] Real Instituto Elcano de Estudios Internacionales y Estratégicos (acessível em: [http://www.realinstitutoelcano.org/wps/wcm/connect/1c9cbb004f0195cd88d6ec3170baead1/Noya\\_Imagen\\_Espana\\_Exterior.pdf?MOD=AJPERES](http://www.realinstitutoelcano.org/wps/wcm/connect/1c9cbb004f0195cd88d6ec3170baead1/Noya_Imagen_Espana_Exterior.pdf?MOD=AJPERES) [consultado em 24/09/2017]).
- PAÛL i Agustí, Daniel (2013): “Las políticas culturales y sus repercusiones en la imagen de la ciudad”, *Scripta Nova*, Vol. XVII, núm. 432, 10 de março de 2013, <http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-432.htm> (consultado em 24/09/2017).
- PAZOS-JUSTO, Carlos (2011): “A imagem da Galiza e dos galegos em Portugal entre fins do século XIX e primeiras décadas do XX: do imagotipo negativo ao imagotipo de afinidade”, *Veredas. Revista da Associação Internacional de Lusitanistas*, 16: 39-69 (acessível em: <http://hdl.handle.net/1822/25830>).

- \_\_\_\_\_(2016): *A imagem da Galiza em Portugal. De João de Redondella a Os Galegos são nossos irmãos*, Santiago de Compostela, Através Editora.
- \_\_\_\_\_(2017): “Os Caminhos de Santiago em Portugal, património e turismo”, *Diário do Minho*, 17/08/2017, p. 2.
- REMOALDO, Paula e CADIMA RIBEIRO, José (2017): *O legado de Guimarães Capital Europeia da Cultura de 2012: A leitura dos residentes e dos visitantes*, Porto, Afrontamento.
- ROCHA, Pedro Miguel (2011): *O Eremita Galego*, Lisboa, Esfera do Caos.
- RODRÍGUEZ Prado, M. Felisa (2015): “Textos ficcionais e práticas culturais de portugueses com relação a Santiago de Compostela: contrastes e homologias” em Elias J. Torres Feijó, Raquel Bello Vázquez, Roberto Samartim e Manuel Brito-Semedo (eds.): *Estudos da AIL em Teoria e Metodologia Relacionamento nas Lusofonias I*, Santiago de Compostela/Coimbra, Associação Internacional de Lusitanistas, pp. 143-157.
- SANTOMIL Mosquera, David (2011): *A imaxe exterior de Galiza no século XXI*, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela (Tese de doutoramento).
- TORRES Feijó, Elias J. (2011): “Discursos contemporâneos e práticas culturais dominantes sobre Santiago e o Caminho: a invisibilidade da cultura como hipótese” em António Apolinário Lourenço e Osvaldo Manuel Silvestre (coords.): *Literatura, espaço, cartografias*, Coimbra, Centro de Literatura Portuguesa / Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, pp. 391-449.
- \_\_\_\_\_(2012): “Interesses culturais e âmbitos receptivos em dous romances sobre o Caminho de Santiago: *Frechas de ouro* e *O enigma de Compostela*”, *Romance Notes*, Volume 52, Número 2, pp. 135-149.
- \_\_\_\_\_(2014): “Autor, Texto e Espaço Geo-cultural Mediatizado. Processos de Ressemantização, Banalização e Misturação de Géneros em Produtos sobre o Caminho de Santiago” em Sílvia Quintero e Rita Baleiro (Eds.). *Lit & Tour: ensaios sobre literatura e turismo*, Lisboa, Húmus, p. 291-310.
- \_\_\_\_\_(2015): “Identity Sustainability, Identity Affectivity, and the Ithaca Traveler: Conceptual Tools for Measuring and Modeling Tourism as an Opportunity”, em Gabriel R. Ricci (ed.): *Travel, Tourism and Identity, Culture & Civilization*, Volume 7, New Brunswick/New Jersey, Transaction Publishers, pp. 143-162.
- WORLD TOURISM ORGANIZATION (2017): *UNWTO Annual Report 2016*, Madrid, UNWTO, acessível em: [http://cf.cdn.unwto.org/sites/all/files/pdf/annual\\_report\\_2016\\_web\\_0.pdf](http://cf.cdn.unwto.org/sites/all/files/pdf/annual_report_2016_web_0.pdf) (consultado em 24/09/2016).
- XUNTA DE GALICIA (2016): *Turismo en Galicia. Informe anual 2015*, acessível em: <http://www.turismo.gal/aei/portal/index.php?idm=20> (consultado em 24/09/2016).

# MINHO/GALIZA

## DOIS MIL ANOS DE MÃOS DADAS

Eduardo Pires de Oliveira

Universidade de Lisboa

**Resumo:** O Minho e a Galiza são hoje dois territórios com uma natureza igual e uma história que só se começou a separar no início do segundo milénio. Apesar disso, as ligações são tantas que parecem ser um só povo.

**Palavras-chave:** Minho. Galiza



*Minho / Galiza dois mil anos de mãos dadas* não foi uma ideia que nasceu numa ida a Ourense, ao polo da Universidade de Vigo, num convite para ir dar uma aula para a disciplina de Turismo. Não. *Minho / Galiza dois mil anos de mãos* era algo que andava cá dentro e que um dia teria que sair, que “saltar”: E tanto foi assim que recebido o desafio demorou apenas duas horas a preparar, sendo que a maior parte do tempo foi gasto com as buscas na *net* na procura de imagens porque um *crash* me tinha feito perder o disco externo e os milhares de fotografias que aí tinha guardadas.<sup>1</sup>

Nessa aula que depois naturalmente aperfeiçoei e transformei numa conferência que foi apresentada na casa-mãe da Galiza, na casa da Rosalía, em Padrón (no que foi um dos momentos mais tremendos da minha vida: falar naquela Casa!), e que repeti em Braga. Não me admirou ver que as pessoas que assistiam estavam em total acordo comigo, comungando da ideia de que o Minho e a Galiza são uma mesma região, um mesmo povo, um mesmo país. E como o não ser se a natureza, a história e a arte são as mesmas? Se os povos de

---

1. Sejamos honestos: a ideia existia dentro de mim há imenso tempo e tinha muita força; mas o título só surgiu mais tarde, no dia em que mostrei o produto que preparara ao Jaime Torres: é ele o autor deste magnífico título. O meu muito obrigado.

um lado e outro do Minho andaram sempre num vai e vem contínuo, aquém e além, além e aquém.

Bem sei que se diz que “*da Espanha nem bom vento, nem bom casamento*”. Mas a Galiza não é Espanha, e tanto não é que é uma região autónoma. Pode politicamente estar sob o seu domínio, mas como nação tem a sua independência.

Poderá dizer-se que geograficamente há um rio poderoso que separa as duas regiões do Noroeste Peninsular, o Minho. Mas será que o rio Minho separa? Direi que não pois as suas águas beijam, melhor, fecundam as duas margens, margens que devido ao movimento das correntes e à topografia do leito do rio são regadas por uma água que num ponto corre na margem Norte e noutra já se espraia pela margem Sul. E que dizer do desvio que o curso do rio está a sofrer, a “comer” terras do lado Sul? Qualquer dia as ilhas da Boega e dos Amores estão coladas à Galiza, sem qualquer água a separá-las da margem galega!

Como se não bastasse, as pontes surgem a par e passo, de cerca de 20 em 20 quilómetros, desde S. Gregório/Acivido até Caminha/A Guarda, embora aqui a ligação se faça por um transbordador. Mas além das pontes sempre houve bateiras quer para contrabando quer para apanhar peixe, ou lampreias. Ou para passar noivas e noivos porque os casamentos entre as gentes dos dois lados do rio sempre existiram, foram uma constante. Pena é que os investigadores da Demografia Histórica ainda não tenham avançado com estudos sobre este interessantíssimo tema!

Vejam agora um percurso de dois mil anos sobre as artes e sobre a história das duas regiões. Mas antes de começar nessa senda lembremo-nos de uma coisa: um dos ex-libris da alimentação do Minho, o *caldo verde*, é feito com couve *galega*. Ora, quando há uma raiz gastronómica em duas regiões isso quer dizer que os povos são os mesmos. Claro que poderíamos buscar vários outros exemplos, mas lembrarei apenas mais um. Como o Noroeste Peninsular foi uma região em que havia grande pobreza, nada melhor do que um *caldo de unto* para permitir o acesso a alguma gordura animal para acalmar a fome; se percorrermos as recolhas de gastronomia popular encontrá-lo-emos lá e cá na esmagadora maioria das freguesias rurais, sobretudo nas mais pobres, as de montanha.

Nos costumes, nas tradições, podemos lembrar um dos mais espectaculares, a coca, o dragão, festa –no Corpo de Deus– outrora frequente em muitas vilas e cidades e agora restrita a Monção e a Redondela.

**Figura 1.** Coca: Monção/ Redondela

São vários os substratos comuns a todo o Noroeste Peninsular: grande pluviosidade, das maiores da Península Ibérica; solos ácidos; e uma rocha dominante, o granito. São essas características que vão possibilitar um tipo de arquitectura muito semelhante, a do granito, que tanto tem casas que no piso nobre servem de habitação e no inferior para a guarda dos animais que trabalham no campo, como tem espigueiros para guardar o cereal que a partir do século XVI se tornou na base da alimentação dos seus povos, o milho. É também essa acidez dos solos que possibilita que um dos seus vinhos mais conhecidos, o Alvarinho, consiga atingir uma qualidade única, sem par em todo o mundo.

**Figura 2.** Carnota / Lindoso: espigueiros

Foi com granito que os povos da Idade do Ferro construíram os seus povoados, em geral no alto dos montes, os castros e as suas casas. De um lado e outro do rio Minho não há diferenças, as casas têm maioritariamente uma planta redonda e estão por vezes agrupadas em núcleos familiares, com duas, três ou quatro casas e, também, muitas vezes, um anexo antes da porta. Arte maior na arquitectura destes povos foram os balneários, hoje já com bastantes exemplos conhecidos, como os da Citânia de Briteiros ou do Castro de Borneiro, A Corunha.

**Figura 3.** Citânia de Briteiros / Sta. Trega**Figura 4.** Balneário indígena de Bracara Augusta / Castro de Borneiro, A Corunha

Povos que podiam ter as suas diferenças regionais, mas não mais do que isso. De um lado e outro vemos imagens de guerreiros calaicos, torques, cerâmicas micáceas com decorações em espinha ou em “palmípedes”, isto é, em SSS, entre outras. Ou imagens de trísceles, muitos deles hoje recolhidos em museus, como o que existe no alto do monte de Santa Trega, olhando Caminha, ou o de D. Diogo de Sousa, em Braga, entre muitos outros. Ou capacetes metálicos com os dos castros de Lanhoso ou de Caldelas de Tui. Ou...

Figura 5. Torques do castro de Lanhoso / Torques de Burela, Lugo



Figura 6. Boticas / Armeá, Allariz, Ourense



A romanização teve em Bracara Augusta a capital do território e em Lugo e Astorga ou Chaves cidades importantes, todas elas unidas por boas estradas fortemente assinaladas por marcos miliários. É certo que a dominação romana foi muito centralizadora pelo que não é de estranhar ver peças similares um pouco por todo o lado. Mas não podemos deixar de referenciar aqui as estátuas sedentes de Xinzo de Limia e de Braga ou os pavimentos de mosaicos com motivos de peixes e moluscos, como os de Panxón ou da *domus* de Santiago, Braga.

Figura 7. Estátua sedente Braga / Xinzo de Limia



Figura 8. Panxón / Bracara Augusta, domus do Seminário de Santiago



No século V, Braga foi a capital do povo Suevo. E Lugo foi também uma cidade importante, tão importante que os seus senhores várias vezes afrontaram os de Braga, de quem eram, aliás, familiares.

Após a conquista árabe que levou o território a um quase limbo histórico, mas não à morte da vida e das populações, veio a reconquista. Como forma de atrair gente válida à causa de recuperação do território, o rei leonês ofereceu a Galiza e o Condado Portucalense aos dois franceses que casaram com as suas filhas Urraca e Teresa.

É esse o momento zero da separação política dos dois territórios pois enquanto o novo responsável pela Galiza aceitou continuar ligado ao sogro, o do território abaixo do Minho, Henrique, tentou a independência do seu território, o que só seria conseguido pelo seu filho Afonso Henriques.

Separação de territórios a que não correspondeu de imediato uma separação da jurisdição religiosa. Embora Braga fosse a “primaz das Espanhas” –a que depois seria acrescentada também Toledo–, no Noroeste Peninsular existiam dois bispados poderosos, os de Braga e Santiago de Compostela. Os homens, os bispos, poderiam digladiar-se procurando cada um conseguir mais peso político e económico. Mas a arte e os povos seriam os mesmos, com as naturais diferenças de região em região, de vale em vale.

É isso que explica que as formas e os modelos se tivessem mantido em grande parte, vejam-se, por exemplo, as fortíssimas ligações entre os cistercienses de Oseira e Pitões de Júnias ou os tímpanos dos portais principais de Bravães<sup>2</sup>, Ponte da Barca e de S. Paio de Crecente, Pontevedra<sup>3</sup>. Ou o surgir de uma poesia comum, a galaico-minhota<sup>4</sup>.

---

2. MARQUES, Marisa Costa – *O Mundo do Fantástico na Arte Românica e Gótica em Portugal, Medievalista*. Tese de Mestrado em História da Arte, apresentada à Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa em Julho de 2007. Consultado em 28 de Fevereiro de 2016 em <http://medievalista.revues.org/481>

3. ALMEIDA, Maria José Pérez Homem de; REAL, Manuel Luís – *Influências da Galiza na arte românica portuguesa*. In: *Actas das II Jornadas luso-espanholas de História Medieval*. Vol. 4, Porto, 1990, p. 1483-1526.

[https://www.google.pt/search?q=Influ%C3%A2ncias+da+Galiza+na+arte+rom%C3%A2nica+portuguesa.+In%3A+Actas+das+II+Jornadas+luso-espanholas+de+Hist%C3%B3ria+Medieval&rls=com.microsoft:pt-BR:%7Breferrersource:%7D&ie=UTF-8&oe=UTF-8&sourceid=ie7&gfe\\_rd=cr&ei=Gg3TVqTRBfSr8weljqP4Cw&gws\\_rd=ssl](https://www.google.pt/search?q=Influ%C3%A2ncias+da+Galiza+na+arte+rom%C3%A2nica+portuguesa.+In%3A+Actas+das+II+Jornadas+luso-espanholas+de+Hist%C3%B3ria+Medieval&rls=com.microsoft:pt-BR:%7Breferrersource:%7D&ie=UTF-8&oe=UTF-8&sourceid=ie7&gfe_rd=cr&ei=Gg3TVqTRBfSr8weljqP4Cw&gws_rd=ssl). Consultada em 28 de Fevereiro de 2016.

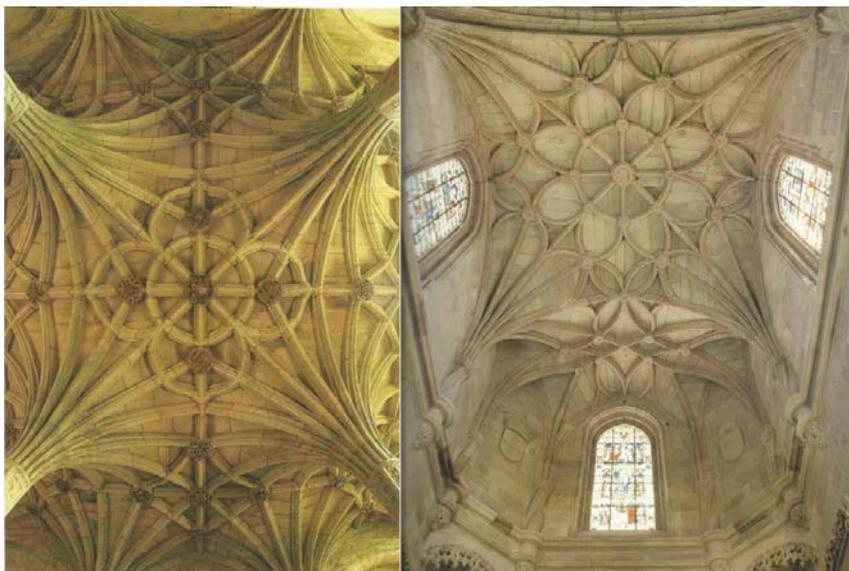
4. CORREIA, Natália – *Cantares dos trovadores galego-portugueses*. 3ª ed. Lisboa, Editorial Estampa, 1998.

Figura 9. Ig. S. Paio de Crecente, Pontevedra / Ig. Bravães, Ponte da Barca



Na passagem do século XV para o XVI haveria alterações, o que não quer dizer que as proximidades se não mantivessem. João de Castilho, o pedreiro basco que mais tarde viria a ser arquitecto real de Portugal, concebeu duas magníficas obras em tudo semelhantes, a sala do capítulo do Mosteiro de Oseira e a capela-mor da Sé de Braga: o artesoado dos tectos de combados destes dois espaços é em tudo semelhante.

Figura 10. Mosteiro de Oseira, Sala do Capítulo / Sé de Braga, capela-mor



No final do século, com a perda de independência de Portugal –mas também alguns, poucos, anos antes– há uma série de artistas do Entre-Douro-e-Minho que vão trabalhar para a Galiza, aí ganhando grande notoriedade. Em Santiago de Compostela teremos Mateus Lopes<sup>5</sup>, de Viana do Castelo, autor de obras de enorme importância como a igreja do Mosteiro de São Martinho de Pinário ou o Túmulo do Arcebispo, na Igreja da Universidade; e em Pontevedra João Lopes<sup>6</sup>, o Velho, também de Viana do Castelo fez um belo fontenário de três taças, com um modelo que utilizou várias vezes, vejam-se os de Ponte de Lima e Viana do Castelo.

Figura 11. Pontevedra, Fonte da Ferraria / Ponte de Lima



A vinda de artistas para a Galiza não se restringiu, porém, aos homens que trabalhavam a pedra: os ourives de Guimarães, os Cedeira<sup>7</sup>, que se sucederem em gerações, tornaram-se nos mais procurados em Santiago de Compostela; obras como o busto relicário de Santa Paulina (1553) ou a escultura de S. Clemente (ca. 1593) mostram bem o quão longe foi a sua extraordinária arte.

5. REIS, António Matos – *João Lopes-o-Moço e Mateus Lopes*. In: ASSOCIAÇÃO CULTURAL GALAICO-MINHOTA – *Colóquio Galaico-Minhoto*. 3º. 1985. 27/29 de Abril - [Actas]. Vol. 2. Viana do Castelo, Câmara Municipal, 1994, p. 751-761.

6. REIS, António Matos – *Uma família de artistas em Portugal e na Galiza*. “Revista de Guimarães”, Guimarães, 96, 1986. Sep.

7. SOUSA, Ana Cristina Correia de – *Jorge Cedeira, o Velho: um ourives vimaranense na Galiza de Quinhentos*. In: *Artistas e artífices no Mundo de expressão portuguesa*. Porto, Cepese, 2008, p. 13-22: VILA JATO, Maria Dolores – “A ourivesaria renacentista em Santiago”. In: *Prateria e acibeches en Santiago de Compostela: obxectos litúrxicos e devocionais para o rito sacro e a peregrinación (ss. IX-XX)*. Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 1998, p. 159-175.

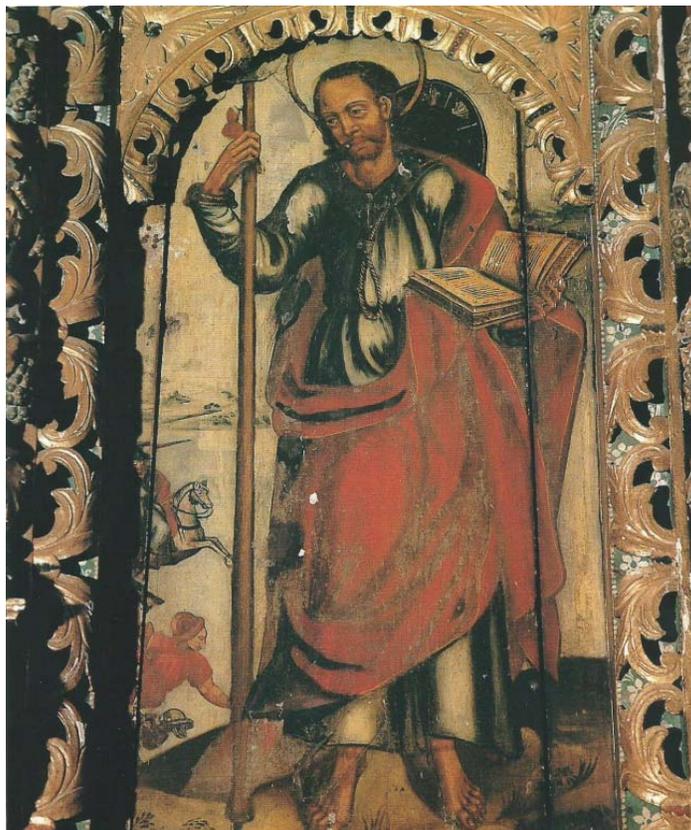
Figura 12. Jorge Cedeira: Catedral de Santiago de Compostela: Busto relicário de Sta Paulina / S. Clemente



Na pintura<sup>8</sup> foram vários os nomes que sobressaíram: Francisco Soares, *vecino de Braga*, trabalhou em Ourense (1586) e em Santiago (1587); Francisco de Teide, *vecino do Porto*, deixou obras na igreja de Santa Maria, a Grande, em Pontevedra (1581) e em 1584, então morador em Ourense, em Laroa e Montederramo. Manoel Arnao Leytão tem obras em Ourense, na capela do Rosário, da Catedral, e em Ribas de Sil, no mosteiro de Santo Estevo. Já Fructuoso Manuel percorreu terras de Lugo (mosteiro de Samos) em 1618. Filipe e Manuel Cerveira foram dois pintores que também tiveram sorte em terras galegas; talvez naturais de Vila Nova de Cerveira, que lhes serve aliás de apelido, andaram pelas bandas de Rebordáns (Tui) e pela igreja matriz de Santa Maria de A Guarda.

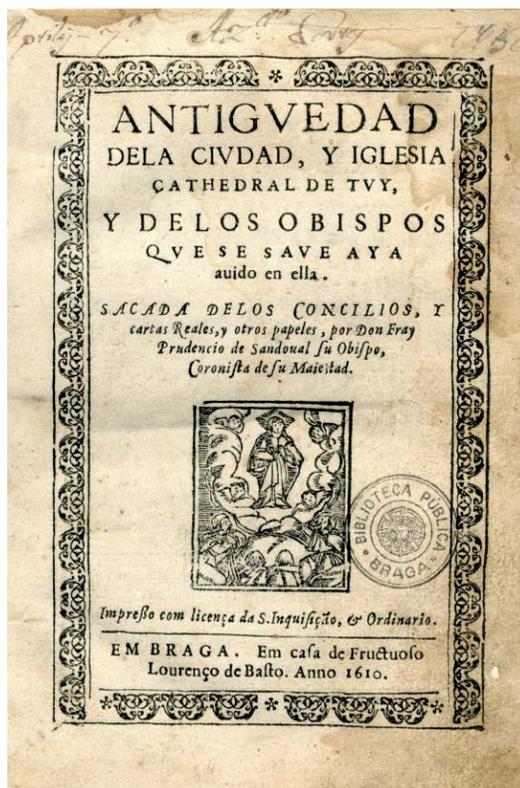
8. Veja-se sobretudo os trabalhos de GARCIA IGLESIAS, José Manuel, *O Manierismo Galego e Portugal*. In: *Do tardogótico ó manierismo. Galicia e Portugal*, Corunha., Fundación Pedro Barrié de la Maza / Fundação Calouste Gulbenkian, 1995, p. 306-316 e *La Pintura Manierista en Galicia*. A Corunha, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1986, p. 97-144 e o de Vitor SERRÃO, *André de Padilha e a pintura quinhentista entre o Minho e a Galiza*. Lisboa, Editorial Estampa, 1998 (Teoria da arte, 23).

Figura 13. Atelier dos Cerveira. Igreja de Sta. Maria, A Guarda: Santiago apóstolo



Os tempos do maneirismo não se restringiram, porém às artes da pintura e da arquitectura. Nestes anos podemos estabelecer mais uma ponte, pelo menos. Referimo-nos agora à tipografia e ao livro *Antigüedad dela ciudad, y iglesia cathedral de Tyvy y de los obispos que se save aya auído en ella*, que foi composto e impresso em Braga por Fructuoso Lourenço de Basto, no ano de 1610.

Figura 14. Antigvedad dela Cividad, y Iglesia Cathedral de Tuy



Há ainda uma outra fonte de aproximação que se quase pode dizer intemporal, ou que podemos pelo menos recuar até ao tempo em que sobretudo o bispo Diego Gelmirez deu a conhecer ao mundo que os ossos do apóstolo S. Tiago estavam depositados na catedral de Santiago de Compostela. Referimo-nos às peregrinações a Santiago, ao túmulo daquele apóstolo.

Desenvolvem-se então peregrinações, oriundas de todas as partes da Europa, sobressaindo dois caminhos, o francês, vindo de França, e o português, que atravessa as cidades e vilas do Porto, Barcelos, Ponte de Lima e Valença, decalcando em muitas partes, a partir do rio Lima, a velha estrada romana que ligava Braga a Lugo.

Por essas estradas foram e vieram milhares, poderá mesmo dizer-se milhões de homens e mulheres. Lembro-me de minha Mãe me dizer “*se não fores*

*a Santiago em vida irás depois de morto*”, Ela que também já lá tinha ido e me falava sempre com espanto do espectáculo que era o *botafumeiro*. Ao ir e ao voltar levavam e traziam influências, aproximavam mais e mais as duas regiões.

A ponte de Ponte de Lima, inicialmente romana, teve de ser reconstruída na época medieval. A ela deve esta vila o seu desenvolvimento pois era o principal ponto de travessia do rio Lima. Mas não por ela que se demandava Santiago, havia muitas outras, os chamados caminhos secundários, naturalmente com menos afluxo de romeiros

Lembremos que em 1500 o rei D. Manuel, que tinha atravessado este mesmo rio em Ponte da Barca na peregrinação que fez a Santiago, achou que os povos não deveriam suportar o que ele sofreu ao atravessar o rio num pequeno batel. Por essa razão mandou construir aqui esta ponte, situada da outra a menos de 20 quilómetros, distância invulgar, por ser muito curta, para o estabelecimento de duas pontes de relativo vulto sobre um mesmo rio. E não esqueçamos, também, que o cruzeiro do Galo, de Barcelos, narra a história de um viandante que era galego<sup>9</sup>.

Nos tempos do barroco os entalhadores do Minho andaram por terras do sul da Galiza, veja-se, por exemplo, o retábulo-mor da igreja de S. Francisco, em Tui<sup>10</sup>; mais tarde, em 1770, em A Guarda, na igreja matriz, um desconhecido mestre, não sabemos se galego se minhoto, desenhou um bem interessante retábulo<sup>11</sup>, o de N<sup>a</sup> S<sup>a</sup> do Rosário, em que mostrou o quanto se deixara seduzir pela obra de André Soares pois aquele altar tem fortes proximidades com os que o grande mestre bracarense desenhara para a Sé de Braga ou para a matriz do Pico de Regalados (Vila Verde) nos últimos anos da sua vida.

---

9. LIMA, Fernando de Castro Pires - *A lenda do senhor do galo de Barcelos e o milagre do enforcado*. Porto, Junta Distrital, 1965 (comentário de Fermín Bouza Brey Trillo).

10. ÁLVAREZ FERNÁNDEZ, Dolores - *El retablo barroco en la antigua diócesis de Tui (Pontevedra)*. Pontevedra, Diputación Provincial, 2001.

11. FOLGAR DE LA CALLE, María Carmen - *La influencia portuguesa en los retablos barrocos de Galicia*. In: *Barroco*, Actas do II Congresso Internacional. Porto, Departamento de Ciências e Técnicas do Património/Faculdade de Letras Universidade do Porto, p. 475-490

Figura 15. Igreja do Bom Jesus da Cruz, Barcelos / Igreja de S. Francisco, Tui



Figura 16. André Soares: Capela Malheiro Reimão, Viana do Castelo / A Guarda, Matriz



Em contrapartida, a Galiza enviou para o Minho os seus melhores organeiros. Lembremos acima de tudo o nome de Frei Simão Fontanes, que executou os grandes órgãos da catedral de Braga; ou o de Francisco António Solha, natural de Pontevedra, que tinha vindo com aquele franciscano para esta obra e que depois, radicado em Guimarães, se tornaria no mais operoso mestre da sua arte no Minho, no terceiro quartel do século XVIII; ou, ainda, outro Simão, que tinha como resto do nome Fernandes Coutinho, natural de Santiago de Compostela. Não deixa de ser interessante lembrar que, curiosamente, na primeira metade daquele século era em Monção e Melgaço, na raia com a Galiza, portanto, que existiam os mestres da sua arte no Minho. A parte das caixas, da obra de talha, era entregue a entalhadores locais<sup>12</sup>.

Na arquitectura pode dizer-se que há grande reciprocidade. Se é certo que André Soares se aproveitou do estilo de placas de Simón Rodríguez, como se pode ver, por exemplo, no frontão da Casa da Câmara de Braga, em contrapartida podemos ver uma aproximação à sua obra na capela de San Telmo<sup>13</sup>, em Tui, sem dúvida a partir da observação da igreja de N<sup>a</sup> S<sup>a</sup> da Lapa, nos Arcos de Valdevez. N<sup>a</sup> S<sup>a</sup> da Lapa, um culto que teve grande sucesso no Norte de Portugal no terceiro quartel do séc. XVIII devido às pregações do padre Ângelo Sequeira, um missionário que depois percorreu terras da Galiza onde andou pregando o culto de N<sup>a</sup> S<sup>a</sup> das Dores, após ter sido persuadido a tal pelo oratoriano bracarense P. Martinho Pereira, pois a sua ideia inicial era a de continuar a trabalhar o nome da S<sup>a</sup> da Lapa.

---

12. Vejam-se alguns apontamentos sobre esta arte e estes homens no nosso trabalho *Os órgãos da Igreja de Santa Cruz em Braga. 1581-2001*. Braga, Irmandade de Santa Cruz, 2017.

13. ROSENDE VALDES, A. A. – *Una muestra de arquitectura itinerante: La capilla de San Telmo*. In: *Los Caminos y el arte*. Actas do VI Congreso Español de Historia del Arte. Santiago de Compostela, vol. 2, 1989, p. 2711-283.

Figura 17. Santiago de Compostela, Sta. Clara / Braga, Câmara Municipal



Na arquitectura religiosa –ou na religiosidade?– teremos também que lembrar que em 1729 os vizinhos do santuário de As Ermidas<sup>14</sup> (Viana do Bolo) mandaram o seu pároco a Braga para estudar as obras que se estavam a fazer no Bom Jesus do Monte e dali levar ideias. Ou lembrar que mesmo em tempos das ditaduras em que era muitíssimo complicado atravessar a fronteira, os povos de Ourense não prescindiam de vir em magotes à romaria da Senhora da Peneda.

---

14. BONET CORREA, Antonio; CARBALLO CALERO-RAMOS, María Victoria; GONZÁLEZ GARCÍA, Miguel Ángel – *El Santuario de Nuestra Señora de Las Ermitas*. Ourense, Caixa Ourense, 1987.

**Figura 18.** Bom Jesus do Monte / As Ermidas

Na arquitectura civil é fácil perceber a grande aproximação no desenho de uns tantos paços galegos e dos solares minhotos: o Paço de Quiñones, em Castrelos, e o solar de Calheiros, Ponte de Lima, podem servir como um bom exemplo dado o fortíssimo paralelo existente no desenho das suas fachadas.

**Figura 19.** Pazo de Quiñones de León, Castrelos / Paço de Calheiros, Ponte de Lima.

Mas a maior aproximação é a que deve ser feita através da vinda dos muitos pedreiros galegos<sup>15</sup>, sobretudo da área de Pontevedra, que andaram pelo Minho a partir dos inícios da década de 1730, em substituição dos pedreiros minhotos que tinham partido para Minas Gerais, Brasil. Se uns foram apenas simples assentadores de pedra, outros deixaram um nome que nunca mais será esquecido, casos de Paulo Vidal ou de Vicente José Carvalho, o primeiro com obra sobretudo na zona de Braga, onde chegou a trabalhar directamente para o arcebispo D. Gaspar de Bragança e o outro na de Guimarães, onde se encarregou de obras de primeira água, como a Casa Lobos Machado.

Ao contrário da Galiza, o Minho quase se pode dizer que desprezava o mar. Se virmos bem as igrejas das freguesias do litoral estão situadas a uma enorme distância da linha de costa, a várias centenas de metros. Não é de admirar, portanto, que os principais fornecedores de sardinha à cidade de Braga fossem homens da Galiza; o imposto cobrado pela travessia do rio Cávado, em Prado, Vila Verde, ajudou, e muito, ao pagamento das obras de manutenção da ponte ali existente.

Bem a norte, temos a antiga Gontinhães, agora Vila Praia de Âncora, concelho de Caminha. Hoje podemos saborear o peixe que os seus pescadores apanham no seu mar; mas até 1839 nada, ou quase nada ali se pescava. A povoação só se tornou um conhecido centro piscatório a partir do momento em que pescadores vindos de A Guarda ali se instalaram.

Estes são dois dos muitos exemplos da vinda de populações galegas para o Minho. Em Braga foram tantos que houve necessidade de nomear um cônsul, isto é, uma pessoa encarregada de proteger quer os galegos quer os seus negócios. Poderia ser simplesmente um advogado da cidade, como aconteceu em 1773<sup>16</sup>. Em 1785 o organeiro Francisco António Solha intitulava-se *vice Consul da Hespanha de S. Magestade*, segundo uma inscrição que está pintada no órgão do mosteiro de Tibães, Braga.

Em tempos mais recentes, já no século XX, foi em A Guarda que após a implantação da República se refugiaram os Jesuítas portugueses, muitos deles saídos da casa de Braga; depois seguiram para Oia e Pontevedra. E foi na primeira destas cidades que instalaram um colégio que foi muito frequentado

---

15. OLIVEIRA, Eduardo Pires de – *Pedra a pedra: pedreiros galegos na arquitetura minhota do século XVIII*. “Bracara Augusta”, Braga, 60 (131), 2015, p. 155-267. Sep.

16. ADB. NTG1, fól. 117: *Elleição de Consul que fazem os Contractantes da Sardinha na Alfandega desta Cidade*.

por senhoras das “melhores famílias” do Minho; foi ali que foi criada a revista “Brotéria”, ainda hoje existente.

Em contrapartida, os republicanos galegos escolheram Viana do Castelo para seu refúgio, podendo ver-se em jornais portugueses muitos reflexos da sua passagem por estes lados<sup>17</sup>.

Mais do que quaisquer outros, os versos de João Verde, um homem da raia, de Monção, refletem esta proximidade, diria mesmo, esta irmandade. O seu poema foi muito bem respondido por um homem da “outra banda”, Amador Saavedra. Eis aqui as palavras de ambos:

Vendo-os assim tão pertinho  
 A Galiza mail'o Minho  
 São como dois namorados  
 Que o rio traz separados  
 Quasi desde o nascimento  
 Deixá-los pois namorar  
 Já que os pães para casar  
 Lhes não dão consentimento  
 (João Verde)

Se Dios os fixo de cote  
 Un pr'a outro teñen dote  
 En terras emparexadas,  
 Pol'a mesma auga regadas  
 Con ou sin consentimento  
 Dós pais o tempo há chegar  
 En que teñan que pensar  
 En facer o casamento  
 (Amador Saavedra)

Estas são algumas das aproximações existentes entre os povos de acima e abaixo do rio Minho. Muitas outras se poderiam acrescentar. E todas elas se poderiam desenvolver, apesar de em muitos casos já existirem bons estudos. Estudos que se deveriam incrementar a bem de uma maior ligação entre ambos os povos.

---

17. CUNHA, Norberto Ferreira – *A autonomia galega na imprensa periódica portuguesa (1931-1936)*. Monção, Casa Museu de Monção / Universidade do Minho, 2007.

Não foi essa, porém, a nossa intenção. Limitámo-nos apenas a chamar a atenção para a grande proximidade, diria mesmo a irmandade, existente entre estes dois povos.

## Referências bibliográficas

Esta bibliografia é, como o texto, meramente indicativa da fortíssima intensidade das relações existentes entre os povos de ambas as margens do rio Minho. Numa pesquisa mais desenvolvida o leitor pode ir muito mais longe.

*Actas do Seminário de Arqueologia do Noroeste Peninsular*. 3 vols. Guimarães, Sociedade Martins Sarmento, 1980.

ALMEIDA, Fialho – *Galiza, 1905*. Lisboa, O Independente, 2001.

ALMEIDA, Maria José Pérez Homem de; REAL, Manuel Luís – *Influências da Galiza na arte românica portuguesa*. In: *Actas das II Jornadas luso-espanholas de História Medieval*. Vol. 4, Porto, 1990, p. 1483-1526. [https://www.google.pt/search?q=Influ%C3%A2ncias+da+Galiza+na+arte+rom%C3%A2nica+portuguesa.+In%3A+Actas+das+II+Jornadas+luso-espanholas+de+Hist%C3%B3ria+Medieval&rls=com.microsoft:pt-BR:%7Breferrer:source:%7D&ie=UTF-8&oe=UTF-8&sourceid=ie7&gfe\\_rd=cr&ei=Gg3TVqTRBfSr8weljqP4Cw&gws\\_rd=ssl](https://www.google.pt/search?q=Influ%C3%A2ncias+da+Galiza+na+arte+rom%C3%A2nica+portuguesa.+In%3A+Actas+das+II+Jornadas+luso-espanholas+de+Hist%C3%B3ria+Medieval&rls=com.microsoft:pt-BR:%7Breferrer:source:%7D&ie=UTF-8&oe=UTF-8&sourceid=ie7&gfe_rd=cr&ei=Gg3TVqTRBfSr8weljqP4Cw&gws_rd=ssl). Consultada em 28 de Fevereiro de 2016.

ÁLVAREZ FERNÁNDEZ, Dolores – *El retablo barroco en la antigua diócesis de Tui (Pontevedra)*. Pontevedra, Diputación Provincial, 2001.

ANDRADE, Amélia Aguiar – *Entre Lima e Minho e Galiza na Idade Média: uma relação de amor e ódio*. Consultado em 28 de Fevereiro de 2016 em <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/3167.pdf>

ASSOCIAÇÃO CULTURAL GALAICO-MINHOTA – *Colóquio Galaico-Minhoto*. 1º. 1981. 1/5 de Setembro - [Actas]. 2 vols. [Braga, s/e, 1983].

ASSOCIAÇÃO CULTURAL GALAICO-MINHOTA – *Colóquio Galaico-Minhoto*. 2º. 1984. 14/16 de Abril - [Actas]. 2 vols. [Betanzos, s/e, 1985].

ASSOCIAÇÃO CULTURAL GALAICO-MINHOTA – *Colóquio Galaico-Minhoto*. 3º. 1985. 27/29 de Abril - [Actas]. 2 vols. Viana do Castelo, Câmara Municipal, 1994.

BONT CORREA, Antonio; CARBALLO CALERO-RAMOS, María Victoria; GONZÁLEZ GARCÍA, Miguel Ángel – *El Santuario de Nuestra Señora de Las Ermitas*. Ourense, Caixa Ourense, 1987.

CAPELA, José Viriato – *Exportação de louça de Prado para a Galiza: 1750-1830*. Barcelos, Museu de Olaria, 1992 (Cadernos de Olaria, 2).

CARBAJAL SOBRAL, José – *Los Concilios de Braga en los siglos VI y VII, reflejo de la vida en la Gallaecia de la época*. O Porriño, s/e, 1999.

- CARVALHO, A. L. de – *Ourives de Guimarães na Galiza (século XVI)*. “Ourivesaria Portuguesa”, Porto, 9, 1950, p. 26-29.
- CORREIA, Natália – *Cantares dos trovadores galego-portugueses*. 3ª ed. Lisboa, Editorial Estampa, 1998.
- CORTEZ, Fernando Russel – *Artistas portugueses que trabalharam na Galiza nos séculos XVI e XVII*. In: *As relações artísticas entre Portugal e Espanha na época dos descobrimentos*. Coimbra, 1987, p. 407-428
- COSTANTI, Pablo Pérez – *Diccionario de artistas que florecieron en Galicia durante los siglos XVI y XVII*, Santiago, Imprent Libreria e Enc. del Seminario C. Central, 1988. Ed. fac-similada (1ª ed. 1930).
- CUNHA, Norberto Ferreira – *A autonomia galega na imprensa periódica portuguesa (1931-1936)*. Monção, Casa Museu de Monção / Universidade do Minho, 2007.
- DAVID, Pierre – *Études historiques sur la Galice et le Portugal du VI. au XII. Siècle*. Coimbra, Instituto de Estudos Históricos, 1947.
- FERNÁNDEZ PÉREZ, Sonia – *Arte rural en Galicia e Portugal en torno ó 1200*. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA DE ARTE, 2º. PORTO. 2001 – *Actas*. Coimbra, Livraria Almedina, 2004, pp. 879-896, il.
- FILGUEIRA VALVERDE, José – *Orfebrería portuguesa en el museo de Pontevedra*. “Ourivesaria Portuguesa”, Porto, 9, 1950, p. 8-10.
- FILGUEIRA VALVERDE, José, 1995 – *Orfebrería portuguesa en Galicia. Tres cruces del Museo de Pontevedra*. In *Estudios de Arte. Homenaje al profesor Martín Ganzález*, Valladolid, Secretariado de Publicaciones Universidad de Valladolid, p. 663-668.
- FOLGAR DE LA CALLE, María Carmen – *La influencia portuguesa en los retablos barrocos de Galicia*. In: *Barroco, Actas do II Congresso Internacional*. Porto, Departamento de Ciências e Técnicas do Património/Faculdade de Letras Universidade do Porto, p. 475-490
- GARCÍA IGLESIAS, José Manuel – *O Manierismo Galego e Portugal*. In: *Do tardogótico ó manierismo. Galicia e Portugal*, A Corunha, Fundación Pedro Barrié de la Maza / Fundação Calouste Gulbenkian, 1995, p. 306-316.
- GARCÍA IGLESIAS, José Manuel – *La Pintura Manierista en Galicia*. A Corunha, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1986, p. 97-144.
- GOY DIZ, Ana – *Los intercambios artísticos entre Portugal y Galicia en el siglo XVII: el arquitecto Francisco Dantas Franco*. “Museu”, Porto, 4ª série, 5, 1996, p. 109-124.
- IGLESIAS ALMEIDA, Ernesto – *Arte y artistas en la antigua Diócesis de Tui*. Tui, Toxosoutos, 1989.
- IGLESIAS ALMEIDA, Ernesto – *El antiguo obispado de Tui en Portugal*. Noia, Toxosoutos, 2009.
- LIMA, Fernando de Castro Pires – *A lenda do senhor do galo de Barcelos e o milagre do enforcado*. Porto, Junta Distrital, 1965 (comentário de Fermín Bouza Brey Trillo).

- MARQUES, José - *O mosteiro de Oya e a granja de Silva, no contexto das relações luso-castelhanas dos séculos XIV-XV*. In: II Colóquio Galaico-Minhoto. Vol. 1. Santiago de Compostela, 1984, p. 153-181.
- MARQUES, Marisa Costa - *O Mundo do Fantástico na Arte Românica e Gótica em Portugal, Medievalista*. Tese de Mestrado em História da Arte, apresentada à Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa em Julho de 2007. Consultado em 28 de Fevereiro de 2016 em <http://medievalista.revues.org/481>
- OLIVEIRA, Eduardo Pires de - *Imaxes de Arte en Galicia*. “Diário do Minho”, Braga, 25 de Janeiro de 1992.
- OLIVEIRA, Eduardo Pires de - *Os órgãos da Igreja de Santa Cruz em Braga. 1581-2001*. Braga, Irmandade de Santa Cruz, 2017.
- OLIVEIRA, Eduardo Pires de - *Pedra a pedra: pedreiros galegos na arquitetura minhota do século XVIII*. “Bracara Augusta”, Braga, 60 (131), 2015, p. 155-267. Sep.
- PAZOS JUSTO, Carlos - *De João de Redondella a Os galegos são nossos irmãos. Aproximação à imagem da Galiza e dos galegos em Portugal nos inícios do século XX*. In: María Jesús Fernández García & María Luísa Leal - *Imagologías Ibéricas: construyendo la imagen del otro peninsular*, Mérida, Gobierno de Extremadura, pp. 379-386.
- PAZOS JUSTO, Carlos - *Galegos, galego-portugueses ou espanhóis? Hipóteses e contributos para a análise das origens e funções da imagem atual da Galiza e dos galegos em Portugal*. “Diacrítica”, Braga, 26 (2), p. 431-443 (acessível em: <http://hdl.handle.net/1822/23077>).
- PORTELA, Marcos - *Catecismo do labrego*. Lisboa, Futura, 1975.
- REIS, António Matos - *Uma família de artistas em Portugal e na Galiza*. “Revista de Guimarães”, Guimarães, 96, 1986. Sep.
- REIS, António Matos - *João Lopes-o-Moço e Mateus Lopes*. In: ASSOCIAÇÃO CULTURAL GALAICO-MINHOTA - *Colóquio Galaico-Minhoto*. 3º. 1985. 27/29 de Abril - [Actas]. Vol. 2. Viana do Castelo, Câmara Municipal, 1994, p. 751-761.
- RODRIGUES, Jorge; VALLE PÉREZ, Xosé Carlos (coord.) - *Arte de Cister em Portugal e Galiza / Arte del Cister en Galicia y Portugal*. A Corunha/Lisboa, Fundación Pedro Barrié de la Maza/Fundação Calouste Gulbenkian, 1998.
- ROSENDE VALDES, A. A. - *Una muestra de arquitectura itinerante: La capilla de San Telmo*. In: *Los Caminos y el arte. Actas do VI Congreso Español de Historia e Arte*. Santiago de Compostela, vol. 2, 1989, p. 2711-283
- SERRÃO, Vítor - *André de Padilha e a pintura quinhentista entre o Minho e a Galiza*. Lisboa, Editorial Estampa, 1998 (Teoria da arte, 23).
- SOUSA, Ana Cristina Correia de - *Jorge Cedeira, o Velho: um ourives vimaranense na Galiza de Quinhentos*. In: *Artistas e artífices no Mundo de expressão portuguesa*. Porto, Cepese, 2008, p. 13-22.

- VALLE PÉREZ, Xosé Carlos (coord.) – *Do tardogótico ó manierismo. Galicia e Portugal*. A Corunha/ Lisboa, Fundación Pedro Barrié de la Maza/Fundação Calouste Gulbenkian, 1995.
- VÁZQUEZ CORBAL, Margarita – *A arte românica na antiga diocese de Tui: as relações Galaico-Minhotas*, p. 155-164. Consultado em <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/12058.pdf>
- VILA JATO, María Dolores – *La fachada de San Martin Pinario de Santiago de Compostela y sus relaciones com la de Santo Domingo de Viana do Castelo*. “Bracara Augusta”, Braga, 33 (87-88), 1979, Sep.
- VILA JATO, María Dolores – *A ourivesaria renacentista en Santiago*. In: *Prateria e acibeche en Santiago de Compostela: obxectos litúrxicos e devocionais para o rito sacro e a peregrinación (ss. IX-XX)*. Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 1998, p. 159-175.



# **PENSANDO MORREU UN BURRO**

## BREVE COMPARATIVA PAREMIOLÓXICA E FRASEOLÓXICA EQUINA GALEGA, PORTUGUESA E MIRANDESA

Fernando Groba Bouza

Universidade do Minho | Universidade de Vigo

**Resumo:** A través da utilización e da realización de tres recadávivas fraseolóxicas nos idiomas galego, portugués e mirandés (elaboradas a partir de senllos estudos que teñen como foco os equinos e manifestan a importancia destes animais nos respectivos lugares), este artigo trata de contrastar e analizar, cuantitativa e cualitativamente, 86 unidades fraseolóxicas do mirandés, 285 do portugués e 1951 do galego actuais co propósito de averiguar o grao de similitude e discrepancia que pode haber entre estes tres sistemas lingüístico-culturais.

**Palabras chave:** fraseoloxía, paremioloxía, equino, portugués, mirandés, galego



### **1. Introducción**

No percurso das entrevistas que fixen no verán de 2015 para a miña tese de doutoramento, que leva como título “O léxico da hipoloxía no galego oral”, tiven a sorte de entrevistar unha das persoas que máis sabe (ou a que máis sabe) sobre odontoloxía equina en Europa, o doutor e médico-veterinario courense João Brandão Rodrigues. Logo de me fornecer dunha valiosísima información para a miña investigación, cando lle preguntei sobre se podía dicirme algún refrán ou dito sobre estes fascinantes e admirábeis animais, referenciou o título dun libriño que el chamou *Ditos burriqueiros* e que o fixera alguén que tiña que ver cos burros do Planalto Mirandés, un lugar “onde os burros son as pernas dos vellos”.

Un ano despois, cando reescoitei a entrevista, non puideren resistir a tentación de contactar coa Associação para o Estudo e Protecção do Gado Asinino para

preguntar e facerme cun exemplar da segunda edición de *Ditos burriquitos*; un libriño da autoría de Paulo Gaspar Ferreira, con ilustracións de Diogo Goes, que reúne unha serie de materiais lingüístico-etnográficos interesantísimos sobre o burro en Portugal, nomeadamente na zona de Miranda do Douro, que dan fe de toda a cultura popular que xira arredor del: contos, adiviñas, refráns, ditos, cantigas... e conta, ademais, cun breve mais lindísimo engadido: un capítulo final que conforma un estudo sobre e con expresións en mirandés.

Con esta descuberta, con outra que fixera noutro traballo que xa lera para a miña tese (o libro a *Equitação em Dicionário Picaresco* -que tamén contén refráns e expresións relacionadas coa hipoloxía) e coa dupla investigación que xa tivera a oportunidade de facer sobre este tema en galego para a revista *Cadernos de Fraseoloxía Galega* (Groba, 2010 e 2011) fiquei admirado coa importancia que tiveron e continúan a ter estes animais nos tres marcos lingüístico-culturais e coa aparente similitude que hai entre os tres sistemas.

Por todos estes motivos que aquí referenciamos e polo pasado común galego-portugués do noroeste peninsular, imos comparar e analizar neste artigo as coincidencias e diverxencias que amosan as tres linguas para ver se existe un alto ou baixo grao de similitude.

## 2. Metodoloxía

Para compararmos as unidades fraseolóxicas dos tres sistemas lingüísticos, usamos a recadádica que fixemos no 2010 (Groba, 2010)<sup>1</sup> para o galego e outras dúas, unha para o portugués e outra para o mirandés, que elaboramos *ex profeso* co material compilado en: De Bragança, 2007; Gaspar, 2012; Ferreira, 2012; e Morais, 2007.<sup>2</sup> Deste xeito, fixémonos con tres compendios fraseolóxicos e paremiolóxicos nos que reunimos 1951 fraseoloxismos en galego, 285 en portugués (131 pertencentes a Gaspar, 133 a De Bragança e 21 a Morais) e 86 en mirandés.

Para localizar facilmente cada un dos fraseoloxismos e paremias que aparecen neste escrito (ben sexan as da táboa comparativa da epígrafe 3, as que aparecen como exemplos na redacción deste artigo ou ben as que conforman as dúas listaxes fraseolóxicas dos apéndices) van todas acompañadas dunha

---

1. Facilmente accesíbel e consultábel en: [http://www.cirp.es/pub/docs/cfg/cfg12\\_15.pdf](http://www.cirp.es/pub/docs/cfg/cfg12_15.pdf)

2. Estas dúas pequenas compilacións paremiolóxicas recollémolas en dous anexos no final deste artigo.

referencia á fonte que se enmarca entre corchetes. A fraseoloxía mirandesa e portuguesa vai acompañada das siglas identificativas da obra de referencia -compiladas nas referencias bibliográficas- e o número de páxina na que aparece. As abreviaturas que empregamos son as seguintes:

ADBEM: Alguns ditos burriquitos em mirandês

COO: Cavalos: ofensor e ofendido

DB: Ditos burriquitos

EDP: A equitação em dicionário picaresco

Un exemplo sería: *Égua cansada prado acha* [EDP, 58]

No caso da galega, non aparece abreviatura do título mais si dúas numeracións: a primeira, que fai referencia ao número de orde que a unidade ten na listaxe da obra fonte; e, a segunda, que achega o número de páxina na que se atopa.

Exemplo: *A caballo vello, cabezadas novas* [104, p. 335]

Coas compilacións do portugués e do mirandés feitas e coa galega á man, buscamos cada unha das súas expresións fraseolóxicas nos outros dous compendios. No caso dos compendios máis pequenos (portugués e mirandés), as procuras foron feitas unha a unha na outra listaxe; no entanto, para buscarmos os fraseoloxismos e paremias en lingua mirandesa e portuguesa na compilación galega, fixémoslo, nun primeiro momento, de forma automática co procesador de textos e, nun segundo, sobre todo, para cotexar, tamén nunha versión impresa.

As unidades que pasaron a formar parte da táboa comparativa (epígrafe 3) que nos serviu para establecer os contactos entre as tres linguas foron seleccionadas segundo o criterio de coincidencia e similitude formal e temática. Deste xeito, atopamos unidades que coinciden en toda ou case toda a súa plenitude. Por exemplo:

Galego	Portugués	Mirandés
Pensando morreu un burro [39, p.332]	A pensar morreu um burro [DB, 19]	A pensar morriu-se un burro [ADBEM, 106]

Outras que presentan unha lixeira variación que pode ser de natureza léxica, gramatical, sintáctica...

Galego	Portugués	Mirandés
Amor de asno, couce e bocado [196, p. 337] Amor de burro, couce e bocado [197, p. 337]	O amor dos asnos entra aos coices e sai aos bocados [EDP, 59]	Amor de burros, dentadas, patadas i zurras [ADBEM, 113]

E un último grupiño, moi pouco numeroso (sobre unhas 6 filas comparativas, das 98 que compoñen a táboa), que incluímos por existir unha relación especial entre as unidades.

Galego	Portugués	Mirandés
Burro con fame cardos come [379, p. 341]	Asno que tem fome, a manjedoura come [DB, 33] Burro com fome, cardos come [DB, 35]	Un burro ye tan burro que deixa la yerba buona i bai-se a comer cardos [ADBEM, 116]

Na táboa comparativa, como puidemos ver xa nalgún destes exemplos, agrúpanse, en cada fila, os equivalentes entre as linguas e as posíbeis variantes que existen en cada unha delas. Por suposto, todas esas formas que presentan variación en cada lingua tamén foron recollidas das respectivas fontes e incluídas nas tres recadádivas que conforman o piar fundamental sobre o que foi construída a táboa de comparación.

Galego	Portugués	Mirandés
Onde égoas pacen, poldros nacen [1147, p. 357] Onde hai égoas nacen poldros [1150, p. 357] Onde hai égoas nacen potros [1151, p. 357] Onde hai égoas, poldros nascen [1152, p. 357] Onde hai eguas, nacen poldros [1153, p. 357] Onde hai potros, yeguas nacen [1154, p. 357] Onde poldros nacen, égoas pacen [1164, p. 357]	Onde há éguas e cavalos nascem poldros [EDP, 113] Onde há éguas, nascem potros [EDP, 59]	

Como tamén podemos ver neste último exemplo, as ausencias ou baleiros, que tamén consideramos que son moi interesantes para o traballo que nos compete, conforman cadros que están colorados en cor cincenta.

Por último, mais non menos importante, tamén pensamos que podería ser verdadeiramente pertinente comparar en que aspectos dos equinos se fixan os

falantes das tres comunidades lingüísticas e culturais e para que usen ou que conseguen expresar a través desta fraseoloxía. Para iso, partimos daqueloutro traballo que nós xa tiñamos feito para *Cadernos de Fraseoloxía Galega*, do Groba, 2011, que tiña como principais obxectivos:

A finalidade deste traballo que agora presentamos é dobre. Por unha banda, quere debuxar o esqueleto que lle dá soporte a esa compilación de 1951 unidades, a través dun enfoque máis zoolóxico que filolóxico que intenta espir a literariedade do fraseoloxismo e, xa que logo, a súa orixe. Por outra banda, pretende esmiuzar as entrañas e dar a coñecer un animal que, despois da grande axuda que lle prestou á comunidade galega, está a ser un gran descoñecido para as novas xeracións que medran nunha Galicia cada vez máis urbana. (Groba, 2011: 150)

### 3. Táboa de correspondencias galego-portugués-mirandés

Esta táboa contén as unidades fraseolóxicas entre as que atopamos semellanza nos tres corpus.

Galego	Portugués	Mirandés
	Falar do alto da burra [DB, 42]	Fala d'anriba de la burra [ADBEM, 104] Fazer las cousas an riba de la burra [ADBEM, 114]
	Quem parte e reparte e não fica com a melhor parte ou é burro ou não tem arte [DB, 82]	Quien parte i reparte i nun queda cula melhor parte ou el ye burro ou nun ten arte [ADBEM, 106] Quien parte i reparte, i nun queda cun la melhor parte, ou el ye burro, ou nun ten arte [ADBEM, 115]
A albarda non cansa a besta [3, p. 333] A albarda non cansa á besta [4, p. 333] A albarda non carga a besta [5, p. 333]	A albarda nunca carregou ao burro [DB, 19]	
Á besta boa, dalle vara i espora [14, p. 333]	A cavalo bom, espora e ao bom escravo açoite [EDP, 58]	
A besta de todos cómena os lobos [21, p. 333] Bestia de moitos cómena os lobos [360, p. 340] Burro de moitos lobos cómeno todos [381, p. 341] Burro de moitos, cómeno os lobos [382, p. 341]	Asno de muitos, lobos o comem [DB, 33] Burro de muitos depressa fica esfalfado [DB, 35]	

<p>A besta leva ben a carga, mais non a sobrecarga [31, p. 333]          Sofre o burro a carga, máis non a sobrecarga [1355, p. 362]          Sofre un burro a carga, mais non a sobrecarga [1356, p. 362]</p>	<p>O asno aguenta a carga mas não a sobrecarga [DB, 60]</p>	
<p>A besta que xeme, a carga non teme [40, p. 333]          Besta que gême à carga non teme [323, p. 340]          Besta que xeme, a carga non teme [333, p. 340]          Besta que xeme, á carga non teme [334, p. 340]</p>	<p>Burro que geme, carga não teme [DB, 35]</p>	
<p>A boa man, de rocin fai cabalo, e a ruín, de cabalo fai rocin [51, p. 334]</p>	<p>Boa mão, do rocin faz cavalo, e mão ruim, do cavalo faz rocin [EDP, 58]</p>	
<p>A burro morto cebada ó rabo [67, p. 334]          A burro morto, cebada ó rabo [68, p. 334]          A cabalo morto, cebada ó rabo [86, p. 334]          Burro morto, cebada ó rabo [387, p. 341]          De burro morto cebada ao rabo [564, p. 345]          De burro morto, cebada ó rabo [565, p. 345]          Despois de burro morto, cebada ó rabo [585, p. 345]</p>	<p>Asno morto, cevada no rabo [DB, 33]          Burro morto, cevada ao rabo [EDP, 58]</p>	
<p>A burro vello, múdalle o alimento e darache o pelexo [72, p. 334]</p>	<p>Para burro velho, capim novo [DB, 69]          Para burro velho, palha terra [DB, 69]</p>	
<p>A burro vello, pouco verde [73, p. 334]</p>	<p>A burro velho, pouco verde [DB, 19]</p>	
<p>A cabaleiro novo, cabalo vello [74, p. 334]</p>	<p>A cavalo velho, cavaleiro novo [EDP, 58]          A soldado novo, cavalo velho [EDP, 58]</p>	
<p>A cabaleiro vello, cabalo novo [75, p. 334]          A cabalo novo, cabaleiro vello [87, p. 334]</p>	<p>A cavalo novo, cavaleiro velho [COO, 166]          A cavalo novo, cavaleiro velho [EDP, 58]</p>	
<p>a cabaliño [4, p. 319]          a cabalo [5, p. 319]          a cabalo de [6, p. 319]          dacabalo [117, p. 322]          de cabalo [137, p. 323]</p>	<p>A cavalo [COO, 165]</p>	
<p>A cabalo comedor, ronzal curto [78, p. 334]          Á mula comedora, reata corta [127, p. 335]          A mula roedora, talega ó fuciño [127, p. 335]          A besta golosa, talega de area [24, p. 333]          A besta golosa, taleiga de area [25, p. 333]          Á besta golosa, taleiga de area [26, p. 333]</p>	<p>A cavalo comedor cabresto curto [EDP, 58]          A cavalo roedor, cabresto curto [EDP, 58]</p>	

<p>A cabalo dado non lle mirelo dente [79, p. 334]  A cabalo dado non lle mires o dente [80, p. 334]  A cabalo dado non se lle olla a boca [81, p. 334]  A cabalo dado non se lle ollan os dentes [82, p. 334]  A cabalo dado, non se lle mira o dente [83, p. 334]  A cabalo regalado non lle miran o dente [88, p. 334]  A cabalo regalado non lle mire-lo dente [89, p. 334]  A cabalo regalado non lle mire-los dentes [90, p. 334]  A cabalo ragalado non lle mires o dentado [91, p. 334]  A cabalo regalado non lle mires o dente [92, p. 334]  A cabalo regalado non lle mires os dentes [93, p. 334]  A cabalo regalado non mires a ferramenta [94, p. 334]  A cabalo regalado non se lle levanta o rabo [95, p. 335]  A cabalo regalado non se lle mira o dente [96, p. 335]  A cabalo regalado non se lle mira o ollo [97, p. 335]  A cabalo regalado non se lle mira o rabo [98, p. 335]  A cabalo regalado non se lle miran os dentes [99, p. 335]  A cabalo regalado, non lle mires o dente [100, p. 335]  A cabalo regalao non se lle mira o dente [101, p. 335]  A cabalo reghalado non se lle mira dente [102, p. 335]</p>	<p>A cavalo dado não se abre a boca [EDP, 58]  A cavalo dado não se olha o dente [EDP, 58]  A cavalo dado não se olha o dente [COO, 166]  De cavalo dado não se repara a idade (não se olha ao dente) [EDP, 58]  Não se olha o pelo de cavalo dado [EDP, 59]</p>	
<p>A cabalo grande, esporas grandes [84, p. 334]  Non hai besta sin freo nin espora [873, p. 352]</p>	<p>O melhor burro precisa de duas esporas [DB, 65]  Para um bom cavalo, um bom par de esporas [EDP, 59]</p>	
<p>A cabalo vello, cabezadas novas [104, p. 335]  Á mula vella, cabezada nova [134, p. 335]  Ó cabalo vello, cabezadas novas [973, 354]</p>	<p>A cavalo velho, cabeçada nova [EDP, 58]</p>	
<p>A cabalo cansado, mudarlle o prado [77, p. 334]</p>	<p>Égua cansada prado acha [EDP, 58]</p>	
<p>A concencia é verde e comeuna un burro [108, p. 335]  A concencia é verde, i-o verde cómeno os burros [109, p. 335]</p>		<p>La sprança (ou la cuncência) era berde, staba anriba dun cardo (ou dun carro), bieno un burro i comiu-la [ADBEM, 109]</p>

<p>A muller e a besta a nadie s'empresta [139, p. 336]  A muller e a besta a naide se empresta [140, p. 336]  A muller e a besta a ninguén as emprestes que chas poden foder [141, p. 336]  A muller e a besta a ninguén se empresta [142, p. 336]  A muller e a besta a ninguén se empresta [143, p. 336]  A muller e a besta que a empreste quen queira [144, p. 336]  A muller e a besta seu amo a teña [145, p. 336]  A muller e a besta, a ninguén se presta [146, p. 336]  Non prestes besta a quen non ten besta [892, p. 352]  Non prestes besta ó que non ten besta [893, p. 352]</p>	<p>Guitarra, muller e cavalo não se emprestam [EDP, 58, 80]  Muller, arma e cavalo de andar, nada de emprestar [EDP, 59]  Muller, cavalo e cão, nem se emprestam nem se dão [EDP, 59]</p>	
<p>A vista do amo engorda o cabalo [177, p. 336]  O ollo do amo engorda ao cabalo [1007, p. 355]  O ollo do amo engorda o cabalo [1007, p. 355]  O ollo do amo engorda ó cabalo [1007, p. 355]  O ollo do amo, mantén o cabalo [1007, p. 355]  O ollo do dono engorda o cabalo [1007, p. 355]  O ollo do dono engorda ó cabalo [1007, p. 355]  O llo de amo engorda o cabalo [1134, p. 357]</p>	<p>A vista do dono engorda o cavalo [EDP, 58]  O olho do dono engorda o cavalo [EDP, 59]  Olho do dono engorda o cavalo [COO, 166]</p>	
<p>O ollo do amo, mantén o cabalo [1007, p. 355]  O ollo do dono engorda o cabalo [1007, p. 355]  O ollo do dono engorda ó cabalo [1007, p. 355]  O llo de amo engorda o cabalo [1134, p. 357]</p>	<p>A vista do dono engorda o cavalo [EDP, 58]  O olho do dono engorda o cavalo [EDP, 59]  Olho do dono engorda o cavalo [COO, 166]</p>	
<p>Aguanta (d)os cabalos [6, p. 331]  Aguanta dos cabalos [7, p. 331]</p>	<p>Aguentar os cavalos [COO, 166]</p>	
<p>Amor de asno, couce e bocado [196, p. 337]  Amor de burro, couce e bocado [197, p. 337]</p>	<p>O amor dos asnos entra aos coices e sai aos bocados [EDP, 59]</p>	<p>Amor de burros, dentadas, patadas i zurros [ADBEM, 113]</p>
<p>andar buscando a besta e ir d'acabalo dela [27, p. 320]  andar buscando a besta i-andar a cabalo dela [28, p. 320]  buscar a burra e ir a cabalo dela [76, p. 321]</p>	<p>Andar na égua e perguntar por ela [EDP, 58]</p>	<p>A saber de l burro i a cabalho nel [ADBEM, 113]</p>
<p>Ao amigo e ao cabalo non hai que cansalo [205, p. 337]  O amigo amais o cabalo non hai que cansalo [920, p. 353]  O amigo e o cabalo n'os canses [921, p. 353]  Ó amigo e ó cabalo non hai que cansalo [922, p. 353]  Ó amigo e ó cabalo non hai que forzalo [923, p. 353]  Ó amigo e ó cabalo non o leves ó teu cabo [924, p. 353]  O amigo e o cabalo, non cansalo [925, p. 353]  Ó amigo i ó cabalo non hai que esforzalo [926, p. 353]  O amigo i-o cabalo non hai que esforzalo [927, p. 353]</p>	<p>A amigo e cavalo não há-de apertá-lo [EDP, 58]  Ao amigo e ao cavalo, não cansá-lo [EDP, 58]  O amigo e o cavalo é aproveitá-lo [EDP, 59]</p>	
<p>Ao burro e ao mulo, a carga no cu [206, p. 337]</p>		<p>Al burro i al mulo carga ne l culo [ADBEM, 113]</p>
<p>ás cabaliñas [51, p. 320]</p>	<p>Ás cavalitas [COO, 165]</p>	

<p>Así que a burra está no po, ¡xo, burra, xo! [255, p. 338]                  Desqu'a burra xa vai no pó, ¡xo! Burra ¡xo! [586, p. 345]                  Desque a burra vai no pò, xò, burra, xò [587, p. 345]                  Desque a burra vai no po: -Xo, burra, xo! [588, p. 345]                  Desque a burra vai no xo, ¡xo, burra, xo! [589, p. 345]                  Desque o burro entra no illó, ¡xò burro, xò! [590, p. 345]                  Desque o burro vai no illó, ¡xo, burro, xo! [591, p. 345]</p>	<p>Já a burra jaz no pó [DB, 54]</p>	
<p>baixar da burra [54, p. 321]</p>		<p>Abaixa-te de la burra! [ADBEM, 104]</p>
<p>Besta que pouco anda, nunca falta quen a tanga [331, p. 340]</p>	<p>A burro que muito anda, nunca falta quem o tanja [DB, 19]</p>	
<p>Besta que vai a tódalas feiras algún defeuto ten [332, p. 340]</p>	<p>O burro em cada feira vale menos [DB, 65]</p>	
<p>Ben sabe o burro en qué cara rebuzna [275, p. 339]                  Ben sabe o burro en que casa ornea [276, p. 339]                  Ben sabe o burro onde ornea [277, p. 339]                  Ben sabe o burro onde ornea cando quer el ornear [278, p. 339]</p>	<p>Bem sabe a burra diante de quem zurra [DB, 33]                  Bem sabe o asno em cuja casa sorna [DB, 33]</p>	
<p>Besta vella n'entra en paso [339, p. 340]                  Besta vella n'entra en paso, pero a leña i- a muller, cantas máis tomas alcance, tanto millor son de arder [340, p. 340]                  Besta vella non colle andadura e, se a colle, pouco lhe dura [342, p. 340]                  Besta vella non colle enseño [343, p. 340]                  Besta vella non dá paso [344, p. 340]                  Besta vella non entra en paso [345, p. 340]Besta vella non entra ó paso [346, p. 340]                  Besta vella non muda de paso [348, p. 340]                  Besta vella non sigue paso [349, p. 340]                  Besta vella non toma andadura e, se a toma, pouco lle dura [350, p. 340]                  Cabalo vello, non aprende nova cabalgadura [428, p. 342]</p>	<p>Burra velha não toma carreira: anda sempre da mesma maneira [DB, 33]                  Burro velho não aprende línguas [DB, 37]                  Burro velho não toma andadura; e se toma, pouco dura [DB, 35]</p>	<p>Burro bielho nun toma andadura [ADBEM, 104]</p>
<p>Besta vella non muda de paso [348, p. 340]                  Besta vella non sigue paso [349, p. 340]                  Besta vella non toma andadura e, se a toma, pouco lle dura [350, p. 340]                  Cabalo vello, non aprende nova cabalgadura [428, p. 342]</p>	<p>Burro velho, mais vale matá-lo que ensiná-lo [DB, 37]                  Cavalo velho não pega andadura [EDP, 58]</p>	
<p>Brincos de homes, patadas de burros [373, p. 341]                  Enredos de homes, beixos de burro [658, p. 347]</p>	<p>Brincadeiras de homens são coices de burro [DB, 33]</p>	

Burro cargado de ouro consigueo todo [378, p. 341] Burro con ouro consigueo todo [380, p. 341]	Um asno será sempre um asno, mesmo se o cobrires de ouro [DB, 85] Um burro carregado de ouro parece melhor que cavalo albardado [EDP, 59, 154] Um burro carregado de ouro, sobe ligeiro um monte [DB, 85]	
burro como unha porta [73, p. 321]	É burro que nem uma porta [DB, 42]	Burro como ua porta [ADBEM, 106] Burro como un cepo [ADBEM, 106] Burro como un çoco [ADBEM, 106]
Burro con fame cardos come [379, p. 341]	Asno que tem fome, a manjedoura come [DB, 33] Burro com fome, cardos come [DB, 35]	Un burro ye tan burro que deixa la yerba buona i bai-se a comer cardos [ADBEM, 116]
Burro pexado non salta valado [388, p. 341]		Burro apeado nun salta balado [ADBEM, 113]
Burro valente leva a carga e non a sente [395, p. 341]		L burro baliente lhieba carga i nun se siente [ADBEM, 114]
Burro vello, albarda nova [398, p. 341]	A burro velho, albarda nova [DB, 19]	
Cabalo grande, besta de pau [413, p. 341]	Burro grande, cavalo de pau [DB, 35] Cavalo grande, besta de pau [EDP, 58]	
	De mulher que sabe latim e de burra que faz him, livre-me Deus a mim [DB, 37]	
Cada burro dá a súa sentencia [431, p. 342]		A cada burro sue facha [ADBEM, 113] Cada burro cun sue teima [ADBEM, 104]
Cada cual co seu igual, e cada burro co seu atafal [432, p. 342]	Cada asno com seu igual [DB, 37]	
caer da burra [92, P. 322] caer da burra (abaixo) [92, P. 322] caer do burro [92, P. 322] caer do burro (embaixo) [92, P. 322] cair da burra abaixo [92, P. 322] cair do burro [92, P. 322]		Belhano, terco i caçurro nunca cai de sou burro [ADBEM, 113]
Cando o burro pode, a burra non quer [447, p. 342]		Quando la burra quier l burro nun puode [ADBEM, 115]

<p>Cando un burro fala, catorce escoitan [458, p. 342]                  Cando un burro fala, o outro ornea [459, p. 342]                  Cando un burro fala, o outro escoita [460, p. 342]                  Cando un burro ornea, o outro escoita [461, p. 342]                  Cando un burro ornea, o outro pica n'o toxo [462, p. 342]                  Cando un burro ornea, outro baixa a orella [463, p. 342]                  Cando un burro ornea, outro escoita [464, p. 342]                  Cando un burro ornea, outro pica no toxo [465, p. 342]                  Cando un burro ornea, sempre hai outro que escoicea [466, p. 342]                  Cando un burro ornea, u outro escoita [467, p. 342]</p>	<p>Quando um burro zurra, o outro abaixa as orelhas [EDP, 59]                  Quando um burro zurra, os outros abaixam as orelhas [DB, 78]</p>	<p>Quando un burro fala, ls outros scúitan [ADBEM, 104]</p>
<p>coma unha burra vella [110, p. 322]</p>		<p>Ye burro bielho [ADBEM, 104]</p>
<p>Couces de égoas non matan poldros [536, p. 344]                  Os couces das égoas non fan dano ós poldros [1179, p. 358]                  Os couces das eguas non fan dano ós poldros [1180, p. 358]                  Patada de besta non mata cabalo [1200, p. 359]                  Patada de burro non mata a ninguén [1201, p. 359]                  Patada de yegua non mata o caballo [1202, p. 359]                  Patada de yegua non mata o cabalo [1203, p. 359]</p>	<p>Coices de égua não fazem mal ao potro [EDP, 58]</p>	
<p>¡Chámalle burro ao cabalo! [24, p. 331]                  Chámalle burro ó cabalo [25, p. 331]</p>		<p>Chama-le burro [ADBEM, 106]</p>
<p>dar couces contra o aguillón [119, p. 323]                  dar couces contra un aguillón [120, p. 323]</p>	<p>Não dêš coice contra o aguilhão (caso do cavalo que refila à espóra) [EDP, 59]</p>	
<p>De aquí a alá ou morre a burra ou quen a tangué [27, p. 331]</p>	<p>Daqui lá, ainda morre um burro a quem tem dois [DB, 37]</p>	
<p>De home galiña e de muller cabalón, libranos, Señor [567, p. 345]                  De home maricas e de muller cabalón, libértanos Señor [568, p. 345]</p>	<p>Ser uma cavazona [COO, 165]</p>	
<p>De noite á candeá, a burra parece doncella [578, p. 344]</p>	<p>De noite, à vela, a burra parece donzela [DB, 37]</p>	
<p>dentes de burro [142, p. 323]</p>	<p>Dentes de cavalo [COO, 165]</p>	
<p>Doce galiñas e un galo comen máis que un cabalo [606, 346]</p>	<p>Doze galinhas e um galo comem como um cavalo [EDP, 58]</p>	
<p>Dou ó demo o poldro que en vendo égoas non relincha [614, p. 346]                  Dou ó demo o poldro que vendo égoas non relincha [615, p. 346]</p>	<p>Ruim é o cavalo que, quando passa por égua, não relincha [EDP, 59, 136]</p>	
<p>Dun burro solo se poden esperar patadas e chichos [621, p. 346]</p>	<p>De burro só se espera coice [DB, 37]</p>	
<p>En maio vai a mosca do boi ó cabalo, e si é de lei, vai ó cabalo e non deixa o boi [650, p. 347]</p>	<p>Em Maio deixa a mosca o boi e toma o asno [DB, 42]</p>	

Férrase o burro á vontade do dono [675, p. 347]	Albarda-se o burro à vontade do dono [DB, 24]	
ir de cabalo e vir de burro [193, p. 325] pasar de cabalo regalado a cabalo barrufeiro [252, p. 327]	Passar de cavalo para burro [COO, 166]	Ir de cabalho para burro [ADBEM, 103] Bai de cabalho para burro [ADBEM, 104]
Máis fácele é ó burro preguntar que ó sabio responder [729, p. 348] Máis fácil é ó burro ornear có sabio responder [730, p. 348]	É mais fácil ao burro perguntar que ao sábio responder [DB, 42]	
Máis quero burro que me leve ca cabalo que me derrengue [732, p. 348] Máis quero burro que me leve, que cabalo que me deixe [733, p. 348] Mais val a besta que carrega, que a besta que espol-drexa [734, p. 348] Máis val besta que carrega que non que espeldrexe [735, p. 349] Máis vale asno que me leve que cabalo [740, p. 349] Vale máis burro que me leve que cabalo que me mate [1410, p. 364]	Antes asno que me leve que cavalo que me deixe [EDP, 58] Antes burro que me leve que cavalo que me derrube [EDP, 58] Antes quero asno que me leve que cavalo que me derrube [DB, 24] Burrinho que me leve e não cavalo que me arraste [DB, 33] Burrinho que me leve, e não cavalo que me arraste [EDP, 26, 58] Mais vale burro que me carregue, que cavalo que me derrube [EDP, 58]	
Máis val burro vivo ca sabio morto [736, p. 349] Máis val burro vivo que sabio morto [737, p. 349] Vale máis burro vivo que doutor morto [1411, p. 364] Vale máis burro vivo que sabio morto [1412, p. 364]	Antes burro vivo que sábio morto [DB, 24] Mais vale burro são que sábio doente [DB, 54]	
Máis vale o can pequeno agudo có can grande e burro [742, p. 349] Máis vale pequeno e agudo que grande e burro [743, p. 349] Máis vale pequeno listo que burro grande [744, p. 349] Val máis pequeno agudo que grande burro [1398, p. 363] Val máis pequeno agudo que grande e burro [1399, p. 363] Val máis pequeno e agudo que grande e burro [1400, p. 363] Val máis pequeno i-agudo que grande e burro [1401, p. 363] Vale máis pequena e aguda que grande e burra [1414, p. 364] Vale máis pequeno aghudo que grande burro [1415, p. 364] Vale máis pequeno agudo que grande burro [1416, p. 364] Vale máis pequeno e listo que grande e burro [1417, p. 364]	Mais bal pequeno i duro que grande i burro [ADBEM, 114]	

<p>Vale máis pequeno aghudo que grande burro [1415, p. 364]                  Vale máis pequeno agudo que grande burro [1416, p. 364]                  Vale máis pequeno e listo que grande e burro [1417, p. 364]</p>		<p>Mais bal pequeinho i duro que grande i burro [ADBEM, 114]</p>
<p>Máis vale ruín besta que bon burro [745, p. 349]</p>	<p>Antes bom burro que ruim cavalo [DB, 24]</p>	
<p>medrar como rabo de cabalo [205, p. 325]</p>	<p>Cresce como rabo de cavalo [EDP, 58]</p>	
<p>Negra é a pementa e cómena os fidalgos, branca é a neve e trípana os cabalos [812, p. 350]                  Negra é a pimenta e cómena os fidalgos, e branca é a neve, e trípana os cabalos [812, p. 351]</p>	<p>A alva neve pisam os cavalos; a pimenta negra comem-na os fidalgos [EDP, 58]</p>	
<p>Ninguén turra do rabo do poldro coma o seu dono [846, p. 351]                  Ninguén turra do rabo do poldro como o seu dono [847, p. 351]                  Non hai quen ande atrás da besta como o arrieiro [879, p. 352]                  Non hai quen ande atrás da besta como o dono dela [880, p. 352]                  Non hai quen arree a burra como seu dono [881, p. 352]                  Non hai quen tire da burra coma seu dono [882, p. 352]</p>	<p>As manhas do cavalo, só as sabe seu dono [EDP, 58]</p>	<p>Naide puxa l rabo de l burro cumo l duonho [ADBEM, 115]                  Naide puxa melhor l rabo de l burro que l próprio amo [ADBEM, 103]                  Nun hai naide melhor que l amo para falar de l sou burro [ADBEM, 115]</p>
<p>Non amanses poldros nin chufes a muller doutro [860, p. 351]                  Non amanses poldros se queres ter ben os ósos [861, p. 351]                  Non amanses poltros nin chufes a muller doutro [862, p. 351]                  Non cabalgues en poldro nin a túa muller gabes a outro [863, p. 351]                  Non pesques con anzó de ouro nin montes poldro novo nin a túa muller gabes a outro [886, p. 352]                  Non plantes árbores nin amanses poldros nin chufes a muller doutro [887, p. 352]                  Non poñas albres nin amanses poltros, nin chufe-la muller pouco nin moito [889, p. 352]                  Non prantes árbores nin amanses poldros, nin chufe-la muller doutro [890, p. 352]                  Non prantes árbores nin amanses poldros, nin chufe-la muller pouco nin moito [891, p. 352]                  Nunca amanses poldros nin chufes á muller doutro [909, p. 352]</p>	<p>Não amanses potro, nem tomes conselho de louco [EDP, 59]                  Não cavalgues potro, nem gabes tua mulher a outro [EDP, 59]</p>	
<p>Non compres burro de recueiro nin te cases con filla de mesoneiro [867, p. 352]                  Non compres burro de recuero nin te cases con fillo de mesonero [868, p. 352]</p>	<p>Não compres burro de recoveiro, nem cases com filha de estalajadeiro [DB, 58]</p>	
<p>Non é o mel pra boca do burro, [870, p. 352]                  Prá boca do burro non se fixo o mel [1246, p. 360]</p>	<p>Não é mel para a boca do asno [DB, 58]</p>	
<p>O burro diante pa que non se espante [33, p. 331]                  O burro diante para que a recua non se te espante [34, p. 331]                  O burro diante pra que non se espante [35, p. 331]                  O burro diante, pra que a recua non se espante [36, p. 332]</p>	<p>O burro adiante para que não se espante [DB, 60]</p>	

<p>O burro do sardiñeiro reventou cunha sardiña [937, p. 353]          Por unha sardiña cansou a burra [1231, p. 360]          Por unha sardiña casou a burriña [1232, p. 360]          Por unha sardiña non arreventa o burro [1233, p. 360]          Sardiña a sardiña rebenta o burro [1305, p. 361]</p>	<p>Uma sardinha derreia um burro [DB, 85]</p>	
<p>O burro que máis traballa é o que máis rota trae a albarda [947, p. 353]          O burro que máis traballa é o que ten a albarda rachada [948, p. 353]          O burro que máis traballa, máis axiña se cansa [949, p. 353]          O burro que máis traballo, máis rota leva a albarda [950, p. 353]          O burro que moito carga, logo rompe o aparello [951, p. 353]</p>		<p>L burro que mais trabalha nun ye l que melhor albarda trai [ADBEM, 114]</p>
<p>O que lava a cabeza a burros, perde o xabrón i-o tempo [1050, p. 355]          O que lava a cabeza da burra, perde o xabrón e a lavadura [1051, p. 355]          Quen predica en deserto, perde o sermón, e quen lava a cabeza ó burro, perde o xabrón [1278, p. 361]</p>	<p>Lá dizem os de Montalvão: Lavar cabeças a burros é gastadura de sabão [DB, 54]          Lavar a cabeça a burros, é perder água e sabão [DB, 54]</p>	
<p>O que nace burro, burro morre [1054, p. 355]          O que nace pra burro non chega a caballo [1055, p. 355]          O que naceu pra burro, non pode chegar a caballo [1056, p. 355]</p>	<p>Quem nasceu para burro, não chega a cavalo [EDP, 59]</p>	
<p>O que non pode dar na besta, dá na albarda [1062, p. 356]          O que non pode mallar no burro, malla na albarda [1063, p. 356]          Quen non pode dar no burro, dá na albarda [1273, p. 361]</p>		<p>Por bias de l burro, palos na albarda [ADBEM, t115]          Quando se dá n'albarda çcansa l burro [ADBEM, 115]</p>
<p>O que o burro gaba, tal fillo lle naza [1068, p. 356]          Ó que o burro gaba, tal fillo lle naza [1069, p. 356]          Ó que ó burro gaba, tal fillo lle naza [1070, p. 356]</p>	<p>Quem o asno gaba, que tal filho lhe nasça [DB, 82]</p>	

<p>O que ten besta e anda a pé ben burro é [1092, p. 356]  O que ten besta e anda a pé máis besta é [1093, p. 356]  O que tèn besta e anda a pè máis besta é, o ben burro é [1094, p. 356]  O que ten besta e anda a pé, ben burro é [1095, p. 356]  O que ten besta e anda a pé, máis besta é [1096, p. 356]  O que ten besta e anda a pé, máis besta el é [1097, p. 356]  O que ten besta e vai a pé, máis besta el é [1098, p. 356]  O que ten burro e anda a pé, máis burro el é [1102, p. 357]  O que ten burro e vai a pé, máis burro el é [1105, p. 357]  Quen ten besta e anda a pé, máis besta el é [1286, p. 361]  Quen ten besta e vai a pé, máis besta el é [1287, p. 361]  Quen ten burro e anda a pé, ben burro é [1289, p. 361]  Quen ten burro e non vai nel inda máis burro é el [1290, p. 361]  Quen ten burro e non vai nel, máis burro é el [1291, p. 361]</p>	<p>Quem tem burro e anda a pé, mais burro é [DB, 82]</p>	<p>Quien ten burra i anda a pie, mais burra ye [ADBEM, 112]  Quien ten burro i anda a pie, mais burro ye [ADBEM, 109]</p>
<p>O que ten un burro e o vende... ben s'entende [1111, p. 357]  Quen ten burra e a vende, ben s'entende [1288, p. 361]</p>	<p>Quem tem um burro e o vende, acho bem que lá se entende [DB, 82]</p>	<p>Quien ten un burro i l vende alhá s'antende [ADBEM, 115]</p>
<p>ollos de cabalo [243, p. 326]</p>		<p>Uolhos de burro [ADBEM, 106]</p>
<p>Onde a mula dianteira mexa, mexa toda a récoa [1137, p. 357]  Onde burro mexa, tódolos demais mexan [1138, p. 357]</p>		<p>Quando un burro meija, a todos le dá ambeija [ADBEM, 115]</p>
<p>Onde égoas pacen, poldros nacen [1147, p. 357]  Onde hai égoas nacen poldros [1150, p. 357]  Onde hai égoas nacen potros [1151, p. 357]  Onde hai égoas, poldros nascen [1152, p. 357]  Onde hai eguas, nacen poldros [1153, p. 357]  Onde hai potros, yeguas nacen [1154, p. 357]  Onde poldros nacen, égoas pacen [1164, p. 357]</p>	<p>Onde há éguas e cavalos nascem poldros [EDP, 113]  Onde há éguas, nascem potros [EDP, 59]</p>	
<p>Oraciós de burro non chegan ó ceo [1167, p. 358]  Orneos de burro non chegan ó ceo [1171, p. 358]</p>	<p>Vozes de burro não chegam aos céus [DB, 85]</p>	<p>Bozes de burro nu chégan al cielo [ADBEM, 104]</p>
<p>orellas de burro [245, p. 327]</p>		<p>Oureilhas de burro [ADBEM, 106]</p>
<p>Pensando morreu un burro [39, p.332]</p>	<p>A pensar morreu um burro [DB, 19]</p>	<p>A pensar morreu-se un burro [ADBEM, 106]</p>
<p>Por un clavo perdeuse unha ferradura; por unha ferradura, un cabalo; por un cabalo, un cabaleiro; por un cabaleiro, unha guerra; e por unha guerra, un reino [1227, p. 359-360]  Por un cravo pérdese a ferradura [1228, p. 360]  Por un cravo pérdese un cabalo, por un cabalo, un cabaleiro, e por un cabaleiro, un reino [1229, p. 360]</p>	<p>Por um cravo se perde uma ferradura, por um cabalo, um cavaleiro, por um cavaleiro, um exército inteiro [EDP, 59]</p>	

<p>Por unha besta dar un couce non se lle corta a perna [1230, p. 360]          Porque a besta día un couce, non lle vou cortar a perna [1235, p. 360]          Porque un burro dea un couce non se lle ha cortala pata [1236, p. 360]</p>	<p>Não por um burro dar um coice que se lhe corta a perna [DB, 58]</p>	
<p>Que queira que non queira, o burro ha de ir á feira [1260, p. 360]          Queira non queira, meu burriño ha d'ir á feira [1262, p. 360]          Queira ou non queira, o burro ha de ir á feira [1263, p. 360]          Queira, que non queira, o burro ha de ir á feira [1264, p. 360]</p>	<p>A gente, queira ou não queira, tem de ir de burro à feira [DB, 19]          Queira ou não queira, o burro há-de ir à feira [DB, 82]</p>	
<p>Renego da besta que no inverno quer sesta [1300, p. 361]          Renego da besta que no inverno ten xesta [1301, p. 361]</p>		<p>Arrengo de l burro que há de ser buono a palos [ADBEM, 113]</p>
<p>ser teimoso coma unha mula [298, p. 328]          ser terco coma unha mula [299, p. 328]          ser testudo coma unha burra [300, p. 328]          teimoso/a coma unha mula [320, p. 329]</p>	<p>És teimoso como um burro! [DB, 42]</p>	
<p>sopas de burro cansado [315, p. 329]          sopas de burro canso [316, p. 329]          sopas de caballo canso [317, p. 329]</p>	<p>Sopas de cavalo cansado [COO, 166]</p>	
<p>Tódo los burros comen palla, o caso é saber darlla [1368, p. 363]</p>	<p>Todo o burro come palla, é preciso é saberlha dar [DB, 85]</p>	
<p>traballar coma unha burra de carga [345, p. 330]          traballar coma unha mula de carga [347, p. 330]          traballar máis ca unha burra de carga [350, p. 330]          traballar máis ca unha mula de carga [351, p. 330]</p>		<p>Ye un burro de carga [ADBEM, 105]</p>
<p>Un burro calado pasou por un sabio [1374, p. 363]</p>	<p>Burro calado torna-se sábio [DB, 35]</p>	
<p>Val máis burro ser que con burros debater [1395, p. 363]</p>	<p>Antes asno ser que com asno contender [DB, 24]</p>	

#### 4. Convergencias e diverxencias nos corpus

Para comezar coa análise dos datos e antes de esmiuzar os resultados que obtivemos do contraste entre as tres recadádivas, gustaríanos sinalar que, entre as tres fontes das que extraemos a fraseoloxía en portugués (o DB, o COO e o EDP), só atopamos 10 campos coincidentes que conteñen en total 32 unidades fraseolóxicas. Desas 10 coincidencias, 6 pares (12 unidades fraseolóxicas que destacamos en letra negra no seguinte cadro) coinciden practicamente na súa totalidade. O restante, os outros 20 fraseoloxismos, son variantes ou equivalentes con variacións.

<p><b>A cavalo dado não se olha o dente</b> [COO, 166] ~ <b>A cavalo dado não se olha o dente</b> [EDP, 58], <i>A cavalo dado não se abre a boca</i> [EDP, 58], <i>De cavalo dado não se repara a idade (não se olha ao dente)</i> [EDP, 58], <i>Não se olha o pelo de cavalo dado</i> [EDP, 59]</p>
<p><b>A cavalo novo, cavaleiro velho</b> [COO, 166] ~ <b>A cavalo novo, cavaleiro velho</b> [EDP, 58]</p>
<p><i>Antes quero asno que me leve que cavalo que me derrube</i> [DB, 24], <b>Burrinho que me leve e não cavalo que me arraste</b> [DB, 33] ~ <i>Antes asno que me leve que cavalo que me deixe</i> [EDP, 58], <i>Antes burro que me leve que cavalo que me derrube</i> [EDP, 58], <b>Burrinho que me leve, e não cavalo que me arraste</b> [EDP, 26, 58], <i>Mais vale burro que me carregue, que cavalo que me derrube</i> [EDP, 58]</p>
<p><b>Asno morto, cevada no rabo</b> [DB, 33] ~ <b>Burro morto, cevada ao rabo</b> [EDP, 58]</p>
<p><i>Burro grande, cavalo de pau</i> [DB, 35] ~ <i>Cavalo grande, besta de pau</i> [EDP, 58]</p>
<p><i>Cavalo velho não pega andadura</i> [EDP, 58] ~ <i>Burra velha não toma carreira: anda sempre da mesma maneira</i> [DB, 33], <i>Burro velho não aprende línguas</i> [DB, 37], <i>Burro velho não toma andadura; e se toma, pouco dura</i> [DB, 35], <i>Burro velho, mais vale matá-lo que ensiná-lo</i> [DB, 37]</p>
<p><i>O melhor burro precisa de duas esporas</i> [DB, 65] ~ <i>Para um bom cavalo, um bom par de esporas</i> [EDP, 59]</p>
<p><b>Olho do dono engorda o cavalo</b> [COO, 166] ~ <i>A vista do dono engorda o cavalo</i> [EDP, 58], <b>O olho do dono engorda o cavalo</b> [EDP, 59]</p>
<p><b>Quando um burro zurra, o outro abaixa as orelhas</b> [EDP, 59] ~ <b>Quando um burro zurra, os outros abaixam as orelhas</b> [DB, 78]</p>
<p><i>Um burro carregado de ouro parece melhor que cavalo albardado</i> [EDP, 59, 154] ~ <i>Um asno será sempre um asno, mesmo se o cobrires de ouro</i> [DB, 85], <i>Um burro carregado de ouro, sobe ligeiro um monte</i> [DB, 85]</p>

No que concerne agora aos resultados comparativos entre as tres linguas (galego, portugués e mirandés), faremos unha dobre análise, unha cuantitativa e outra cualitativa. A primeira, encargárase de intentar medir, con números, a semellanza e a diverxencia entre os tres corpus e, a segunda, das coincidencias e diferenzas temáticas que poidan existir tamén entre eles.

#### 4.1 Comparativa cuantitativa

98 son as filas de rexistro ou campos que contén a táboa comparativa que deu como resultado o cruzamento entre os datos das tres recadádivas. 98 rexistros que se corresponden, asemade, con 340 unidades fraseolóxicas en galego,

117 en portugués e 42 en mirandés que se distribúen tal e como indica máis adiante a táboa 2.

**Táboa 1.** As unidades fraseolóxicas en cifras

	Galego	Portugués	Mirandés
Nº total de entradas na recadáviva – porcentaxe	1951-100%	285-100%	86-100%
Nº total de entradas coincidentes cos outros dous idiomas – porcentaxe	340-17,43%	117-41,05%	42-48,84%
Nº total de entradas NON coincidentes cos outros dous idiomas – porcentaxe	1611-82,57%	168-58,94%	44-51,16%

Aparentemente, se ollamos para a cantidade de unidades fraseolóxicas non coincidentes do galego co portugués e co mirandés (táboa 1), semella que non hai moita coincidencia mais temos que fixarnos en que o número de partida de unidades en cada compilación é manifestamente diferente. Se tivermos tres corpus cunha cantidade de entradas moito máis parecido e axustado, tanto o número como as diferenzas diminuírían notoriamente na mesma proporción. Por ese motivo, se viramos a nosa atención para os datos do portugués, xa vemos que case a metade do corpus ten correspondencia coas outras dúas linguas. E, se a orientamos para o mirandés, aínda sorprende máis cando podemos ver que o 48,84% das expresións desta recadáviva (42 das 86 unidades) ten correspondencia nas outras dúas linguas.

**Táboa 2.** As coincidencias e diverxencias en cifras

	Coincidencias	Diverxencias
Galego e portugués	78 campos (66 en exclusiva; sen coincidir co mirandés) 244 unidades en galego 97 unidades en portugués	1707 unidades en galego sen correspondencia no corpus en portugués 188 portuguesas, sen equivalente no corpus galego
Mirandés e galego	30 campos (18 exclusivos) 38 unidades en mirandés 96 unidades en galego	48 unidades do mirandés sen correspondencia no corpus galego 1855 do galego, sen correspondencia no corpus mirandés
Portugués e mirandés	14 campos (2 exclusivos) 20 unidades en portugués 22 en mirandés	265 unidades do portugués ficaron sen equivalente no corpus mirandés 64 do mirandés, sen correspondencia no corpus portugués

Galego, portugués e mirandés	12 campos 50 unidades en galego 18 en portugués 18 en mirandés	1901 unidades do galego, sen correspondencia común co corpus portugués e co mirandés 267 unidades do portugués, sen correspondencia común co corpus mirandés e co galego 68 unidades do mirandés, sen correspondencia común co corpus galego e co portugués
------------------------------	---	---

De querermos valorar agora que linguas se aproximan máis unhas das outras, teríamos que descubrir e aplicar unha fórmula para compensar as discrepancias proporcionais dos tres cörpera<sup>3</sup>. Nós intentámola buscar dividindo ou multiplicando as cantidades de unidades resultantes entre as tres recadávivas mais os resultados non nos pareceron fiábeis para facer afirmacións contundentes e verdadeiras.

Outro inconveniente que cremos que existe para facer unha comparación fiábel numérica é a distinta natureza das tres compilacións, dado que, na galega, o número total de unidades (1951) inclúe, non só variantes lexicais, sintácticas... das unidades -como tamén contemplan a recadáviva en portugués e en mirandés-, senón tamén variantes ortográficas que non aparecen nas outras dúas.

A diferenza de contido dos tres compendios tamén se nota na súa amplitude temática. Así, que o repertorio mirandés só inclúa expresións referidas a “burros” e que os outros dous incorporen expresións referidas a “burros” e a “cabalos”, tamén cremos que descompensa considerabelmente unha posíbel comparación numérica fiábel.

Para falarmos dun confronto ou cotexo numérico verdadeiramente servizal, teríamos que contar, xa que logo, con tres compilacións o máis parecidas posíbel en elaboración e en contido.

Porén, o que si podemos comentar é que, dos 98 campos que conforman a táboa comparativa, en 78 (no 79,59%), o galego coincide co portugués; en 30 (no 30,62%), o galego coincide co mirandés; en 14 (no 14,28%), concordan portugués e mirandés (aínda que, deses 14, 12 tamén coinciden co galego); e, nesas 12 (no 12,24%), converxen as tres linguas.

3. Descubrimos isto precisamente cando fomos facer a análise dos datos.

## 4.2 Comparativa cualitativa

Para alén da coincidencia matemática e formal, a outra cuestión que queremos abordar son as posibles converxencias e diverxencias que poden ou non existir nos temas ou aspectos do mundo equino dos que botan man os falantes de galego, portugués e mirandés para expresar a súa realidade vital diaria e os temas dos que falan a través deles. Nun noso traballo que elaboramos no ano 2011, xa fixeramos unha primeira análise de que aspectos dos equinos usan os galegos ou en que peculiaridades deste campo nos fixamos para expresar a nosa realidade. Nese traballo, revelamos que os galegofalantes empregan, na súa fraseoloxía e paremioloxía, aspectos da morfoloxía e da fisioloxía dos cabalos e dos burros, do seu comportamento e movemento, da práctica equina (a doma, o mercado ou a propiedade e o coidado) tanto para falaren destes animais como para se referiren, expresaren, explicaren e entenderen o mundo que os rodea.

Se lles aplicamos aquela clasificación temática a todas as unidades fraseolóxicas que compoñen as recadávivas dos anexos 1 e 2, non quedaría fóra dela nin a primeira excepción. En consecuencia, o esqueleto que lle daba e dá soporte a aquela compilación de 1951 unidades en galego é exactamente o mesmo que está por detrás das 285 que recolleemos na compilación fraseolóxica en portugués e das 86 mirandesas. O uso da palabra *burro* co significado de ‘persoa de pouca intelixencia’, a referencia e a clasificación dos equinos pola súa calidade ou comportamento -quer na mesma especie ou raza, quer na comparativa entre elas-, os consellos para saber coidar e tratar cos equinos... así como tamén o seu uso metafórico aplicado aos seres humanos ou a aspectos da súa vida son as constantes que encontramos nas temáticas dos tres corpus. Dito noutras palabras, a paremioloxía e fraseoloxía equinas sérvenlles aos falantes das tres linguas para coñecer á perfección todo o que ten que ver con eses animais, todo o que deben saber sobre eles (tal como o mercado, o manexo e o coidado)<sup>4</sup> e tamén para falar de forma metafórica, irónica ou mesmo encuberta do aspecto físico humano (*dentes de burro* [142, p. 323]; *Dentes de cavalo* [COO, 165]; con connotación negativa, nunhas expresións, e, positiva, noutras), para falar do poder e valor do diñeiro (*Muito dinheiro fará do teu filho cavaleiro* [EDP, 58]; *Burro cargado de ouro consígueo todo* [378, p. 341]), das diferenzas socio-culturais e do ascenso ou descenso social (*pasar de cavalo regalado a cavalo barrufeiro* [252, p. 327]), para criticar comportamentos ou calidades humanas, ou mesmo doutras realidades que os rodean (*caer da burra* [abaixo] [92, P. 322]; *medrar como rabo de cavalo* [205, p. 325]), etc.

---

4. Un coñecemento que os fornece, ao mesmo tempo, dun saber popular e cultural milenario e secular importantísimo.

Non obstante, gustaríanos apuntar algunhas particularidades, tamén cualitativas, que si perfilan lixeiras discrepancias internas entre os tres sistemas lingüísticos:

1. O uso do substantivo *besta* é inexistente no repertorio mirandés. Pola contra, aparece en 4 ocasións no portugués para referirse aos equinos: *Besta quadrada* [COO, 165], *Burro velho só morre em casa de gente besta* [DB, 37], *Cavalo grande, besta de pau* [EDP, 58], *Quem monta a besta é que sabe o cómodo que ela dá* [EDP, 59]. E, no galego (coa variante castelanizada \**bestia*, que aparece só en 6 momentos), 509 veces. No mirandés, probablemente sexa porque as unidades que recolle só se refiren aos asnos ou que non exista esta palabra no seu vocabulario equino. Por tal razón, atopamos, na táboa comparativa, refráns ou expresións que no mirandés e no portugués rexistra ‘burra’ ou ‘burro’ e en galego ‘besta’.
2. Existen outros aspectos do léxico que varían, incluso nos refráns ou expresións que máis se parecen (só incluimos exemplos representativos):

Galego	Portugués	Mirandés
Amor de asno, couce e bocado [196, p. 337] Amor de burro, couce e bocado [197, p. 337]	O amor dos asnos entra aos coices e sai aos bocados [EDP, 59]	Amor de burros, dentadas, patadas i zurras [ADBEM, 113]
Ben sabe o burro en qué cara rebuzna [275, p. 339] Ben sabe o burro en que casa ornea [276, p. 339] Ben sabe o burro onde ornea [277, p. 339] Ben sabe o burro onde ornea cando quer el ornear [278, p. 339]	Bem sabe a burra diante de quem zurra [DB, 33] Bem sabe o asno em cuja casa sorna [DB, 33]	
Besta vella n’entra en paso [339, p. 340] Besta vella n’entra en paso, pero a leña i- a muller, cantas máis tomas alcance, tanto millor son de arder [340, p. 340] Besta vella non colle andadura e, se a colle, pouco lhe dura [342, p. 340] Besta vella non colle enseño [343, p. 340] Besta vella non dá paso [344, p. 340] Besta vella non entra en paso [345, p. 340] Besta vella non entra ó paso [346, p. 340] Besta vella non muda de paso [348, p. 340] Besta vella non sigue paso [349, p. 340] Besta vella non toma andadura e, se a toma, pouco lle dura [350, p. 340] Cabalo vello, non aprende nova cabalgadura [428, p. 342]	Burra velha não toma carreira: anda sempre da mesma maneira [DB, 33] Burro velho não aprende línguas [DB, 37] Burro velho não toma andadura; e se toma, pouco dura [DB, 35] Burro velho, mais vale matá-lo que ensiná-lo [DB, 37] Cavalo velho não pega andadura [EDP, 58]	Burro bielho nun toma andadura [ADBEM, 104]
Brincos de homes, patadas de burros [373, p. 341] Enredos de homes, beixos de burro [658, p. 347]	Brincadeiras de homens são coices de burro [DB, 33]	

3. Resulta curioso tamén como contrastan, e mesmo se contraponen, algúns refráns dunha lingua á outra ou, o que é o mesmo, dun sistema cultural a outro:

Galego	Portugués	Mirandés
Besta que pouco anda, nunca falta quen a tanga [331, p. 340]	A burro que muito anda, nunca falta quem o tanja [DB, 19]	
Besta que vai a tódalas feiras algún defeuto ten [332, p. 340]	O burro em cada feira vale menos [DB, 65]	
Cando o burro pode, a burra non quer [447, p. 342]		Quando la burra quier l burro nun puode [ADBEM, 115]
Férrase o burro á vontade do dono [675, p. 347]	Albarda-se o burro à vontade do dono [DB, 24]	
ir de cabalo e vir de burro [193, p. 325] pasar de cabalo regalado a cabalo barrufeiro [252, p. 327]	Passar de cavalo para burro [COO, 166]	Ir de cavalo para burro [ADBEM, 103] Bai de cavalo para burro [ADBEM, 104]
Máis vale ruín besta que bon burro [745, p. 349]	Antes bom burro que ruim cavalo [DB, 24]	
Renego da besta que no inverno quer sesta [1300, p. 361] Renego da besta que no inverno ten xesta [1301, p. 361]		Arrengo de l burro que há de ser buono a palos [ADBEM, 113]

4. O mesmo acontece nas construcións sintácticas ou na propia construción do fraseoloxismo ou paremia:

Galego	Portugués	Mirandés
baixar da burra [54, p. 321]		Abaixa-te de la burra! [ADBEM, 104]
caer da burra [92, P. 322] caer da burra (abaixo) [92, P. 322] caer do burro [92, P. 322] caer do burro (embaixo) [92, P. 322] caír da burra abaixo [92, P. 322] caír do burro [92, P. 322]		Belhano, terco i caçurro nunca cai de sou burro [ADBEM, 113]
coma unha burra vella [110, p. 322]		Ye burro bielho [ADBEM, 104]

dar couces contra o aguillón [119, p. 323] dar couces contra un aguillón [120, p. 323]	Não dêis coice contra o aguilhão (caso do cavalo que refila à esporá) [EDP, 59]	
De home galiña e de muller cabalón, libranos, Señor [567, p. 345] De home maricas e de muller cabalón, libértanos Señor [568, p. 345]	Ser uma cavalona [COO, 165]	
O que lava a cabeza a burros, perde o xabrón i-o tempo [1050, p. 355] O que lava a cabeza da burra, perde o xabrón e a lavadura [1051, p. 355] Quen predica en deserto, perde o sermón, e quen lava a cabeza ó burro, perde o xabrón [1278, p. 361]	Lá dizem os de Montalvão: Lavar cabeças a burros é gastadura de sabão [DB, 54] Lavar a cabeça a burros, é perder água e sabão [DB, 54]	
traballar coma unha burra de carga [345, p. 330] traballar coma unha mula de carga [347, p. 330] traballar máis ca unha burra de carga [350, p. 330] traballar máis ca unha mula de carga [351, p. 330]		Ye un burro de carga [ADBEM, 105]

5. É unha marca da lingua e da fraseoloxía galega o uso do pronome relativo *O que* -moi recorrente para iniciar refráns- alí onde o portugués usa *Quem* e o mirandés *Quien*; e da fraseoloxía en portugués, comezar co adverbio *Antes* onde o galego usa *Máis*, *Máis vale*, *Máis val*, *Vale máis*, *Val máis* e o mirandés *Mais bal*. No compendio de fraseoloxía equina galega, aparecen refráns iniciados por *O que* e *Quen*, o que significa que se usan os dous pronomes relativos de persoa na fraseoloxía equina galega, agora ben, a proporción nos exemplos rexistrados é ben distinta: 88 *O que* e 33 *Quen*.

6. Atopamos, por último, matices, conceptos ou imaxes dos campos temáticos dos equinos que tamén pertencen a cada un dos lugares nos que vive cada unha das linguas estudadas. É só propio, por exemplo, da fraseoloxía equina mirandesa o emprego da autodefensa instintiva destes animais da fuxida (*I dá-le, i la burra a fugir* [ADBEM, 114]); do uso das feces (*cagalhões, figos*) ou o uso de algo tan típico da negativa a traballar dos equinos como é o recuar (*bai al para trás*). Da fraseoloxía equina en portugués, destacamos, nun primeiro momento, algúns temas que ten en común co mirandés mais non co galego: a referencia ás aves

parasitarias como son o *urubu*<sup>5</sup> (no portugués) e o *cuorbo* (no mirandés) ou a condición de preso do animal domado (*sujeitar* ou *preso a la staca* -en mirandés- e *amarrado* -en portugués-); E nun segundo, os que son únicos da paremioloxía e fraseoloxía equinas portuguesa, por exemplo, o aviso da *Burra que se toca, não vale uma maçaroca* [DB, 33] e as referencias ao *burro mau*, ao *asno contente*, ao *cavalo capado*, ao burro que *esperneia*, ao *estar coa mosca*, ao *cheirar a palha*, ao *passar a ponte*, ao *apostar no cavalo errado*, á *flor no peito*<sup>6</sup> ou mesmo ao *capim*<sup>7</sup> novo ou ao *pão de ló*<sup>8</sup>. E, da galega, elementos propios que non atopamos nas outras dúas recadádivas como: a *besta golosa*, a *taleiga de area*, o *cabalo regalado*, as *alforxas*, os *aparellos*, os *arrieiros*, a *besta coxa*, o *ganar a cebada*, os *cabalos rifadores*, o *pescozo de galo*, entre outros.

## 5. Conclusións

Boa parte do que nos gustaría desvelar con este traballo xa está descuberto no que ata aquí vai dito, en troques, temos aínda unhas breves consideracións complementarias para facer.

Primeiramente, cremos que é interesante apuntar que, a pesar de que a parte cuantitativa non nos serviu demasiado para facer unha aproximación en cifras completa para valorar uns límites moito máis precisos entre as tres linguas (en conxunto ou de forma emparellada), a verdade é que nos deu unha primeira achega ao que poderían ser os resultados globais finais. Confirmamos, por exemplo, que entre os repertorios portugués e mirandés existe unha coincidencia co galego de case un 45%. Ademais, puidemos confirmar a semellanza sospeitada que hai entre o portugués e o galego e descubrir unha relación e similitude realmente considerable entre o mirandés e o galego ao coincidiren en 30 (en 18, de forma exclusiva) dos 98 campos da táboa comparativa cando, entre a fraseoloxía portuguesa e mirandesa, só hai 2 campos que non coinciden co galego.

En segundo lugar, cómpre salientarmos tamén a baixa porcentaxe de unidades fraseolóxicas que coinciden nas tres linguas. Tan só en 12 campos dos

---

5. Especie de voitre do tamaño dun pirú.

6. Refírese ao remuíño no pelo do peito.

7. Nome de varias plantas gramíneas e ciperáceas, forraxinosas.

8. Variedade de pastel, brando e doce, feito de ovos, azucre e fariña de trigo.

98 conseguimos unir estas tres linguas que estreman xeograficamente e que mesmo cohabitan, que se confunden e fusionan en determinados territorios.

En terceira instancia, é de destacar a grande semellanza que existe no plano cualitativo entre as tres fraseoloxías e paremioloxías. A coincidencia formal, estrutural e temática é mesmo elevada, malia existir aqueloutras lixeiras diferenzas e elementos autóctonos particulares de cada unha.

Finalmente, gustaríanos subliñar a importancia e a transcendencia, non só lingüística e cultural, así como tamén comunicativa e vital, que teñen estes animais para os pobos portugués, mirandés e galego e que se respira nestes tres compendios fraseo-paremiolóxicos. Temos que dicir tamén que, facendo esta pequena investigación, pensamos en que seguramente isto que descubrimos coa fraseoloxía equina é extrapolábel a outros animais, nomeadamente domésticos, que comparten, dun xeito fraternal e cotiá, a vida co ser humano. Ora ben, supoñemos tamén que o que cada animal comporta e achege para a vida e a cultura humanas será igualmente único e intrasferíbel de cada un ademais de ser e un patrimonio cultural tremendamente valiosísimo.

## 6. Anexos

### 6.1 Recadáviva de fraseoloxía equina en portugués

1. A albarda nunca carregou ao burro [DB, 19]
2. A alva neve pisam os cavalos; a pimenta negra comem-na os fidalgos [EDP, 58]
3. A amigo e cavalo não há-de apertá-lo [EDP, 58]
4. A burra anda melhor alugada, que depois de comprada [DB, 19]
5. A burro que muito anda, nunca falta quem o tanja [DB, 19]
6. A burro velho, albarda nova [DB, 19]
7. A burro velho, pouco verde [DB, 19]
8. A cavalo<sup>9</sup> [COO, 165]
9. A cavalo bom, espora e ao bom escravo açoite [EDP, 58]
10. A cavalo comedor cabresto curto [EDP, 58]
11. A cavalo curto, pensa largo, ferra baixo e terás cavalo [EDP, 58]
12. A cavalo dado não se abre a boca [EDP, 58]
13. A cavalo dado não se olha o dente [EDP, 58]
14. A cavalo dado não se olha o dente [COO, 166]
15. A cavalo novo, cavaleiro velho [COO, 166]
16. A cavalo novo, cavaleiro velho [EDP, 58]
17. A cavalo roedor, cabresto curto [EDP, 58]
18. A cavalo velho, cabeçada nova [EDP, 58]
19. A cavalo velho, capim fresco [EDP, 58]
20. A cavalo velho, cavaleiro novo [EDP, 58]
21. A doença vem a cavalo e vai a pé [EDP, 58]
22. A ferramenta é que ajuda, não é o pisco em cima da burra [DB, 19]
23. A gente não deve de ficar adiante do boi, nem atrás do burro, nem perto da mulher: nunca dá certo [DB, 19]
24. A gente, queira ou não queira, tem de ir de burro à feira [DB, 19]
25. A mula e a mulher com afagos fazem os mandados [EDP, 58]
26. A pensar morreu um burro [DB, 19]
27. A quem muitos burros toca algum lhe há-de ficar para trás [DB, 19]
28. A soldado novo, cavalo velho [EDP, 58]
29. A vista do dono engorda o cavalo [EDP, 58]
30. Aguentar os cavalos<sup>10</sup> [COO, 166]
31. Ainda não montamos e já cavalgamos [EDP, 58]
32. Alazão tostado, antes morto que cansado [EDP, 58]
33. Albarda-se o burro à vontade do dono [DB, 24]
34. Anda a pé e nunca o acha quem quer cavalo sem tacha [EDP, 8]
35. Anda a pé e nunca o acha quem quer cavalo sem taxa [EDP, 58]
36. Andar de cavalo para burro [DB, 24]
37. Andar na égua e perguntar por ela [EDP, 58]
38. Andar no cavalo dos frades [EDP, 58]
39. Antes asno que me leve que cavalo que me deixe [EDP, 58]
40. Antes asno ser que com asno contender [DB, 24]
41. Antes bom burro que ruim cavalo [DB, 24]
42. Antes burro que me leve que cavalo que me derrube [EDP, 58]
43. Antes burro vivo que sábio morto [DB, 24]
44. Antes cão vivo, que burro morto [DB, 24]
45. Antes mulher de outro que coice de potro [EDP, 58]
46. Antes quero asno que me leve que cavalo que me derrube [DB, 24]
47. Ao amigo e ao cavalo, não cansá-lo [EDP, 58]

9. Contexto: O sacaninha andou toda a tarde a cavalo na mãe. [COO, 165]

10. Contexto: Ó palhaço, aguenta ai os cavalos que de vagar se vai ao longe! [COO, 166]

48. Ao cavalo magro vêm as moscas [EDP, 58]  
 49. Ao comprar cavalo e escolher mulher, fecha os olhos e encomenda-te a Deus [EDP, 58]  
 50. Ao rico uma ajuda, ao pobre uma surra [EDP, 58]  
 51. Aos olhos tem a morte quem no cavalo passa a ponte [EDP, 58]  
 52. Apostar no cavalo errado [COO, 166]  
 53. Aproveita enquanto o cavalo é alheio e o estribo é nosso [EDP, 58]  
 54. Arrengo o cavalo que enfreia pelo rabo [EDP, 57]  
 55. Às cavalitas<sup>11</sup> [COO, 165]  
 56. As manhas do cavalo, só as sabe seu dono [EDP, 58]  
 57. Às vezes não se respeita o burro, mas a argola a que ele está amarrado [DB, 33]  
 58. Asno contente vive eternamente [DB, 33]  
 59. Asno de muitos, lobos o comem [DB, 33]  
 60. Asno mau junto de casa, corre sem pau [DB, 33]  
 61. Asno morto, cevada no rabo [DB, 33]  
 62. Asno que tem fome, a manjedoura come [DB, 33]  
 63. Aviso aos cavaleiros que batem nos cavalos: “Não diz o pau com a bordoadá” [EDP, 58]  
 64. Basta mais carga para o burro entender [DB, 33]  
 65. Bate na cangalha, que o burro aprende [DB, 33]  
 66. Bem sabe a burra diante de quem zurra [DB, 33]  
 67. Bem sabe o asno em cuja casa sorna [DB, 33]  
 68. Besta quadrada [COO, 165]  
 69. Boa mão, do rocim faz cavalo, e mão ruim, do cavalo faz rocim [EDP, 58]  
 70. Brincadeiras de homens são coices de burro [DB, 33]  
 71. Burra que se toca, não vale uma maço-roca [DB, 33]  
 72. Burra velha não toma carreira: anda sempre da mesma maneira [DB, 33]  
 73. Burrinho que me leve e não cavalo que me arraste [DB, 33]  
 74. Burrinho que me leve, e não cavalo que me arraste [EDP, 26, 58]  
 75. Burro amarrado também pasta [DB, 35]  
 76. Burro calado torna-se sábio [DB, 35]  
 77. Burro com fome, cardos come [DB, 35]  
 78. Burro de muitos depressa fica esfalfado [DB, 35]  
 79. Burro grande, cavalo de pau [DB, 35]  
 80. Burro mau, a passo ou a trote, corre para casa sem chicote [DB, 35]  
 81. Burro mau, indo para casa, corre sem pau [DB, 35]  
 82. Burro morto, cevada ao rabo [EDP, 58]  
 83. Burro que dá coice em parede, em si o dá [DB, 35]  
 84. Burro que geme, carga não teme [DB, 35]  
 85. Burro que muito zurra, quer cabresto [DB, 35]  
 86. Burro que se deita sem ceia, toda a noite se esperneia [DB, 35]  
 87. Burro vai, burro vem de Lisboa a Santarém [DB, 35]  
 88. Burro velho não aprende línguas [DB, 37]  
 89. Burro velho não quer carroça nova [DB, 35]  
 90. Burro velho não toma andadura; e se toma, pouco dura [DB, 35]  
 91. Burro velho só morre em casa de gente besta [DB, 37]  
 92. Burro velho, mais vale matá-lo que ensiná-lo [DB, 37]  
 93. Cabresto de cavalo não enfreia boi [EDP, 58]  
 94. Cada asno com seu igual [DB, 37]  
 95. Caminhante cansado monta em asno, se não tem cavalo [EDP, 58]  
 96. Cara de cavalo<sup>12</sup> [COO, 165]  
 97. Cavalo alazão: muitos o querem, poucos o hão [EDP, 58]  
 98. Cavalo branco = frio intenso [EDP, 58]

11. Contexto: Queres vir às cavalitas do pai? [COO, 165]

12. Contexto: O quê? Ele namora Ana? Aquela medonha com cara de cavalo. [COO, 165]

99. Cavalo castanho-escuro pisa no mole, pisa no duro, carrega o dono seguro [EDP, 58]  
 100. Cavalo de corridas<sup>13</sup> [COO, 166]  
 101. Cavalo grande, besta de pau [EDP, 58]  
 102. Cavalo peado também come [EDP, 58]  
 103. Cavalo que ama o dono até respira do mesmo peito [EDP, 58]  
 104. Cavalo rosilho, ou ditoso ou mofino [EDP, 58]  
 105. Cavalo velho não pega andadura [EDP, 58]  
 106. Chove tanto, que até os burros bebem de pé [DB, 37]  
 107. Coices de égua não fazem mal ao potro [EDP, 58]  
 108. Coices de ganhão para a égua carinhos são [EDP, 58]  
 109. Com a morte do asno não perde o lobo [DB, 37]  
 110. Com afago, cavalo, mula e mulher fazem o que o home quer [EDP, 33]  
 111. Com afagos, a mula e a mulher fazem o que o homem quer [EDP, 58]  
 112. Coragem é estar morto de medo mas mesmo assim saltar para cima do cavalo [EDP, 58]  
 113. Corrida de jumento dura pouco tempo [DB, 37]  
 114. Cresce como rabo de cavalo [EDP, 58]  
 115. Criado que faz o seu dever, orelhas de burro deve ter [DB, 37]  
 116. Daqui lá, ainda morre um burro a quem tem dois [DB, 37]  
 117. Dar com os burros na água [DB, 37]  
 118. Dar esporas ao cavalo – fugir rapidamente [EDP, 58]  
 119. Dar no cavalo<sup>14</sup> [COO, 166]  
 120. De burro só se espera coice [DB, 37]  
 121. De cavalo dado não se repara a idade (não se olha ao dente) [EDP, 58]  
 122. De mulher que sabe latim e de burra que faz him, livre-me Deus a mim [DB, 37]  
 123. De noite, à vela, a burra parece donzela [DB, 37]  
 124. De potro sarnoso, cavalo formoso [EDP, 58]  
 125. De uma pancada não se derruba o cavalo [EDP, 58]  
 126. Dentes de cavalo<sup>15</sup> [COO, 165]  
 127. Doença vem a cavalo e volta a pé [EDP, 55, 58]  
 128. Doze galinhas e um galo comem como um cavalo [EDP, 58]  
 129. É burro que nem uma porta [DB, 42]  
 130. É mais fácil ao burro perguntar que ao sábio responder [DB, 42]  
 131. É pelo andar da carruagem que se avalia quem vai lá dentro [EDP, 58]  
 132. É um cavalo de cem moedas (de alto preço) [EDP, 58]  
 133. Égua cansada prado acha [EDP, 58]  
 134. Em cavalo ruim até as éguas dão coice [EDP, 58]  
 135. Em comprar cavalo e escolher mulher, fecha os olhos e encomenda-te a Deus [EDP, 58]  
 136. Em Janeiro todo o burro é sendeiro [DB, 42]  
 137. Em Maio deixa a mosca o boi e toma o asno [DB, 42]  
 138. Entre comprar cavalo escolher mulher, fecha os olhos e encomenda-te a Deus [EDP, 60]  
 139. És teimoso como um burro! [DB, 42]  
 140. Falar do alto da burra [DB, 42]  
 141. Fazer cavalinho<sup>16</sup> [COO, 165]  
 142. Fazer cavalinhos<sup>17</sup> [COO, 166]

13. Contexto: Agora, agora, tu eras um cavalo de corridas... [COO, 166]

14. Contexto: A droga está a acabar com ele. Já está a dar no cavalo. [COO, 166]

15. Contexto: O João até é giro. Pena ter dentes de cavalo. [COO, 165]

16. Contexto: Vamos fazer cavalinho, bebé. [COO, 165]

17. Contexto: Pois é, meu caro amigo, vou ter que o multar. Já viu o perigo de andar no meio do trânsito a fazer cavalinhos. [COO, 166]

143. Fazer de tudo um cavalo de batalha<sup>18</sup> [COO, 166]
144. Filho de burro não pode ser cavalo [DB, 42]
145. Filho de burro não pode ser cavalo [EDP, 58]
146. Filho de burro não sai cavalo, nem de cabrito sai bode [DB, 42]
147. Filho de burro, um dia dá coice [DB, 42]
148. Filho só sai ao pai, quando o pai é ladrão de cavalo [EDP, 58]
149. Flor no peito, burro perfeito [DB, 42]
150. Freio de ouro não melhora o cavalo [EDP, 58, 72]
151. Galinha que canta como galo, do dono faz cavalo [EDP, 58]
152. Guitarra, mulher e cavalo não se emprestam [EDP, 58, 80]
153. Hóspede de três dias fede a cavalo morto [EDP, 58, 87]
154. Ir a mata-cavalos<sup>19</sup> [COO, 166]
155. Já a burra jaz no pó [DB, 54]
156. Lá dizem os de Montalvão: Lavar cabeças a burros é gastadura de sabão [DB, 54]
157. Lavar a cabeça a burros, é perder água e sabão [DB, 54]
158. Mais corre a ventura que cavalo ou mula [EDP, 58]
159. Mais vale burro que me carregue, que cavalo que me derrube [EDP, 58]
160. Mais vale burro são que sábio doente [DB, 54]
161. Mais vale sustentar um burro com pão de ló [DB, 54]
162. Mamão é um burro de três meses [DB, 54]
163. Mascarado de Doutor anda por aí muito burro zurrador [DB, 54]
164. Montar-se na égua brava, significa desaparecer normalmente para fazer asneiras [EDP, 58]
165. Morre o cavalo para o bem do urubu [EDP, 58]
166. Muito come o burro mas mais burro é quem lho dá [DB, 58]
167. Muito dinheiro fará do teu filho cavaleiro [EDP, 58]
168. Muito trabalha um burro, não passa de burro [DB, 58]
169. Mula asneira, macho éguariço [EDP, 58]
170. Mulher de outro marido e burra com burrinho, nunca se mete a caminho [DB, 58]
171. Mulher que foi e cavalo que há-de ser? (a incógnita persiste) [EDP, 58, 105]
172. Mulher, arma e cavalo de andar, nada de emprestar [EDP, 59]
173. Mulher, cavalo e cachorro de caça, se escolhe pela raça [EDP, 59]
174. Mulher, cavalo e cão, nem se emprestam nem se dão [EDP, 59]
175. Mulheres, burros e nozes carecem de mãos fortes [DB, 58]
176. Mulo ou mula, asno ou burra, rocim nunca [DB, 58]
177. Não amanses potro, nem tomes conselho de louco [EDP, 59]
178. Não cavalgues potro, nem gabes tua mulher a outro [EDP, 59]
179. Não compres burro de recoveiro, nem cases com filha de estalajadeiro [DB, 58]
180. Não custa ir a pé quando se leva o cavalo à reata [EDP, 59]
181. Não custa ir a pé quando se leva o cavalo à rédea [EDP, 59]
182. Não dês coice contra o aguilhão (caso do cavalo que refila à espora) [EDP, 59]
183. Não deu pelo burro nem pela albarda [DB, 58]
184. Não deve o cavaleiro andar mais que o cavalo (tacto equestre) [EDP, 59]
185. Não é mel para a boca do asno [DB, 58]
186. Não é pelas grandes orelhas que vai o burro à feira [DB, 58]
187. Não é por escoucear que se conhece o pinto [EDP, 59]

18. Contexto: A tipa é uma histórica! Faz de tudo um cavalo de batalha. [COO, 166]

19. Contexto: Vi-a passar por mim na auto-estrada. Ia a mata-cavalos, ainda tem algum acidente. [COO, 166]

188. Não faça ao cavalo o que não queres que façam a ti [EDP, 112]
189. Não gables a égua na subida [EDP, 59]
190. Não há cavalão, por bom que seja, que não tropece [EDP, 59]
191. Não há cavalo, por bom que seja, que não tropece [EDP, 59]
192. Não há comida abaixo da sardinha, nem burro abaixo do jumento [DB, 58]
193. Não me importa que a burra dê pinotes; o que quero é que os arreios me aguentem [DB, 58]
194. Não por um burro dar um coice que se lhe corta a perna [DB, 58]
195. Não se muda de cavalo no meio do banhado [EDP, 59]
196. Não se olha o pelo de cavalo dado [EDP, 59]
197. Não se pode ser burro em tempo de moscas [DB, 58]
198. Nunca se oferece um cavalo, recebe-se sempre uma moeda de pequeno valor... pode dar azar [EDP, 59]
199. O amigo e o cavalo é aproveitá-lo [EDP, 59]
200. O amor dos asnos entra aos coices e sai aos bocados [EDP, 59]
201. O asno aguenta a carga mas não a sobrecarga [DB, 60]
202. O barco fez-se para o barqueiro e o burro para o burriqueiro [DB, 60]
203. O boi conhece o dono e o jumento a manjedoura [DB, 60]
204. O burro adiante para que não se espante [DB, 60]
205. O burro do meu vizinho só sabe o que eu lhe ensino [DB, 65]
206. O burro em cada feira vale menos [DB, 65]
207. O cavalo a que falta pelo nos joelhos dá sinais de que já caiu; comentário de quem vê: “Este já foi á misa” [EDP, 59]
208. O cavalo com “golpe de lança” (uma pequena concavidade na tábuca do pescoço) é sinal de bom carácter [EDP, 59]
209. O cavalo que mostra o branco do olho pode não ser franco e leal [EDP, 59]
210. O derradeiro é o mulo do moleiro [DB, 65]
211. O homem na taberna e o burro de arreata, tudo lhes sabe bem [DB, 65]
212. O melhor burro precisa de duas esporas [DB, 65]
213. O olho do dono engorda o cavalo [EDP, 59]
214. O peito nasce, a garupa faz-se [EDP, 59]
215. O que tem estrela (na testa), beta (entre as ventas) e pé calçado de branco pode ser desconfiado [EDP, 59]
216. Olho do dono engorda o cavalo [COO, 166]
217. Onde há éguas e cavalos nascem pol-dros [EDP, 113]
218. Onde há éguas, nascem potros [EDP, 59]
219. Os burros dormem de pé [DB, 69]
220. P’ra trás mija a burra [DB, 69]
221. Pagar as favas que o Asno comeu [DB, 69]
222. Palavra de burro é coice [DB, 69]
223. Palha e cevada quanto basta a um asno, assenta-lhe a paga [DB, 69]
224. Para as pessoas que dormem muito serem mais espertas devem abraçar um burro recém-nascido [DB, 69]
225. Para burro velho, capim novo [DB, 69]
226. Para burro velho, palha tenra [DB, 69]
227. Para emprenhar: boi novo e cavalo velho [EDP, 59]
228. Para que um burrinho novo não seja enfeitado, põe-se ao pescoço uma coleira encarnada com uma bolsinha cheia de alhos e arruda [DB, 69]
229. Para quem monta cavalo esperto, toda a lonjura é perto [EDP, 59, 115]
230. Para quem monta cavalo esperto, toda lonjura é perto [EDP, 59]
231. Para um bom cavalo, um bom par de esporas [EDP, 59]
232. Passar de cavalo para burro [COO, 166]
233. Pode dar azar mudar o nome aos cavalos, barcos e aviões [EDP, 59]
234. Por mais que o asno queira ser cavalo, há de sempre ser asno [EDP, 59]
235. Por um cravo se perde uma ferradura, por uma ferradura, um cavalo, por um cavalo,

- um cavaleiro, por um cavaleiro, um exército inteiro [EDP, 59]
236. Praga de urubu não mata cavalo [EDP, 59]
237. Procurar chifre em cabeça de cavalo [EDP, 59]
238. Quando o burro é jeitoso, qualquer albarda lhe fica bem [DB, 78]
239. Quando um burro zurra, o outro abaixa as orelhas [EDP, 59]
240. Quando um burro zurra, os outros abai-xam as orelhas [DB, 78]
241. Quanto mais magro está o burro, mais as moscas lhe picam [DB, 78]
242. Queira ou não queira, o burro há-de ir à feira [DB, 82]
243. Quem burro vai a Santarém, burro vai e burro vem [DB, 82]
244. Quem come carne na véspera de Natal, ou é burro ou animal [DB, 82]
245. Quem come sozinho o seu galo, sozinho sele seu cavalo<sup>20</sup> [EDP, 59]
246. Quem compra cavalo, compra cuidado [EDP, 59]
247. Quem fala muito, dá bom-dia a cavalo [EDP, 59]
248. Quem faz o bom cavalo é o cavaleiro [EDP, 59, 135]
249. Quem monta a besta é que sabe o cómodo que ela dá [EDP, 59]
250. Quem monta no burro aguenta o trote [DB, 82]
251. Quem não pode andar a cavalo, ande a pé [EDP, 59]
252. Quem não pode, aluga um burro [DB, 82]
253. Quem não tem cavalo, monta no boi [EDP, 59]
254. Quem nasceu para burro, não chega a cavalo [EDP, 59]
255. Quem o asno gaba, que tal filho lhe nasça [DB, 82]
256. Quem parte e reparte e não fica com a melhor parte ou é burro ou não tem arte [DB, 82]
257. Quem quer burro sem pensão, anda a pé [DB, 82]
258. Quem quer cavalo sem tacha, a pé se acha (tache, em francês quer dizer nódoa, defeito) [EDP, 59]
259. Quem tem burro e anda a pé, mais burro é [DB, 82]
260. Quem tem um burro e o vende, acho bem que lá se entende [DB, 82]
261. Quem traz filho na escola, traz burro à argola [DB, 82]
262. Rei iletrado não é mais que um jumento coroadado [DB, 82]
263. Ruim é o cavalo que, quando passa por égua, não relincha [EDP, 59, 136]
264. Sem espora e sem freio, não há cavalo bom [EDP, 59]
265. Ser um cavalo<sup>21</sup> [COO, 165]
266. Ser uma cavalgadura<sup>22</sup> [COO, 165]
267. Ser uma cavalona<sup>23</sup> [COO, 165]
268. Sopas de cavalo cansado [COO, 166]
269. Sossego de homem é mulher feia e cavalo capado [EDP, 59, 143]

20. Este refrán aparecía no EDP de forma incompleta e reconstruímoslo a partir do que atomamos en: [https://books.google.es/books?id=Z4tU6B3rP04C&pg=PA41&lp-g=PA41&dq=Quem+come+sozinho+o+seu+galo&source=bl&ots=ifS\\_-EK8\\_x&sig=-Ibx9RwSVWFb9A0tdn3WKQp1opg&chl=gl&sa=X&ved=0ahUKEwjnmsDHRjYjUAhUG-bxQKHYPOAn8Q6AEINzAD#v=onepage&q=Quem%20come%20sozinho%20o%20seu%20galo&f=false](https://books.google.es/books?id=Z4tU6B3rP04C&pg=PA41&lp-g=PA41&dq=Quem+come+sozinho+o+seu+galo&source=bl&ots=ifS_-EK8_x&sig=-Ibx9RwSVWFb9A0tdn3WKQp1opg&chl=gl&sa=X&ved=0ahUKEwjnmsDHRjYjUAhUG-bxQKHYPOAn8Q6AEINzAD#v=onepage&q=Quem%20come%20sozinho%20o%20seu%20galo&f=false)

21. Contexto: Separei-me do Carlos. Já não aguentava mais o tipo, é um autêntico cavalo. [COO, 165]
22. Contexto: Não sabes quem escreveu o livro “Os cavalos também se abatem”? Es mesmo uma cavalgadura! [COO, 165]
23. Contexto: Conheces a Marta? A tipa é cá uma cavalona... Sexy, a Marta? Desculpem lá, ela é uma cavalona. [COO, 165]

270. Tal como os cavalos: “Não é a pancada que amadurece a azeitona” [EDP, 59]
271. Tás com a mosca ou cheira-te a palha [DB, 85]
272. Tira o cavalo da chuva (tira daí as ideias) [EDP, 59]
273. Todo o burro come palha, é preciso é saberlha dar [DB, 85]
274. Todo o malandro é um burro de sorte [DB, 85]
275. Touro de cavalo (mulher alta e forte) [EDP, 59]
276. Trabalho é caminhar a cavalo, que a pé é morrer [EDP, 59, 148]
277. Três ao burro e o burro no chão [DB, 85]
278. Um asno será sempre um asno, mesmo se o cobrires de ouro [DB, 85]
279. Um burro carregado de livros é um doutor [DB, 85]
280. Um burro carregado de ouro parece melhor que cavalo albardado [EDP, 59, 154]
281. Um burro carregado de ouro, sobe ligeiro um monte [DB, 85]
282. Um olho no burro, outro no cigano [DB, 85]
283. Uma sardinha derreia um burro [DB, 85]
284. Vá para o diabo o cavalo que enfreia pelo rabo [EDP, 57]
285. Vozes de burro não chegam aos céus [DB, 85]

## 6.2 Recadádiva de fraseoloxía equina en mirandés

1. A cada burro sue facha [ADBEM, 113]
2. A pensar morriu-se un burro [ADBEM, 106]
3. A saber de l burro i a caballo nel [ADBEM, 113]
4. Abaixa-te de la burra! [ADBEM, 104]
5. Adonde hai un burro muorto nun faltan cuorbos [ADBEM, 102]
6. Al asno rudo aguelhon agudo [ADBEM, 113]
7. Al burro i al mulo carga ne l culo [ADBEM, 113]
8. Amor de burros, dentadas, patadas i zurros [ADBEM, 113]
9. –Anton ye burro! –Alhebanta-le l rabo i chupa-le l culo! [ADBEM, 109-110]
10. Apuis de l burro albardado qualquiera un l monta [ADBEM, 113]
11. Arre burra que te peidas [ADBEM, 113]
12. Arre burrico, quien ye pobre nun puede ser rico [ADBEM, 113]
13. Arrenego de l burro que há de ser buono a palos [ADBEM, 113]
14. Bai de caballo para burro [ADBEM, 104]
15. Belhano, terco i çurro nunca cai de uou burro [ADBEM, 113]
16. Bozes de burro nu chégan al cielo [ADBEM, 104]
17. Burro apeado nun salta balado [ADBEM, 113]
18. Burro bielho nun toma andadura [ADBEM, 104]
19. Burro carregado busca caminho [ADBEM, 113]
20. Burro cumo ua porta [ADBEM, 106]
21. Burro cumo un cepo [ADBEM, 106]
22. Burro cumo un çoco [ADBEM, 106]
23. Burros rúcios hai muitos, pelados nun hai ningun [ADBEM, 113]
24. Cada burro cun sue teima [ADBEM, 104]
25. Caim matou Abel cun ua carrilheira dun burro [ADBEM, 113]
26. Carga feita, zancarrega tou polhino [ADBEM, 113]
27. Chama-le burro [ADBEM, 106]
28. Cheirou-le cumo cuorbos a burro muorto [ADBEM, 113]
29. Chequito, até l burro ye bonito [ADBEM, 114]
30. Dar-le ua data de burro [ADBEM, 107]
31. Debagar se bai al loinje, mais burro ye quien se mata [ADBEM, 108]

32. Fai rico a un asno i passará por sábio [ADBEM, 114]
33. Fala d'anriba de la burra [ADBEM, 104]
34. Fazer las cousas an riba de la burra [ADBEM, 114]
35. I dá-le, i la burra a fugir [ADBEM, 114]
36. Ir de cabalho para burro [ADBEM, 103]
37. L burro an casa faç falta, mas naide le quier dar de comer [ADBEM, 114]
38. L burro baliente lhieba carga i nun se siente [ADBEM, 114]
39. L burro d'azeiteiro sempre se cuida l purmeiro [ADBEM, 114]
40. L burro quando stá cuntento rozna i peida [ADBEM, 114]
41. L burro que mais trabalha merece mais palha [ADBEM, 114]
42. L burro que mais trabalha nun ye l que melhor albarda trai [ADBEM, 114]
43. L que ampreinha la mulhier an Outubro bai pa la segada cul burro [ADBEM, 114]
44. La sprança (ou la cuncéncia) era berde, staba anriba dun cardo (ou dun carro), bieno un burro i comiu-la [ADBEM, 109]
45. Ls burros tenéren l culo redondo i cagaren ls figos quadrados [ADBEM, 109]
46. Mais bal pequeinho i duro que grande i burro [ADBEM, 114]
47. Mais bal un burro farto que siete chenos de fame [ADBEM, 114]
48. Mais y esgotar l mar que a la rezon dun burro sujeitar [ADBEM, 114]
49. Márcio nun quier l rabo de l burro molhado, mas se fazir falta, oureilhas i todo [ADBEM, 115]
50. Mas quien me manda a mi ser burro? [ADBEM, 106]
51. Naide puxa l rabo de l burro cumo l duonho [ADBEM, 115]
52. Naide puxa melhor l rabo de l burro que l próprio amo [ADBEM, 103]
53. Nun hai naide melhor que l amo para falar de l sou burro [ADBEM, 115]
54. Oureilhas de burro [ADBEM, 106]
55. Para adonde bai l burro, que baia l'albarda [ADBEM, 115]
56. Para adonde bai l burro, que baia l'albarda i para adonde bai l'albarda, que baia Jesé [ADBEM, 102]
57. Por bias de l burro, palos na albarda [ADBEM, 115]
58. Quando l burro canta son horas [ADBEM, 115]
59. Quando l burro mudar l diente, yá puode ir al prémio [ADBEM, 115]
60. Quando la burra quier l burro nun puode [ADBEM, 115]
61. Quando nace ua silba hai lhougho un burro pa la rober [ADBEM, 115]
62. Quando se dá n'albarda çcansa l burro [ADBEM, 115]
63. Quando un burro fala, ls outros scúitan [ADBEM, 104]
64. Quando un burro meija, a todos le dá ambeija [ADBEM, 115]
65. Que an beç de ir al palantre bai al para trás [ADBEM, 109]
66. Quien burros agabou, nunca cun bacas lhabrou [ADBEM, 116]
67. Quien fai versos sin querer, ye burro a baler [ADBEM, 116]
68. Quien parte i reparte i nun queda cula melhor parte ou el ye burro ou nun ten arte [ADBEM, 106]
69. Quien parte i reparte, i nun queda cun la melhor parte, ou el ye burro, ou nun ten arte [ADBEM, 115]
70. Quien ten burra i anda a pie, mais burra ye [ADBEM, 112]
71. Quien ten burro i anda a pie, mais burro ye [ADBEM, 109]
72. Quien ten un burro i l vende alhá s'antende [ADBEM, 115]
73. Ser probe nun ye defeito, mas ser probe i burro ye l pior defeito que puode haber [ADBEM, 116]
74. Stá cumo l burro preso a la staca [ADBEM, 116]
75. Tengo ua gana cumo un cigano de furtar un burro [ADBEM, 116]
76. Trilhar cun burros, cagalhones na parba [ADBEM, 116]
77. Tu nun me seias burro [ADBEM, 106]

78. Tu que antendes, mira a ber se la mie burra stá salida [ADBEM, 110]
79. Un burro tenerás se quieres un criado más [ADBEM, 116]
80. Un burro ye tan burro que deixa la yerba buona i bai-se a comer cardos [ADBEM, 116]
81. Uolhos de burro [ADBEM, 106]
82. Yá muorta la burra ye que bieno l'albarda [ADBEM, 116]
83. Ye burro bielho [ADBEM, 104]
84. Ye manso cumo un burro [ADBEM, 106]
85. Ye un burro de carga [ADBEM, 105]
86. Ye cumo l burro de Juan Brás, an beç de ir al palantre, bai al para trás [ADBEM, 116]

## Referencias bibliográficas

- DE BRAGANÇA, Diogo (2007): *A equitação em dicionário picaresco*, Lisboa, Scribe Produções Culturais Lda.
- FERREIRA, Amadeu (2012): “Alguns ditos burriquitos em Mirandês” en Gaspar Ferreira, Paulo (2012): *Ditos burriquitos*, Porto, In-Libris, pp. 99-118.
- FERREIRA, Paulo Gaspar (2012): *Ditos burriquitos*, Porto, In-Libris.
- GROBA Bouza, Fernando (2010). “A cabalo regalado non se lle mira o dente. Compilación de fraseoloxía equina galega actual” en *Cadernos de Fraseoloxía Galega*, n. 12, Santiago de Compostela, Centro Ramón Piñeiro para a Investigación en Humanidades, pp. 317-372.
- GROBA Bouza, Fernando (2011). “Onde hai eguas, poldros nacen. A realidade vista dende os equinos” en *Cadernos de Fraseoloxía Galega*, n. 13, Santiago de Compostela, Centro Ramón Piñeiro para a Investigación en Humanidades, pp. 149-176.
- SANTOS, Sónia Morais (2003): “Cavalos de corrida” publicado no *Diário de Notícias* do 05/07/2003 e incorporado co título de “Cavalo: ofensor e ofendido” en De Brangança, Diogo (2007): *A equitação em dicionário picaresco*, Lisboa, Scribe Produções Culturais Lda, pp. 165 e 166.

# MANUEL MARÍA E(M) PORTUGAL

## COM UMA RECORDAÇÃO PESSOAL<sup>1</sup>

Henrique Barreto Nunes  
Universidade do Minho-Conselho Cultural

**Resumo:** Manuel María teve desde sempre uma forte e afectiva relação com Portugal, onde contava com grandes amigos, expressa em frequentes viagens, colaboração em revistas e edição de livros, participação em colóquios, conferências e recitais de poesia e inúmeras referências ao país na sua obra poética e jornalística.

**Palavras-chave:** Manuel María, Galiza, Portugal, poesia, relações culturais



*Eu son Manuel María,  
labrego con algo de poeta.  
Por eso gardo as albas  
No fondo dos meus ollos[...]  
(María, 2001: I, 167)*

Manuel María Fernández Teixeira nasceu em Outeiro de Rei, em 1929, junto ao rio Minho, num espaço poeticamente crismado como Terra Chá (“A Terra Chá comeza onde nacín. / E morre, cunha agonía longa e tensa, / Nun lugar sagrado e íntimo de min”).

Foi o primeiro poeta jovem a escrever em galego após a Guerra Civil, tendo publicado em 1950 “Muiñeiro de brêtemas”.

Considera desde a juventude que “Galicia somos nós: / a xente e mais a fala / Si buscas a Galicia / en ti tes que atopala!” (María, 2001: I, 267), pelo que, tendo nascido nas margens do rio Minho, naturalmente um dia teria que navegar até Portugal em busca de raízes comuns.

---

1. Este artigo teve como ponto de partida uma comunicação apresentada no encontro “Letras na Eurocidade Valença-Tui”, realizado em Valença em homenagem a Manuel María em 10 Junho 2016. Agradeço o honroso convite e o apoio para colaborar neste livro a Pedro Dono (CEG UMinho), a preciosa colaboração em termos de acesso à mais recente bibliografía galega a Fernando Groba (CEG UMinho) e informações diversas a Isabel Santos Simões. Fico grato pela ajuda quanto ao processamento de texto a Francisca Barroso e à digitalização de imagens a José Alberto Gomes (BPB).

Segundo a longa conversa que manteve com Xosé Manuel del Caño sabemos que esteve pela primeira vez no nosso país em 1964, num passeio que o levou até Lisboa: “Alí merquei unha chea de libros, principalmente clásicos portugueses, e foi unha maravilla” (Del Caño, 1990:105).

Porém, 10 anos antes já tinha colaborado no nº 4/6 da revista lusíada de literatura e arte “4 ventos”, que se publicava em Braga, com dois poemas inspirados na tradição popular e nos cancioneiros (María, 1954-55). Voltou a colaborar no nº 7 (1955) com “Cantigas”, no nº 12 com mais 3 poemas, enquanto que no nº 10 (1957) surgiu o seu “Auto do taberneiro”, a primeira incursão que fez no teatro (María, 1957).

Como teria aparecido Manuel Maria na revista bracarense, que se dedicava à literatura portuguesa, brasileira, galega e dos países africanos?

Dado que a direcção deste periódico, que contou com a colaboração de nomes importantes daquelas literaturas ou de jovens que depois se afirmariam nas letras, era tripartida, e da parte galega, além de Leandro Carré Alvarellos, também constava Ramon Otero Pedrayo, presumo que tenha sido este o elo de ligação, dadas as boas relações que sempre manteve com esta importante figura da cultura galega.

Em 1960-1961 o seu nome surge ligado a “Céltica: cadernos de estudos galaico-portugueses”, projecto dirigido por Oliveira Guerra, que procurava um maior estreitamento dos laços culturais entre a Galiza e Portugal, sendo apresentado no número 2 dos referidos cadernos (Guerra, 1960:122-124), publicando alguns poemas noutros fascículos, além de uma peça teatral de que saiu uma separata (María, 1961:320-330).

Um tanto surpreendentemente, em 1964, aparece sob o seu nome completo, numa prestigiada revista universitária coimbrã, “Biblos”, cuja colaboração era solicitada, um estudo sobre o poeta galego Xosé Crecente Vega, que mostra que devia gozar de alguma notoriedade nos meios académicos (María, 1964).

Um pouco mais tarde, no início dos anos 70 do século passado, o Convívio, uma associação cultural de Guimarães onde pontificava o intelectual oposicionista Dr. Joaquim Santos Simões, organizou uns Jogos Florais Minho-Galaicos, nos quais participaram, e foram premiados, alguns dos mais significativos escritores galegos do tempo.

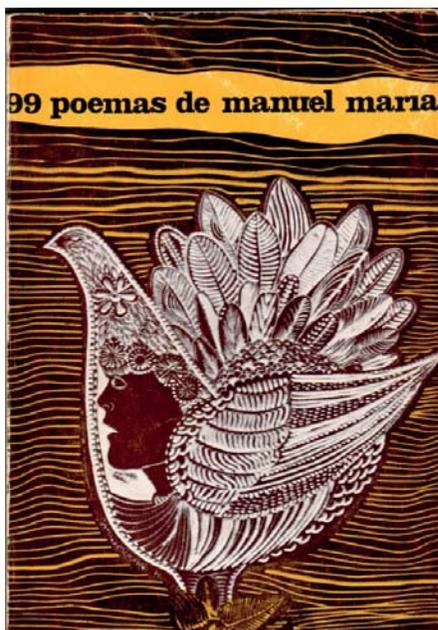
As cerimónias de entrega dos prémios em Guimarães proporcionaram um fecundo diálogo e conhecimento entre escritores galegos e portugueses, contando com a presença de alguns cantores de intervenção de ambas as margens do Minho.

Em 1971, nos II Jogos Florais, Manuel María conquistou o 1º prémio na secção de poesia livre, com um “Poema a Galicia en cinco tempos cunha invocación a Portugal” publicado no jornal “Comércio de Guimarães” de 11 Mar. 1972 (anexo 1), mas que nunca integrou qualquer dos seus poemários. Na cerimónia de entrega de prémios participou Xerardo Moscoso, ligado às Voces Ceibes, “hábil intérprete de baladas que impressionaram e fizeram vibrar a assistência”, tendo havido igualmente declamação de poesia portuguesa e galega (“Comércio de Guimarães”, 4 Dez. 1971).

“Voces Ceibes” (vozes livres) foi um grupo de cantautores que esteve na origem do movimento musical denominado “nova canção galega”, surgida em 1967/68 na Universidade de Santiago. Os seus protagonistas, Xerardo Moscoso, Vicente Araguas, Xavier e Benedicto, cantando em galego, com acompanhamento de guitarras, procuraram divulgar a Galiza, as suas gentes (camponeses, operários, marinheiros) e os seus verdadeiros problemas, recorrendo a versos de Rosalía, Curros e de poetas contemporâneos (M. María, C. E. Ferreiro, Suso Vaamonde). Manuel María foi um dos grandes mentores deste movimento (muito semelhante ao dos baladeiros/cantores de protesto portugueses), participando nos concertos, recitando poemas seus (alguns foram gravados) e cedendo outros para serem musicados. E foi através de Benedicto Vilar que José Afonso conheceu as Voces Ceibes, sendo de imediato conquistado pela Galiza (Salvador, 2014:110), tornando-se amigo de Manuel María, que invoca no início da sua composição “Rio largo de profundis”, no álbum “Venham mais cinco”, de 1973. Não admira pois que no início dos anos 80 Zeca Afonso tenha sido um dos mais fortes apoios que encontrou em Portugal, quando organizou uma campanha de solidariedade em favor de Suso Vaamonde, injustamente condenado a 6 anos de prisão (Fraga Rodríguez, 2005:161).

Manuel María passou a deslocar-se com alguma frequência ao Porto, especialmente a convite da Associação de Jornalistas e Homens de Letras daquela cidade, onde fez conferências e disse poesia (Del Caño, 1990:106-107; “Jornal de Notícias”, 24 Maio 1969). A partir de então estabeleceu laços de amizade com escritores e jornalistas interessados na difusão da literatura galega e na defesa da sua língua, solidários com os combates que o seu povo travava pela sua sobrevivência, uma das armas que eram usadas para combater o regime franquista (Amorim, 1974).

Entre estes devem destacar-se os nomes de José Viale Moutinho e de Arsénio Mota, jornalista que criou no Porto uma editora, a Razão Actual, onde publicou em 1972 antologias de Manuel María, “99 poemas”, e de Celso Emilio Ferreiro, “Autoescolha poética”, ambas na língua original.



Sob o pretexto do lançamento do seu livro, no mês de Janeiro de 1972 Manuel María fez recitais e proferiu conferências no Porto (no Teatro Universitário, segundo “O Primeiro de Janeiro” de 8 Jan 1972), Coimbra e Lisboa (a convite da Xuventude de Galicia), em especial em ambientes universitários, em cooperativas livresas e em teatros.

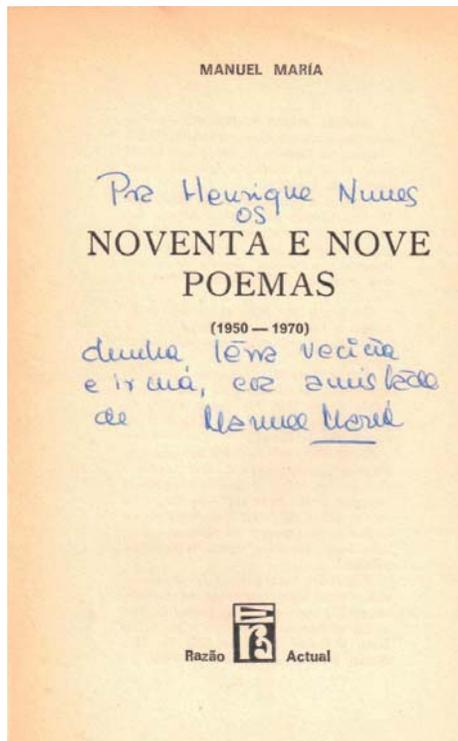
Estava acompanhado pelo pintor Pousa e por Xoán Rubia, um baladista também integrado no movimento das “Voces Ceibes” que cantava Manuel María e poesía galega de amor e combate.

Segundo as suas próprias palavras, “passamos vinte dias inesquecíveis”, recordando em especial a sessão no Teatro Gil Vicente em Coimbra, quando os estudantes se puseram de pé e dedicaram uma fortíssima ovação a Manuel Rodrigues Lapa, no momento em que este entrou na sala (Del Caño, 1990: 108).

Lapa, aliás, referiu-se de maneira encomiástica a Manuel María, que considerou “o poeta mais popular da Galiza” frisando que “ele se revela, na sua obra de maturidade, o porta-voz do povo trabalhador e o arauto da desmistificação e da autenticidade. Para ele, o povo é o guardião supremo da verdade e só ele conserva a essência indestrutível da Galiza” (Lapa, 1972).

Foi naquele dia 10 de janeiro de 1972 que conheci Manuel María, primeiro na livraria da Unitas, uma cooperativa livreira de estudantes onde foi apresentado o seu livro “99 poemas” (María, 1972a), altura em que o abordei referindo a minha naturalidade de monçanense e alto-minhoto.

Por isso na dedicatória com que enriqueceu o meu exemplar escreveu: “Pra Henrique Nunes os noventa e nove poemas dunha terra veciña e irmá, coa amizade de Manuel María”.

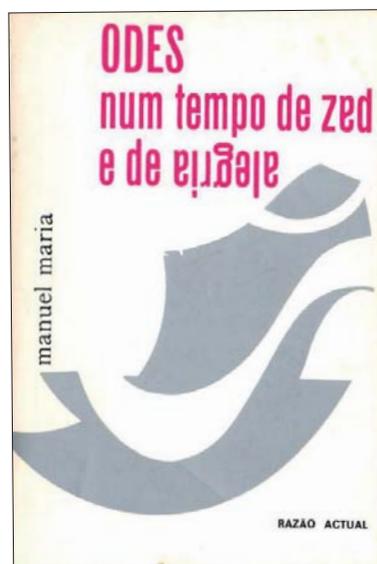


Também assisti ao recital atrás referido, que me conquistou completamente e me fez tomar consciência de muitos dos problemas com que se debatia a Galiza autêntica.

Tão entusiasmado me senti com a envolvente poesia de Manuel María e com o seu combate pela dignidade de um povo espezinhado e de uma língua marginalizada, que lhe fiquei a dever a motivação para o meu primeiro texto

publicado, que surgiu no jornal “A Terra Minhota”, de Monção, em 13 Jan 1973 (Nunes, 2010: 207-209).

Ainda em 1972, a mesma editora portuguesa (Razão Actual), dado o êxito daquela antologia, publicou um original de Manuel María “Odas nun tempo de paz e de ledicia”, dedicado “ós amigos portugueses Dina, Açucena, Arsénio Mota e dr. Santos Simões coa esperanza de que algún día nazca a luz”, um livro que nas palavras de Margarita Ledo Andión, que o prefaciou, se pode caracterizar pela sua “agressividade” (María, 1972b:12).



Em 1973, não sei em que circunstâncias, publicou em Lisboa, através de uma editora desconhecida, “Laio e cramor pola Bretaña”, com prefácio de Francisco Rodríguez que considera este pranto como “um dos grandes poemas da nossa literatura de revolta e de denúncia solidária” (María, 1973:8). Sobre este poema foi feita uma exaustiva recensão na revista conimbricense “Vértice”, porta-voz do neo-realismo português (Gómez Torres, 1974).

É evidente a similitude da situação da Bretanha com a da Galiza, “irmã da minha pátria galega que também não conseguiram domar”, por isso este livrinho teve que ser publicado em Portugal.

## Segundo uma das suas biógrafas:

Esta década de 1970 reflicte a desigual evolución entre creación e edición e, malia a intensa escrita lírica, non conseguirá ver publicado ningún título en Galicia ata 1976, polo que a súa obra, unha vez máis, vive o capítulo da luz do exilio, asumindo a solidariedade dos irmáns galegos ou portugueses os custos de edición e procurando as complicitades amigas mobilizaren unha difusión cativa e pouco menos que clandestina. Buenos Aires, o Porto, Xenebra, Montevideo, Lisboa e Madrid converteranse na toponimia acubilladora dunha incesante relación bibliográfica... (Queixas Zas, 2016: 117)

Devido à censura e à repressão policial, estes livros tiveram uma difusão restrita, quase secreta, como aliás sucedeu entre nós com muitos escritores desafectos ao regime.

Terminada a “longa noite de pedra” em Portugal em 25 Abril de 1974 -e roubo aquela expressão a Celso Emilio Ferreiro- a solidariedade dos portugueses para com os galegos amordaçados e marginalizados pela ditadura franquista (da qual em breve também se libertariam) suscitou um grande movimento de apoio àqueles que na pátria de Rosalía resistiam, multiplicando-se em diversas localidades do nosso país, sobretudo a norte, os encontros, as manifestações, o acolhimento, a edição de livros e manifestos.

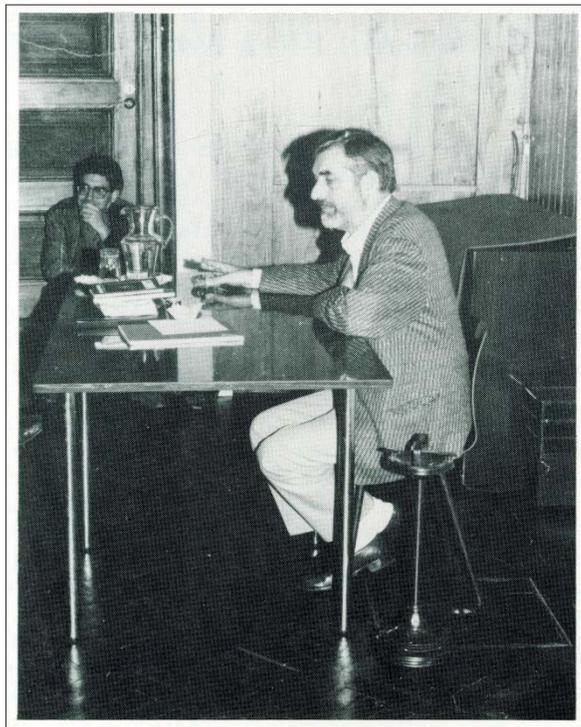
Um desses casos foi a edição de uma antologia da poesia galega de combate, intitulada “De foice erguida”, na qual Manuel María, livreiro, professor e solicitador, que assumira a sua militância na Unión do Pobo Galego, é o poeta mais representado (Moutinho, 1978:67-76). A palavra era sempre uma arma que os galegos utilizavam, como “povo oprimido pelo governo centralista espanhol”, lutando pelos “seus legítimos anseios de pátria e liberdade”, de acordo com o organizador da antologia.

Durante esses anos fui também tendo notícias de Manuel María através de jornais e revistas, como “Seara Nova” ou “Vértice” (que em Agosto de 1974 dedicou um número à Galiza), mas apenas o encontrei uma vez no Porto, através dos comuns amigos Santos Simões e Viale Moutinho. Sabe-se que, entretanto, os Serviços Sociais dos Trabalhadores da CGD publicaram em 1977 uma edição não comercial do seu livro dedicado às crianças galegas, “Os sonhos na gaiola”, com tradução de Arsénio Mota e António Cabral.



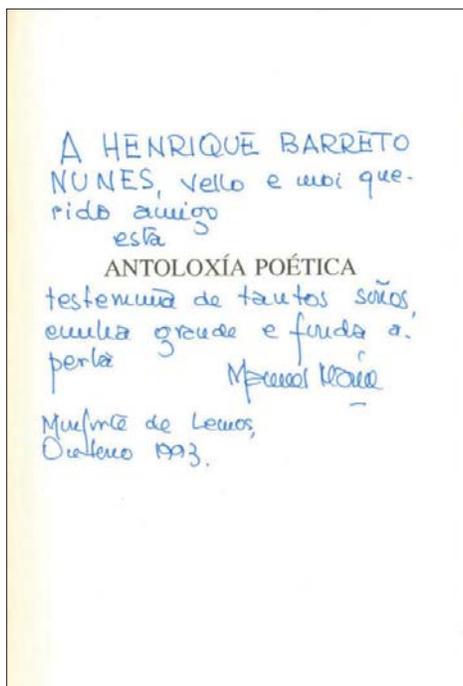
Até que, em 1985, sendo então responsável pela Biblioteca Pública de Braga, tive a oportunidade de o convidar para participar numa sessão da série de encontros organizada por aquela biblioteca sob a designação “Um Escritor Apresenta-se” e também para fazer uma palestra e um pequeno recital sobre a literatura galega contemporânea.

Foi um reencontro feliz, no qual estiveram presentes muitos minhotos interessados em conhecer Manuel María e saber da literatura que se fazia ali ao lado, selado à mesa com um vinhinho verde e algumas iguarias bracarenses e minhotas, na companhia gentil da sua amada Saleta Goi. O próprio jornal local “Correio do Minho” dedicou à sua presença em Braga uma página especial na edição de 23 Out. 1985.



Manuel María na BPB

A partir daí as nossas relações estreitaram-se e comecei a receber regularmente os seus livros com dedicatórias muito afectuosas. Encontramo-nos algumas vezes -sempre que vinha a Braga (“A sacra *Bracara* é a capital / dos meus imprecisos matinares”) passava pela Biblioteca-, ofereci-lhe duas edições da Universidade do Minho com traduções para português, feitas por José Cardoso, das obras maiores de Idácio (“Crónica”) e Paulo Orósio (“História contra os pagãos”) que muito apreciou e, durante alguns anos, fomos trocando correspondência e livros.



Àquela primeira visita à BPB dedicou mais tarde um texto que sendo uma autêntica declaração de amor à cidade, insiste na necessidade do incremento das relações culturais entre o Minho e a Galiza e faz referências muito elogiosas à Biblioteca e Arquivo bracarenses, cujo edifício e tesouros refere brevemente: “Poucas bibliotecas do mundo terán unha instalación tan principesca e fermosa. Pero tamén é verdade que poucas bibliotecas do mundo son tan importantes como a de Braga” (María, 1988:49).

Aliás Manuel María tinha uma enorme atracção pelo Minho, pela “Galiza bracarense”, de acordo com as palavras do seu amigo Felipe Senén:

E ese íntimo de amor de irmáns pátrios a canto significa a minhota Braga e Guimarães, como parte da mesma Galiza, das que todo coñocer e saber sempre será pouco. A Braga que xira arredor da súa sé, co largo do bispo Diogo de Sousa, seguindo a estrutura do cardus romano. Camiños que sempre nos levam ao Dume do San Martiño e a San Froitoso de Montelius. Mellor que esta xeira sexa no tempo

ouridourado de outono, para ollar, entre os lameiros, o templo prerrománico que garda as reliquias do Santo Froitoso... Guimarães, arrodeado de castros, a cidade e castelo de Afonso Henriques, da igrexa de Santa Maria da Oliveira, de filántropos e fidalgos modélicos, vixiada polo monte sacro da Penha [...] (Senén, 2009:101)

Até ao final do séc. XX foram constantes as viagens de Manuel María a Portugal para participar em colóquios, encontros, congressos, fazer recitais, proferir conferências, em Viana do Castelo, Monção (III GALEUSCA, 1986), Guimarães, Porto, Coimbra, Figueira da Foz, Lisboa, Setúbal (onde conheceu José Saramago) e Madeira. Em Braga voltou a estar em 1999 a convite do Centro de Língua e Cultura Galegas da Universidade do Minho, tendo participado nas II Xornadas Galegas, no decorrer das quais fez uma conferência sobre as “Relações culturais galaico-portuguesas durante o período franquista” (“Correio do Minho”, Braga, 21 Abr. 1999).

A imprensa portuguesa dedica-lhe alguma atenção, noticia a sua presença, entrevista-o, faz recensões dos seus livros, que merecem, por exemplo, o interesse da revista “Colóquio: Letras” da Gulbenkian ([www.coloquio.gulbenkian.pt](http://www.coloquio.gulbenkian.pt)), na qual são referidos elogiosamente 4 dos seus livros (nos números 57, 92, 108 e 137/138) e para a qual também escreve, sobre um romance de Fernando Assis Pacheco (María, 1995).

Igualmente colabora com poesia em diversas revistas literárias portuguesas: alguns dos “Sonetos á Casa de Hortas”, que originariam mais tarde, em 1997, um livro com o mesmo título, foram publicados em primeira mão numa revista literária de Amarante (María, 1993).

Aliás conseguimos seguir o seu percurso e colaboração em diversos periódicos e livros através da exaustiva e exemplar bibliografia que Camilo Gómez Torres dedicou à sua obra, onde sobretudo em artigos da sua autoria ou sobre as suas digressões por terras lusas publicados em jornais e revistas galegas e portuguesas, podemos reconstituir o seu rasto (Gómez Torres, 2003:*passim*).

Refere muitas vezes, em diversos artigos em especial no jornal viguês “A Nosa Terra”, os laços de amizade que criou com o Dr. Francisco José Veloso, juiz-conselheiro do Supremo Tribunal Administrativo, com raízes minhotas e fortes ligações à Galiza, o qual escrevia poesia e ensaio sob o pseudónimo de Gualter Póvoas e se interessava pela antiguidade do NO peninsular ou pelas marcas que os suevos aqui deixaram, sendo um dos maiores divulgadores da obra do poeta em Portugal (Del Caño, 1990:108; María, 1990:151). Ao seu “grande amigo” enviou M. María uma carta em forma de poema num livro que lhe foi dedicado (María, 2002:77).

De algumas das suas viagens e amizades dá conta Manuel María no livro “O camiño é unha nostalxa”, em cujas páginas encontramos poemas dedicados a Portugal (anexo 2), Porto e Lisboa (María, 1985).

Mas onde se regista o maior número de referências ao nosso país é num livro intitulado “Andando a terra” no qual recolhe algumas das crónicas publicadas no excelente semanário galego “A Nosa Terra” sob o pseudónimo de Manuel Hortas Vilanova.

Neste volume fala de Miguel Torga, por quem tinha enorme admiração, de Teixeira de Pascoaes e de Amarante, da já citada revista “4 ventos” que gostaria de ver ressuscitada, do seu amigo Gualter Póvoas e de outros episódios portugueses (María, 1990).

E fala do Minho, o rio sempre presente nas suas memórias mais longínquas, na sua permanência e no seu amor sempre constantes.

Numa crónica de 1984 indigna-se com as agressões de que o seu rio era vítima, quase a converter-se no “cloaca masima de Galicia”, escrevendo:

O Miño é um património de todolos galegos e portugueses. Pro nós non somos os seus donos, senón os seus usufrutuários. Tal como o recibimos dos nosos devanceiros, temos que deixalo ós que nos sucedan. Non facelo sería un delito. Non temos dereito nin razón para derramar o Miño. A ver si se enteran os inconscientes e os contaminadores.

Considera que o “Miño non é fronteira entre Galicia e Portugal, senón todo o contrario: é unha voz vivificadora que abrangue as dúas pátrias, pra xuntalas e non pra arredalas” (María, 1990:87)

Desde a sua juventude que Manuel María sonhava escrever um longo poema dedicado ao rio que o viu nascer e sempre o acompanhou (“cando tíñamos a asombrosa idade de 21 ou 22 anos, xurdiu en nós a ideia de escrever un longo poema ó río Miño, tan asombrados estabamos de contemplalo día a día, con namorados ollos, desde os primeiros intres da nosa vida”), o que infelizmente nunca conseguiu concretizar (María, 1966:7).

Apenas logrou reunir num livro de 1996, “o Miño canle de luz e néboa” muitos poemas por ele inspirados, com os quais pretendia “dicirlle ó Miño, na actualidade tan agredido, o seu apaixonado amor, contando e cantando, como pode e sabe, os traballos e os días do noso Grande Río”.

Nos últimos anos da sua vida, que passou em A Coruña, os meus encontros com Manuel María e julgo que as suas deslocações a Portugal foram sendo mais espaçadas.

Se bem me lembro, a última vez que estive com o poeta foi numa Feira do Livro em Braga em 1994, organizada por Jorge Cruz e José Manuel Mendes, onde falou da sua poesia, ocasião em que me ofereceu o livro “Conversas con Manuel María”, a longa entrevista de vida conduzida por Xosé Manuel del Caño que me serviu de suporte a grande parte deste texto.

Mas Portugal e a nossa literatura continuavam sempre bem presentes no seu coração, tanto que em 2000 organizou uma antologia de poesia galego-portuguesa dedicada ao vinho, intitulada “*Sursum corda*”, na qual figuram poetas nossos, desde os dos cancioneiros medievais até alguns mais recentes, como Torga, Eugénio de Andrade, Natália Correia, Herberto Helder ou Fernando Assis Pacheco. Aliás chamou a este livro uma vindima, feita por amigos que amam o vinho e a poesia (María, 2000b).

Um último reflexo da permanente e íntima ligação cultural e afectiva de Manuel María com Braga e Portugal pode encontrar-se num artigo que escreveu para a renascida revista “Quatro Ventos”, na qual voltou a colaborar, recordando as relações culturais entre a Galiza e o nosso país, tema que sempre lhe foi muito caro (María, 2000a).

Finalmente deve referir-se que num volume de actualização do prestigiado “Dicionário da literatura...”, originalmente dirigido por Jacinto do Prado Coelho, publicado em 2003, o verbete dedicado a Manuel María ocupa mais de uma página (Moutinho, 2003).

O seu falecimento em 8 Set. 2004 (Veiga, 2004) foi praticamente ignorado em Portugal e, infelizmente, em relação à celebração do “Dia das Letras Galegas” de 2016, dedicado a Manuel María, também quase nada podemos registar, excepto, que eu saiba, um artigo num diário bracarense (Aires, 2016) e a já referida celebração em Valença, o que confirma algumas palavras amargas do seu último artigo, cujas ideias contudo estiveram sempre presentes na sua obra e intervenção cívica:

Os escritores e intelectuais galegos, sem dúbida algunha, conocen mellor a cultura portuguesa que os portugueses conocen á galega, salvo excepcións. É natural. A cultura galega sobrevive de milagre, superando prohibicións, negacións, persecucións, infravaloracións, silencios, debido a que Galicia estivo sometida, dende hai séculos, a un estado centralista, uniformista e opresor. Este e non outro é o drama de ser Galiza unha nación sen estado como lles acontece a vascos e catalás, aínda que teñan problemas diferentes e diferenciados (María, 2000).

De qualquer modo a presença de Manuel María, especialmente na Galiza, que o considera um poeta nacional, continua muito viva. Em 2007 foi criada a Fundación Manuel María de Estudos Galegos cujo objectivo é manter o legado e a memória de M.M. e de maneira mais específica e imediato dispor de um espaço físico onde se possam acolher a biblioteca, manuscritos, objectos pessoais ou qualquer outro material relacionado com o poeta, instituição que funcionaria igualmente como lugar de referência para dar a conhecer a sua obra e figura junto do povo galego. Para isso foi adquirida a casa onde nasceu em Outeiro do Rei e nela se realizaram obras de remodelação que a converteram na Casa Museo Manuel María, inaugurada em 2013. No sítio da Fundação ([www.casamuseomanuelmaria.gal](http://www.casamuseomanuelmaria.gal)), muito bem estruturado, podemos encontrar informação sobre o conteúdo da Casa, o espólio do poeta e a sua biblioteca, notas e referências biobibliográficas, notícias sobre iniciativas que promove e um catálogo de edições próprias, do qual me apraz registar o bellissimo livro/cd no qual “Uxía canta a Manuel María”, de 2015.

Manuel María foi uma das vozes mais importantes e singulares da literatura galega contemporânea, como o atesta a nomeação como membro numerário da Real Academia Galega, que finalmente aceitou em 2003. Se tal se deve em grande parte às suas qualidades como poeta e prosador, deve realçar-se que foi sempre fiel às suas ideias e princípios, o que se reflecte no seu corajoso compromisso cívico com a nação galega, com as classes populares, com o idioma, que o converteram numa referência moral e num exemplo para a sociedade, de tal modo que, no meu entender, poderia ser considerado, num conceito mais alargado, como uma das “figuras da nación” de que nos fala Ramón Villares.

Em relação a Portugal essa ideia pode ser reforçada com a apaixonada declaração de amor que Manuel María fez ao nosso país nos versos finais de um poema que lhe dedicou (María, 1985:29):

“Sempre. Sempre volto. Sempre.  
E nunca máis me vou de Portugal.”

## Referências bibliográficas

- AIRES, Tiago (2016), “Manuel María: um poeta em busca do que nos faz homens”, *Diário do Minho*, Braga, 25 Maio 2016, sup. Cultura, p. VII.
- AMORIM, António (1974), “Manuel María: procuro uma literatura que chegue ao povo”, *Flama*, Lisboa, 1378, 8 Mar. 1974, pp. 42-44.
- DEL CAÑO, Xosé Manuel (1990), *Conversas con Manuel María*, Vigo, Xerais.
- FRAGA Rodríguez, Fran *et al.* (2005), *Manuel María: fotobiografía sonora*, Lugo, Ouvirmos.
- GÓMEZ Torres, Camilo, (1974), “5 notas a Laio e cramor pola Bretaña”, *Vértice*, Coimbra, 34(367-368) Ago.-Set. 1974, pp. 636-651.
- GÓMEZ Torres, Camilo (2003), *Bibliografía de Manuel María*, Lugo, Fundación Manuel María.
- GUERRA, Oliveira (1960), “O poeta Manuel María apresenta-se”, *Céltica*, Porto, 2, 1960, pp. 122-124.
- LAPA, Manuel Rodrigues (1972), “Manuel María: um poeta do povo”, *República*, Lisboa, 21 Jan. 1972, p. 1.
- MARÍA, Manuel (1954), “Cantiga da coita miña; Cantiga do romaxe de Santa Isabel”, *4 ventos*, Braga, 4/6, Out. 1954-Mar. 1955, p. 245.
- MARÍA, Manuel (1957), “Auto do taberneiro”, *4 ventos*, Braga, 10, Jan.-Fev 1957, pp. 114-124.
- MARÍA, Manuel (1960), “Auto do labrego”, *Céltica*, Porto, 4, 1961?, pp. 320-330.
- MARÍA, Manuel (1964), “Noticia da vida e poesia de Xosé Crecente Vega”, *Biblos: revista da Faculdade de Letras*, Coimbra, 40, 1964, pp. 261-317.
- MARÍA, Manuel (1972a), *99 poemas*, Porto, Razão Actual.
- MARÍA, Manuel (1972b), *Odas nun tempo de paz e de ledicia*, Porto, Razão Actual. (O título da capa é *Odes num tempo de paz e alegria*).
- MARÍA, Manuel, (1973), *Laio e cramor pola Bretaña*, Lisboa, Poesia & Ficção.
- MARÍA (1985), *O camiño é unha nostalxa*, A Coruña, Arracada, pp. 29-33.
- MARÍA, Manuel (1988), “A Biblioteca de Braga” in *Bibliotecas: memórias e mais dizeres*, Braga, Biblioteca Pública, pp. 46-51.
- MARÍA, Manuel (1990), *Andando a terra: 1977-1987*, Vigo, A Nosa Terra, pp. 73, 95, 107, 147, 151. (livro escrito sob o pseudónimo de Manuel Hortas Vilanova).
- MARÍA, Manuel (1993) “12 sonetos à Casa de Hortas”, *Cadernos do Tâmega*, Amarante, 10, Dez. 1993.
- MARÍA, Manuel (1995), “Trabalhos e paixões de Benito Prada” [recensão bibliográfica], *Colóquio: Letras*, Lisboa, 137/138, Jul. 1995, pp. 234-236.
- MARÍA, Manuel (1996), *O Miño canle de luz e néboa*. A Coruña: Espiral Maior.
- MARÍA, Manuel (2000a), “Brevisimo e incompleto relatório das relacións culturais entre Galiza e Portugal”, *Quatro Ventos*, Braga, 3ª s., 2, Jun. 2000, pp. 35-42.
- MARÍA, Manuel (coord.) (2000b), *Sursum corda: poesia galego-portuguesa ao viño*. A Coruña, Laiovento.

- MARÍA, Manuel (2001), *Obra poética completa*. A Coruña, Espiral Maior. 2 v.
- MARÍA, Manuel (2002), “Carta a Francisco José Veloso” in *Estudos em homenagem a Francisco José Veloso*, Braga, Univ. do Minho-Escola de Direito, p. 77-78.
- MOUTINHO, José Viale (org.) (1978), *De foice erguida: antologia de poesia galega de combate*, Coimbra, Centelha.
- MOUTINHO, José Viale (2003), “Manuel María” in *Dicionário de literatura portuguesa, brasileira, galega, africana, estilística literária: actualização*. Porto: Figueirinhas, v. 2, pp. 505-507.
- NUNES, Henrique Barreto (2010), *Amigos maiores que o pensamento*. Porto: AJHLP, pp. 207-209.
- QUEIXAS Zas, Mercedes (2016), *Labrego com algo de poeta: biografia de Manuel María*. Vigo: Galaxia.
- SALVADOR, José A. (2014), *Zeca Afonso: livra-te do medo*, Porto: Porto Editora, pp.110-111.
- SENÉN, Felipe (2009), “Viaxar con Manuel María: cando `o camiño é unha nostalgia’ in *Actas do congreso “Manuel María: literatura e nación”*, A Coruña, Universidade, pp. 91-107.
- VEIGA, Manuel (2004), “Morre Manuel María, referencia maior da cultura galega”, *A Nosa Terra*, Vigo, 9 Set. 2004, p. 13.
- WWW.COLOQUIO.GULBENKIAN.PT
- WWW.CASAMUSEOMAMUELMARIA.GAL

## Anexo 1

### Poema a Galicia en cinco tempos cunha invocación a Portugal

LEMA:

“...i verbo do gran Camoens, fala de Breogán!”

Eduardo Pondal

#### **1. Invocación a Galicia**

*Galicia, terra-nai arrecendente  
a labradío, a toxo e a piñeiro.  
Galicia da raíz e da semente,  
da choiva feita bágoa e neboeiro.*

*Galicia, mariñeira e labradora.  
Galicia, arraigada i emigrante,  
Galicia que soña e que labora.  
Galicia espallada mundo adiante.*

*Galicia do centeo e do carballo,  
agra aberta a tantas sementeiras.  
Galicia do arado e do trasmallo.  
Galicia dos cruceiros i as lareiras.*

*Galicia caladiña, ensemismada,  
agardando unha estrela i unha arela,  
i un anaco de luz eternizada  
na pedra universal de Compostela!*

#### **2. Galicia Labrega**

*Galicia, humana terra de labor  
de choivas e de brétemas cuberta:  
percuraches o teu pan co teu sudor,  
gañaches o teu pan en loita aberta.*

*Sementache ilusión, trigo e centéo,  
Araches soños, arelas e patacas.  
Agardache con fe. Dixeche: “Creo!”  
iE recolliche vento con buracas!*

*Entón pechache os ollos con carraxe  
e deprendiche a ter resiñación.  
Dixeche adeus ós eidos. A paisaxe  
olloute marchar prá emigración.*

*Agora soio tés vellos e meniños  
acochados en xeitos ancestrales.  
!i a tristura que vai polos camiños!  
!i a tristura que vén polos breñales!*

### **3. A Galicia Marinheira**

*Galicia é mar. Un mar de outura,  
feros, bravío, rexo e loitador.  
Un mar sementado de tristura,  
inmensidade de náufragos e dór.*

*O mar calmo das rías non é mar.  
é un veludo maino e solermiño  
con dozuras saudosas de cantar,  
con íntimas tenruras de aloumiño.*

*O verdadeiro mar é o bravío  
que bate a súa ira contra as cons,  
que traga ó mariñeiro i o navío  
na carraxe imponente dos trebóns.*

*É triste deixar a veiramar. Duro  
deixar muller e terra coñocida  
i enfrentarse co mar, co fado escuro,  
e xogarse o pelexo a morte ou vida.*

### **4. A Galicia Emigrada**

*Labregos arrincados do torrón,  
mariñeiros bregando mundo adiante;  
galegos a sufrir na emigración  
un trauma doloroso, arrepiante.*

*A lembranza da terra é unha chaga,  
unha luciña que aluma día a día,  
unha sede de amor que non se apaga,  
unha lembranza viva, unha agonía.*

*A lembranza da terra é unha dór  
con z Unidos de ventos e piñeiros.  
A lembranza da terra é o amor  
con recendos de froumas e vieiros.*

*E sempre essa lembranza viva, escura.  
Essa lembranza viva sempre a eito.  
Sempre essa lembranza. ¡Essa tristura  
a cubrir de saudade o vosso peito!*

### **5. Galicia da Espranza**

*Eu teño fe en Galicia. E teño fe  
en que Galicia desperte dunha vez,  
en que se desperguice e poña en pe  
e deprenda a camiñar con altivez.*

*Teño fe nesta terra soñadora,  
vestida de verdes e piñeiros.  
Teño fe na Galiza labradora,  
na Galicia fidel dos mariñeiros.*

*Teño fe na Galicia das cidades,  
na Galicia que foi, na que será,  
na Galicia amorosa das saudades,  
na que está a labrar o seu mañá.*

*Teño fe nesta terra tan antiga,  
nestas xentes sufridas, verdadeiras  
que aínda falan con rimo de cantiga  
e miden a súa dór por sementeiras.*

### **6. Invocacion a Portugal**

*Ahí estás, Portugal, como estranxeira  
tan perto de nós e tan ausente;  
terra da alma, patria verdadeira,  
palabra salvadora e inmorrente.*

*Eiquí estás, Galicia, a saloucar  
arrentes do pai Miño arredador.  
iO noso fondo amor hate salvar  
que só hai salvación polo amor!*

*Somentes a esperanza é a verdade  
e pon ó noso berro en pé de guerra  
iAbonda de lirismo e de saudade  
Galicia e Portugal son unha terra!*

*Portugal e Galicia danse as mans  
i o mesmo mar é xugo i aloumiño.  
iGalicia e Portugal son dúas irmáns  
cunha alma, unha lingoa i un destino!”*

1º prémio de poesia libre nos II Jogos Florais Minho-Galaicos, Guimarães 1972.  
“COMÉRCIO DE GUIMARÃES”, 11 Março 1972

## Anexo 2

### PORTUGAL

*Gardo as miñas lembranzas portuguesas  
ao lado dos desexos,  
dos soños, do amor,  
de todo o que me é íntimo e querido.  
A sacra Brácara é a capital  
dos meus imprecisos matinares  
onde a vide báquica  
abraza, cingue e sube ao olmo  
como cantan  
os inolvidábeis versos de Virxilio.  
Portugal ten as cores  
da melancolía e da esperanza  
e florece en outonos perfectísimos.  
Os días portugueses quedaron en min  
incomovíbeis, cunha dourada luz  
que ilumina, maina, os meus desvelos,  
un mundo de primaveras e nostalxias,  
pombas, roseiras, anduriñas  
e caraveis roxos que reventan  
nunha fonda paixón alucinada.  
Sempre. Sempre volto. Sempre.  
E nunca máis me vou de Portugal.*

“O camiño é unha nostalxa”, 1985



# OBSERVACIÓNS SOBRE A PALABRA INTERROGATIVA *U* DO GALEGO

Ildikó Szijj

Universidade Eötvös Loránd, Budapest

**Resumo:** Neste artigo teño o propósito de facer algúns comentarios, de tipo sincrónico e diacrónico, sobre a palabra interrogativa *u* do galego, comparándoa coa palabra interrogativa locativa dunha lingua xenética e tipoloxicamente diferente, o húngaro. O fenómeno común entre as dúas linguas é que non aparece o verbo *ser* na frase interrogativa locativa (en húngaro o verbo é facultativo). O significado da frase interrogativa sen verbo tamén é parecido nas dúas linguas: o obxectivo é expresar a dificultade de atopar algo. Ao mesmo tempo, existen diferenzas entre as dúas linguas no uso das palabras interrogativas locativas. Para observar os exemplos do galego-portugués antigo uso o *Corpus Informatizado do Português Medieval* (CIPM).

**Palabras chave:** palabra interrogativa *u*, comparación co húngaro, galego-portugués antigo



## 1. A palabra interrogativa *u* no galego

### 1.1. Uso actual da palabra interrogativa

A palabra interrogativa *u* ten un emprego moi restrinxido, só se usa con artigo definido (coa segunda forma do artigo) ou con pronome persoal de obxecto directo (de terceira persoa), unicamente na interrogación directa, sen verbo: *¿U-la miña carteira? Non a dou atopado. ¿Ula?* (Álvarez / Regueira / Monteagudo 1986: 431). É máis frecuente con pronome persoal. Normalmente o obxectivo do falante non é obter información sobre o lugar, senón chamar a atención sobre a dificultade de atopar algo: *¿U-los cartos?, ¿E ulos?, E os cartos, ¿ulos?, E eles, ¿ulos?* (Álvarez / Xove 2002: 628).

Como se pode ver dos exemplos, o sintagma nominal ao que se refire a pregunta pode estar no singular ou no plural. Como non hai verbo na estrutura interrogativa, a frase só pode ter interpretación de presente.

## 1.2. Comentarios diacrónicos

A palabra interrogativa *u/hu* existiu no galego-portugués medieval, posteriormente conservouse no galego, mentres se perdeu no portugués, nin sequera sobreviviu nos dialectos do norte do dominio lingüístico (Vasconcellos 1987: 107). Na linguaxe dos séculos XVI e XVII xa era raro o seu uso en portugués (Ali 1931: 211).

A orixe de *u* é a palabra interrogativa UBI do latín. Produciuse asimilación regresiva entre o *b* final da palabra interrogativa e o *l* inicial do artigo definido que seguía a palabra interrogativa: *¿ub lo gato? ¿ul lo gato? ¿u-lo gato?* (Real Academia Galega / Instituto da Lingua Galega 2004: 84).

No latín a palabra interrogativa UBI usábase co verbo *ser* e o substantivo a que se refería a pregunta aparecía no caso nominativo: “ubi est deus tuus?”. Ao mesmo tempo, en latín podían omitirse as formas EST ou SUNT en calquera tipo de frase, non só con UBI, p. ex. “benedictus qui venit in nomine domini”. Exemplos con UBI: “... ergo ubi prava / stultitia, hic summa est insania” (Horacio: *Sermones* 2.3.220-221), onde na primeira parte da frase composta se omitiu EST; “o ubi purpureo suffusus sanguine candor” ...? (Statius: *Silvae* 2.41), onde tamén se omitiu a forma verbal EST.

No galego-portugués antigo a palabra interrogativa *u* tiña un emprego moito máis libre que hoxe, podía aparecer en calquera función en que hoxe se usa a palabra interrogativa e relativa locativa *onde*, na interrogación directa e indirecta, sen necesidade de ter despois un artigo definido ou un pronome persoal de terceira persoa. Segundo Mattos e Silva (1993: 105) era a palabra interrogativa locativa xeral.

Vexamos p. ex. as aparicións da palabra *u* no *Testamento de Afonso II* (manuscrito de Lisboa, fonte Castro 1991: 197-202): *u q(ue)r q(ue) eu moira* (liña 10); *out(ro)s lugares u ia dei meus añiu(er)sarios* (liña 13); *Alcobaza, u mando geitar meu corpo* (liñas 14-15). Nas frases anteriores *u* ten función relativa. Vexamos outros exemplos con *u* en función interrogativa: *hu é Joham Aranha, o vosso companhom?* (CIPM CEM075); *se sabedes novas do meu amigo? ai Deus, e u é?* (CIPM CAmi474); *E ulas provas que [vós] lhi daredes?* (CIPM CEM164); *Ai Deus, u é meu amigo que non m'envia mandado?* (CIPM CSM199); *Ai Deus, u é*

*meu amigo?* (CIPM CAm70); *U ides assi, marido, de noite, come ladon?* (CIPM CSM084); *u seen quen mio dirá?* (CIPM CSM103); *U foi mesur'ou grããdez? U jaz / Verdad'?* *U é quem há amigo leal?* (CIPM CEM 243; *U est essa conca bispal, / de que vós falades assi?* (CIPM CEM278).

Na frase antes citada *E ulas provas que [vós] lhi daredes?* podemos ver un uso parecido ao de hoxe, ou sexa, aparece un artigo definido e omítese o verbo *ser* na frase interrogativa. Non obstante, noutras frases aparece a forma do verbo *ser*, no presente ou noutro tempo verbal, p. ex. *e u é?*; *hu é Joham Aranha...?*; *Ai Deus, u é meu amigo?*; *U he ora o Deus de Elias?*; *E preguntô-os hu era o abade* (os dous últimos exemplos son de Mattos e Silva 1993: 105, fonte dos exemplos: *Diálogos de São Gregório*); *Perguntou ... que lhe dissesse, hu era o escudo;* *Hu he aquel enganador* (os dous últimos exemplos son de Ali 1931: 210, fonte dos exemplos: *S. Graal*). É máis interesante o seguinte exemplo: *U est a mui fremosa mia senhor?* (CIPM CAM188). Aquí a frase contén a palabra interrogativa *u*, con artigo definido, ao mesmo tempo aparece a forma do verbo *ser*. As dúas frases *E ulas provas que [vós] lhi daredes?* e *U est a mui fremosa mia senhor?* indican que no galego-portugués antigo *u* podía usarse con ou sen a forma do verbo *ser*, cando ía seguido por un substantivo con artigo definido. É necesario observar que hai moi poucos exemplos para *u+artigo* (+ forma do verbo *ser*) nos textos antigos. Mentres son moi abundantes os casos de *u* con función relativa, hai poucas frases interrogativas en xeral.

Segundo Ali (1931: 211) en portugués a forma combinada co artigo e sen verbo fíxose máis frecuente nos séculos XVI e XVII, xustamente cando *onde* xa comezaba a ser predominante, p. ex. *E ulas cavallarias que tendes para me levar* (Gil Vicente); *Ulo ser e autoridade de fidalgo?* (Sousa).

Segundo Huber (1986: 299) na lingua antiga *u* podía ter tamén función temporal, polo tanto era sinónimo de *quando*. Vexamos algúns exemplos: *U a viú o cavaleyro, foi con medo (e)spantado e preguntou-lhe quen era* (CIPM CSM 152); *Mas deu-llen conorte de noit' u dormia a mui Graciosa* (CIPM CSM195); *E u a sa casa chegou...* (CIPM CSM239), *U alguen a Jhesu-Cristo por seus peccados negar, se ben fiar en ssa Madre, fará-ll' ela perdõar* (CIPM CSM281). Esta función temporal foi herdada do latín, xa que UBI tamén podía introducir frases adverbiais temporais.

O mesmo paralelismo do galego entre *U-lo libro?* e *Ei-lo libro* tamén se pode observar no húngaro: *Hol (van) a könyv?* e *Itt (van) a könyv*, literalmente 'aquí (está) o libro'.

### 1.3. Outros comentarios

No uso actual de *u* o que máis chama a atención é, por un lado, que se omite o verbo *ser* na frase interrogativa, por outro lado, que cando vai seguido polo pronome persoal de terceira persoa, este aparece no caso acusativo. Segundo vimos, estas dúas características surxiron no galego-portugués, non foron herdadas do latín, xa que nesta lingua aparecía a forma do verbo *ser* con UBI e o substantivo a que se refería a pregunta estaba en caso nominativo.

Podemos postular que as frases interrogativas con *u* presentan paralelismo coas frases que conteñen o adverbio *eis*: *Ei-la casa. Eila*. A etimoloxía do elemento *eis* é incerta (Houaiss / Villar / Franco 2009). O adverbio aparece con artigo definido (segunda forma) ou con pronome persoal átono, no caso acusativo. A frase non contén verbo. Encóntanse exemplos con *eis* en textos medievais, p. ex. *Ey-la no convento* (CIPM CSM195).

Na frase interrogativa con *u* aparece a segunda forma do artigo definido (*U-lo libro?*), esta forma a maioría das veces aparece con substantivos en función de obxecto directo, xa que o elemento posposto ao verbo normalmente ten esta función sintáctica (p. ex. *facémo-lo traballo*). A mesma forma *lo* pode ser pronome persoal átono (*facémolo*). É posible que a combinación de *u* con pronome persoal acusativo (*Ulo?*) surxise a causa do paralelismo entre as dúas estruturas. Como existía a combinación *u-lo + substantivo?*, naceu *ulo?*, con pronome acusativo.

O portugués do Brasil ten unha palabra interrogativa de valor estilístico popular que tamén se usa sen verbo, *cadê*, formada pola contracción de *que é de*: *Cadê o livro?*

## 2. A palabra interrogativa *hol* 'onde' do húngaro

Para empezar, na lingua falada na frase declarativa normalmente aparece o verbo *ser* cando vai seguido por un sintagma que indica lugar: *A könyv az asztalon van* 'O libro está sobre a mesa', *A város messze van* 'A cidade está lonxe'.

De forma xeral, na frase interrogativa con *hol* 'onde' pode aparecer ou non a forma do presente do verbo *ser* na terceira persoa do singular, se o substantivo está acompañado por un artigo definido ou indefinido: *Hol (van) a könyv?* 'Onde está o libro?'; *Hol (van) egy rendőr?* 'Onde hai un policía?' Tamén é posible a omisión do verbo *ser* cos demostrativos, que teñen formas en parte comúns cos artigos definidos: *Hol (van) az a könyv, amelyről beszéltél?* 'Onde está o

libro de que falaches?’, literalmente ‘aquele libro de que falaches’. Nos outros casos a forma do verbo *ser* ten que aparecer: *Hol vannak a könyvek?* ‘Onde están os libros?’, *Hol van Ausztrália?* ‘Onde está Australia?’ Na primeira frase o substantivo está en plural, na segunda non ten artigo.

Desde o punto de vista da presenza do artigo é interesante observar o uso da palabra interrogativa con nomes propios. Os nomes de persoa na lingua culta non teñen artigo definido, e neste caso non é posible usar a palabra interrogativa *hol* sen artigo: \**Hol János?* A frase correcta sería con verbo: *Hol van János?* Con todo, na lingua coloquial os nomes de persoa poden aparecer con artigo definido, e así é posible usar a palabra interrogativa sen verbo: *Hol (van) a János?*

Podemos observar tamén os nomes de parentesco. Normalmente van precedidos polo artigo definido (*az anyám* ‘a miña nai’) e poden aparecer en frases interrogativas con *hol*, sen verbo: *Hol (van) az anyám?* ‘Onde está a miña nai?’ Certos nomes de parentesco tamén poden ser usados sen artigo definido (*anyám*), neste caso é necesario o uso do verbo nas frases interrogativas con *hol*: *Hol van anyád?* ‘Onde está a túa nai?’ A frase \**Hol anyád?* sería agramatical.

Podemos facer aínda outros comentarios. Non se di p. ex. *Hol a Neretva folyó?* (sen verbo) ‘Onde está o río Neretva?’ se queremos obter información sobre a situación xeográfica do río. Só sería posible a frase con verbo: *Hol van a Neretva folyó?* Porén, a frase sen verbo sería normal se estamos buscando o río no mapa. Isto quere dicir que a frase sen verbo se usa cando se busca algo, cando se quere expresar que non se atopa algunha cousa.

A maioría dos nomes de países ou cidades non ten artigo definido, polo tanto, ten que aparecer o verbo na frase interrogativa con *hol*, nos dous significados anteriores: *Hol van Spanyolország?* ‘Onde está España?’

Nas preguntas indirectas tamén se pode omitir o verbo, nas mesmas condicións que indicamos para as preguntas directas: *Nem tudom, hol (van) a könyv* ‘Non sei onde está o libro.’

Se a frase se refire ao pasado ou ao futuro, o verbo ten que aparecer: *Hol volt a könyv?* ‘Onde estaba o libro?’; *Hol lesz az előadás?* ‘Onde será a conferencia?’

### 3. Semellanzas e diferenzas entre o uso da palabra interrogativa *u* do galego e a palabra interrogativa *hol* do húngaro

A semellanza entre os dous usos é que se omite o verbo *ser* se o substantivo en forma singular aparece acompañado por artigo definido e a frase se refire ao presente: *U-lo libro?* *Hol a könyv?* Tamén é semellante o significado da

frase sen verbo: non se pregunta simplemente polo lugar, senón se expresa a intención de buscar algo. Cando se pregunta polo lugar, no galego aparece a palabra interrogativa normal, *onde*, con verbo (p. ex. *Onde está o río Neretva?*), no húngaro aparece o verbo na frase (*Hol van a Neretva?*).

Vexamos agora as diferenzas. No galego *u* é un interrogativo especial, usado só nas condicións descritas, mentres no húngaro *hol* é o adverbio interrogativo locativo normal. Cando é obrigatorio o uso do verbo na frase interrogativa, o galego usa unha palabra interrogativa diferente (*onde*), no húngaro aparece a mesma palabra interrogativa (*hol*).

Outra diferenza entre as dúas linguas é que no húngaro a omisión do verbo é facultativa: *Hol (van) a könyv? U-lo libro?*

Contrariamente ao galego, no húngaro o verbo é obrigatorio no plural: *Hol vannak a könyvek? U-los libros?*

Por outro lado, no húngaro tamén se pode omitir o verbo con artigo indefinido ou con demostrativo, se estes elementos están en singular: *Hol (van) egy könyv? Onde hai un libro?; Hol (van) az a könyv? Onde está ese libro?*

Mentres no galego o substantivo aparece no caso acusativo, como se pode comprobar da forma pronominal (*ulo?*), no húngaro o substantivo úsase no caso nominativo, o que se ve claramente, xa que o húngaro, por ser unha lingua aglutinante, ten formas específicas para os dous casos: *Hol a könyv?* (nominativo: *könyv*, o acusativo sería *könyvet*).

A frase sen verbo pode considerarse especial nas dúas linguas. Se comparamos as frases interrogativas locativas e temporais, vemos que nas dúas linguas cando se fai unha pregunta referida ao tempo, o verbo *ser* ten que aparecer: *Mikor van az előadás? Cando será a conferencia?*

## Referências bibliográficas

- ALI, Manuel Said (1931): *Grammatica historica da lingua portuguesa*, São Paulo, Melhoramentos.
- ÁLVAREZ, Rosario, REGUEIRA, Xosé Luís & MONTEAGUDO, Henrique (1986): *Gramática galega*, Vigo, Galaxia.
- ÁLVAREZ, Rosario & XOVE, Xosé (2002): *Gramática da lingua galega*, Vigo, Galaxia.
- CASTRO, Ivo (1991): *Curso de História da Língua Portuguesa*, Lisboa, Universidade Aberta.
- HOUAISS, Antônio, VILLAR, Mauro de Salles & FRANCO, Francisco Manoel de Mello (2009): *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*, Rio de Janeiro, Objetiva.
- HUBER, Joseph (1986): *Gramática do Português Antigo*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
- MATTOS E SILVA, Virgínia (1993): *O português arcaico, Morfologia e Sintaxe*, São Paulo, Contexto.

REAL ACADEMIA GALEGA & INSTITUTO DA LINGUA GALEGA (2004): *Normas ortográficas e morfolóxicas do idioma galego*, Vigo.

VASCONCELLOS, José Leite de (1987): *Esquisse d'une Dialectologie Portugaise*, Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científica.

CIPM *Corpus Informatizado do Português Medieval*, <http://cipm.fcsh.unl.pt>



# TEATRO, CULTURA POP E CONTRAPENSAMENTO N'A VIAXE DE EFI DE SUSO DÍAZ SEOANE<sup>1</sup>

Iolanda Ogando González

Grupo CILEM (HUM008) – Universidad de Extremadura

**Resumo:** Neste traballo queremos presentar e estudar a peza inédita *A viaxe de Efi*, escrita e estreada por Suso Díaz Seoane coa súa compañía La Imagina Machina no ano 2006, co obxecto de recuperar unha das máis interesantes obras de teatro infantil galego contemporáneo. A nosa análise permitiranos observar as profundas raíces escénicas presentes na creación do texto, descubriremos e pormos de relevo a forte presenza da cultura audiovisual e musical no mesmo, pero, sobre todo, a construción dunha serie de valores relacionados coa liberdade sexual e de pensamento como eixos da educación infantil que, ao longo do texto e do espectáculo, propuña este factótum teatral que foi Suso Díaz.

**Palabras chave:** Teatro infantil, Suso Díaz Seoane, teatro galego



## 1. Introducción

Adoitan dicir os máis vellos e sabios que non hai viaxe sen aprendizaxe. Case todos os periplos (sobre todo aqueles que lembramos como máis importantes) foron iniciáticos, procesos que nos obrigaron a dar (os primeiros) pasos, percorridos que nos axudaron a coñecer os outros e, o que obviamente resulta

---

1. Este artigo foi realizado ao abeiro do proxecto de investigación *Recuperación del Patrimonio Teatral de Galicia III. Relaciones internacionales y traducciones*, cofinanciado polo Ministerio de Economía, Industria y Competitividad, a Agencia Estatal de Investigación (AEI) e o Fondo Europeo de Desenvolvemento Rexional (FEDER) co código FFI2016-76297-R.

Queremos agradecer a Nate Borrajo, José Lameiras, Diego Blanco e Araceli Gallego o convite a realizar este estudo, ben como a facilidade para conseguir os materiais relativos ao texto e ao espectáculo. Sen eles, este traballo non tería sido posible.

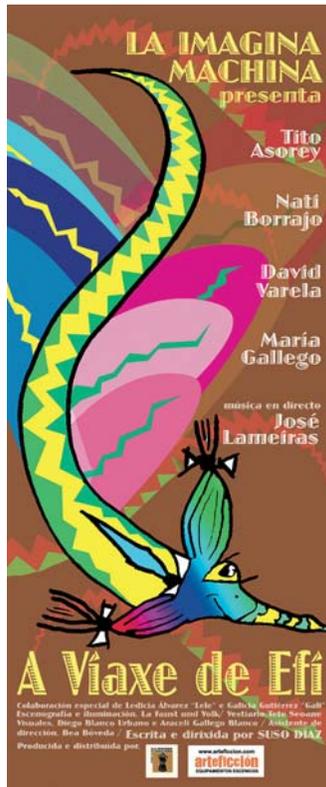
máis relevante, a nos coñecermos a nós mesmos. En efecto, a fascinación pola viaxe e a consciencia do seu papel fundamental no crecemento é parte constitutiva do ser humano e acompañanos como humanidade desde Homero até aos nosos días, pasando polas metáforas dos ríos que pasan, das navegacións vitais, dos paseantes en terra propia e dos peregrinos por terra allea... Isto, que comprobamos de maneira case inevitable cando medramos, non nos resulta en absoluto novidoso ou estraño: é unha lección oída desde que somos pequenos, que nos contaron os nosos pais ou os nosos avós, a quen á súa vez llo dixeran os seus proxenitores, e a eles os seus antergos. Isto, que experimentamos tantas veces, é o que lles contamos ou contaremos aos que teñen o futuro por diante, a eses aos que lles toca agora aprender de nós a importancia dos vieiros.

Así pois, non resulta estraño que o inicio como autor dramático para nenos de Suso Díaz Seoane (Suíza 1971- Ourense 2010), ben como o inicio da súa compañía La Imagina Machina – Fábrica de Ideas, se constrúe arredor dunha metaviaxe vital e teatral: unha peza titulada *A viaxe de Efi*<sup>2</sup> que nos conta do percorrido dunha mosca efémera chamada, como indica o título, Efi, e á que acompaña a historia desde o seu nacemento até á súa desaparición apenas vinte e catro horas máis tarde, despois de ter encontrado todo tipo de personaxes polos camiños da vida.

---

2. Aínda que seguiremos a utilizar o título completo da obra nalgunhas ocasións, referirémonos a ela máis a miúdo co título curto: *a Efi*.

Imaxe 1. Cartaz do espectáculo (2006)



Desde a súa estrea, esta *Efi*, cargada de significados e lecturas, foi colleitando un grande éxito de crítica e, sobre todo, de público, como demostra o feito de ter recibido o Premio do Espectador ao Mellor Espectáculo no Festival de Teatro Galego do Carballiño (FETEGA) no ano 2006; ou que poucos meses despois fose unha das obras seleccionadas para configurar o programa promovido pola Consellería de Cultura e Deporte e o xa desaparecido IGAEM co obxecto de conmemorar o *125 Aniversario do Teatro Galego* ao longo do ano 2007.

Así pois, cremos que podemos presentar este “conto efémero” como un dos máis interesantes exemplos do teatro infantil da escrita dramática galega contemporánea, que foi ao mesmo tempo a base dunha das máis importantes propostas escénicas galegas destinadas ao público infantil da primeira década do século XXI.

Somos plenamente conscientes da dificultade de presentar esta peza, primeiramente, por se tratar dun texto aínda pendente de publicación, aspecto que agardamos veña a ser resolvido en breve, polo que, en todo caso, falamos dunha peza á que só podemos acceder a través do mecanoscrito e da gravación amadora que o grupo conservou dunha das representacións<sup>3</sup>. A isto cómpre aínda engadirlle as dificultades inevitables para describir un artefacto literario cuxa forma e estrutura están marcadas por un elemento “externo” ao propio texto: a escena. Noutras palabras, esta nosa análise non pode ser máis ca unha desmontaxe de aspectos entrelazados e intrinsecamente unidos que só no seu conxunto cobran sentido: semella imposible entendermos os xogos da lingua ou a configuración dalgúns dos valores transmitidos pola obra sen atendermos á cultura mediática subxacente, ben como tratar a cuestión metateatral sen termos en conta o carácter pedagóxico da peza, incluíndo o nivel de aprendizaxe dos “códigos teatrais”. Na verdade, se ningunha peza teatral se entende sen a súa “metade” representada, moito menos coa obra que agora estudamos, non só pola súa adscripción ao xénero infantil (que adoita concederlle unha grande importancia aos códigos orais e visuais que non sempre aparecen referidos na súa totalidade na vertente escrita), senón tamén polos intereses e formación de Suso Díaz.

Na nosa opinión, e evitando caer en tentacións biografistas, debemos ter en consideración a longa dedicación do autor ourensán ao eido do teatro, o que suporía ao longo da súa traxectoria profesional a creación e utilización (como iluminador, escenógrafo, técnico de son, actor...) de moitas das diversas linguaxes que compoñen o espectáculo e que tan atinadamente describiron Tadeus Kowzan ou Patrice Pavis. *A Efi* transloce un dramaturgo moi consciente de todos os códigos escénicos, de xeito que estes irán estruturando a historia en diversos niveis de referencialidade aos xéneros espectaculares, desde os *clowns* á *commedia dell'arte* (Fernández Valbuena 2006) e só poderán acadar a súa plenitude na materialización escénica dunha proposta espectacular.

Por esta razón, parécenos pertinente introducir nesta nosa lectura da obra unha relativamente extensa explicación da maneira en que Suso Díaz trasvasou como director a súa *Efi*-texto á súa *Efi*-espectáculo, non só para identificar algunhas das liñas de creación da peza, senón tamén para descubrir que algunhas das mesmas só resultan verdadeiramente perceptibles sobre as táboas.

---

3. É posible ver algunhas imaxes da representación (e da caracterización dos personaxes, nomeadamente da Efi) na pesquisa por imaxes do Google: <https://www.google.com/search?q=%22a+viaxe+de+efi%22&client=firefox-b&sa=N&nfpr=1&tbm=isch&tbo=u&source=univ&ved=0ahUKEwib8PeWkoTVAhVEb1AKHb8kCtEQsAQILA&biw=1280&bih=671>

Así pois, aínda sendo conscientes do carácter de *opera aperta* que deben ter todas as obras literarias (é dicir, a liberdade necesaria para que os futuros directores e directoras de escena resolvan ao seu xeito a forma de representar *a Efi*), cremos absolutamente necesario facermos referencia ao espectáculo dirixido polo mesmo autor que, deste xeito, respondía da mellor maneira posible ao concepto de “lector/director ideal”, o axente máis apropiado para encher os baleiros textuais e crear o “espectáculo ideal” previsto e proposto polo texto dramático. Sexa como for, non queremos acabar esta introdución sen insistir unha vez máis no carácter individual desta nosa análise e, polo tanto, na necesidade de que outros ollos continúen a examinar a peza para lle descubrir os sentidos á viaxe efémera dese universo creado por Suso Díaz.

## 2. Unha escrita viaxeira para traer a Efi ao mundo

Isabel Tejerina Lobo (1993) define o teatro infantil coma un xénero dramático normalmente escrito por adultos e destinado para nenos, de construción elemental e cunha trama cargada de accións. Trátase dun teatro moi dinámico e participativo, a miúdo precedido dun prólogo en que se presenta a historia que vai ser contada. A todas estas características responde *A viaxe de Efi*, un texto que aproveita a estrutura da viaxe para presentar unha longa lista de accións e personaxes nunha trama “que acontece nun só día. Unha historia diaria, é dicir, un día contado, ben contado”, como nos anuncia a Lúa. Nesta historia composta por 13 escenas, cóntasenos a peripecia vital da mosca Efi ao longo das 24 horas, tempo que de maneira case circular marcan a Lúa e o Sol:

**LÚA:** (...) Imos contar unha historia, que comeza comigo e remata comigo...

**SOL:** Pero polo medio ando eu. Pola media mañá e pola media tarde... **(Ri)**. Hehehehehe!

(...)

**LÚA:** (...) Era cara ao final da noite cando...

**SOL:** Máis ben, comezaba un novo día, coas súas raiolas de sol despertando a todos os individuos **(escena 1)**

(...)

**LÚA:** Igual que coa túa nai, o ciclo da vida péchase, coma un enorme círculo.

**EFI:** Xa, xa me vou decatando. Vivín, sobrevivín, gocei, tal e como me dixera a miña nai. Aproveitei o tempo, e non descoidei a miña alimentación!

**SOL: (*Entrando*)** Dáte présa que temos que pechar. Que pechar este círculo.  
(escena 13)

Desde o punto de vista do xénero, poderíamos destacar primeiramente que as escenas da *Efi*, de moi desigual extensión, non se corresponden exactamente co vello uso da saída e entrada no escenario das personaxes, senón que semellan responder máis ben a pequenas unidades temáticas, tal como expoñemos na seguinte listaxe:

- Escena 1 – Presentación da historia
- Escena 2 – Nacemento de Efi e morte de Efi Nai
- Escena 3 – Saída de Efi ao mundo
- Escena 4 – Efi e o mundo do traballo no formigueiro
- Escena 5 – Efi e o mundo do traballo dos pulgóns
- Escena 6 – As xoaniñas e o sentido da comida
- Escena 7 – Efi e o mundo do circo, a vida en liberdade
- Escena 8 – Escena de transición
- Escena 9 – Efi e a comida da Araña
- Escena 10 – Efi e o amor co Abello
- Escena 11 – Efi e o mundo da intolerancia da Parraguesa
- Escena 12 – Efi e a festa cos Vagalumes
- Escena 13 – Pasamento de Efi e conclusión da historia.

Ao longo desas 13 secuencias “vitais”, Efi nace, medra, coñece o amor e morre, deixando atrás as conversas coa súa nai, o medo e a tristeza pola perda dos seres queridos, o descubrimento do mundo e os sucesivos encontros con formigas, pulgóns, cempés, vagalumes... Así, ao longo dese espazo natural da viaxe de Efi, que rapidamente descubrimos na provincia de Ourense grazas ao relato de Efi Nai xusto antes de que Efi veña ao mundo (“naveguei polo Miño e polo Sil, polo Navea e polo Bibe!” cóntanos na escena 2), iremos encontrando un total de vinte e sete personaxes de moi diversa entidade. Algúns deles non teñen intervencións (unhas crisálidas, o saltón Espiga e mais o verme Pertegaz do Pícolo Cacolas Circus ou o DJ Insectum Pau). Perto deles e secasí moi diferente, é o personaxe do Músico, que sen ter propiamente unha intervención falada, faise presente a través da linguaxe musical e da tradución verbal dos actores. E fronte a eles, encontramos outras figuras marabillosamente paroleiras e/ou cantoras: o Formigón, o Escaravello, a Araña e as Nanabellas serán os principais encargados de amosarlle a Efi as diversas faces que pode ter a vida, coma

o traballo e a disciplina, a creatividade e a orixinalidade, a rutina e o engano, o amor e a tolerancia ou, volveremos sobre isto, a música.

Porén, e a pesar da longa nómina de personaxes, podemos afirmar, sen lugar a dúbidas, que esta é unha obra *de personaxe*: Efi constitúese na protagonista absoluta que lle dá forma ao título e unidade á viaxe, recollendo as ensinanzas da súa nai para llelas transmitir a nenos e grandes grazas á súa peripecia vital. Suso Díaz constrúe así unha personaxe cunha forte atracción para o público infantil grazas á súa grande capacidade de aprendizaxe, á súa vitalidade para emprender todo tipo de tarefas e, sobre todo, polas súas ganas de vivir a vida como un xogo cheo de novas experiencias e descubertas.

Nesta serie de elementos cos que Suso Díaz crea o universo de Efi, a linguaxe constitúese coma recurso crucial. Como adoita acontecer co teatro destinado á infancia, tamén na *Efi* o autor pode utilizar con moita maior facilidade a lingua como xogo puro, desreferencializado, sen expectativas de sentido ou finalidade. Así, o galego da peza constrúese e deconstrúese en milleiros de xogos fonéticos, que van desde as rimas até ás series de variación fónico-léxica: “mamá-mami-ña-marmota-marmelada” (escena 2) / “lúa-sol-lunática-solático-solitario-lunar-sole-solencio!” (escena 1), etc., chegando en ocasións a configurar xogos estremados até niveis de ambigüidade e o *nonsense* lingüístico:

**LÚA:** (*Dándolle un golpe detrás das orellas*) Unha historia que acontece nun só día. Unha historia diaria, é dicir, un día contado, ben contado, unha historia pequena, unha pequena historia, quero dicir...

**SOL:** Un contiño que poucos contos vale, aínda que valla a pena contala ben contada: É dicir: un conto efémero.

**LÚA:** Quererás dicir, unha viaxe efémera...

**SOL:** Un conto!

**LÚA:** Contas ti ou conto eu?

**SOL:** Conta?

**LÚA:** Un, dous, tres, catro...

**O Sol dálle un golpe detrás das orellas a Lúa, tira os seus lentes de sol e dállos á Lúa.**

**SOL:** Ten conta deles?

**A Lúa dálle un golpe detrás das orellas.**

**LÚA:** Decátaste de que así non podemos continuar? Era cara ao final da noite cando... (Escena 1)

### 3. Unha viaxe pop: *media e cultura*

Un dos grandes atractivos d'A *viaxe de Efi* radica na marcada presenza por toda a obra da cultura *pop*, no seu sentido etimolóxico referente ao popular. De inicio, podemos salientar o seu carácter musical, xa que non só boa parte da obra está construída arredor da música e das cancións que as diversas personaxes van interpretando ao longo da peza, senón que no grupo de personaxes encontramos, como xa dixemos, un Músico en directo integrado como personaxe, e aínda a un DJ Insectum Pau que animará a festa dos Vagalumes na penúltima escena.

No tocante ás cancións, comprobamos que estas responden á súa función máis habitual no teatro: deteñen momentaneamente a acción para explicar sentimentos ou pensamentos das personaxes. A novidade da *Efi* está no feito de moitas destas composicións seren contruídas a partir de melodías absolutamente icónicas na cultura pop contemporánea: desde o *I am what I am* ao arquifamoso *I will survive* de Gloria Gaynor pasando polo *In the Navy* dos Village People até a *Macarena* de Los del Río, non podemos negar a rápida conexión coas melodías máis populares da cultura mediática de nenos e adultos. Neste subconsciente colectivo encóntranse así mesmo moitas das “letras” ou melodías de muiñeiras e outras cántigas populares galegas, por exemplo, o “quen te puidera coller, quen te puidera levar, polo río abaixo vai unha efémera de pé...”, que berra a Parraguesa na súa apoloxía para-relixiosa final.

Cómpre sinalar nesta mesma liña a presenza da cultura audiovisual (cine e televisión), coma o Danonino da escena 6 ou os chistes lingüísticos das moscas do vinagre na escena 7, ou a mención de *Grease* na escena 12; mesmo aquela relacionada coa prensa do corazón coma os “dentes” ou a alusión ao modisto Pertegaz da escena 7.

Nesta faceta *pop* da *Efi* encontramos claramente o xogo previsto polo autor coas diversas idades do público, xa que, se todos os espectadores poden compartir os referentes máis coñecidos, serán os adultos os que mellor poidan contextualizar e percibir todos os sentidos do texto e dos recursos utilizados, como, por exemplo, a significativa coincidencia de que gran parte dos cantantes ou grupos escollidos (Gloria Gaynor, Village People, Freddy Mercury e os Queen<sup>4</sup>...) sexan, para alén de iconas pop, iconas dos colectivos homosexuais presentes en calquera festa que se prece.

---

4. A letra cantada na escena 4 polo Formigón e as Formigas está pensada para a *We will rock you* popularizada por este grupo no ano 1977.

Podemos finalmente concluir que esta unión de códigos televisivos e mediáticos transforma a viaxe de Efi nunha peculiar metamorfose que, unha vez máis, se afasta do conto maravilloso para aproximarse ao xénero dunha “fábula *road movie* de iniciación”, como ben foi descrita na crítica teatral de Camilo Franco (2007).

#### 4. Unha viaxe polo teatro

*Last but not least*, na construción do universo da mosca protagonista aparece outro elemento fundamental: o metateatro, no sentido máis amplo do termo, tal como explica Manfred Schmeling (1982). Deste xeito, non só nos encontramos con recursos próximos ao do “teatro dentro do teatro” co “Picolo Cacolas Circus”, senón tamén co prólogo metateatral do Sol e da Lúa do que xa falamos, o recurso ás cancións e á música en directo, e mesmo a alusión a accións rituais coma o sermón proferido pola Parraguesa na undécima escena.

Por outra parte, se ben é certo que Efi non é exactamente unha titiriteira, si que encontrará unha das súas afeccións no mundo da canción e do espectáculo (os cempés chegan a entusiasmarse coa idea do grupo “Efi e os Cempesmaniáticos” na escena 5), de maneira que tentará probar sorte no circo do Escaravello Feirante.

Por último, nesta sumaria descrición dos recursos metateatrais presentes no texto cómpre salientar a novena escena, coa interrupción do Músico que abandona o límite marcado polo espazo dos actores obrigando a que os “actores implícitos” do texto tomen a palabra e fagan unha consulta entre o público para reclamar unha segunda oportunidade para Efi.

Este recurso aos xogos metateatrais, frecuentes no teatro infantil e, en gran medida, en moitas das pezas que compoñen a historia do teatro galego, como ben ten sinalado Anxo Abuín (1998), non se debe tanto á necesidade de amosar os códigos de construción dramática co fin de que sexan recoñecidos polos nenos e nenas, ou ao carácter metadiscursivo que a debilidade do sistema literario e teatral galego favoreceu, senón que, na nosa opinión, responde aos intereses e realidades vitais do autor. É dicir, a intensa formación e dedicación teatral de Díaz Seoane explicarían a presenza desa cultura espectacular ao longo da peza, con particulares chiscadelas de ollo para os profesionais do oficio, coma a alusión á expresión “moita merda” coa que os actores e actrices se desexan sorte antes de calquera representación:

**EFI:** Iso. Por que non pode ser [o circo] de espagete?

**ESCARAVELLO:** Ah! Miña ignorante amiga, porque dende sempre, dende hai horas, días, semanas, meses, que digo meses, anos, décadas, séculos, dende hai tanto tempo a tradición di que os artistas saúdanse antes de enfrontarse ao público co berro de: ...que teñas moita merda!

**EFI:** ... Que teñas moita merda!

**ESCARAVELLO:** Grazas.

**EFI:** Merda, que che saia ben e que rompas unha perna!

**ESCARAVELLO:** Ah, iso está moito mellor, vouno incorporar! Será todo un éxito!

Mais alén de todos estes recursos, o carácter metateatral é, como agora veremos, un dos aspectos que máis reforzado se verá na transposición espectacular do texto, constituíndo un dos eixos estéticos cruciais da proposta que o autor, no seu papel de director, planeou para a obra.

## 5. A viaxe da representación

Xa apuntamos o carácter de *opera aberta* de todo texto literario, tamén d'A *viaxe de Efi*, cargado de posibilidades escénicas só lixeiramente suxeridas ou apuntadas no texto, e en consecuencia aberto a todo tipo de interpretacións ou materializacións escénicas que dependerán dos intereses da compañía, do director e/ou dos actores e actrices que no futuro decidan levala á escena. Secasí, esta análise non pode (nin quere) substraerse á realización espectacular da *Efi* realizada pola compañía La Imagina Machina, non só pola intrínseca finalidade do texto teatral, destinado a un espectáculo para nenos, senón e sobre todo, pola procedencia, formación e interese de Suso Díaz, condicionamentos presentes á hora de concibir a peza. Por todo isto, é unha mágoa que o carácter efémero do espectáculo teatral non permita a reprodución dun espectáculo que, sen lugar a dúbidas, amosou a enorme potencialidade escénica da proposta literaria. Foi através do espectáculo que puidemos percibir a importancia que os elementos que acabamos de describir teñen na configuración espectacular latente na peza literaria.

Imaxe 2. Reverso da volandeira do espectáculo (2006)



**LA IMAGINA MACHINA**  
presenta  
**A VIAXE DE EFI**

Reparto:  
**Nati Borrajo, Efi**

**Tito Asorey**, Formigón, Xoaniña 1, Escaravello,  
Actor 1, Parraguesa

**María Gallego**, Efi nai, Formiguíña 2,  
Pulgón 1, Cempés 1, Xoaniña 2, Crisálida,  
mosca do vinagre, Pertegaz, Araña, Nanabella

**David Varela**, Formiguíña 1, Pulgón 2,  
Cempés 2, Asaltamontes Espiga, Crisálida,  
mosca do vinagre, Actor 2, Abello

colaboración especial de:  
**Ledicia Álvarez "Lele"** no papel de Lúa  
**Galicia Gutiérrez "Gali"** no papel de Sol  
músico en directo, **José Lameiras**

Reparto artístico e técnico.  
Escenografía e iluminación  
**LA FAUST UND VOLK**

Vestuario  
**TETE SEOANE**

Diseño gráfico  
**1. MEDIA**

Realización escenográfica  
**EDUARDO LAMAS para ARTEFICCIÓN S.L.**

Realización vestuario e atrezzo  
**TETE SEOANE / LA IMAGINA MACHINA**

Música gravada  
**JOSE LAMEIRAS e XURXO LABRADOR**

Entrenamento actoral  
**TITO ASOREY** Asistente de dirección  
**BEA BOVEDA**

Corrección ao galego  
**NATI BORRAJO**

escrita e dirixida por  
**SUSO DIAZ**

agradecimentos  
Casa de Cultura de Barbadas (Alfonso), Festival de Teatro  
Galego do Carballiño, e a todos e todas os que fixeron, fan,  
e farán posible que a seneaxe de LA IMAGINA MACHINA  
habe a camiño...

Así por exemplo, se a música está absolutamente presente, as liñas melódicas creadas e interpretadas por José Lameiras, que constitúen unha auténtica banda sonora, amósannos que os elementos auditivos teñen unha importancia crucial, por veces maior do que o propio signo verbal, como acontece en moitas das transicións ou caracterización das personaxes, ou como se podía comprobar na incorporación de novas cancións non incluídas no texto, coma o *Black is Black* de Los Bravos ou *Stop the Calvary* de Jona Lewie.

Intimamente ligado á caracterización das personaxes mediante a música encóntrase a súa “encarnación”, que podemos desfrutar grazas ao traballo do director, e nomeadamente dos catro actores –Nate Borrajo, Tito Asorey, María Gallego e David Varela. A elaboración actoral das personaxes *efianas* variaba desde as técnicas do *clown* (grande parte dos personaxes, incluída a mesma Efi utilizan un nariz de pallaso e técnicas expresivas propias deste xénero) até á *commedia dell'arte*, cuxos recursos (determinados movementos escénicos, o

case *lazzo*<sup>5</sup> do Escaravello cando se marca un *solo* bailado con final ao Freddy Mercury) dotan de maior sentido as figuras e os diálogos do texto.

En consecuencia, a representación axuda a percibir de maneira máis clara o carácter metateatral da obra concibida por Suso Díaz, xa que se incrementan as alusións aos diversos graos de ficción da recepción teatral: os Actores xa non só deixan de ser personaxes para facer o plebiscito sobre a vida de Efi, senón tamén para lle pór *reflex* á Araña; o Músico responde aos estímulos e interactúa coas personaxes; a canción dos cempés preséntase en forma de karaoke...

Do mesmo xeito no espectáculo vemos reforzada a presenza da cultura popular, da que xa falamos no apartado 3, xa que se incorporan referencias ás persecucións dos filmes, ou se transforma a escena do espello entre o Formigón e Efi da escena 4 nunha referencia á pantera rosa. Neste sentido, a presenza dunha pantalla circular sobre a que se van proxectando diversas imaxes axuda a introducir a compoñente televisiva, ademais de contribuír á construción metateatral da representación, xa que é aí onde aparecen a Lúa e o Sol, o Karaoke e até o vestuario ou os decorados de diversas escenas. Desta maneira, a pantalla permite simplificar boa parte do *atrezzo* e decorado da obra, sinxeleza que tamén se percibe nas solucións dadas para o vestuario (funís como sombreiros chineses dos pulgóns, coadores para os ollos das moscas, un cesto da roupa para caracterizar a Parraguesa...), ou para configurar os obxectos limiares: o sombreiro de Efi ou a pinza do Escaravello, cun traballo brillante por parte de Teté Seoane.

En resumo, a proposta escénica dirixida por Suso Díaz con *La Imagina Machina* sérvenos para reafirmar a nosa idea inicial de que por tras da creación da *Efi* se observa o fondo coñecemento que o autor tiña das diversas linguaxes teatrais, experiencia que lle permitiu dosear no texto os elementos suficientes para suxerir a representación imaxinada, así como orientar a lectura e interpretación dos sentidos da obra sen por iso caer nunha explicitación excesiva dos mesmos.

## 6. Unha vida para viaxar

A *viaxe de Efi* gaña aínda máis singularidade grazas á configuración ética da acción narrada. En efecto, Suso Díaz crea un mundo que aparentemente recolle a tradición do teatro infantil máis habitual, tal como o describe Tejerina Lobo

---

5. Entendido como unha serie de movementos ou diálogos externos á acción con que os cómicos adornaban a representación.

(1993), ben sexa na súa proximidade a algunhas das funcións do conto marabilloso categorizadas por Vladimir Propp, ben sexa na utilización de códigos arquetípicos para trazar algunhas das personaxes. Desta maneira, a *Efi* percorre unha serie de temas fundamentais na educación infantil incorporando algunhas das funcións *proppianas* do conto marabilloso: o “afastamento” do lugar de orixe servirá para que os nenos vexan que Efi coida a súa alimentación, que se preocupa pola reciclaxe ou o ben dos paseantes; ou para veren que as Abellas lle axudan á mosca cando está en dificultades dándolle comida, ou aínda que o Músico se preocupa por lle salvar a vida cando cae na arañeira... O combate e vitoria simbólicas sobre a Araña (coa pinza que o Escaravello lle regala a Efi como obxecto máxico) e sobre a Parraguesa, servirán para defender, respectivamente, a honestidade fronte ao engano ou o amor fronte á intolerancia.

Por outra parte, a peza xoga con estruturas arquetípicas na construción e caracterización de moitas das súas personaxes. Atopamos deste xeito representacións imagolóxicas de grupos humanos a través da súa “encarnación” animal e, o que resulta aínda máis interesante, da súa identidade colectiva: as disciplinadas formigas actúan coma soldados, os incansables pulgóns falan coma chineses, as sibaritas xoaniñas lémbraos aos *gourmets* franceses... , actitudes máis ca accións rapidamente recoñecibles e de grande eficacia para a transmisión de ideas e, como non, dunha particular visión do mundo. Neste sentido, a obra tamén responde á constante sinalada por Tejerina Lobo (1993) para este tipo de textos dramáticos infantís, xa que crea a súa historia a través de grandes compoñentes afectivas, aproveitando as capacidades empáticas e cognitivas dos cativos e cativas para transmitir un conxunto de valores. De certo, nada disto nos resulta sorprendente nin estraño: a maioría dos lectores e espectadores dese tipo de teatro esperamos ese carácter de fábula e a súa compoñente didáctica.

Ora ben, é interesante comprobar que, ao lado dos temas e imaxes máis habituais nos espectáculos infantís, aparecen n'A *viaxe de Efi* outras perspectivas que, de maneira sutil, cuestionan o *debe ser* da vida, transmitindo unha serie de valores contraculturais que non sempre respectan a corrente xeral establecida e que, sobre todo, se distancian dunha visión maniqueísta dos acontecementos. Así, fronte ao carácter maioritariamente neutro ou conservador de moitas das obras de teatro infantil, a *Efi* presenta unha forma de entender a vida relativamente diferente. Se nesta dimensión do texto non resulta en absoluto allea unha tendencia á desmitificación e deformación das personaxes das historias máis tradicionais, cremos que igualmente está presente a reivindicación de que existen e son válidos outros prismas para entender o que somos e o que facemos no mundo.

O máis evidente e menos heterodoxo neste sentido é a defensa do “amor entre distintas especies” fronte á xa mencionada intolerancia da Parraguesa que (lembrando aquelas famosas palabras pronunciadas en 2005 pola, daquela, concelleira en Madrid, Ana Botella) defende que as mazás só se poden xuntar con mazás, e non con peras. Coa ridicularización desta personaxe, nenos e nenas poderán aprender que non hai nada negativo nas unións “fóra” das doutrinas relixiosas e que resultan moito máis importantes os sentimentos. Nesta liña, relativamente alternativa pero máis frecuente nesa altura, encontramos os valores ecolóxicos, incluíndo o vexetarianismo, que van conformando outro dos eixos éticos transmitidos polo texto: Efi e os cempés cantan que ningún animal con máis dun pé debería formar parte da dieta doutro, e en xeral, a mosca mantén unha actitude solidaria coa natureza e os seus habitantes.

Xa máis afastadas dos sentidos tradicionais dos textos infantís parecen outras imaxes como a de Efi infeliz cando se deixa “levar” polos valores absolutos do traballo e a disciplina e deberes das formigas,

EFI: Habará algunha vida aínda máis triste que a de traballar a reo todo o tempo sen coñecer outra cousa que non sexa o traballo, máis o traballo, igual a máis traballo, dividido por un pouco máis de traballo, por favor!

Establecendo o contrapunto a esta infelicidade causada pola vontade de Efi de querer “entrar (...) no grupo” das formigas, aparécenos unha certa reivindicación da propia individualidade e da liberdade de escollas, dunha vida *efémera* sen imposicións ou ataduras (sociais), máis próxima á cigarra ca a formiga do conto, tal como se intúe nos consellos de Efi Nai (“non teñas medo, ten precaución! Non teñas présa e aproveita o teu tempo. Goza, vive, divírtete”); ou na autopresentación cantada que Efi fai de si mesma na canción da escena 3:

Eu son o que son / Non teño mochila / Non quero equipaxe //  
 Late o meu corazón / Ti dis que é balbordo / Eu chámolle ritmo //  
 Quizais atope moitas trampas, falsidades / Máis non me importa eu quero variedade / Non podoo vivir / Sen poder berrar / Eu son o que son //  
 Eu son o que son / E o que eu son / Non precisa excusa

Igualmente contracorrente parece unha Efi coñecedora do que parece alguén con aspecto de hippy que está “no medio do bosque, cunha pelota cor chocolate cun cheiro... eu diría que un pouco particular” (escena 7). Xoga o autor novamente con diversos niveis etarios do seu público e permítese chiscarlle o

ollo ao público adulto, que poderá entender as alusións contidas na frase sobre a pelota do escaravello, ou comprender en maior medida as implicacións desta reivindicación da liberdade a vivir a vida “como eu queira” feita por Efi, mesmo cando será igualmente capaz de apreciar e compartir as mensaxes educativas dirixidas aos pequenos. Secasí, e como ben apunta Camilo Franco na crítica do espectáculo, por tras desta multiplicidade de sentidos, para tamén a concepción dun autor que xoga con “algunhas ironías que suxiren esa idea de que os nenos perciben moito máis do que os seus pais adoitan admitir”.

Finalmente, resulta aínda máis heterodoxo respecto á praxe xeral dos textos teatrais infantís, o feito de que Suso Díaz non constrúa un final feliz para o periplo de Efi, senón un final, a fin de contas, moito máis real. O tempo de Efi, coma o dos seres humanos, pasa e acaba, e non sempre hai un desenlace estritamente feliz, como acontece con Efi-Nai ou co Pulgón 1, chuchado polas xoaniñas. Fronte a atemporalidade dos desenlaces felices e o escamoteo das vidas asépticas que con frecuencia percorren a literatura infantil, o autor opta por un mundo non só plausible, senón tamén inevitable: para ben ou para mal, uns seres han de comer os outros.

Porén, e aí a mensaxe radicalmente positiva da obra, o importante é que se fixo co tempo do que un dispuxo. Efi marcha, si, pero atrás queda a súa lección: a capacidade para ser responsable, axudar os outros (tal como os nenos fan con ela) ou crear cousas novas, pero tamén para aprender e desfrutar, para vivir.

## 7. Unha viaxe que conclúe

Creemos que é nesa mensaxe positiva d'A *viaxe de Efi* onde podemos pórllle fin á nosa análise, deixándonos ademais caer na tentación biografista apenas por unhas liñas. En efecto, non podemos deixar de pensar que a vida de Suso Díaz foi, coma a da súa mosca, curta de máis. Porén, cada vez que, como Efi, poderíamos pórnos tristes pola perda dun ser apreciado ou querido, preferimos lembrar os consellos de Efi-Nai: “Goza da vida, porque o importante non é o tempo senón o que fas con el”. Suso Díaz deixou atrás dos seus 39 anos boas mostras do seu *savoir faire* como home de teatro: interpretacións actorais diversas, escenografías e planos de iluminación sorprendentes e fascinantes e, neses últimos anos, a creación de La Imagina Machina e dous espectáculos concibidos e dirixidos por el que conseguiron facer avanzar a historia da escena galega. Nese ámbito, deixounos tamén a súa lección viaxeira coa creación da *Efi* e, á semellanza dela, con el aprendemos a súa capacidade para ser responsable,

axudar os outros, crear cousas novas, e ao mesmo tempo, aprender e desfrutar, para simplemente vivir.

## Referencias Bibliográficas

- ABUÍN González, Anxo (1998): “De *poioumenos* e outros usos postmodemos: unha tendencia no teatro galego actual”, *Boletín Galego de Literatura*, n. 19, pp. 83-90.
- FERNÁNDEZ Valbuena, Ana Isabel (2006): *La Comedia del Arte: materiales escénicos*, Madrid, Espiral Teatro.
- FRANCO, Camilo (2007): “Fábula de ‘road movie’”, *La Voz de Galicia*, Suplemento *Fugas*, 15 xuño 2007, p. 16.
- KOWZAN, Tadeusz (1975): *Littérature et spectacle*, Varsovia, Éditions Scientifiques de Pologne.
- PAVIS, Patrice (1996 [1980]): *Dictionnaire du théâtre*, Paris, Dunod.
- Primer Acto* nº 338. *Escena e Infancia hoy*. Número monográfico, maio-xuño 2011.
- SCHMELING, Manfred (1982): *Métathéâtre et intertexte. Aspects du théâtre dans le théâtre*, Paris, Lettres Modernes.
- TEJERINA Lobo, Isabel (1993): *Estudio de los textos teatrales para niños*, Santander, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cantabria.

## Webgrafía

- SUSO DÍAZ SEOANE – Galipedia: [https://gl.wikipedia.org/wiki/Suso\\_D%C3%ADaz\\_Seoane](https://gl.wikipedia.org/wiki/Suso_D%C3%ADaz_Seoane) [última consulta 11 de xullo de 2017]

# A CONFIGURAÇÃO DA IDENTIDADE LINGUÍSTICA GALEGO-(PORTUGUESA)

## ANÁLISE DA SÉRIE DE FICÇÃO VIDAGO PALACE

Marisa Moreda Leirado  
Universidade do Minho

**Resumo:** O objetivo deste trabalho, cuja motivação nasce da experiência pessoal, é analisar a influência das ideias do Outro e do Próprio na construção da identidade linguística coletiva –e individual– através do estudo comparativo dum episódio (em versão original portuguesa e em versão dobrada galega) da primeira série de coprodução galego-portuguesa, *Vidago Palace*. A análise contrastiva destas duas versões permitirá também reconhecer os aspetos linguísticos que mesmo pertencendo ao sistema linguístico galego-português não costumam ser considerados nos discursos orais galegos.

**Palavras-chave:** identidade linguística, análise contrastiva, língua e televisão, galego-português



## 1. Introdução

Quando em trabalhos como este falamos na Galiza e em Portugal, nomeadamente no norte, é comum centrar a atenção nos pontos de união com o objetivo de manter em pé as pontes que foram construídas com o trabalho de pessoas e instituições de ambos os lados do Minho. Entre elas destaca o Centro de Estudos Galegos (CEG) da Universidade do Minho, que durante estes 20 anos de vida tem feito um labor de divulgação e promoção não só na universidade, mas também na cidade. Eu tive a sorte de fazer parte deste centro e de comprovar como se iam assentando e reforçando essas pontes na antiga capital através de atividades que fomentaram o diálogo literário, musical, cultural, etc. entre galegos/as e minhotos/as. Cada um dos intercâmbios com colegas de trabalho, alunos/as, amigos/as e gentes da rua permitiram-me aprender e

reaprender sobre a minha cultura, ao mesmo tempo que progressivamente – embora pareça contraditório– iam pondo em causa a minha própria identidade linguística. Cheguei a Braga convencida de quem era, uma galega orgulhosa com uma língua que me permitia comunicar-me para além das fronteiras da Galiza. Como lucense, cuja língua primeira era o galego, sempre tinha recebido comentários –positivos e negativos– pela minha marcada fonética e ninguém tinha duvidado da minha origem, pelo menos no Estado Espanhol, mesmo falando em castelhano. Porém, quando comecei a me comunicar com pessoas bracarenses, tive de assumir e aceitar múltiplas identidades baseadas nas representações (mentais) que os Outros tinham da minha língua e aquilo que eu achava uma “verdade absoluta” passou a ser uma “meia-verdade”. Assim, a emissão de um mesmo enunciado passou a ser reconhecido (ouvido) por algumas pessoas, e sem nenhuma dúvida, como espanhol, portunhol, galego ou português. Isto fez com que a minha suposta identidade linguística deixasse de ser tão sólida como era, pois como diz o professor brasileiro Pierre Guisan (2009: 18): “o Outro preenche um papel essencial na definição da identidade do próprio sujeito”. Sobre a imagem do Outro e a construção da imagem própria e coletiva refletiremos neste artigo, onde as experiências pessoais constituem o ponto de partida motivador desta pequena investigação que tratará de analisar as distintas posturas em relação à língua e os aspetos linguísticos que podem fazer com que a ouvidos de um português a minha fala, a fala dos galegos e galegas, seja interpretada como forânea. Para isto, e uma vez que não é possível analisar as múltiplas conversas e situações comunicativas vividas por não existir um registo sonoro, analisarei o primeiro episódio de uma série de produção galego-portuguesa, *Vidago Palace*, que começou a se emitir em 2017 na RTP (em português) e na TVG (em galego), mostrando ambas as televisões públicas as atitudes linguísticas que dominam a sua política linguística em relação à(s) língua(s) e aos/às recetores/as (espetadores) destas. Mas antes de entrarmos na análise, iniciaremos com um espaço que irá debruçar-se sobre o papel que as séries de ficção desempenham na conformação da identidade.

## 2. As séries de ficção como elemento identitário

As séries de ficção costumam refletir a identidade cultural e linguística de uma nação e constituem um dos meios que melhor podem representar a sociedade recetora, possibilitando o aceso a momentos históricos distantes no espaço e no tempo. Nesta linha enquadra-se a série *Vidago Palace*, que nos aproxima da

vida da alta sociedade europeia no verão de 1936 numa das estâncias de maior prestígio nesse período, o Hotel Vidago Palace<sup>1</sup>, sito no concelho de Chaves.

Nesta aproximação à realidade duma nação, a língua exerce uma função indispensável, já que passa a desempenhar um papel fundamental no processo de padronização ao se tornar um referente de correção, um fenómeno característico de quase a totalidade das comunidades linguísticas, como assinala neste fragmento Eduardo Galeano:

Unos antropólogos recorren los campos colombianos de la costa del Pacífico, en busca de historias de vida. Y un viejo les pide:

*-No me graben a mí, que hablo muy feo. Mejor a mis nietos.*

Muy lejos de allí, otros antropólogos recorren los campos de la isla de Gran Canaria. Y otro viejo les da las buenas horas, les sirve café y les cuenta historias alucinantes con las más sabrosas palabras. Y les dice:

*-Nosotros hablamos feíto. Ellos sí que saben, los muchachos.*

Los nietos, los muchachos, los que hablan bonito, hablan como la tele (Galeano, 2005: 377)

No caso duma língua menorizada como o galego, os produtos audiovisuais passam a ser quase os únicos referentes de oralidade e assim sendo, os meios de comunicação –nomeadamente a CRTVG– tornam-se um elemento chave da normalização e padronização linguística como se reflete no *Plan xeral de normalización da lingua galega*:

Hoxe os medios de comunicación son os axentes máis importantes de difusión dos estándares: o modelo de lingua culta, que a sociedade percibe como tal, xa non é tanto o que difunde a escola como o que difunden os medios. Estes poñen en circulación palabras, locucións, frases e pronunciacións, da mesma maneira que poñen en circulación modas ou crean necesidades. O aínda recente acceso do galego ao mundo da comunicación de masas e a necesidade de incorporar profesionais en pouco tempo provoca que, moitas veces, o modelo lingüístico que se transmite presente deficiencias que cómpre corrixir (SXPL, 2006: 29).

Neste fragmento põe-se em relevo um dos aspetos mais discutidos desde o nascimento da TVG (1985), as deficiências que apresenta o modelo linguístico utilizado –pela sua proximidade com o espanhol– e que “cómpre corrixir”. No

1. <http://www.vidagopalace.com/pt/#/pt/home> (Consultado no dia 25/08/2017)

entanto, não se pode deixar de reconhecer e valorizar o trabalho normalizador que muitas séries e programas têm realizado ao longo destes anos de emissão. As séries de ficção galegas apresentam uma comunidade monolíngue em galego, um território onde os habitantes das distintas cidades e vilas em que se desenvolve a ação falam na sua língua com padres, polícias, professorado, etc., podendo atuar “como espelho para a sociedade galega e adquirir um valor pedagógico” (Moreda Leirado, 2010: 399).

No caso concreto que nos ocupa neste artigo, a série *Vidago Palace*, levanta-se outra questão ligada ao facto de estar gravada originalmente em português. Não é a nossa intenção valorar a necessidade (ou não) da dobragem de produtos artísticos elaborados nessa língua, mas sim refletir sobre as “ideias” que uma ou outra opção transmitem no/a recetor/a do produto desde duas perspetivas: uma subjetiva (as ideias do Outro e do Próprio) e outra objetiva (a análise linguística das falas presentes em ambas as versões da série).

### 3. O corpus de análise

O corpus empregado para a realização deste trabalho está formado por dois textos audiovisuais que se correspondem com o primeiro episódio, emitido na TVG<sup>2</sup> (29/03/2017) e na RTP<sup>3</sup> (30/03/2017), da série *Vidago Palace*, primeira<sup>4</sup> coprodução de ficção entre a Rádio e Televisão de Portugal (RTP) e a Corporación Radio e Televisión de Galicia (CRTVG).

#### 3.1. *Vidago Palace*: território, língua e identidade

*Vidago Palace* é uma série histórica que mostra uma Europa em convulsão no agosto de 1936. Na Alemanha estava a se preparar o terreno para a Segunda Guerra Mundial, no Estado Espanhol inicia-se a Guerra Civil e em Portugal, Salazar, cria a Mocidade Portuguesa. Paralelamente, o Hotel Vidago Palace, onde era inaugurado o campo de golfe, torna-se no refúgio das classes altas

---

2. <http://www.crtvg.es/tvg/a-carta/capitulo-1-10>(Consultado no 21/07/2017)

3. <https://www.rtp.pt/play/p3354/e280943/vidago-palace>(Consultado no 21/07/2017)

4. Na atualidade está a ser gravada a segunda co-produção entre a RTP e a TVG, *Camiños de Irmandade*, uma série documental, de 10 episódios, sobre as conhecidas rotas de peregrinação que começam em Portugal e terminam na Catedral de Santiago de Compostela.

europeias. Neste ambiente, nasce um amor proibido entre Carlota (Mikaela Lupu), filha dos condes de Vimieiro (Anabela Teixeira e Marcantónio del Carlo), e Pedro Souto (David Seijo), empregado do hotel que abandonou Portugal para lutar na Galiza do lado da Frente Popular. No primeiro episódio os/as espetadores/as podem conhecer os condes de Vimeiro, uma família aristocrática de Portugal que para resolver os seus problemas económicos prometem a sua filha Carlota com César da Silva (Pedro Barroso), filho duns riquíssimos emigrantes portugueses no Brasil. Entrelaçam-se assim ao longo dos seis episódios os factos políticos com a história de amor impossível nesta série realizada por Henrique Oliveira.

Relativamente aos espaços em que transcorre a história, para além do Hotel Vidago Palace em que convivem personagens galegas e portuguesas, também os montes de Verim atuarão como cenário neste primeiro episódio. O facto de se representarem personagens dos dois lados da raia, faz com que a questão linguística adquira uma maior relevância. Numa notícia de 10 de junho de 2016<sup>5</sup>, que informava do protocolo assinado pela RTP e a CRTVG, Henrique Oliveira –realizador da série– avançava que:

O idioma da série tem como base o português, mas também vai haver muito galego, até porque uma parte da história passa-se na Guerra Civil de Espanha e, por isso, vai haver atores galegos a falarem galego, adiantou o realizador, referindo que o elenco já está praticamente definido e que vai “ter novos talentos”.

Quem ler estas declarações prévias à emissão da série, já podia prognosticar a pauta de comportamento linguístico que seguiriam os atores e as atrizes, mas se analisarmos a série comprovaremos que a diferenciação entre o que é galego e o que é português não tem a ver com questões linguísticas, mas com situações territoriais. Na versão original (VO) –que se emitiu na RTP<sup>6</sup>– as personagens exprimem-se em português e a diferença entre os atores e as atrizes da Galiza e de Portugal é unicamente a nível prosódico e fonético. Assim deve ser sentido também pelos responsáveis pela série que decidiram não legendar as falas dos atores e das atrizes galegas quando estão do lado de Chaves. Porém, e isto é o que é mais destacável, quando estas mesmas personagens, e outras galegas, se situam do lado da Galiza, são legendadas, o que nos leva a pensar

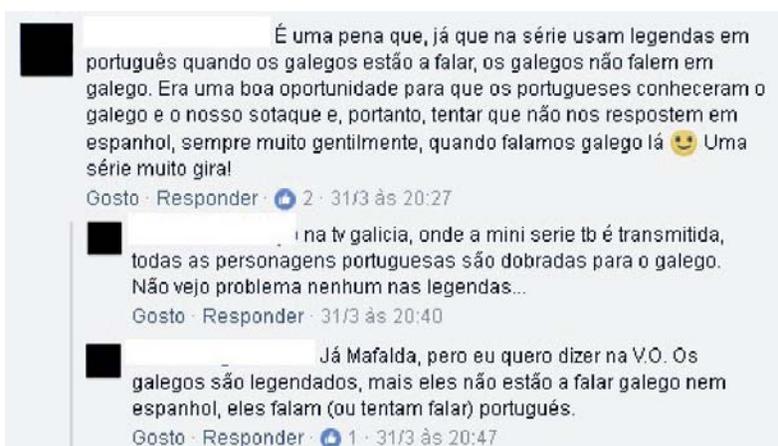
---

5. <http://mag.sapo.pt/tv/atualidade-tv/artigos/vidago-palace-serie-romantica-inaugura-parceria-da-rtp-e-tv-galiza?artigo-completo=sim>(Consultado no 22/8/2017)

6. Na TVG2 também foi emitida em português com legendas em galego.

que a sua língua é vista como forânea e portanto poderia não ser percebida pelo/a espetador/a português/a. Resulta surpreendente que excetuando quatro casos em que não se corresponde as falas emitidas com o que aparece na legenda, no resto seja exatamente igual o enunciado emitido e o enunciado legendado. Este fenómeno só pode ser explicado a partir do imaginário linguístico imperante nos responsáveis pela série –o Outro–, que faz com que uma variante fonética seja interpretada como uma língua diferente quando está em território estrangeiro.

Uma vez que os/as espetadores/as são o/a “cliente” para o qual se adapta o produto, seria interessante conhecermos a sua opinião a respeito destas questões linguísticas. Devido à impossibilidade de fazermos uma consulta o suficientemente representativa, decidimos rever na Internet os comentários surgidos em foros e na rede social Facebook. Da parte portuguesa, encontramos alguma referência ao “portunhol” dos atores (*Estive a ver umas cenas e sim, ele deixa um bocado a desejar... Acho que tentar falar portunhol não ajuda nada<sup>7</sup>; Comecei a ver a partir do meio com aquelas duas solteiras a falar. 😊 Um pouco forçado aquelas vozes alteradas, o portunhol dos espanhóis... de resto gostei<sup>8</sup>*).<sup>8</sup> Em contraposição, no Facebook, numa intervenção no dia após a sua estreia, uma espetadora da Galiza lamentava que os galegos não falassem em galego.



7. <http://www.skyscrapercity.com/showthread.php?p=139251078>(Consultado no 22/8/2017)

8. <http://www.skyscrapercity.com/showthread.php?p=139251078>(Consultado no 22/8/2017)

As reflexões realizadas pelos/as espetadores/as põe de manifesto a subjetividade que existe à hora de caracterizar as práticas linguísticas. O facto de se colocarem do outro lado da raia provoca no Outro –e por vezes no Próprio– que se ativem automaticamente correlações como podem ser Língua = Estado. Sobre isto tem refletido o professor da Universidade do Minho, Carlos Pazos, quem aponta que:

o facto de Portugal (os portugueses) se imaginar(em) a si próprio(s) como uma cultura homogénea, “espaço histórico cultural sem ‘diferenças’” em palavras de Eduardo Lourenço (1994: 82), propenso a equações do tipo 1 país = 1 capital = 1 cultura = 1 língua = etc., aparentemente pode ter contribuído para a menor visibilidade da heterogeneidade doutros estados, neste caso a do Estado espanhol onde, como é sabido, se insere a Galiza. (Pazos, 2012: 437)

E isto mesmo pode verificar-se na opção escolhida pela TVG que emitiu a série integralmente –inclusive as falas dos galegos– em versão dobrada (VD) por se tratar de uma série em “língua estrangeira”. Isto vai ao encontro do que se registra no artigo 20 do Título IV da *Lei de Normalización Liguística* (1983), em que se recolhe que uma das obrigas da Xunta de Galicia é a de “Fomenta-la producción, a dobraxe, a subtitulación e a exhibición de películas e outros medios audiovisuais en lingua galega”. Esta medida não esteve isenta de polémica e assim na “Reunião da comissão permanente não legislativa de controlo da corporação da RTVG” (28/04/2017)<sup>9</sup> o BNG questiona sobre este facto:

Neste senso, formulamos as seguintes perguntas para a súa resposta oral na Comisión de control da CRTVG:

- Por que razón se dobrou ao galego a voz das actrices e actores portugueses?
- Foron dobradas as voces dos actores e actrices galegas na emisión en Portugal?
- Cre a CRTVG que esa decisión dá cumprimento ao artigo 4 da Lei 1/2014, do 24 de marzo, para o aproveitamento da lingua portuguesa e vínculos coa lusofonía?
- Pensa a Dirección Xeral da CRTVG disponibilizar en V.O. non subtitulada a serie Vidago Palace na primeira canle da televisión pública?

9. [http://www.es.parlamentodegalicia.es/sitios/web/AxendaParlamentaria/c\\_crtvg\\_2017\\_04\\_28\\_docu.pdf](http://www.es.parlamentodegalicia.es/sitios/web/AxendaParlamentaria/c_crtvg_2017_04_28_docu.pdf) (Consultado no 22/08/2017)

Em relação ao penúltimo ponto, não deixa de ser surpreendente esta medida tendo em consideração o que a Lei Paz Andrade (Lei 1/2014 do 24 de março) expõe no seu artigo 4.º:

A Compañía de Radio-Televisión de Galicia promoverá os intercambios de producións audiovisuais e de programas completos ou partes destes nos diversos xéneros televisivos, así como a colaboración en materia de proxectos audiovisuais novos, a cooperación no emprego de medios de produción técnicos e humanos e mais a posta en común de coñecemento aplicado á produción audiovisual ou á xestión empresarial, con televisións de lingua portuguesa, especialmente naqueles eidos susceptibles de acadar as maiores posibilidades de beneficio mutuo e recíproco.

No texto da mesma lei refere-se à intercompreensibilidade com o português e à necessidade de “dotarnos de métodos formativos e comunicativos que nos permitan desenvolvernos con naturalidade nunha lingua que nos é moi próxima e nos concede unha grande proxección internacional”. Porém, e apesar da intercompreensibilidade a que refere o texto, a série foi dobrada ao galego. Não é a nossa intenção valorar esta escolha como positiva ou negativa, mas o facto de os responsáveis terem considerado necessária a sua dobragem traslada-nos mais uma vez às “ideias” que se transmitem em ambos os lados da Raia sobre as mesmas falas, que são interpretadas do lado português como galegas (por isso legendadas) e do lado galego como portuguesas (por isso dobradas). Isto leva-nos a concluir que a perceção das práticas linguísticas não vem motivada unicamente por razões objetivas e linguísticas, mas sim por relações afetivas e territoriais.

Uma vez expostas as reflexões sobre a visão do Outro e do Próprio, passamos a seguir a analisar como foi feita a adaptação linguística da VO do *Vidago Palace* à VD com a intenção de dar resposta à seguinte pergunta: Que separa (ou que se considera que separa) a nível estritamente linguístico uma língua (ou variante) da outra?

### 3.2. *Vidago Palace*: Análise contrastiva da VO e da VD

Realizar uma análise linguística profunda de cada um dos planos que intervêm no ato comunicativo seria impossível num trabalho deste género e portanto focalizaremos a nossa atenção, principalmente, no plano pragmático, no morfossintático e no léxico, comentando desde uma perspectiva contrastiva aqueles aspetos que na versão galega se retiraram ou modificam e que, consequentemente,

pressupomos que não se consideram (tão) galegos ou, no mínimo, “menos galegos” que a opção selecionada. No que diz respeito ao plano fonético, este poderia ser motivo de estudo único mas para isso precisaríamos realizar uma transcrição fonética de ambos episódios e apenas foram transcritos grafematicamente<sup>10</sup> os aproximadamente 100’ totais da gravação.

A nível pragmático, focalizaremos a nossa atenção nas fórmulas de tratamento, já que para além da sua função apelativa, também oferecem informação de tipo sociolinguístico e pragmático, e no uso de alguns marcadores discursivos (MD), por serem aquelas pequenas palavras tão práticas como temíveis (Hagège, 2000: 106) que contribuem enormemente a dar credibilidade às produções linguísticas “fingidas”.

Em *Vidago Palace* retrata-se um grande desequilíbrio social que também tem o seu reflexo na língua através de distintas estratégias linguísticas que marcam as relações de poder e distância nas relações interpessoais, nomeadamente o sistema de formas de tratamento. Este sistema tem merecido especial atenção nas investigações que analisam a língua desde uma perspetiva pragmática desde a década de 70, constituindo “aquela parcela dos sistemas linguísticos mais sensíveis às modificações que se produzem no tecido social” (Rodríguez, 2000: 847). Assim sendo, é esperável que o sistema refletido numa série ambientada nos inícios do século XX não coincida com o predominante na atualidade.

Na VO de *Vidago Palace* as relações hierarquizantes ficam patentes nos usos linguísticos que marcam uma maior ou menor distância, não só entre as distintas classes sociais, mais também no âmbito familiar. Deste modo, o relacionamento dos Condes de Vimieiro, quer entre eles, quer com a filha, será sempre através do uso da terceira pessoa:

(1) Martim: Passa-se alguma coisa que eu não saiba?

Lívia: Porque pergunta?

Martim: Porque na realidade não me chegou a explicar porque é que no meio das férias tivemos de voltar a Lisboa assim de forma tão repentina.

(2) Lívia: Eu conheci a seu pai no dia de pedido de noivado, foi a convivência que acabou por nos unir. O amor nasce do matrimónio, não ao contrário. É mais, se alguma coisa falhasse agora afundiria seu pai na vergonha. Já é um, para ele ter falhado na condução da fortuna da família.

Carlota: Não se preocupe, eu sei qual é o meu dever. Vou casar com César Augusto.

10. Com o objetivo de distinguir as intervenções da VO e da VD utilizamos diferentes ortografias, pressupondo que estas seriam as utilizadas nos guiões apresentados aos atores e às atrizes.

Cunha e Cintra (2002: 293) indicam que no português europeu a forma “tu” é usada “de pais para filhos/as, de avós ou tios para netos e sobrinhos, entre irmãos ou amigos, entre marido e mulher, entre colegas de faixa etária igual ou próxima” e que “o seu emprego tem-se alargado nos últimos tempos”. Possivelmente nos inícios do século XX começavam a se apreciar essas mudanças e, frente aos tratamentos que víamos entre os condes, entre outros casais que aparecem na série, assim como com os/as filhos/as, o tratamento é por “tu”. Isto pode ser devido ao interesse dos/as guionistas de mostrar que estas personagens, apesar de possuírem nalguns casos uma melhor posição económica, pertencem a classes sociais mais baixas.

(3) Bonifácio<sup>11</sup>: E então? Tu sempre decidiste casar e assentar.

César Augusto: Aha.

Bonifácio: Que raio de entusiasmo.

César Augusto: Eu gosto dela e...

Bonifácio: Tu gostas sei eu bem.

(4) Mulher de Beto<sup>12</sup>: Ah, Beto! Chegaste mesmo a horas... Fiz rojões.

Alberto: Obrigado.

Portanto, podemos observar distintas formas de tratamento para situações comunicativas similares, influenciadas estas pela classe social a que pertencem as personagens. A importância deste aspeto fica refletida na série quando o Pedro trata por *tu* a Carlota na primeira cena em que aparecem juntos:

(5) Carlota: Vá, vá-se embora.

Pedro: E porque? O rio é teu?

Carlota: Teu? Como se atreve a tratar-me por tu?

Pedro: Bem me queria parecer que o rio não é teu.

Carlota: Muito bem. Eu vou embora.

Habitual na série –e no português atual– é também o uso de formas nominais com o verbo em terceira pessoa:

---

11. Bonifácio representa um emigrante português que fez fortuna no Brasil e cujo filho, César Augusto, foi prometido com a filha dos Condes de Vimieiro.

12. Alberto é o rececionista do Hotel Vidago Palace e pai de Pedro, protagonista da história de amor com Carlota de Vimieiro.

(6) Carlota: Não, não, o senhor Alberto deu-lhe a minha carta?

Alberto: Disse que cometeram um erro, os dois, que se deixaram levar por uma ilusão absurda, mas que ainda estavam a tempo de corrigir.

Carlota: Não diria uma coisa dessas.

Alberto: Pediu-me que lha entregasse... Se me permite, a menina<sup>13</sup> sabe que não tinha futuro nenhum.

Na VD, o primeiro que chama a atenção é o uso maioritário do tratamento por *tu*, tal como é comum no galego atual, onde se produziu uma transformação da semântica do poder à semântica da solidariedade (Brown e Gilman, 1960), mas que possivelmente não se corresponda com o sistema de formas de tratamento predominante na época em que se ambienta a história<sup>14</sup>. Assim, na VD encontramos os condes a falarem-se por *tu* entre eles e com a filha:

(7) Martín: Livia, pasa algunha cousa que eu non saiba?

Livia: Que? Por que o preguntas?

Martín: Pois porque non me chegaches a explicar por que no medio das vacacións tivemos que volver a Lisboa así de forma tan repentina.

(8) Livia: Eu coñecín a teu pai o día da pedida da man, foi a convivencia a que nos acabou por unir. O amor nace do matrimonio e non ao contrario. E ademais, se algunha cousa fallase agora afundirías a teu pai na vergoña. Xa de abondo o humilla non ter logrado gobernar a fortuna da familia.

Carlota: Non te preocupes, ben sei cal é o meu deber, vou casar con César Augusto.

Em todos os relacionamentos familiares na VD permanece o uso da segunda pessoa, mas nos relacionamentos que se produzem entre personagens entre as quais não existe um vínculo de amizade ou de parentesco, predomina o uso da terceira pessoa:

(9) Carlota: Non, non, señor Alberto, vostede deulle a miña carta?

Alberto: Dixo que cometeron un erro, os dous, que se deixaron levar por unha ilusión absurda, pero que aínda estaban a tempo de corrixilo.

13. “Menina” é utilizado em Portugal para jovem solteira (Cunha e Cintra: 2002: 294).

14. Apesar de existirem vários trabalhos sobre as formas de tratamento em galego, a maior parte estão focados no aspeto formal e não nos usos pragmáticos e sociolinguísticos e portanto esta afirmação nasce de uma observação particular.

Carlota: El non diría algo así.

Alberto: Pediume que lla entregase. Se me permite, a menina sabe que non tiña futuro ningún.

Quanto às formas nominais com a terceira pessoa, podemos ver através da amostra (9) que não são tão habituais na VD, modificando-se em ocasiões a estrutura (Não, não, o senhor Alberto deu-lhe a minha carta? / Non, non, señor Alberto, vostede deu-lhe a minha carta?).

Apesar de não ser tão rígido o sistema das formas de tratamento mostrado na VD, permanecem as referências, já antes comentadas, à inadequação de se referir à filha duns condes através da segunda pessoa:

(10) Carlota: Marche, saia para fóra.

Pedro: E por que? O río é teu?

Carlota: Teu? Como se atreve a falar-me de ti?

Pedro: Ben me quería parecer que o río non era teu.

Carlota: Moi ben. Pois eu saio agora.

No que diz respeito aos marcadores discursivos (MD) presentes em ambos os textos, comentaremos unicamente os interacionais, isto é, as unidades pragmáticas que ajudam a guiar o/a ouvinte sobre as intenções do falante, que pretende salvaguardar a sua imagem e a do/a destinatário/a (Cortés e Camacho, 2005).

A análise contrastiva leva-nos a destacar em primeiro lugar a maior variedade de marcadores conversacionais na VD onde, por exemplo, para a forma *então* que no português oral assume múltiplos valores, em galego registram-se, para além de *entón*, outras como: *e logo?* ou *daquela*.

(11) Mulher de Alberto: Então? Que cara é esa? / E logo? Esa cara?

(12) Primo de Pedro: Então não te importas que tente a minha sorte? / Daquela non che importa que tente a miña sorte?

A forma *daquela* também é introduzida na VD como marcador que anuncia a despedida numa conversaço:

(13) Carlota: Bem, já nos vemos no jantar. Com licença / Daquela xa nos vemos na cea. Con licenza.

Com função de marcador reativo, utilizado para reagir ao emitido pelo outro interlocutor, chama a nossa atenção a introdução na VD do MD *pois* que não se regista com este valor no português.

(14) Pedro: Bem me queria parecer que o rio não é teu. / Ben me quería parecer que o río non era teu.

Carlota: Muito bem. Eu vou embora. / Moi ben. Pois eu saio agora.

(15) Martim: Médico? Mas eu não me lembro de a Livia ter ido ao médico? / Ao médico? Pois eu non lembro que me falases de ir ao médico.

No tocante aos marcadores interativos que se utilizam no fim da enunciação com o objetivo de procurar confirmação por parte da pessoa destinatária e como estratégia para ceder o turno, na VD foi mudada a forma *ouviu?* por *sabe?*

(16) Carlota: Eu não comparti nada consigo, ouviu? / Eu non compartín nada con vostede, sabe?

Esta mudança na adaptação é reflexo do que aconteceu na língua galega oral tal como demonstram os dados extraídos do *Tesouro Informatizado da Língua Galega* (TILG). Neste corpus, a forma *ouviche(s)?* com esta função pragmática aparece pela primeira vez no ano 1888 no semanário pontevedrés *O Novo Galiciano. Defensor d'os intereses gallegos*, mantendo-se o seu uso até a data de 1970, última ocorrência encontrada no corpus. A forma *sabes?* – neste caso coincidente com o espanhol – regista-se com este valor no ano 1886 e com o avançar do tempo vai ganhando cada vez mais uso até ter provocado a quase desapareção do anterior. Não é este um caso ilhado e algo semelhante acontece com a forma *olha* que foi perdendo no galego uso<sup>15</sup>, mantendo-se como marcador apelativo no português até os nossos dias. Na VD de *Vidago Palace* este MD foi substituído por *veña* (Olha, até você passar o negócio para outras mãos vai demorar uma eternidade. / *Veña*, agora anque deixes quedar o negocio noutras mans vaise demorar unha eternidade). O uso da partícula *veña* foi-se incrementando com os anos na Galiza, em paralelo ao que acontecia no espanhol oral:

15. O estudioso Saco Arce na sua *Gramática Gallega* (1868) dedica um apartado á interjeição ([1868] 1967: 120-124), que define como “ciertas palabras cortas é indeclinables con las que el alma expresa instintivamente sus afectos”, e dentro do inventário que estabelece, introduz *Olla* «mira, escucha».

Vale y ¡venga! son dos partículas discursivas plurifuncionales que, según los especialistas, están en proceso de expansión en su uso y en su geografía desde la zona centro de España. (Cestero e Moreno-Fernández, 2008: 80)

O mesmo aconteceu com a forma *vale* que na atualidade tem uma grande presença no galego oral e também nas séries de ficção galegas. Na VD está totalmente ausente, possivelmente por se tratar de uma tradução do português para o galego que evitou a introdução desta forma e de outras tão habituais na atualidade como *a ver*. Quanto à forma *vale*, já alguns especialistas têm dedicado estudos a esta forma, entre eles Freixeiro Mato (2003) ou Domínguez Portela (2011) que assinala que:

Se revisamos o número de rexistros do MD *está ben* no TILG, encontramos que o 70% dos casos xorden antes desta década, de maneira que a partir de 1990 só aparecen 17 casos de *está ben* como MD; pola contra, con *vale* superanse os 100 exemplos no mesmo período temporal. Polo tanto, é necesario buscar unha explicación a este cambio lingüístico. (Domínguez Portela, 2011: 224)

Por último, em relação ao nível pragmático, comentar que na VD introduziram-se algumas “palavras malsonantes”, muito ligadas também ao contexto social e cultural, que apesar da possível utilização na fala de um português, raramente seriam incluídas num documento audiovisual.

(17) Primo! Non mo podo crer (Não acredito) Tu não tinhas que estar a servir sopa a um bando de ricos? / Primo! Manda carallo! Ti non lles tiñas que estar a servir sopa a unha morea de ricachos?

Relativamente ao plano morfossintático, focaremos a nossa atenção em dois dos fenómenos que caracterizam o sistema linguístico galego-português: o uso do futuro do conjuntivo e do infinitivo pessoal.

Quanto ao primeiro, na VO de *Vidago Palace* regista-se principalmente em orações temporais introduzidas por *quando* com valor de futuro:

(18) Livia: Eu serei feliz quando vir à nossa filha sair da igreja de braço dado com seu marido.

(19) César: Quando estivermos casados vai continuar a fugir de mim?

Na VD, a construção sintática *Quando + Futuro de Conjuntivo* passa sistematicamente a *Cando + Presente de Subxuntivo*:

(20) Livia: Eu serei feliz cando vexa á nossa filla saír da igrexa do brazo do seu marido.

(21) César: Cando esteamos casados vas continuar a fuxir de min?

A pertença deste tempo verbal ao sistema linguístico galego-português não é motivo de discussão entre os gramáticos galegos e “desde as primeiras [gramáticas] do século XIX até as actuais, incluíron sempre este tempo entre os paradigmas verbais” (Freixeiro Mato, 2009: 99), apesar de os tratados mais atuais reconhecerem o seu reduzido (ou nulo) uso nos nossos dias. Nas *Normas ortográficas e morfolóxicas do idioma galego* (2003: 109), reconhece-se a necessidade de “restaurar o seu uso, sempre dentro dos límites da corrección establecidos pola gramática”. Tendo em consideração estas indicações e a função restauradora e normalizadora da TVG, poderia ter sido acertado introduzir nas falas “fingidas” estruturas linguísticas próprias do galego cuja “desaparição” só pode ser explicada pela confluência com o espanhol, tal como se verifica nas palavras de Saco Arce:

El futuro del subjuntivo tiene la misma significaci[ó]n que en castellano, salvo que es usado con predilecci[ó]n en [el gallego] en oraciones en que aqu[é]l prefiere el presente del subjuntivo” ([1868] 1967: 177).

Não acontece o mesmo com o infinitivo pessoal, outro dos traços identitários do sistema linguístico galego-português, que se mantém em praticamente todos os contextos na VD.

(22) Introdução: Com a força que nos impele a arriscarmos todo por ele... até mesmo a própria vida. / Coa forza que nos empurra a arriscarmos todo por el... mesmo a propia vida.

(23) Carlota: Pena que a mamá não tenha tido mais filhos para me ajudarem com semelhante fardo. / Pena que ti mamá non tiveras máis fillos para me axudaren com semellante carga.

Celebramos o facto de se manter na VD esta forma verbal que, ao igual que o futuro de conjuntivo, está a sofrer um processo de retrocesso que se manifesta na sua ausência a nível oral e escrito. O linguista Paulo Gamalho<sup>16</sup>

16. <http://pgl.gal/medir-uso-do-infinitivo-flexionado/> (Consultado o 28/08/2017)

assim o revela após realizar um estudo quantitativo dos usos em jornais galegos, portugueses e brasileiros:

Os resultados mostram que o infinitivo flexionado está bem vivo no português de Portugal e no galego reintegrado do PGL. Quanto ao brasileiro, o seu uso semelha decair sensivelmente, o que condiz com o facto de as gramáticas brasileiras terem um posicionamento pouco identitário ao respeito do tema. No que diz respeito do galego RAG, existe uma tendência clara ao seu desaparecimento, nomeadamente no caso do galego técnico-científico (CG).

Muitos outros fenómenos morfossintáticos poderiam comentar-se, mas por ser o objetivo deste trabalho apresentar uma visão geral, apenas referimos aos dois mais significativos. E voltando a insistir na função restauradora e normalizadora da televisão, exporemos por fim aqueles aspetos léxicos que foram mudados de maneira sistemática na VD. O primeiro que chama a nossa atenção é a desapareção do verbo *ficar* que é substituído por diferentes verbos dependendo do contexto:

(24) Primo de Pedro: Já percibi. Vamos para a casa, que a tua tia vai ficar muito feliz quando te vir. / Xa me decatei. Vamos para a casa que a tía vaise poñer moi contenta de te ver.

(25) Livia: Vá Carlota, com este luar seu colar vai ficar ainda mais resplandecente. / Vai Carlota, con este luar ese colar vai semellar aínda máis resplandecente.

Os dados extraídos do TILG mostram um total de 5981 ocorrências de *ficar* que se distribuem maioritariamente no período que vai de 1901 a 1950, descendo com o avanço dos anos.

Significativa é também a substituição do verbo *apanhar* por *atrapar* e *pillar*, tendo em conta que no dicionário da RAG se registra como “forma galega” e no TILG encontramos um total de 1587 referencias:

(26) Não deixes que o apanhem./ Non deixes que o atrapen.

(27) Anteontem um companheiro tentou cruzar e apanharam-no / Anteonte un compañeiro tentou cruzar e pillárono.

Por último, é de menção comentar a permanência de outras palavras que possivelmente não apareceriam nas falas de galegos/as se o texto de partida não fosse português, como por exemplo *obrigado/a*, que aparece sistematicamente como forma de agradecimento ou a expressão *con licenza*.

A modo de conclusão podemos dizer que o estudo contrastivo da VO e da VD alerta sobre aqueles aspetos linguísticos que apesar de serem reconhecidos pela gramática e pelos dicionários como propriamente galegos, são omissos na televisão. Estes estão a sofrer um retrocesso no galego oral, mas a sua incorporação no audiovisual poderia ser uma forma de os restaurar, o que provavelmente ajudaria também na identificação da língua do Outro como própria. O uso de MD coincidentes com o espanhol, assim como a utilização de estruturas sintáticas que no português não têm uso na atualidade ou a eliminação de palavras que anteriormente tinham rendibilidade no galego, provoca que aos ouvidos do Outro isso seja sentido como estrangeiro.

Por último, é necessário dizer que com esta reflexão não pretendemos criticar o labor dos/as linguistas da série que realizaram um trabalho de adaptação muito bem elaborado, e somos conscientes de todas aquelas peculiaridades que apresenta a dobragem e a sua adaptação.

#### 4. Conclusão

A partir dos objetivos definidos na introdução podemos extrair algumas conclusões, sem deixar de ter presente que os resultados fornecidos após a análise poderiam ser interpretados e abordados desde outras perspetivas.

Na primeira parte expusemos as práticas linguísticas que adotou cada uma das televisões em que se emitiu *Vidago Palace* e que são um ótimo espelho das orientações linguísticas que em ocasiões estão vigentes nos próprios falantes. A língua não é apenas um meio de comunicação, mas também um meio de afirmação e de identificação que faz com que os/as falantes procurem mostrar a sua pertença a uma comunidade concreta. Mas esta pertença, como foi comentado, não se constrói de maneira individual, e a visão que o Outro tem da nossa realidade vai configurando consciente ou inconscientemente a própria identidade.

A análise do primeiro episódio da série *Vidago Palace* serviu-nos de pretexto para representar o que alguns e algumas galegas sentimos ao chegar a Portugal, onde a nossa sólida identidade linguística pode ver-se afetada. As razões são muitas e inabarcáveis num estudo destas características, mas a questão territorial tem um papel determinante como marca de identidade. O que é falado na Galiza é sentido como galego –ou espanhol– e o que é falado em Portugal é sentido como português, independentemente de se tratar de enunciados emitidos de forma idêntica. Portanto, podemos afirmar que tanto a questão

especial como a linguística serão dois dos aspetos que nos definem como povo aos olhos do Outro. No caso galego –como acontece em qualquer nação sem estado– a questão linguística torna-se fundamental e isto levou-nos a tentar observar dum ponto de vista mais objetivo, através da análise contrastiva do corpus, que traços linguísticos do português são eliminados para o “transformar” em galego. Os dados extraídos revelam que aqueles aspetos que definem o sistema linguístico galego-português são substituídos por outros que estão mais próximos da língua de poder dominante na Galiza. Estes para um ouvido estrangeiro (não só para o povo português) são rapidamente reconhecidos como espanhol. Portanto, ainda um português com conhecimentos linguísticos terá dúvidas ao ouvir falar a um galego –não apenas pelo sotaque– mas sim por traços que rapidamente associamos a outra língua.

Em definitiva, as duas partes em que se desdobra este trabalho foram comentadas de uma forma geral com o objetivo final de tentar explicar de uma maneira mais distante a minha experiência pessoal em Portugal. Não quis refletir sobre as pontes já traçadas, mas sim sobre as que é preciso “escorar” e reforçar para evitar que as outras caiam com o passo do tempo. As línguas não são elementos neutros e as decisões que individual ou coletivamente tomamos podem trazer consequências para a sua perceção social e as atitudes que consciente ou inconscientemente assumimos.

## Referências bibliográficas

- BROWN, Roger / GILMAN, Albert (1960): “The pronouns of power and solidarity”, en T.A. Sebeok (ed.): *Style in Language*, Cambridge, MIT Press, pp. 253-276.
- CESTERO Mancera, Ana María / MORENO Fernández, Francisco (2008): “Usos y funciones de Vale y ¡Venga! en el habla de Madrid”, en *Boletín de Lingüística*, enero-junio, año/vol. XX, número 029, Venezuela, Universidad Central de Venezuela, pp. 65-84.
- CORTÉS Rodríguez, Luis / CAMACHO Adarve, Matilde (2005): *Unidades de segmentación y marcadores del discurso: elementos esenciales en el procesamiento discursivo oral*, Madrid, Arco Libros.
- CUNHA, Celso / CINTRA, Lindley (2002): *Nova Gramática do Português Contemporâneo*, Lisboa, Edições Sá da Costa.
- DOMÍNGUEZ Portela, Soraya (2011): “O marcador discursivo ‘vale’: usos ou abusos?”, *Estudos de Lingüística Galega*, n. 3, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, pp. 211-226.
- FREIXEIRO Mato, Xosé Ramón (2009): *Lingua de calidade*, Vigo, Xerais.

- GALEANO, Eduardo (2005) [1998]: *Patas arriba. La escuela del mundo al revés*, Argentina: siglo XXI.
- GUISAN, Pierre (2009): “Língua: a ambiguidade do conceito” en Mónica Maria Guimarães Savedra Barretto & Ana Claudia Peters Salgado (orgs.): *Sociolinguística no Brasil: uma contribuição dos estudos sobre línguas de/em contato*, Rio de Janeiro, 7 Letras, pp. 17-27.
- HAGÈGE, Claude. (2000): *Halte à la mort des langues*, Paris, Odile Jacob.
- MOREDA Leirado, Marisa (2010): “A identidade cultural e lingüística nas series de ficción: *Padre Casares e Padre Medina*”, *Estudos Galego-Brasileiros 4. Língua, Literatura, Identidade*, A Coruña, Universidade da Coruña, pp. 385-409.
- PAZOS Justo, Carlos (2012): “Galegos, Galego-Portugueses ou Espanhóis? Hipóteses e contributos para a análise das origens e funções da imagem atual da Galiza e dos galegos em Portugal”, *Diacrítica 26.3*, Braga, Centro de Estudos Humanísticos, da Universidade do Minho, pp. 431-443.
- REAL ACADEMIA GALEGA / INSTITUTO DA LINGUA GALEGA (2003): *Normas ortográficas e morfológicas do idioma galego*, A Coruña / Santiago de Compostela, RAG e ILG.
- RODRÍGUEZ, José Luis (2000): “Para um perfil das formas de tratamento: *vostede/vostê... você*”, en José Luis Rodríguez Fernández (Ed. Lit.): *Estudos dedicados a Ricardo Carvalho Calero*, vol. 1, pp. 847-883.
- SECRETARÍA XERAL DE POLÍTICA LINGÜÍSTICA (2006): *Plan Xeral de Normalización da lingua galega*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia.
- SACO Arce, Juan Antonio ([1868] 1967): *Gramática Gallega*, Ourense, Gráficas Tanco.



## **DO OURENSE MEDIEVAL:**

### O NOTARIO GONZALO PÉREZ DO MATO E O MOSTEIRO DE SANTA COMBA DE NAVES

Pedro Dono López

CEHUM – Universidade do Minho

**Resumo:** O presente contributo presenta un conxunto documental protagonizado polo notario ourensán do século XIV Gonzalo Pérez do Mato e a súa descendencia, e que ilustran a vinculación destes co mosteiro de Santa Comba de Naves en canto foreiros do cenobio. Destacan, neste sentido, os pergamiños que nos informan sobre as vicisitudes do couto de Mende. No final editamos o testamento deste notario e da súa filla Maior Pérez.

**Palabras chave:** Mosteiro de Santa Comba de Naves; Documentación Notarial; Galego Medieval.



Entre os pergamiños que conservamos do mosteiro ourensán de Santa Comba de Naves, priorado de San Salvador de Celanova, encontramos nos mediados do século XIV, como outorgante de diversos documentos, o notario ourensán Gonzalo Pérez do Mato. Da lectura de tales instrumentos é doado deducir que o tabelión debeu ser un apoio importante para o cenobio, nomeadamente na súa disputa coa igrexa de Ourense polo señorío do couto de Mende, situado este nas inmediacións da cidade medieval. É a nosa intención facer un percurso por esta documentación<sup>1</sup> e aínda outra que en principio non vincularíamos co mosteiro de Santa Comba para ilustrar esta relación. Pechamos este contributo

---

1. Empregamos unha referencia arquivística abreviada que identifica o depósito (ACO=Arquivo da Catedral de Ourense, AHN=Archivo Histórico Nacional, AHPO=Arquivo Histórico Provincial de Ourense), o fondo e a carpeta e/ou número dos documentos que citamos.

coa edición de dous destes últimos documentos, os testamentos de Gonzalo Pérez do Mato e de súa filla Maior Pérez<sup>2</sup>.

## Un preito de 1354

Entre a documentación aludida sobrancean as actas dun proceso xudicial que se desenvolveu entre os meses de febreiro e abril de 1354, e que enfrontou o bispo de Ourense, D. Xoán de Cardalhac, e o notario Gonzalo Pérez do Mato, veciño da cidade, sobre a xurisdición do couto de Mende, na actualidade lugar da parroquia de Tras do Hospital do concello de Ourense.<sup>3</sup> O 26 de febreiro de 1354, en presenza do notario Xoán Fernández, comparecen en xuízo perante Xoán González, tesoureiro da igrexa de Ourense e vicario xeral do bispo, Gonzalo Pérez do Mato e o avogado Fernando Anes, que representa o bispo D. Xoán,<sup>4</sup> nomeado procurador deste por unha carta, incluída no proceso, dada na Gradeira o 15 de outubro de 1352.<sup>5</sup> Gonzalo Pérez achega un testemuño, dado en Ourense o 20 de febreiro, no que lle pide ao bispo que nomee un xuíz “ssen ssopeita” que dirima o enfrontamento existente entre eles polo señorío

---

2. Dispoñemos de transcricións de ambos os documentos integradas na edición dixital *Documentos do arquivo da catedral de Ourense (1289-1399)*, dispoñible no enderezo <http://gmh.consellodacultura.gal/catalogo/ficha/f/105/>, da responsabilidade de Anselmo López Carreira. As edicións que aquí incluímos diverxen en máis dun sentido das de López Carreira, considerando que as normas que adoptamos permiten salvagardar características importantes da lingua medieval.

3. ACO, Escrituras VII, 71. O extenso documento ocupa catro peles de pergamino cosidas, cunhas dimensións aproximadas de 2710×490 mm. Editamos este documento en *Dono* (2010), xunto coa versión abreviada custodiada no mesmo depósito (ACO, Escrituras VII, 70), que xa se publicou en *DCO* I, pp. 303-311.

4. D. Xoán de Cardalhac foi nomeado bispo de Ourense polo papa Clemente VI por unha bula dada en Aviñón o 8 de xuño de 1351 (ACO, *Diversarum* I, 93; ed. en *DCO* I, pp. 298-299), que ao mesmo tempo anula a elección do cóengo D. Lourenzo Rodríguez por parte do cabido da igrexa de Ourense. O seu bispado finaliza en 1461, pois o 18 de xuño dese ano é trasladado á diocese de Braga como arcebispo (López 1933-1935: 41). Para outros datos sobre a vida de Xoán de Cardalhac e o seu bispado na diocese de Ourense, véxanse Flórez (1763: 126-131) e López (1933-1935: 39-44).

5. Trátase do documento máis antigo que testemuña a presenza deste bispo en terras ourensás, pois os diplomas que aduce López (1933-1935: 41-44), entre eles a confirmación dun aforamento do prior e do convento de Santa Comba de Naves ao cóengo Afonso Pérez de Santa Mariña, datado en 1357 (ACO, Escrituras XXI, 95; ed. en *DCO* I, pp. 312-313), son todos de data posterior. Con todo, Flórez (1763: 127) indica que no ano 1353 aínda estaba en Aviñón, lugar ao que “como era persona tan sobresaliente, le envió la Universidad [de Tolosa] en el año de 1350 al Papa Clemente VI”.

do lugar de Mende. O bispo designa como xuíz o tesoureiro e seu vicario xeral Xoán González.

Enseguida, Gonzalo Pérez presenta a súa demanda contra o procurador do bispo na que alega que lle pertencen non só os bens do lugar de Mende<sup>6</sup> senón tamén o seu señorío, pois ese lugar e a súa xurisdición foran doados ao mosteiro de Santa Comba de Naves polo rei Afonso VII<sup>7</sup> e posteriormente aforados polo mosteiro a Estevo Paz e á súa muller D.<sup>a</sup> Eufemia. Unha vez que posúe este señorío real, correspóndenlle consecuentemente as rendas e tributos cos que se carga os moradores dese lugar. Por iso, solicita que se declare por sentenza que lle pertence a xurisdición dese lugar e non ao bispo, como señor do préstamo<sup>8</sup> de Ceboliño e de Lamela, ao que pertence o lugar de Mende, e que, en consecuencia, nin el nin os moradores de Mende teñan que pagar en diñeiro o xantar<sup>9</sup> que en ocasións lles esixiron os mordomos do couto.

O notario ourensán xa conseguira unha sentenza favorable nun preito anterior con Fernando Anes, como procurador do bispo, en relación co pagamento de dereituras e loitosa,<sup>10</sup> as cales cobraba o prestameiro de Ceboliño e Lamela e o mordomo do bispo.

---

6. En realidade, o propietario dese lugar é o mosteiro de Santa Comba de Naves e Gonzalo Pérez o seu foreiro.

7. Portela e Pallares (1993a: 155) indican que a concesión de coutos aos mosteiros sería unha “consecuencia da alianza cunha monarquía non dabondo forte e que non atopa, pra fortalecerse, máis camiño que ceder parte do seu poder aos seus aliados”.

8. En Ríos (1993a: 200) defínese o *praestimonium* como un contrato entre outorgantes do estamento señorial que implica a cesión vitalicia duns bens sen que se estipule o pagamento dunha renda, e da que resulta un beneficio para ambas as partes (o préstamo acostuma conlevar algunha contrapartida por parte do receptor). No caso que nos ocupa, o prestimonio consistiría nos bens ou rendas que recibía do bispo cada un dos membros do cabido como prebenda mentres ocupasen ese cargo e que herdaría o seu sucesor (Pérez Rodríguez 2002: 456-457)

9. Na súa orixe tratábase dunha renda en especie que pagaban os vasalos dun determinado lugar cando o seu señor pasaba por alí, para contribuir ao seu mantemento. En todo o relacionado coas rendas señoriais, seguimos a Ríos (1993b).

10. As dereituras eran unha renda de tipo recognoscitivo, ou sexa, testemuñan o dominio dun señor sobre unha determinada propiedade. No documento fálase de “theegas de çeuada et galiñas”, sen indicar que se pagan en concepto de dereituras. En Ríos (1993b:147) indícase que esta renda “tendeu a fixarse desde fins do século XIII, no pagamento da galiña e a cebada”. A loitosa, pola súa parte, é un tributo que se relaciona coa transmisión dos bens aforados, pois debe pagarse cada vez que falece un dos receptores do foro. Duro (1964: 330) informa de que “En el apeo de 1555 [...] se estipula que los vecinos de Cebollino –unos 46– y los de los otros lugares del coto pagaban cada año por señorío y vasallaje [...] 16 cuartos de centeno, una gallina viva, un maravedí viejo y luctuosa”.

Pola súa parte, o procurador Fernando Anes alega que o bispo considera que ten dereito sobre o señorío de Mende como posuidor do préstamo de Ceboliño.

Gonzalo Pérez, para defender a súa postura, achega como proba documental unha serie de diplomas que se inclúen no documento:

- Unha confirmación de Fernando IV (Burgos, 8 de xullo de 1302)<sup>11</sup> dun privilexio de Afonso VII (Valladolid, 4 de febreiro de 1155),<sup>12</sup> polo que lles confirma ao prior Martiño e ao mosteiro de Santa Comba todas as posesións que tiveron en tempo de seu avó Afonso VI, entre elas “Menendi cum suis directuris”<sup>13</sup>
- Un traslado notarial (Ourense, 10 de maio de 1353), feito a petición de Gonzalo Pérez do Mato, dun documento (Mosteiro de Santa Comba, 29 de marzo de 1265) no que o prior Xoán Martís e o convento de Santa Comba de Naves lles conceden a Estevo Paz, á súa muller D.<sup>a</sup> Eufemia e a toda a súa descendencia “totum quidquid juris” de todas as posesións que teñen en Mende.
- Unha venda (Ourense, 21 de novembro de 1344) de Tareixa Anes, xunto co seu marido Gómez Lourenzo de Celeirón, a Gonzalo Pérez do Mato e a toda a súa voz do lugar e pousa de Mende.

Tamén aduce como proba documental, aínda que neste caso non se fai o traslado, outro preito (cf. supra) con Fernando Anes polas tegas de cebada e galiñas e loitosa que o mordomo do bispo reclamaba no lugar de Mende.

Por outra parte, presenta como testemuñas a Pedro Anes, dito Copiño, a Xoán Anes, dito Saniño, e a Martiño Fernández, dito Peirón. Dos testemuños destes cómpre destacar que todos eles coinciden en sinalar que Estevo Paz e os seus descendentes “husaron dos ditos dereitos et señorío e jurdiçon do dito lugar” ata que o arcediago Gonzalo Núñez de Nóvoa,<sup>14</sup> que logo sería bispo

---

11. Consérvase unha copia simple do século XIV (Sánchez Belda 1953: 395) no Archivo Histórico Nacional (AHN, Naves, 1506/14).

12. Consérvase unha copia simple do século XIII (Sánchez Belda 1953: 134) no Archivo Histórico Nacional (AHN, Naves, 1506/1).

13. Na edición deste diploma de Recuero Astray e outros (1998: 178-180) faise referencia no índice a un mosteiro de “Sancte Columbe Menendi”, debido a unha interpretación equivocada deste paso do manuscrito.

14. No documento non se especifica cal era o arcediagado. Duro (1964: 330), ao tratar do valor económico das dignidades da catedral de Ourense, indica que ao arcediago de Baroucelle pertencía o couto de Ceboliño, que incluía os lugares da Lamela, Castadón e Cachamuíña. Da mesma maneira, en 1572 os coutos de Ceboliño e Lamela aparecen baixo a xurisdición do arcediago de Baroucelle, en canto o couto de Mende depende do cabido (F[ernández] Alonso 1927: 43).

de Ourense,<sup>15</sup> como prestameiro do couto de Ceboliño e de Lamela,<sup>16</sup> quixo levar a loitosa dun muiñeiro de Mende que recibira Lourenzo Anes Celeirón, cousa que conseguiu non sen recorrer á violencia, tal como apuntan todas as testemuñas:

“fora feyto enbargo a Lourenço Anes Çeleyroo, que tijña et pessuya o dito lugar, per don Gonçaluo de Nouoa, bispo que foy d’Ourense, ao tempo que era arçidiago et tijña o prestamo de Çebollino, que foy ao dito lugar de Meende por rrazon de hũa besta muar que o dito Lourenço Anes ouuera de loytosa de hun home que morrera no dito lugar de Meende, que auya nome Johan Perez, et non sse quisera d’y partir ata que britara et fezera britar as moas dun moyño et lle dirribaran hun canto dun paaço et leuara d’y a dita besta, et quisera fazer mays mal no dito lugar se non fora o bispo don Gonçaluo et outros omêes bõos que o partiron”.

Á vista das probas presentadas, o tesoureiro e vicario xeral Xoán González pronuncia unha sentenza favorable a Gonzalo Pérez do Mato, resolución esta que confirma Beltrán Beltránéz, arcediago de Baroncelle e vicario xeral do bispo.

## Santa Comba de Naves, a Igrexa de Ourense e o couto de Mende

Tratábase, en definitiva, de dirimir a quen pertencía o señorío do lugar de Mende e a percepción dos conseguintes tributos señoriais. A igrexa de Ourense era a proprietaria case única do espazo que circunda a cidade<sup>17</sup> e a presenza doutro señor dentro da súa xurisdición é un factor xerador de conflitos.<sup>18</sup> Neste caso, coa peculiaridade de que o reclamante é un burgués de Ourense que ten aforada do mosteiro de Santa Comba de Naves non só a propiedade senón

15. Gonzalo Núñez de Nóvoa foi bispo de Ourense entre os anos 1320 e 1332. Para o bispado de D. Gonzalo, véxase Flórez (1763: 118-121).

16. Como xa se apuntou máis arriba, entre os ingresos que percibían as dignidades de Ourense contábase o señorío de certos coutos (Duro 1964: 327).

17. Fóra do mosteiro de Santa Comba, só os cenobios veciños de San Pedro de Rochas e de San Vicenzo de Pombeiro posuían algunha propiedade nas inmediacións da cidade (López Carreira 1998: 164).

18. Por iso os señores tenderon a acaparar todas as propiedades dos seus coutos (Portela e Pallares 1993b: 183).

tamén o señorío do lugar.<sup>19</sup> De feito, o conflito do mosteiro de Santa Comba coa igrexa de Ourense polo couto de Mende non se resume a este preito, senón que xa tentara apropiarse del anteriormente, e tamén se vai prolongar máis alá desta sentenza.

Así, o 10 de xullo de 1278,<sup>20</sup> o porteiro real Pedro Martís e Fernando López, porteiro de Estevo Fernández, meiriño maior de Galiza, entregan ao prior Afonso Pérez e ao convento de Santa Comba o lugar de San Cibrao e o couto de Mende (lugares ambos mencionados no privilexio de Afonso VII citado máis arriba), en virtude de dúas cartas, unha de Afonso X (sobre quebrantamento de privilexios) e outra do meiriño maior (para que entregue o seu porteiro ao prior e ao convento de Santa Comba o couto de Mende e outro herdamento que lle ten “forçado” o cabido de Ourense; o cabido deberá pagar a pena por quebrantar o privilexio real). Un ano máis tarde,<sup>21</sup> o pesquisador Xoán Arias de Noelle negase a entregar, primeiro a dous frades e despois ó prior de Santa Comba, unha pesquisa sobre os privilexios quebrantados do mosteiro e do couto de Mende sen que estea presente o seu compañeiro pesquisador Xoán Suárez; continuaba, pois, o conflito co cabido ourensán.

Xa en 1376<sup>22</sup> temos un novo preito por motivos análogos aos que alegara uns anos antes Gonzalo Pérez do Mato. Agora é o seu xenro Estevo Lourenzo, casado coa súa filla Maior Pérez, que contende con Martiño Anes, dito Peirón, xuíz do couto de Ceboliño, que impón tributos en 1375 aos moradores do couto de Mende (este di que o fixo por mandado de Afonso González de Castro, mordomo maior do bispo). Estevo Lourenzo alega a sentenza favorable a Gonzalo Pérez do Mato, que se extracta extensamente. O xuíz García Rodríguez, deán e vicario do bispado, sentencia a favor de Estevo Lourenzo, tendo en conta o veredicto achegado por Estevo Lourenzo.

Case un século máis tarde, nos días 13 e 14 de marzo de 1464,<sup>23</sup> o cabido e o prior do mosteiro de Santa Comba nomean árbitros para que determinen a propiedade dos bens e señorío do Ribeiro de Mende que tivo Leonor González, neta de Gonzalo Pérez. Dise que tanto Leonor González como os seus antecesoros, ben como o cabido, tiveron eses bens por títulos do mosteiro de Santa

---

19. Na documentación de Santa Comba son abondosos os exemplos dunha cláusula na que se indica que non se afora o señorío real dos bens.

20. AHN, Santa Comba de Naves, 1506/11.

21. AHN, Santa Comba de Naves, 1506/12.

22. AHN, Santa Comba de Naves, 1507/6.

23. ACO, Escrituras VII, 72-74.

Comba e que é xusta a reivindicación destes, tanto no que se refire á xurisdición como ao pagamento de certos tributos que o cabido non realiza. Entre outras cousas, determinan que o cabido e o mosteiro nomeen alternadamente un xuíz cada ano no Ribeiro de Mende,<sup>24</sup> coa conseguente recadación de tributos que iso implica. No documento dise que, despois de ler a sentenza, “o dito prior foy preguntado porlos ditos señores juizes se consentia ou que dizia, et o dito prior diso que el non dezia nada”.

## Gonzalo Pérez do Mato, a súa descendencia e o mosteiro de Santa Comba de Naves

Para rematar esta aproximación á vinculación do notario Gonzalo Pérez do Mato co mosteiro de Santa Comba de Naves, reparamos noutra documentación do cenobio que reforza a importancia do rogatario para o mosteiro e os beneficios que tirou desa colaboración.

Xa se viu que en 1344 o tabelión ourensán compra o lugar e pousa de Mende a Tareixa Anes.<sup>25</sup> Non foi esta a única adquisición de bens de Santa Comba que realizou por medio da compra a outros foreiros do mosteiro. Así, en 1351<sup>26</sup> o prior Estevo González recíbeo por foreiro, a el e a súa muller María Eanes, de diversas propiedades na freguesía de Santa Mariña de Fontefría, propiedades estas que lles vendera Maior Anes, irmá de Lopo Eanes, monxe de Celanova, que as tiña aforadas do mosteiro por un foro datado de 1350.<sup>27</sup> Anos despois, en 1365,<sup>28</sup> Gonzalo Pérez do Mato compra, na mesma freguesía, a María Pérez o casal de Cachomane, que está “a par de outras herdades de outros uossos casares que uos teedes na dita fíjgesia que foron do moesteiro de Santa Coomba de Naues”, xunto co señorío do couto de Fontefría.

24. Frei Benito de la Cueva, na súa obra sobre os mosteiros e prioratos de Celanova, detense a explicar o motivo polo que, cando el escribe (primeira metade do século XVII), o cenobio de San Rosendo e o cabido de Ourense alternan cada ano a xurisdición deste couto, pois “en Zelanova se cuenta muy al contrario de la verdad” (1991: 161).

25. No documento dise que Tareixa Anes, á súa vez, comprara parte do lugar xunto co seu marido Gómez Lourenzo de Celeirón e que “o mays foime dado pelo dito Gomez Lourenço, o que ende era seu, por outros bées que el vendeu que eran meus”. Gómez Lourenzo debía ser fillo do Lourenzo Anes Celeirón do que falan as testemuñas do preito e de quen herdaría parte do lugar de Mende.

26. ACO, Santa Comba de Naves, 3101.

27. ACO, Santa Comba de Naves, 2584.

28. ACO, Santa Comba de Naves, 2835.

Consérvanse, en fin, dous documentos de 1352<sup>29</sup> nos que o mosteiro fai unha rebaixa nas rendas que ten que pagar Gonzalo Pérez por dúas propiedades. No primeiro, redúcese a prestación da quinta parte dos froitos da viña das Quintas, en Mende, a un puzal de viño. No segundo, exime o notario de Ourense e a súa muller, polo tempo das súas vidas, de pagar aquel viño pola viña das Quintas e un cuarteiro de pan por un casal en Fontefría. En ambos os casos xustifícase esta redución “por moyto seruiço e ajuda que uos, o dito Gonçaluo Perez, fezestes ao dito moesteyro, aqui e en casa de noso señor el rrey, gāanando a confirmaçõn dos nossos priuilegios”<sup>30</sup>.

O patrimonio acumulado por Gonzalo Pérez do Mato, entre o que se encontran as citadas propiedades de Mende e Santa Mariña de Fontefría foreiras de Santa Comba, vai sufrir unha fragmentación á súa morte, ao nomear como herdeiras de todos os seus bens as súas fillas Maior Pérez e María do Mato, “cada hũa na sua metade”, no testamento que fai o 28 de agosto de 1370<sup>31</sup>, e ao mercador Estevo Lourenzo, casado coa súa filla Maior Pérez, como seu testamenteiro. O notario falece pouco despois<sup>32</sup> e o 29 de xaneiro de 1372<sup>33</sup> Estevo Lourenzo, en nome da súa muller, e Xoán Ares, titor de María do Mato, escollen catro “omẽes bõos” para que fagan dous deles as partillas dos bens que lles deixou Gonzalo Pérez do Mato (recollidas no pergamiño),<sup>34</sup> e os outros dous unha segunda conta dos gastos que no ano 1371 realizou Estevo Lourenzo en favor da súa cuñada María do Mato:

“algũas contias de morauidis que o dito Esteuõo Lourenço despendera en laurar as viñas da dita Maria do Mato e en coller a nouydade dellas, esta nouydade que oora pasara da era de mill e quatroçentos e noue anos, et en pagar algũas deuedas que o dito Gonçaluo Perez deuya, que perẽeçian de pagar aa dita Maria do Mato,

29. ACO, Santa Comba de Naves, 2613, 2614.

30. ACO, Santa Comba de Naves, 2613.

31. ACO, Escrituras I,4.

32. Nun Libro de Aniversarios da catedral de Ourense de 1452 figura no día 1 de setembro “Gundisalvi Petri do Mato, civis. In claustro S. Martini” (Leirós 1941: 31).

33. ACO, Escrituras VII, 69.

34. Partillas que non deberon ser nada pacíficas. No seu testamento Maior Pérez xustifica as mandas que lle fai ao seu marido “por moyto afan e traballo e custas que fezo en seguyr o pleito de conpremjso que ouvo ontre mjn et Maria do Mato, mjña yrmãa, et por desencarregar delo mjña conçiencia e mjña alma”.

et en rreparamentos dos moynos de Mēende que a ela perteeçian et en outras despesas neçsarias que auyan de poer en conta”.<sup>35</sup>

Os partidores Romeu Pérez e Miguel Anes presentan as partillas en tres datas diferentes: o 4 de marzo dan as partillas dos bens de Mende, o 27 de abril das propiedades da cidade de Ourense, de Moreiras e de Mugares, e o 6 de agosto presentan as partillas dos casares de “aalen do Mjño” (Astrés, Vilar, Louredo, Fontefría, Lagariños).

Seguindo o rastro dos bens de Mende, reparamos agora no testamento de *Maior Pérez*, feito o 23 de agosto de 1390,<sup>36</sup> e na súa descendencia. Nel, ademais de lle deixar un importante legado ao seu marido Estevo Lourenzo, nomea como herdeiros de todos os seus bens e testamenteiros os seus fillos, o cóengo Martiño Pérez Xestosa, o frade franciscano Gonzalo e María Pérez, casada co escudeiro Gonzalo Vázquez, todos eles froito dun seu casamento anterior co falecido Gonzalo Pérez da Rúa dos Zapateiros. Mais os fillos mostran o seu desacordo coas mandas que lle fai a Estevo Lourenzo e Maior Pérez acaba por deixarlle a quinta parte de todos os seus bens “sigundo que llos de dereito podia e deuia mandar”.<sup>37</sup> Mortos Gonzalo Vázquez e María Pérez, o 30 de abril de 1410<sup>38</sup> os seus fillos Pedro Vázquez, escudeiro, e Aldonza Afonso, casada co escudeiro Gonzalo Sánchez, fan as partillas dos bens que aqueles lles deixaron en Mende e na Valenzá.<sup>39</sup> Pedro Vázquez, de quen se conservan varios aforamentos no Ribeiro de Mende,<sup>40</sup> aínda chegou a herdar bens en

35. A conta (ACO, Escrituras XXI, 17-19) está editada en López Carreira (1988-1999). Loxicamente, este documento ten que ser posterior á data en que se escolle os “omēes bōos”, polo que a data que lle atribúe Duro (1973: 225) e acepta López Carreira (1988-1999: 156) do 17 de marzo de 1371 non pode ser a correcta. Nesa data, tal como se di no documento, Estevo Lourenzo pagoulle seiscentos cruzados a Lourenzo de Mugares por unha poda na que traballaron trinta homes. A única das diferentes datas que aparecen no documento e que ten que ver coa realización deste, e non con datas de pagamento, está case ao final: “E despoys desto sabbado onse días do mes de desembro da era sobredita” (López Carreira 1988-1999: 166). Antes deste momento, a pesar do que refire o texto, nunca se indica cal é a era da carta. Debe tratarse do 11 de decembro de 1372, pois ese día foi sábado.

36. ACO, Escrituras I, 42.

37. Estevo Lourenzo fai testamento o 7 de outubro de 1411 (ACO, Escrituras I, 14) e manda que se vendan os bens que lle deixou a falecida Maior Pérez para cumprir as súas mandas testamentarias.

38. ACO, Santa Comba de Naves, 3461.

39. Poucos días antes, o 14 de abril, D. Gonzalo Estévez, prior de Santa Comba de Naves, autoriza a Pedro Vázquez e a Gonzalo Sánchez a subaforar propiedades do Ribeiro de Mende (ACO, 3460).

40. Estes aforamentos datan dos anos 1432 (ACO, Santa Comba de Naves, 3949, 3951), 1438 (ACO, Santa Comba de Naves, 4062), 1443 (ACO, Santa Comba de Naves, 4194) e 1447 (ACO,

Mende por parte de seu avó Estevo Lourenzo (7 de outubro de 1443)<sup>41</sup> e de seu tío Martiño Pérez Xestosa (27 de febreiro de 1454).<sup>42</sup>

Para rematarmos este percurso pola sorte dos bens de Mende herdados pola filla máis vella de Gonzalo Pérez do Mato, prestamos atención ao último dos documentos aludidos. Nel o rexedor Gonzalo Pérez de Requeixo e o notario Álvaro Afonso, herdeiros e testamenteiros do notario Afonso González de Mende, fillo de Gonzalo Sánchez e Aldonza Afonso, véndenlle a frei García, prior do mosteiro de Santa Comba de Naves, diversos bens e rendas no Ribeiro de Mende para cumprir as mandas do testador. Por esta venda, o mosteiro recupera tamén o señorío do couto de Mende polo que preiteara un século antes Gonzalo Pérez do Mato, coa axuda do rexedor Gonzalo Pérez de Requeixo, que empresta a frei García os seis mil marabedís da compra.<sup>43</sup>

Pola súa parte, da deriva posterior dos bens de *María do Mato*, casada co escudeiro Afonso Gómez Solleiro,<sup>44</sup> infórmanos o testamento do seu fillo, o escudeiro Álvaro Gómez Solleiro (15 de xullo de 1414),<sup>45</sup> no que, ademais de deixarlle a seu pai a renda duns muíños e a súa irmá Leonor González (filla esta de Martiño Anes do Gordón) varias propiedades en Mende, nomea a esta como a súa herdeira. Como se indicou máis arriba, é precisamente a propiedade dos bens e señorío de Leonor González no Ribeiro de Mende os que están en causa no compromiso de 1464 entre o cabido de Ourense e o mosteiro de Santa Comba de Naves.

Xa na súa vellez (8 de agosto de 1449),<sup>46</sup> a filla de María González do Mato dálle ao notario Diego Díaz todo o que herdou de súa nai e de seu irmán por oitocentos marabedís anuais para o seu sustento. Esta cesión faina para compensar a débeda que ten co tabelión polos gastos que este tivo co preito entre ela e Maior de Limia, abadesa das clarisas de Allariz, precisamente pola herdanza de súa nai e seu irmán. En relación co mosteiro de Santa Comba,

---

Santa Comba de Naves, 4259).

41. ACO, Santa Comba de Naves, 4194.

42. ACO, Santa Comba de Naves, 4395.

43. En 1460 (AHPO, Santa Comba de Naves, 17/3) o prior García, para saldar a débeda, afóralle ao rexedor de Ourense varias propiedades en Mende.

44. O 11 de febreiro de 1416 (ACO, Escrituras II, 31; ed. en López Carreira 1991: 201-203) faille unha doazón ao cabido de Ourense da quinta parte dos bens de María do Mato, que ela lle deixou no seu testamento, para dous aniversarios por el e pola súa muller. Esta xa mandara no seu testamento dezaseis libras para un aniversario no día de San Xoán (ACO, Escrituras XV, 11).

45. Incluído en ACO, Escrituras I, 10.

46. ACO, Santa Comba de Naves, 4333.

Leonor González dimite, isto é, devolve, os bens que tiña do mosteiro e pídelle que reciban por foreiro a Diego Díaz. O 1 de xaneiro de 1450, o prior Álvaro de Oca, á vista do documento anterior, recibe a Diego Díaz por foreiro deses bens de Mende dimitidos<sup>47</sup> (a metade da pousa do Ribeiro de Mende e o lugar de Sesteirón<sup>48</sup>), incluíndo o señorío dese couto. O mesmo Diego Díaz, uns anos antes (7 de marzo de 1446)<sup>49</sup> recibe aforados do mosteiro de San Francisco de Ourense os bens que Álvaro Gómez Solleiro lle deixou no seu testamento.

No final deste percurso pola sorte do couto de Mende do mosteiro de Santa Comba de Naves, encontramos outra vez un notario de Ourense, neste caso Diego Díaz, detendo o señorío do devandito lugar.

## Edición dos testamentos de Gonzalo Pérez do Mato e Maior Pérez

A edición respecta os usos gráficos dos manuscritos, ao tempo que desenvolve, marcando as letras restituídas en cursiva, todas as abreviacións. Sobre a resolución das abreviaturas convén ter en conta as seguintes precisións:

- Elimináronse os trazos sobre duplicacións gráficas (cabidōō, herēēs ~ herēes, oūūo, lanpāas, sēer ~ ssēer, Mōōr, rreuogōōs, (rrua) d'Oōbra, āā/s, coṛrejedor) e hiatos non homorgánicos (mēātade, Oufemēa, acaesçēo). Tamén se suprimiu noutras ocorrencias habituais do sinal xeral de abreviatura con valor expletivo (mīll, paño/s, noṃe, año ~ años, oñe, cōmo, peña, preseñça, sigñal, glōria, figñar, somañas, sigños, luñe, Maḡdanela).
- En casos puntuais a abreviatura de *pro* é usada co valor *pr* (conprou) e a de *tri* valendo por *tr* (trijnta, trijntanarios, Trijndade).
- As abreviacións latinizantes resólvense de acordo coas formas romances das palabras en causa: *moeda* (mon<sup>a</sup>), *dito* ~ *dita/s* (dc̄to ~ dc̄ta/s), *feyto* ~ *ffeyto/s* (f̄cto ~ ff̄cto/s). No segundo dos documentos as abreviacións de elementos onomásticos *Mñt* e *uñs* resólvense “Martin” e “Uasques” respectivamente.

47. Neste documento o prior quéixase de que “a dita pousa de Mēende e moynos et cousas a ela perteeçentes foron vendidas et enalleadas per asaz de vezes sen o dito noso mosteiro, priores et conbento del primeiro seeren frontados et rrequiridos para as aver porlo justo preço, segundo o dereito en tal caso o permjte et rrequire?”.

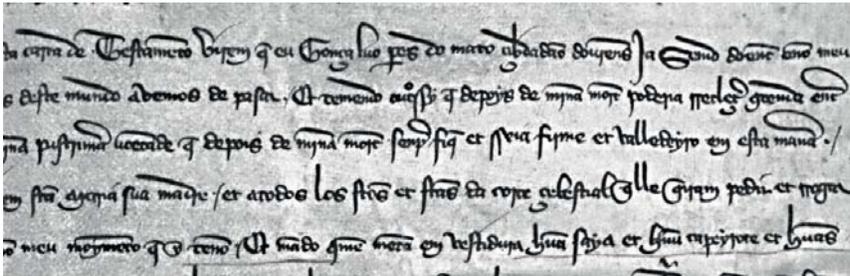
48. O lugar de Sesteirón xa lle fora aforado polo mosteiro o 9 de xaneiro de 1449 (ACO, Escrituras VII, 103).

49. ACO, Escrituras I, 10.

- A un único trazo que cobre case toda a palabra é atribuída unha dobre función nos casos de *gāañar* (*gāanār*), *vēeren* (*vēēre*), *peruēeren* (*peruēere*), *njnhūas* e *querian*.

Non se sinalan as letras sobrescritas sen valor abreviativo (out<sup>or</sup>go). Actualízase o uso de minúsculas e maiúsculas (agás no caso de *R*, que se transcribe como *rr* ou *Rr* segundo corresponda), e a puntuación e disposición do texto en parágrafos; procédese da mesma maneira canto á unión e separación de palabras (oque> o que, amjña> a mjña, ameus>a meus; todos los>todoslos, por lo>porlo, por la>porla, per lo>perlo, desen carregar> desencarregar), agás no caso de topónimos compostos, en que respectamos a situación do manuscrito (Monte Rroso, Pena Vegia). Só se emprega o acento con valor diacrítico: *dé* (P3 PresSubx do verbo *dar*), *cónpre* (P3 PresInd do verbo *cumprir*); *está* (P3 PresInd do verbo *estar*). Entre corchetes aparecen os engadidos da nosa responsabilidade. Entre parénteses colocamos o texto repetido e coas parénteses rectas advertimos sobre a existencia dunha cruz ou dun sinal notarial.

## 1



1370, agosto, 28; mércores. Ourense.

### *Testamento de Gonzalo Pérez do Mato*

A.- A. C. Ourense, Fondo Catedralicio, Escrituras I, 4.

REX. DURO, *Catálogo Privados*, no 874.

ED. LÓPEZ CARREIRA, *Documentos do ACO* (<http://gmh.consello-dacultura.gal/nc/catalogo/libro/f/105//l/13/ini/1/d/379/>).

<sup>1</sup> Estas som as deuedas *que* eu, Gonçaluo Peres do Mato, çidadão d'Ourense, deuo: a Johan d'Ourantes, seteçentos cruzados. Jtem deuo ao cabidoo da igleia d'Ourense mill et çinquoenta *morauidis* da sentença *que* ontre *mjn* et elles fuy dada por rrazon das fiadorias do dean dom Gil <sup>2</sup> Uasquez, *que* eu et Gonçaluo Peres da rrua dos Çapateyros, meu genrro, *que* foy, *contra* o dito cabidoo fiamos ao dito dean. Jtem deuo a Esteuão Lourenço, meu genrro, mill et duzentos et çinquoenta *morauidis* *que* me enprestou para pagar ao dito cabidoo. Jtem lle deuo em outra parte <sup>3</sup> ao dito Esteuão Lourenço mill et duzentos et oyteenta *morauidis* *que* me enprestou em vjño. Jtem lle deuo em outra parte seysçentos et seseenta *morauidis* *que* me enprestou em djneyros feytos. Jtem deuo a Johan Pardo et aa moller *que* ffoy de Johan de Furelos os djneyros de quatorze <sup>4</sup> moyos de vynagre, a quatorze libras e media cada moyo, et elles deuem a *mjn* çinquoenta et sseis libras. Jtem deuo a Gonçaluo Tato seysçentos et seseenta et oyto *morauidis*.

<sup>5</sup> Estas som as deuedas *que* me a *mjn*, o dito Gonçaluo Peres do Mato, deuen. Primeyramente me deuem herees de Ffernán Pardo tres mill *morauidis* per hũu estormento ffeito per notario. Jtem me deue Johan Pardo, mercador d'Ourense, tres mill *morauidis* *que* de *mjn* ouuo em panos, *que* <sup>6</sup> traballasse con elles a gãañar para *mjn* et para ssey em conpañia. Jtem me deue Johan d'Ourantes quinientos *morauidis* *que* lle enprestey et quitollos.

<sup>7</sup> [Cruz] Enno nome de Deus, amen, Padre et Fillo et Spiritu Santo, *que* som tres pesõas et hũu Deus, et da ssua madre Virgen Santa Maria. Sabeam quantos esta carta de testamento virem *que* eu, Gonçaluo Peres do Mato, çibdadão d'Ourense, jazendo doente enno meu <sup>8</sup> corpo, pero con todo meu siso et entendemento conprido qual mo Deus quiso dar, et temendo Deus padre et a morte, *que* he cousa natural per que todoslos vyuos deste mundo avemos de pasar, et temendo outrossy *que* depouys de mjña morte poderia rreleçer contenda entre <sup>9</sup> algũas pessõas sobre meus bẽes ou sobre parte delles, por ende faço et ordeño et estabelesco et outorgo de *mjn* e de meus bẽes meu testamento et mjña pustrimeyra uoentade *que* depois de mjña morte senpre fique et sseia firme et valledeyro em esta maneyra.

<sup>10</sup> Primeyramente mando et dou a mjña alma ao meu señor Jhesucristo, padre verdadeyro *que* a conprou pelo sseu santo sange justo preçioso, et peço aa Virgem Santa Maria, sua madre, et a todoslos santos et santas da corte çelestial *que* lle queiram pedir et rrogar <sup>11</sup> *que* me queira perdoar os meus pecados et me dé pareyso aa mjña alma. Et mando enterrar o meu corpo enna costra de Sam Martino da igleia et çidade d'Ourense, enno meu moymento *que* y teño. Et mando *que* me metan em vestidura hũa saya et hũu capeyrote et hũas <sup>12</sup> calças

de goarença. Et mando que me conpreme çera para onrra da mjña ssopultura, aquella *que* meu conpridor vir *que* cónpre. Et mando *que* leuem comigo em offerta et por mjña alma aa dita igleia de Sam Martino, quando me leuarem a enterrar, trijnta morauidis de pan branco /<sup>13</sup> et quatro açunbres de viño. Jtem mando *que* me terçem tres uezes enno ano do dia *que* me enterraren a hũu ano primeyro segente, o primeyro terço do dia *que* me enterraren ao terçer dia et ho outro aas sseis somanas et o terçeyro ao ano conprido. Et mando *que* dem /<sup>14</sup> em cada terço por amor de Deus por mjña alma çem morauidis em pam et em vjño e em carne ou em pescado porlo dia *que* for. Jtem mando *que* façan rrezar por mjña alma dez et seis salteyros, os dez mentre eu jouuer fignado na casa et /<sup>15</sup> os sseis sobre mjña sopultura des *que* me enterraren. Jtem mando *que* digan por mjña alma vijnte mjnssas de rrequien o dia *que* me enterraren. Jtem mando *que* teña por mjña alma quatro trijntanarios. Jtem mando *que* me façan dezer hũu salteyro cantado aquella /<sup>16</sup> noyte *que* me eu fignar. Jtem mando *que* me façan tẽer hũu anal de mjnssas de sacrefiçio por mjña alma. Jtem mando *que* leuem em offerta por mjña alma aa dita igleia de Sam Martino, do dia *que* me enterraren de cada dia ata hũu ano e hũu dia, hũu morauidi /<sup>17</sup> em pam e outro en vjño. Jtem mando ao cabidoo da dita igleia d'Ourense por mjña sopultura çento et çinquoenta morauidis em cruzados desta moeda *que* ora corre a hũu cruzado por cada morauidi et *que* me venan fazer onrra en mjña sopultura et me /<sup>18</sup> digam hũa mjnssa cantada por mjña alma o dia *que* me enterrarem. Jtem mando aos clerigos do coro da dita igleia d'Ourense çinquoenta morauidis da dita moeda et *que* me venan fazer onrra em mjña sopultura et fignamento et me digan hũa mjnssa /<sup>19</sup> cantada o dia *que* me enterraren. Jtem mando ao conuento de Sam Françisco de Ourense çinquoenta cruzados *que* me venan fazer onrra o dia *que* me eu fignar et quando me enterraren et me digan hũa mjssa cantada por mjña alma. Jtem mando aos laze/<sup>20</sup>rados da casa de Sam Lazero vijnte cruzados por amor de Deus. Jtem mando para todaslas lanpaas de Sam Martino e de Santa Ouffemea et de Santa Maria a Madre e de Santa Trijndade e de Santa Maria de Possio et de Sam Françisco et de /<sup>21</sup> Santa Maria de Rreça *que* non am prouysom hũu cruzado a cada hũa. Jtem mando ao dito cabidoo da igleia d'Ourense quinze libras *que* me digan de cada ano para senpre hũu anjuerssario por mjña alma et de Maria Eanes, mjña moller, *que* ffoy, e daquelles /<sup>22</sup> a *que* eu ssõ tiudo, em aquel dia *que* me eu fignar, et mandolles *que* aian estas quinze libras per todos meus bẽes ou per aquello *que* lles meus herees asignaren de meus bẽes para ello per *que* os aian.

Jtem mando a Maria Martiiz, mjña yrmã, hũu /<sup>23</sup> pelote de vallaçina et çem morauidis em cruzados. Jtem mando a Tereyia Rrodrigues, *que* mora comigo,

çem *morauidis* cruzados. Jtem mando a *Marina*, mjña mançeba, quatro uaras de vallançina para hũu pelote. Jtem mando a *Moor* do Rrio *que lle pagen* /<sup>24</sup> çinquoenta *morauidis* *que lle mandou* Maria Anes, et mandolle mais outros çinquoenta cruzados. Jtem mando a *Johan* do Rrio çem cruzados.

Jtem mando *que por rrazon* de hũa pusturia *que he posta ontre* *mjn* et *Johan d'Ourantes*, escudeyro, /<sup>25</sup> em rrazon do enfiamento *que fizemos* de casarmos a mjña filla *Maria* do Mato et seu fillo *Lourenço*, sse os ditos *Maria* do Mato e *Lourenço* vëeren a seer de ydade para casarem, *que a dita* pustura et enfiamento *que fique* firme et sse atenda /<sup>26</sup> sigundo *que he* posta. Et non chegando os ditos moços a sseerem de ydade conprida, non seendo casados, *que a dita* pustura *ffique* et seia *njnhũa* et rreuocoa et doua por *njnhũa* non seendo anbos de ydade conprida et casados /<sup>27</sup> dessũu, sigundo dito he. Et entretanto mando e leixo em poder et em goarda et encomenda a dita moça *Maria*, mjña filla, a *Gonçaluo Tato*, meu curmão, et mandolle e rrogolle, polo deuydo [que]<sup>50</sup> con el ey, *que faça* ynuentario per /<sup>28</sup> notario, con *Moor Peres*, mjña filla, et con meu conpridor, de todoslos bẽes mouylles et rrayzes *que aa dita* moça *peruëeren*, por mjña hereença ou por outra qualquer rrazon, et goarde a dita moça et poña todoslos ditos seus bẽes em /<sup>29</sup> rrenda ata *que a dita* moça veña a sseer de ydade conprida. Et a rrenda *que* porlos ditos bẽes *deren* et outrossy todoslos ditos bẽes, *que o teña* todo em mão e poder a dita *Moor Peres*, mjña filla, *ymãa* da dita moça. Et mando /<sup>30</sup> ao dito *Goncaluo Tato*, porlo afam *que y tomar*, quynentos cruzados, et rogo e peço ao dito *Johan d'Ourantes*, polo deuydo et amyza *que aio* con el, *que me anpare* e defenda a estas mjñas fillas *Moor Peres* e *Maria* do Mato /<sup>31</sup> et lles faça bõas obras.

Et mando a meus conpridor e herees *que paguen* estas mjñas deudas *que* desuso em este meu testamento som escriptas et contiudas pelos meus bẽes. Et faço mjñas herees em todoslos meus /<sup>32</sup> bẽes mouylles e rrayzes *que eu aio*, conprido este meu testamento, aas ditas mjñas fillas *Moor Peres* et *Maria* do Mato, cada hũa na sua meatade. Et morrendo a dita *Maria* do Mato sem ydade conprida ou seu seme, *que sse tornen* /<sup>33</sup> et fiquen todoslos seus bẽes aa dita *Moor Peres*, mjña filla, ssua *ymãa*, et os aia para senpre et faça delles, ella et os *que os suçeder* por ella, senpre bem pola mjña alma et porla ssua.

Jtem mando a *Ffernán Yanes*, meu /<sup>34</sup> ome *que anda* nas mjñas vjñas, çinquoenta cruzados.

Et faço meu conpridor et executor deste meu testamento et mjña pustrimeyra uoentade a *Esteuõ Lourenço*, mercador, veziño d'Ourense, meu genro,

50. No ms. falta esta palabra.

et rrogolle et peço/<sup>35</sup>lle et mando *que* cunpra este meu testamento pelos meus bēes et ssem sseu danpno. Et mandolle et dou poder *que* cunpra este dito testamento do dia *que* me eu fignar ata hũu ano conprido et, entretanto, *que* non aia njngen /<sup>36</sup> poder *para* o acusar por ello. Et mandolle, porlo afam *que* y tomar, mill *morauidis*.

Et este dou et outorgo por meu testamento et por mjña pustrimeyra uoentade ualledeyra *para* senpre. Et sse outro testamento ou testamentos, /<sup>37</sup> codiçilo ou codiçilos, aio ffeytos ante deste meu testamento, rreuogoos et douhos por njnhũus *para* senpre et quero *e* mando et outorgo *que* non uallam nen aian firmedũe em njnhũu tempo *nen* em njnhũa maneyra *que* parescan, /<sup>38</sup> saluo este *que* he feyto per mão de Rroy Gonçalues, notario d'Ourense, *que* dou et outorgo por meu testamento et mjña pustrimeyra uoentade, *que* ffique et sseia firme *para* senpre. Et quero et outorgo *que* ualla como testamento ou como /<sup>39</sup> codiçilo, et sse non ualuer como codiçilo, mando *que* ualla como outra *qualquer* escriptura publica feyta per mão de notario, bõa *e* verdadeyra.

Et quenquer da mjña parte ou da estrãya *que* contra este meu testamento et mjña pustrimeyra /<sup>40</sup> voentade vëer et *contra* el quiser pasar em parte ou em todo, aia a yra de Deus et a mjña maldiçon, et demais peyte a meus herees et conpridor dez mjll *morauidis* da bõa moeda et aa uoz del rrey outros tantos; et /<sup>41</sup> a pena pagada ou non, este meu testamento et mjña pustrimeyra uoentade et todo o *que* em el he escripto et contiudo ualla et fique firme *para* senpre.

Ffeyto o testamento en Ourense, enna Rua d'Oobra, ennas casas en *que* o /<sup>42</sup> dito Gonçaluo Peres moraua, quarta ffeyra, vijnte et oyto dias do mes de agosto, era de mjll et quatroçentos et oyto anos.

Testimuyas *que* a esto presentes fforon, chamadas *e* rrogadas: Pero Fernandes Quinteyro et /<sup>43</sup> Ffernán Yanes et Fernan de Monte Rroso, omēes do dito Gonçaluo Peres, et Johan Domingues, alfayate, morador enno Campo, et Martim Geestosa, rraçoeyro, et Johan Garçia, ome do dito Esteuõ Lourenço, et Migueell Peres, alfayate, morador enno /<sup>44</sup> Campo, et o dito Esteuõ Lourenço, mercador, et Fernand'Afomso, ome de Gonçaluo Tato, moradores em Ourense.

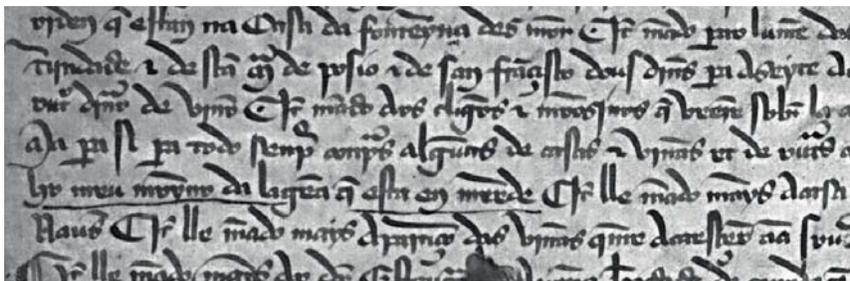
Et eu, Rroy Gonçalues, notario publico da çidade d'Ourense porla igleia dese lugar, *que* a esto presente foj *e* este testamento /<sup>45</sup> en mjña presença ffige escripuir *e* meu nome *e* meu signal aqui puge en testemõyo de verdade, *que* tal he [Sinal].

/<sup>46</sup> Et eu, Garçia Diaz, cõengo et chanceller da igleia d'Ourense, por quanto era occupado doutros negoçios, assy *que* per mjn non pude este dito testamento

signaar nen scripuir por [mjn]<sup>51</sup>, /<sup>47</sup> dey et outorguey mina liçençia et aucto-  
ridade ao dito Rroy Goncaluez, notario *que* scripuisse et signasse este dito  
testamento do seu nome et signal, et en testemoyo de /<sup>48</sup> uerdade desto, meu  
nome et signal aqui fiz en testemoyo de uerdade |Sinal: Garçia|.

/<sup>49</sup> Taxado en hũu /<sup>50</sup> marco de prata.

## 2



1390, agosto, 23. Ourense.

*Testamento de Maior Pérez.*

A.- A. C. Ourense, Fondo Catedralicio, Escrituras I, 42.

REX. Duro, *Catálogo Privados*, no 946.

ED. LÓPEZ CARREIRA, *Documentos do ACO* (<http://gmh.consellodacultura.gal/nc/catalogo/libro/f/105//1/13/ini/1/d/454/>).

/<sup>1</sup> Enno nome de Deus, amen. Sabean quantos esta *carta* de testamento  
viren *que* eu, Mayor Peres, moller de Estueño Lourenço, çidadao d'Ourense,  
moradores na rrua d'Oobra, jazendo /<sup>2</sup> doente de tal doença qual Deus teuo por  
ben de me dar et temendo Deus et morte, *que* he cousa natural per *que* todos  
os do mundo auemos de pasar, et por tal *que* des/<sup>3</sup>pois de mjña morte non veña  
contenda entre algũus sobrelos meus bẽes, por ende faço e ordeno de mjn e  
deles meu testamento e mjña pustromeira voontade para senpre /<sup>4</sup> ualedeiro.

Primeiramente mando e dou a mjña alma ao meu señor Jhesucristo, Deus  
padre verdadeiro *que* a conprou perlo seu santo sangue justo preçioso, et rrogo  
aa virgen /<sup>5</sup> señora Santa Maria, auogada dos pecadores, et a todoslos santos e

51. No ms. falta esta palabra.

santas da gloria do pareyso *que seian* meus auogados et lle *queyran* rrogar por mjn *que me perdõe* os meus /<sup>6</sup> pecados *e me aja* rremijmento aa mjña alma. Jten mando enterrar meu corpo na costra de San Martino, no moymento hu jazen Costança Fernandes, mjña madre, et Thereyia /<sup>7</sup> Peres, mjña avoa. Jten mando, *para* honrra de mjña sopultura, *aquelas* mjnsas *e salteiros e çera* et oferta *que* meus herees et conpridores *viren que cónpre*. Jten mando *que* me terçen tres /<sup>8</sup> vezes enno ano *que* me fignar, hũa vez do dia *que* me enterraren a terç[e]r<sup>52</sup> dia et a outra vez dende ata seis somanas et a outra do dia *que* me fignar ata hũu ano conprido. /<sup>9</sup> Et mando *para* cada terço seseenta *morauidis* de djneiros brancos desta moeda *que* agora corre a dez djneiros brancos ou a seis cornados [o]<sup>53</sup> *morauidil, para pan e vjño* et carne ou pescado, *per qual* dia for. /<sup>10</sup> Et *que* digan por mjña alma en cada terço hũa mjnsa cantada *e quatro* rrezadas. Jten mando ao cabidoo da egleia d'Ourense quareenta *morauidis* de cada hũu ano *para* senpre, en *que* digan /<sup>11</sup> por mjña alma hũa mjnsa cantada *con* suas vespervas, *sigundo* he de costume, enno primeiro dia de setembre. Jten mando aos capelães da cappela curada de Santa Oufemea hũa leira /<sup>12</sup> de vjña *que* jaz no val da Looña, a *qual* jaz *daquel* cabo ho rrigeiro (o rrigeiro), junto *con* a leira da Chaue, *que* topa en çima no carreiro *per que* van *para* Meende, *per tal* condiçon *que* os capelã/<sup>13</sup>es da dita capela *que* agora son *e foren* d'aqui en deante *perlo* tempo digan ou façan dizer por mjña alma quatro mjnsas rrezadas por dia de Santa Oufemea ou en outro dia. Jten mando /<sup>14</sup> aas pesõas *e coongos* da egleia d'Ourense çinquoenta *morauidis*, et *que* me façan honrra en mjña sopultura et *que* me manden tanjer os signos. Jten mando aos clerigos do coro d'Ourense /<sup>15</sup> vijnte *morauidis* et *que* me digan hũa mjnsa cantada *con* sua vigilia. Jten mando aos frayres do moesteiro de San Françisco d'Ourense çinquoenta *morauidis*, et *que* me digan hũa mjnsa cantada /<sup>16</sup> o dia *que* me fignar *e* me façan honrra en mjña sopultura. Jten mando aos lazerados da casa de San Lazaro vijnte *morauidis* *para* hũa pitaça. Jten mando aas frairas<sup>54</sup> da Terçeira /<sup>17</sup> Orden *que* estan na casa da Fonteyña dez *morauidis*. Jten mando *para* o lume das lanpaas de San Martino *e* de Santa Oufemea *e* de Santa Maria a Madre *e* de Santa Maria Magdanela *e* de Santa /<sup>18</sup> Trijndade *e* de Santa Maria de Posio *e* de San Françisco dous djneiros *para* azeyte a cada hũa. Jten mando *que* me oferenden, do dia *que* me fignar ata hũu ano, de hũu djneiro de pan *e*

52. No ms. está escrito *terçar*.

53. No ms. falta esta palabra.

54. Está corrixido sobre *fraĩrs*.

de /<sup>19</sup> outro djneiro de vjño. Jten mando aos clericos e mőozjnos que veeren sobrela coua e mjña sopultura quando me enterraren quinze morauidis.

Jten mando a Esteuão Lourenço, meu marido, que /<sup>20</sup> aja para si para todo senpre conpras algũas de casas e vjñas et de outras cousas, se as anbos conpramos viuendo de consũu. Jten mando ao dito Esteuão Lourenço, meu marido, /<sup>21</sup> ho meu moyño da Lagêa, que está en Meende. Jten lle mando mays a casa a que chaman da Adega e o baçelar de a par dela, que tēemos aforado do mőesteiro de Santa Coonba de /<sup>22</sup> Naues. Jten lle mando mays a partiçon das vjñas que me acaesço aa Soureira de Meende, sigundo está demarcada, enna partiçon que foy feyta entre mjn e Maria do Mato, mjña yrmãa. /<sup>23</sup> Jten lle mando mays ao dito Esteuão [Lourenço]<sup>55</sup> a mjña herdade de Canedo, que jaz no lugar hu chaman As Conpras, que de mjn ten aforada Gonçaluo de Naues e sua moller Mayor /<sup>24</sup> Domjngues. Jten mando mays ao dito Esteuão Lourenço, meu marido, vjñas quantas seian caadura de çinquoenta homes dentro no julgado da Looña, de aquelas vjñas /<sup>25</sup> que el e eu tēemos aforadas do cardeal. Jten lle mando mays ao dito Esteuão Lourenço, meu marido, as cortinas de vjñas que el e eu tēemos aforadas aa Pia da Casca, tan/<sup>26</sup>ben as que aforou do cabidoo como a outra que eu teño aforada do bispo. Et estas cousas sobreditas lle mando por bõo marido que senpre en el tiue et outrosi por moyto a/<sup>27</sup>fan e traballo e custas que fezo en seguyr o pleito de conpremjso que ouuo ontre mjn et Maria do Mato, mjña yrmãa, et por desencarregar delo mjña conçiencia e mjña /<sup>28</sup> alma.

Jten mando ao dito Esteuão Lourenço, meu marydo, estas casas anbas en que agora moramos, atanben as en que tēemos os lagares e bestas e porcos como as en que mora/<sup>29</sup>mos, et vijnte libras de cada ano que me deue Fernan Anes, correjedor, perla vjña que de mjn ten aforada enna Cuyña. Et estas sobreditas casas e vijnte libras que as tena e aja /<sup>30</sup> en toda sua vida et, aa sua morte, que fiquen liures e quites a meus fillos e herees.

Et esto que mando ao dito Esteuão Lourenço, meu marido, deyto sobre beyçon a meus fillos e filla que /<sup>31</sup> lle non vaan contra esto que lle mando nen llo enbarguen. Et en caso que llo algun ou algũa queyra enbargar ou pasar contra esto que lle eu mando en este meu testamento, /<sup>32</sup> mandolle a quinta parte de todoslos meus bēes moujles e rraizes, hu quer que os eu aja.

Jten mando a Mayor Peres, mjña prima, quatro varas de pano que custe a vijnte et /<sup>33</sup> çinquo morauidis cada vara, e que lle paguen o que lle deuen. Jten mando a mjña grilanda grande a mjña filla Maria Peres, moller de Gonçaluo

55. No ms. hai unha mancha que impide a lectura da palabra.

*Uasques*, escudeiro, juiz d'Ourense, e as mjñas contas. /<sup>34</sup> Jten mando a Aldonça,<sup>56</sup> mjña nepta, filla do dito *Gonçaluo Uasques* et da dita *Maria Peres*, mjña filla, a mjña grilanda pequena.

Et faço herees deste meu testamento e pustromeira /<sup>35</sup> voontade a *Martin Peres Jestosa*, coengo d'Ourense, e a *Maria Peres*, moller do dito *Gonçaluo Uasques*, et a *frey Gonçaluo*, frayre do mōesteiro de San Françisco d'Ourense, meus fillos, en todoslos outros me/<sup>36</sup>us bēes *que* aqui non ajo mandados. Aynda faço conpridores e exsecutores deste dito meu testamento e pustromeira voontade aos ditos meus fillos e filla, *que* *cunplan* /<sup>37</sup> et façan conprir esto *que* eu mando.

Et este dou e outorgo por meu testamento e por mjña pustromeira voontade para senpre valedeiro, et se non valuer como testamento, quero /<sup>38</sup> et outorgo *que* valla como codiçilo ou como outra escriptura feyta per m̃ao de notario e autentica, qual mellor pode seer e mays valer de dereito. Et rreuoco todos e quaes *quer* outros /<sup>39</sup> testamentos e mandas et codiçillos *que* aja feytos ata aqui, et outorgo e ajo por firme e por estauel este meu testamento e pustromeira voontade para senpre valedeyro *que* ago/<sup>40</sup>ra faço e outorgo per *Afonso Anes Guiza*, notario d'Ourense.

Et quen *quer* da mjña parte ou da estrāya *que* contra este meu testamento e pustromeira voontade ṽeer ou pasar, aja a yra /<sup>41</sup> de Deus e a mjña maldiçon e perca algũa cousa, se llo en este meu testamento ajo mandado, et *que* o aian meus herees, et demays *que* peyte de pena aos ditos meus herees /<sup>42</sup> mjll *morauidis* da bõa moeda et aa uoz del rrey outros tantos. Et a dita pena pagada ou non, *que* este meu testamento e pustromeira voontade valla e fique firme para senpre.

Ffeyto o testamento /<sup>43</sup> en Ourense, vijnte e tres dias d'agosto, ano do nasçemento de Noso Señor *Jhesucristo* de mjll e trezentos e nouenta anos.

Et logo os ditos *Martin Peres Gēestosa*, *que* presente /<sup>44</sup> estaua, por si et por *frey Gonçaluo*, frayre do mōesteiro sobredito de San Françisco d'Ourense, *que* non era presente, et *Gonçaluo Uasques*, por nome de si et de sua moller *Maria Peres*, *que* presente era, estes sobre/<sup>45</sup>ditos *Martin Jestosa* e *frey Gonçaluo* e *Maria Peres*, fillos e herees legitemos da dita *Mayor Peres* e de *Gonçaluo Peres* da rrua dos *Çapateiros*; enton diseron os ditos *Martin Peres* e *Gonçaluo Vasques* *que* non /<sup>46</sup> consentian nas mandas *que* a dita *Mayor Peres* mandaua ao dito testamento, porque dezian *que* era grande seu perjuizo et *que* protestauan de as ditas mandas seer anula/<sup>47</sup>das et dadas por njnhūas a todo tempo. Et a dita *Mayor Peres* diso *que* pois os ditos *Martin Peres* e *Maria Peres*, *que* presentes eran, nen o dito *Gonçaluo Uasques* non querian consentir nas mandas *que*

56. No ms. está escrito *aaldonça*.

/<sup>48</sup> ela avia mandadas ao dito Esteuõ Lourenço no dito seu testamento, *que rreuocaua as ditas mandas ao dito Esteuõ Lourenço, seu marido, mandadas et que lle mandaua /<sup>49</sup> ao dito Esteuõ Lourenço a quinta parte de todos seus bẽes moujles e rrayzes, sigundo que llos de dereito podia e deuia mandar.*

Testemũyas *que para esto espeçialmente cha/<sup>50</sup>madas e rrogadas presentes foron: Johan Ares, escudeiro, morador en Pena Vegia; Gonçaluo Rrodrigues da rrua dos Çapateiros, Gomes Ares da Pixotaria; frey Johan de Vila Rroujn /<sup>51</sup> et frey Afonso Brauo, frayres do dito moesteiro de San Françisco; e Afonso Fernandes, capelan da egleia de Santa Maria a Madre, e Johan Vidal, morador na Cruz do Çente[o]<sup>57</sup>, mora/<sup>52</sup>dores en Ourense, e outros.*

Et eu, Afonso Anes Guiça, notario ppublico d'Ourense porlo bispo e porla igleia desse lugar, *que a esto que sobredito he con as ditas testemũyas presente foy per outor/<sup>53</sup>idade de Esteuõ Peres, rraçoeiro da jgleia d'Ourense, chançeller da dita igleia e çidade dese lugar, et, a rrogo e pedimento da dita Moor Peres, en mja presenza fige escriuyr /<sup>54</sup> et aqui, en esta carta de testamento que dey ao dito Esteuõ Lourenço, meu nome e meu signal fige en testemũyo de verdade, que he tal |Sinal|.*

## Referencias bibliográficas

- DE LA CUEVA, fray Benito (1991): *Historia de los Monasterios y Prioratos anejos a Celanova*. Edición, notas e índices por María Teresa González Balasch; introducción por José Ignacio Fernández de Viana y Vieites. Universidad de Granada.
- DOCUMENTOS DEL ARCHIVO DE LA CATEDRAL DE ORENSE, vol. I ([1914-1922]), Ourense, Comisión de Monumentos de Orense. (=DCO I)
- DONO López, Pedro (2010): *Colección de documentos en pergamino do mosteiro de Santa Comba de Naves. Introducción, edición e índices*, Universidade de Santiago de Compostela. Disponible en <http://hdl.handle.net/10347/2868>.
- DURO Peña, Emilio (1964): "Las antiguas dignidades de la catedral de Orense", *Anuario de Estudios Medievales*, n. 1, 1964, pp. 289-332.
- DURO Peña, Emilio (1973): *Catálogo de los documentos privados en pergamino del Archivo de la Catedral de Orense (888-1554)*, Ourense, Instituto de Estudios Orensanos "Padre Feijoo".
- F[ERNÁNDEZ] Alonso, Benito (1927): "Efemérides para la historia de la provincia y obispado de Orense", *Boletín de la Comisión de Monumentos de Orense*, n. VIII, pp. 42-47.

57. No ms. está escrito çete.

- FLÓREZ, Henrique (1763): *España sagrada*. Tomo XVII: Ourense. Madrid [ed. facsimil de 1989 de Alvarellos, Lugo].
- LEIRÓS, Eladio (1941): “El Libro de Aniversarios de la Catedral de Ourense”, *Boletín de la Comisión de Monumentos de Ourense*, n. XIII, pp. 11-35.
- LÓPEZ, Atanasio (1933-1935): “Notas para el episcopologio de Ourense”, *Boletín de la Comisión de Monumentos de Ourense*, n.10, pp. 39-46, 65-68, 83-92, 136-142, 155-160, 179-184, 215-217.
- LÓPEZ Carreira, Anselmo (1988-1989): “O traballo da viña nun documento ourensán do século XIV”, *Boletín auriense*, n. XVIII-XIX, pp. 155-167.
- LÓPEZ Carreira, Anselmo (1991): *Ourense no século XV. Economía e sociedade urbana na Baixa Idade Media*, Vigo, Xerais.
- LÓPEZ Carreira, Anselmo (1998): *A cidade de Ourense no século XV. Sociedade urbana na Galicia baixomedieval*, Deputación Provincial de Ourense.
- LÓPEZ Carreira, Anselmo: *Documentos do arquivo da catedral de Ourense (1289-1399)*, Santiago de Compostela, Consello da Cultura Galega. Edición dixital dispoñible en <http://gmh.consellodacultura.gal/catalogo/ficha/f/105/>
- PÉREZ Rodríguez, Francisco Javier (2002): “La diócesis de Ourense: de la reforma gregoriana al Concilio de Trento (siglos XII-XVI), en José García Oro (coord.): *Historia de las diócesis españolas. 15: Iglesias de Lugo, Mondoñedo-Ferrol y Ourense*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, pp. 395-469.
- PORTELA, Ermelindo; M<sup>a</sup>. Carmen PALLARES (1993a): “Os mosteiros, protagonistas da colonización e do proceso de señorialización”, *De Galicia en la Edad Media. Sociedad, Espacio y Poder*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, pp. 139-161.
- PORTELA, Ermelindo; M<sup>a</sup>. Carmen Pallares (1993b): “Los cotos como marco de los derechos feudales”, *De Galicia en la Edad Media. Sociedad, Espacio y Poder*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, pp. 163-190.
- RECUERO Astray, Manuel; Marta GONZÁLEZ Vázquez; Paz ROMERO Portilla (1998): *Documentos Medievales del Reino de Galicia: Alfonso VII (1116-1157)*, Xunta de Galicia.
- RÍOS Rodríguez, María Luz (1993a): “Propiedad de la tierra y relaciones señoriales: el Praestimonium en Galicia (1150-1350)”, en Esteban Sarasa Sánchez e Eliseo Serrano Martín (eds.): *Señorío y feudalismo en la Península Ibérica*, vol. III, Zaragoza, Institución “Fernando el Católico”, pp. 197-207.
- RÍOS Rodríguez, María Luz (1993b): *As orixes do foro na Galicia Medieval*, Universidade de Santiago de Compostela.
- SÁNCHEZ Belda, Luis (1953): *Documentos reales de la Edad Media referentes a Galicia. Catálogo de los conservados en la sección de clero del Archivo Histórico Nacional*, Madrid, Dirección General de Archivos y Bibliotecas-Servicio de Publicaciones del Ministerio de Educación Nacional.

# O THRILLER XACOBEO NA LITERATURA GALEGA CONTEMPORÁNEA: O PROXECTO TRANSMEDIAL *TRECE BADALADAS*

Xaquín Núñez Sabarís  
Universidade do Minho

**Resumo:** O Camiño de Santiago acadou nas tres últimas décadas unha importante proxección internacional, cun notable impacto turístico e cultural. Como consecuencia, moitas producións artísticas comezan a introducir a temática xacobeá, expresando o carácter lendario, misterioso e máxico de Compostela. Unha delas é *Trece badaladas*, a novela de Suso de Toro, que forma parte dun proxecto transmedial, xunto co filme do mesmo título, estreado no mesmo ano de publicación do libro. A notable recepción de ambas obras constata o excelente comportamento comercial e crítico das narrativas contemporáneas de ambientación xacobeá.

**Palabras chave:** narrativa, transmedialidade, xacobeo, De Toro, novela



A novela *Trece badaladas* de Suso de Toro foi publicada no ano 2002 pola editorial Xerais e presentaba un argumento ambientado na lenda mítica e misteriosa da catedral compostelá. A temática xacobeá, xa de certo relevante social e cultural a inicios do presente século, protagonizaba unha obra que alcanzaba importantes cotas de recoñecemento. Atinxiu un notable éxito de lectores e crítica e proxección alén do campo cultural galego, xa que un ano despois conseguía o Premio Nacional de Narrativa, de ámbito estatal -sendo a segunda obra publicada orixinalmente en galego en acadalo<sup>-1</sup>, e se estreaba a adaptación cinematográfica da novela: *Trece campanadas*.<sup>2</sup>

---

1. A primeira foi *Xa vai o grifón no vento* de Alfredo Conde, en 1986.

2. Mantense o título orixinal en castelán para designar a produción cinematográfica e para facilitar a distinción coa novela.

O eco e a proxección que a obra obtivo sinala algúns aspectos de interese, que se tratarán de abordar ao longo deste artigo. En primeiro lugar, o seu carácter transmedial,<sup>3</sup> xa que a adaptación cinematográfica xorde en paralelo ao texto literario, no mesmo ano en que se publica o libro, contribuíndo considerablemente á divulgación da historia de De Toro, a través dun medio de consumo masivo. Por outro lado, o protagonismo de Compostela como espazo literario evidencia o excelente comportamento da temática xacobeá para proxectarse tanto no campo literario, como no audiovisual. A representación compostelá é levada a cabo nun *thriller* que combina o misterio, o terror e o fantástico, incorporando á novela mecanismos que na literatura galega –e non só– foron maioritariamente cultivados na narrativa breve. *Trece badaladas* continuaba, pois, a narración fantástica e misteriosa que xa fora introducida, en certa medida, na primeira novela do escritor no presente século, *Non volvas* (2000), se ben cun alcance notablemente máis reducido dos aspectos insólitos da trama.

As connotacións históricas e lendarias sobre a cidade e a súa catedral motivan a activación do elemento fantástico, na potenciación do misterio, dentro da estrutura de suspense e terror de *Trece badaladas/Trece campanadas*. O alcance internacional da lenda xacobeá, importante dende finais dos 90, contribuirá ao desenvolvemento desta temática como repertorio recorrente en diferentes obras teatrais, literarias e cinematográficas galegas. A proporcional resposta do mercado e das industrias culturais, dada a internacionalización e institucionalización do Camiño, e a maior aceptación e receptibilidade do elemento fantástico na literatura posmoderna, explican a súa utilización como pano de fondo de varias narrativas (literarias ou audiovisuais) actuais.

A escenografía de Compostela como un espazo máxico, que representa un particular imaxinario colectivo ancorado na lenda secular da cidade, reconfigura o tradicional tratamento do elemento fantástico na literatura galega que residía fundamentalmente no conto literario, con historias procedentes da tradición oral e popular. A temática insólita e misteriosa, de superstición e mitos, é un motivo recorrente nos contos que configuran o canon literario galego. Na maioría deles, o fantástico e misterioso vencéllanse ás historias que se transmiten en vilas e aldeas: tabernas, camiños e feiras son espazos proclives ao insólito. *Xente de aquí e acolá* (Cunqueiro, 1971) remite a estrafalarios e extravagantes personaxes, reflectindo un mundo de connotacións marabillosas como o que

---

3. “En lo que respecta al otro término clave, la transmedialidad, sugerimos usarlo para referirse al hecho de que cada vez más obras tienden a aparecer en varios medios.” (Sánchez Mesa e Baetens 2017: 4)

aparece nos contos de *Dos arquivos do trasno* (Dieste, 1926), ou no mundo mítico, misterioso e ancestral de *Á lus do candil* (Ánxel Fole, 1953). Ou, por exemplo, en *Vento ferido* (Carlos Casares, 1967) que profundiza, igualmente, na fabulación que dilúe a ambientación realista para explorar esa porosa fronteira entre a realidade e a ficción, filtrada pola memoria.

De modo que o espazo urbano e a tradición xacobeá recollen o testemuño da tradición contística para narrar historias que rompían o predominio da orientación realista, hexemónica ata ese momento na novela. *Trece badaladas* -e os galardóns que acadá parecen constatalo- evidencia o fenómeno de normalización do fantástico que se verifica na literatura dos anos 80 e 90, marcada pola “reivindicación de la fantasía y la imaginación frente al realismo social y testimonial” (Roas y Casas 2016: 14)

*Trece badaladas* non será, porén, unha manifestación illada na incorporación de Compostela e a lenda xacobeá. Cómpre referir obras de diverso soporte medial e amplo recoñecemento, como a peza teatral de Vidal Bolaño, *As actas escuras*, ou o filme do director Fernando Cortizo, *O Apóstolo* (2012), o primeiro de animación en técnica *stop motion* en tres dimensións realizado en Europa. Unha trama situada no camiño de Santiago, sobre ancestrais e monstruosas tradicións, que, a través dunha ambientación fantástica, sitúa a temática xacobeá de novo no centro dunha narrativa audiovisual, que tivo un amplo percorrido a nivel internacional, cunha considerable aceptación de crítica e a obtención de recoñecidos galardóns.<sup>4</sup> Cortizo recuperaba para esta narración audiovisual os motivos máis frecuentes da narrativa oral: historias misteriosas dos cruces de camiño, a Santa Compañía e maleficios demoníacos.

Sen dúbida que na proxección exterior destas producións contribuíu a crecente importancia social, cultural e económica que acadou o Camiño de Santiago.<sup>5</sup> En 1987, o escritor brasileiro Paulo Coelho publicaba *Diário de um mago* que relatava as experiencias dun peregrino que percorría o camiño francés ata chegar a Compostela. A novela acumulou un considerable número de vendas e promoveu, notablemente, a divulgación do itinerario compostelán como unha experiencia espiritual e cultural singular. Nese ano, ademais, o Consello de Europa declaraba o Camiño de Santiago como o Primeiro Itinerario Cultural Europeo. A novela de Coelho foi a primeira das varias presenzas de Compostela en producións culturais de alcance internacional. Por exemplo, a

---

4. Por exemplo, o premio do recoñecemento do tribunal na edición de 2012 do Fantasporto: <http://www.fantasporto.com/premiados>.

5. Torres Feijó (2011) analiza diferentes discursos e prácticas culturais sobre o Camiño de Santiago.

película de Martin Sheen, *The way* (2010), sobre a peregrinación a Santiago, ou o capítulo “Demonology” (2009) da serie *Criminal minds*, estreado en España en Telecinco, ese mesmo ano, que remarcaba igualmente a asociación esotérica e misteriosa do Camiño:

Santiago e o Caminho não voltam a ser aludidos por extenso no episódio: eles ficam marcados por título e característica do crime: exorcismo e demonologia, derivação que encontram o seu vínculo de credibilidade no mundo religioso, esotérico e ocultista que se está redeseñando sobre o Caminho de Santiago e Santiago de Compostela. (Torres Feijó 2009: 428)

Contribuíu igualmente a aterraxe en Compostela de figuras recoñecidas do mudo do deporte, a política ou a cultura e a proxección que lle darán ao itinerario compostelán. Por exemplo, a iniciativa do actor Bob Odenkirk, famoso polo seu papel nas series televisivas *Breaking Bad* ou *Better call Saul*, que percorría varios tramos do Camiño, era recollida en diversos medios de comunicación.<sup>6</sup>

A referencialidade destas producións constata o excelente comportamento da temática xacobeá a nivel internacional, sempre cun marcado compoñente de misticismo e espiritualidade, ás veces explorando o horroroso e terrorífico. De modo que escritores e produtores galegos percibiron a xanela de oportunidades que se ofrecía para a proxección da súa obra nun mercado cada vez máis global: a temática compostelá ofrecía esa perfecta conxunción entre as historias autóctonas e as pautas de recepción globais.

Este impulso veu, ademais, acompañado da promoción cultural e turística que a Xunta de Galicia realizou desde o ano santo de 1993, cunha intensidade descoñecida ata o momento, convertendo Compostela nun destino turístico e cultural de relevo. En consonancia coa múltiple acción institucional, foron promovidas diversas iniciativas culturais que terían un considerable impacto na redefinición dos repertorios artísticos sinalados. Por exemplo, a creación do Certame Camiño de Santiago de Teatro Profesional, en cuxas bases se indicaba que debía ser unha obra relacionada coa temática xacobeá. A obra premiada, na segunda edición de 1994, foi o drama de Roberto Vidal Bolaño, *As actas escuras*, xa mencionado. Malia á posición do dramaturgo, central no sistema teatral galego, e a boa crítica da obra, non chegaría a representarse polo

---

6. O *Faro de Vigo* (12-4-2017) facíase eco da noticia e o programa *Late motiv* de Andreu Buenafuente, emitido o 17 de abril de 2017, incluía unha entrevista co actor que relatava a súa experiencia.

Centro Dramático Galego ata o ano 2009 con dirección de Xulio Lago, debido, en parte, aos conflitos que o escritor compostelán tivera coa administración autonómica galega e os consecuentes vetos. Facilitaba tamén a aposta nese momento pola produción dramática o éxito que a temática xacobeo estaba a alcanzar, como xa foi referido.

*As actas escuras* é un drama ambientado en Santiago e que mestura personaxes históricos e de ficción para recrear o episodio da redescuberta dos restos do apóstolo en marzo de 1879. O cardeal Miguel Payá y Rico ordena unhas escavacións no altar maior da catedral de Santiago de Compostela, na procura dos restos do apóstolo Santiago, achados polo historiador compostelán López Ferreiro, séculos despois de que a tumba fora ocultada polo arcebispo San Clemente, en 1589, para defendelo dos ataques de Francis Drake.

A personaxe principal é Don Mauro, veterano historiador e dominico, amigo do cardeal Payá. Chega a Compostela, pola antiga estación de Cornes, procedente de Madrid para certificar a autenticidade dos restos. Acompañao o seu sobriño Casiano, de ideoloxía liberal, que traballa como historiador na Biblioteca Nacional de España. A partir de aí, sucédense personaxes e intrigas da curia compostelá, máis interesada en manter a lenda apostólica que de entregarse aos fundamentos científicos que achega Don Mauro. A pugna decimonónica entre ciencia e relixión represéntase nesta peza teatral para crear un drama urbano e coral, que pon de relevo o alcance do mito xacobeo na construción da cidade.

*As actas escuras* aborda a historia da catedral e Santiago de Compostela como espazo máxico, proclive á intriga e ao misterio, en formas semellantes ás popularizadas por Umberto Eco ou Dan Brown. A intertextualidade cinematográfica, frecuente no teatro de Vidal Bolaño, tamén contribúe a adoptar mecanismos que sabía comúns noutros medios artísticos, consecuentes coa súa pretensión de dotar de universalidade as historias que se contaban desde a literatura galega. *As actas escuras* abunda nos antigos secretos e enigmas da cidade milenaria, que esconden as paredes da basílica:

#### XX - NOS TELLADOS DA CATEDRAL

Nas grades de pedra que fan de teito á nave central. As campás comezan a dar os cuartos e por un bo cacho CASIANO e XAN DE NARTALLO só acertan a se entender a berros. O da carauta de coiro traballada é coma outra vela despregada máis entre as moitas que balizan esa nao ancorada que é a Catedral.

CASIANO: Customume descubrir que vivía aquí, nos altos da mesma Catedral.

XAN DE NARTALLO: Nos altos ou nos baixos, a min o que me custa é vivir. Nesta cima ecoan demasiadas voces. Soben polos corredores e retumban nas cúpulas todas poñendo en boca dos cóengos e dos santos maldades sobre a condición da xente e de min. Aquí un oe o que nunca quereda oír e sabe máis das receitas con que se cociña o mundo do que cabe na cabeza de quen non tivo outra maldade que a de querer traballar ben a pedra.

CASIANO: E que se está a cociñar agora, Nartallo?

XAN DE NARTALLO: As voces que se escoitan do hoxe falan moi baixiño, tanto que nunca sei ben o que din. Sempre de segredos incógnitos, de trampas, de traizóns. Saben que non somos deles. (Vidal Bolaño 2013: 248)

A figura monstruosa de Xan de Nartallo remite indubidablemente ao Quasimodo de Víctor Hugo, nas moitas referencias intertextuais e intermediais que abundan na escrita vidalbolañiana. Ao igual que o dramaturgo compostelán, Suso de Toro tamén se apropia en *Trece badaladas* do xogo metaficcional, sinalando as explícitas semellanzas do argumento da novela e os ecos místicos de Santiago co *thriller* relixioso:

–En realidade, este cornecho de Europa estaba conectada xa antes co resto de Occidente, e aquí había crenzas e ideas que ían e viñan, como as de Idacio, Prisciliano, Baquiario, Orosio, Martiño de Dume... O cristianismo era máis ancho antes cá suma actual das súas igrexas, estaban os gnósticos, os que crían na divinización do home...

–Xa, xa, todo ese asunto. Como *O nome da rosa*. Unha boa película, con moita produción, iso si. Claro que con Sean Connery...

–Está ben, está moi ben, pero eu prefiro centrar a nosa película no presente. Que aquel pasado no que cabía o misterio atinxe ao noso hoxe. (Toro 2002: 90)

A historia responde a estas coordenadas, que en ton irónico e metaficcional advirte a novela. Xacobe, o protagonista, recibe a visita de Celia, unha escritora que lle propón un guión para producir unha película. O argumento comeza a parecerse de maneira inquietante á vida de Xacobe, que se ve atrapado cada vez máis nunha espiral enigmática á que termina arrastrando a Celia. Detrás dos misterios que enredan o protagonista están os segredos milenarios da catedral e a atribulada vida do seu creador, o mestre Mateo, cuxos monólogos mostran o tormento dunha voz de ultratumba que aparece para castigar e reparar a inxustiza. Xacobe, nacido o día que as badaladas soaron trece veces, resulta atinxido polo maleficio do mestre, cuxa sabedoría fora castigada e o

seu fillo enterrado fóra da catedral. A reaparición do arquitecto para vingar a súa afronta fai que escolla a Xacobe como o encargado de executar os seus propósitos. O maleficio imponse sobre a personaxe, que termina suicidándose.

Non resulta casual o recurso á metaficción intermedial que se ofrece na novela, pois introduce o proxecto literario e audiovisual que está na orixe de *Trece badaladas / Trece campanadas*. A pesar do importante nivel de recoñecemento da novela, a súa adaptación cinematográfica non representa un dos diversos exemplos da transmisión do éxito do texto literario a outros soportes mediais. Neste caso, o produto literario e o audiovisual saíron practicamente ao mesmo tempo:<sup>7</sup>

La película de Xavier Villaverde *Trece campanadas* comenzó a rodarse cuando aún no había aparecido en las librerías la novela de Suso de Toro *Trece badaladas* (cuya primera edición es de marzo de 2002); y se estrenó en enero de 2003, pocos meses después de que se publicase (en octubre de 2002) su traducción *Trece campanadas*. Es decir, que la fabricación de ambos productos ha sido prácticamente simultánea, en un proceso de gestación bastante complejo y dilatado. (González Herrán 2004: 27)

A nota introdutoria do autor imita o artificio cervantino da edición dun manuscrito que lle chegou –de Celia, unha das protagonistas– e o texto da novela introduce alusións á película que terminaría dirixindo Xavier Villaverde, convertendo o proxecto *Trece badaladas* nunha iniciativa de carácter transmedial:

-Pois gustoume o teu argumento –dixo á fin. Mais o ton con que o expresou parecía dicir o contrario-. Mesmo se podería pensar en facer unha serie de TV. Hai que darlle aínda moitas voltas, por suposto. E haberá que buscar coprodución, seguramente aos de Continental lles interese. Podía dirixila o Xavier Villaverde... E podería coproducila unha cadea de TV. Xa veremos. (Toro 2002: 88)

De feito, a idea inicial do proxecto era un guión para unha serie televisiva de trece capítulos, ambientada en Santiago de Compostela nos anos 70 e centrada nas revoltas estudiantís (Rivero Grandoso 2012). O cambio de ton resulta moi revelador dos repertorios dominantes na literatura galega. Do predominio do enfoque realista e social e a preferencia pola temática que remitía ao período

---

7. Suso de Toro e Xavier Villaverde explican en González Herrán e Tarrío Varela (2002) o inicio do proxecto e o proceso que vai dende o guión televisivo á longametraxe e novela.

ditatorial, ábrese a outras historias e xéneros, no que a conxugación de misterio, relixión, fantasía e Compostela será cada vez máis importante.

A combinación do suspense coa ambientación sacra está moi presente en *Trece badaladas* e o sobrenatural irrompe nun contexto de absoluta normalidade: un produtor cinematográfico de éxito e unha escritora que parten dun encontro de traballo na cidade. Pero enseguida aflora o enigma das trece badaladas que terminará envolvendo os personaxes e illándoos da rutina da cidade para proxectalos no mundo de misterio que emerxe da cidade santa. A nota inicial do autor/editor destaca esta apropiación do Santiago real:

Eu non son quen para afirmar que o que se conta é unha pura invención nacida da imaxinación da autora ou se tomou pé en algo que ocorreu na cidade. O que sei é que, mentres lía a súa novela, pisei nun mundo misterioso e tétrico, e o seu relato foi tan vívido que agora desconfiarei para sempre do que gardan as sombras e as pedras da miña cidade, tan dadas por certo a atraeren os temporais. (Toro 2002: 8)

A adaptación cinematográfica da novela de De Toro altera substancialmente a idea inicial. Jacobo (Juan Diego Botto) chega de Arxentina a unha Compostela da que se ausentou hai anos, sabemos que por un episodio dramático: a morte do seu pai, o famoso escultor da catedral, Mateo (Luís Tosar). Este último, como a sombra da novela, aparéceselle constantemente para esixirlle que remate a súa obra inconclusa na catedral. Jacobo volve aos brotes psicóticos, que herdara da súa nai, internada nun psiquiátrico. O amor de María, unha amiga da infancia, adaptación da Celia novelística, termínoa salvando de dous suicidios e a deriva autodestrutiva guiada por Mateo.

*Trece campanadas* aposta polo *thriller* de terror, onde o elemento fantástico queda moi diluído respecto da novela, xa que todo termina tendo unha explicación psicolóxica: só Jacobo e a súa nai conseguen ver a fantasmagórica aparición de Mateo, talvez por non superar nunca o seu asasinato. Atribuído inicialmente á nai de Jacobo, saberase finalmente que foi el mesmo. Incluso o misterio das trece badaladas se explica agora polo bloqueo que Jacobo sente durante unha hora, tras matar o seu pai, enlazando a duodécima hora coa primeira do día seguinte, creando o efecto das trece. O final feliz que apunta -a relación idílica que Jacobo ten co seu fillo, materializada nunha secuencia paralela á que motivou o asasinato do seu pai- vai encamiñada a satisfacer o final esperado da audiencia masiva que persegue a produción cinematográfica. De modo que a liberdade na adaptación que Xavier Villaverde se atribúe no prólogo do guión non só afecta a aspectos da trama, senón á orientación da historia, adoptando “un enfoque radicalmente

distinto en cuanto a la propia concepción de los conflictos: mágico (o sagrado) en De Toro, psicológico (o psicopatológico) en Villaverde” (González Herrán 2004: 28). De feito, Villaverde reconece que no filme queda máis diluído o elemento mítico, máis presente na narración de De Toro, en detrimento da trama de suspense ao redor das personaxes principais:<sup>8</sup>

Suso nos dejó para empezar a escribir su novela *Trece campanadas*. Nosotros nos replanteamos el trabajo, alejándonos del mito y actualizando la historia para hacerla más cercana. Para ello nos centramos más en el conflicto personal de Jacobo, un joven escultor con los miedos y emociones de tantos otros jóvenes a la búsqueda de una identidad. Novela y guión fueron distanciándose cada vez más y, como dice Suso, de una misma semilla crecieron dos árboles. (Royo, Pozuelo e Villaverde 2003: 9)

O proxecto audiovisual conformaba, polo tanto, esta particular produción transmedial, cuxa narrativa xogaba cos elementos máis máxicos e misteriosos da historia compostelá. A proxección, que tanto a novela como o filme tiveron, constata, tal como defendido ao longo destas páxinas, a recorrencia da temática xacobeá en propostas narrativas contemporáneas, absorbindo, dende o punto de vista cultural e artístico, a enorme referencialidade internacional acadada polo Camiño de Santiago nos últimos trinta anos.

## Referencias bibliográficas

- GONZÁLEZ Herrán, José Manuel (2004): “Dos árboles de una misma semilla: *Trece badaladas*, de Suso de Toro / *Trece campanadas*, de Xavier Villaverde”, *Ínsula*, nº 688 (abril), pp. 27-29.
- GONZÁLEZ Herrán, José Manuel e TARRÍO Varela, Anxo (2002): “Encuentro en Compostela con Xabier Villaverde e Suso de Toro”, *Boletín Galego de Literatura*, nº 27, pp. 237-261.
- RIVERO Grandoso, Javier (2012): “De *Trece badaladas* a *Trece campanadas*, ou de como dun argumento xurdiron unha novela e unha película. I”, *Madrygal*, vol. 15, pp. 131-138.
- (2013): “De *Trece badaladas* a *Trece campanadas*, ou de como dun argumento xurdiron unha novela e unha película. II”, *Madrygal*, vol. 16, pp. 87-93.

8. Tamén é verdade que houbo circunstancias da rodaxe que puideron influír na configuración definitiva do guión: “Os motivos (da negativa da curia) non os sei, pois na película non hai nada sacrílego nin nada. Pero ben, o que si había era unha reticencia de cara ao proxecto, iso era evidente, e iso fixo reformular novamente, por enésima vez, un guión que se distanciou bastante...” (González Herrán e Tarrío 2002: 140)

- ROAS, David e CASAS, Ana (2016): *Voces de lo fantástico en la narrativa española contemporánea*, Málaga, E.D.A.
- ROYO, Curro, POZUELO, Juan Vicente e VILLAVERDE, Xavier (2003): *Trece campanadas. Guion cinematográfico*, Madrid, Editorial Ocho y Medio - Libros de Cine.
- SÁNCHEZ Mesa, Domingo e BAETENS, Jan (2017): “La literatura en expansión: intermedialidad y transmedialidad en el cruce entre la literatura comparada, los estudios culturales y los *new media studies*”, *Tropelías. Revista de la Literatura y Literatura Comparada*, nº 27, pp. 6 – 27.
- TORRES Feijó, Elías (2011): “Discursos contemporáneos e prácticas culturais dominantes sobre Santiago e o Caminho: a invisibilidade da cultura como hipótese”, en António Apolinário Lourenço y Osvaldo Manuel Silvestre (coords.), *Literatura, Espaço, Cartografias*, Coimbra, Centro de Literatura Portuguesa – Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, pp. 391-450.
- VIDAL Bolaño, Roberto (2013): *Obras completas. Volume II*, Santiago, Positivas.
- TORO, Suso de (2002): *Trece badaladas*, Vigo, Xerais.

O presente volume constitúe unha máis dunha serie de iniciativas coas que quixemos conmemorar 20 anos (algo máis do que iso, na realidade) do Centro de Estudos Galegos na Universidade do Minho, que comezou a funcionar no outono do ano 1997 ao abrigo dun protocolo coa Consellería de Educación da Xunta de Galicia. A publicación inclúe contribucións de persoas e institucións que foron e continúan a ser importantes na historia do CEG, representando a todos aqueles que colaboraron ou contribuíron dunha ou doutra maneira nas actividades e propostas do Centro. Recolle, igualmente, unha serie de estudos da responsabilidade de colegas que se quixeron sumar a esta celebración, ben como dos antigos lectores deste Centro ou dos lectores e lectoras dos diferentes Centros de Estudos repartidos polo mundo.



XUNTA  
DE GALICIA



Universidade do Minho  
Centro de Estudos Galegos

CEHUM

Centro de Estudos Humanísticos  
da Universidade do Minho