



COLEÇÃO
HESPÉRIDES
CULTURA

03

GALIZA E(M) NÓS.

Estudos para a compreensão do
relacionamento cultural galego-português

EDIÇÃO DE

Carlos Pazos-Justo

María Jesús Botana Vilar

Gabriel André

hnmus

CEHUM

Centro de Estudos Humanísticos
da Universidade do Minho

A **COLEÇÃO HESPÉRIDES** DESTINA-SE ESSENCIALMENTE À PUBLICAÇÃO DE MONOGRAFIAS E OUTROS TRABALHOS CIENTÍFICOS DOS INVESTIGADORES DO CENTRO DE ESTUDOS HUMANÍSTICOS.

O Centro de Estudos Humanísticos da Universidade do Minho é uma unidade de investigação acreditada pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia (FCT), cujos objetivos prioritários são o desenvolvimento e a divulgação de investigação no domínio das Humanidades, em particular nas áreas dos estudos linguísticos, literários, culturais e artísticos.

GALIZA E(M) NÓS

Estudos para a compreensão do
relacionamento cultural galego-português

COMISSÃO CIENTÍFICA DA COLEÇÃO HESPÉRIDES

Ana Gabriela Macedo

Elisa Lessa

Eunice Ribeiro

Isabel Ermida

Maria Aldina Marques

Maria Filomena Louro

Orlando Grossegese

SECRETARIA CIENTÍFICA

Antón Rodríguez

Claudia Mariño

Raúl Costas

ENTIDADES EDITORAS

Centro de Estudos Galegos da UMinho

Centro de Estudos Galegos da Universidade do Algarve

Centro de Estudos Galegos da Universidade Nova de Lisboa

GALIZA E(M) NÓS

Estudos para a compreensão do
relacionamento cultural galego-português

EDIÇÃO DE

Carlos Pazos-Justo

María Jesús Botana Vilar

Gabriel André

hhuus



Universidade do Minho
Centro de Estudos Humanísticos

ÍNDICE

- 7 **GALIZA E(M) NÓS. NOTA INTRODUTÓRIA**
- DO PASSADO
- 11 **AS SEDES DE BRAGA E COMPOSTELA E A RESTAURAÇÃO DA PROVÍNCIA ECLESIAÍSTICA DA GALÉCIA**
Luís Carlos Amaral
- 39 **GALEGOS NO NOROESTE DE PORTUGAL: TRABALHO E ASSISTÊNCIA NA IDADE MODERNA**
Maria Marta Lobo de Araújo
- 61 **A SEMANA CULTURAL GALEGA NO PORTO**
Teresa Soeiro
- DAS IMAGENS E IDEIAS
- 111 **DISCURSO NACIONALISTA E IMAGENS DE PORTUGAL NA GALIZA**
António Medeiros
- 147 **“POBRE GALEGO?” IDEIA E REPRESENTAÇÃO DOS IMIGRANTES GALEGOS NA LITERATURA DE VIAGENS, EM PORTUGAL DE OITOCENTOS**
Nuno Resende
- DA LÍNGUA E LITERATURA
- 171 **A QUESTÃO GALEGA E O PÚBLICO PORTUGUÊS. UMA EXPERIÊNCIA NA INTERNET (1998-2001)**
Fernando Venâncio

5

.....
ÍNDICE
.....

- 191 **O GALEGO (IN)VISÍVEL. INQUÉRITO SOBRE A VISIBILIDADE DA GALIZA E DO GALEGO EM PORTUGAL**
Marco Neves
- 213 **ALFREDO GUIADO, ENTRE O COSMOPOLITISMO DO *ORPHEU* E A *XENTE D'A ALDEA***
António Apolinário Lourenço
- 229 **OS MOUROS E MOURAS ENCANTADOS: SUA PATRIMONIALIZAÇÃO EM PORTUGAL E NA GALIZA E TEORIAS SOBRE A ORIGEM DO SEU NOME**
J. J. Dias Marques
- DO PASSADO NO PRESENTE
- 271 **FRONTEIRA, LIMINARIDADE, *ÁPEIRON*: MEMÓRIA DO COUTO MISTO E *CONDIÇÃO COSMOPOLITA***
Paula Godinho
- 293 **O INTERCÂMBIO ECONÓMICO PORTUGAL-GALIZA NO PERÍODO PÓS-INTEGRAÇÃO EUROPEIA: FRAGMENTOS DO PERCURSO REALIZADO**
J. Cadima Ribeiro
- 315 **O PROCESSO DE PATRIMONIALIZAÇÃO DOS CAMINHOS DE SANTIAGO EM TRÁS-OS-MONTES E ALTO DOURO (TMAD) COMO FORMA DE ESTRATÉGIA DE DESENVOLVIMENTO: O PAPEL DAS ASSOCIAÇÕES DE CAMINHANTES**
Pedro Ricardo Coelho de Azevedo
- 347 **NOTAS BIO-BIBLIOGRÁFICAS**

GALIZA E(M) NÓS. NOTA INTRODUTÓRIA

FOI EM 1994 QUANDO O CENTRO DE ESTUDOS GALEGOS DA UNIVERSIDADE NOVA DE LISBOA INICIOU ATIVIDADES; A SEGUIR, em 1997, o da Universidade do Minho; e, por último (por enquanto), em 2002, o da Universidade do Algarve. São estes os três Centros de Estudos Galegos a funcionar em Portugal que apresentam este *Galiza e(m) nós. Estudos para compreensão do relacionamento cultural galego-português*. Trata-se da primeira iniciativa conjunta das três organizações – a primeira de muitas, esperamos. A primeira iniciativa que espelha de alguma forma a vontade de unir forças e recursos para assim, no melhor dos casos, cumprir a sua missão, consignada nos protocolos entre as três universidades citadas e a Xunta da Galiza.

Anualmente, os Centros de Estudos Galegos, além de ocupar-se da lecionação de diferentes matérias de estudos galegos, desenvolvem um conjunto de atividades que visam dar a conhecer a cultura galega, no âmbito universitário próprio, mas também fora da Academia. É esta a missão dos Centros de Estudos Galegos das universidades portuguesas e doutras universidades pelo mundo fora. *Galiza e(m) nós...* entende-se como uma dessas atividades, mancomunadamente pensada e desenvolvida.

O livro que agora se apresenta surge de alguma forma inspirado pelo *Portugal e(m) nós. Contributos para a compreensão do relacionamento*

cultural galego-português (2020), coletânea de trabalhos igualmente publicada nesta mesma coleção Hespérides Cultura do Centro de Estudos Humanísticos da UMinho. Se a inspiração é essa, o conteúdo e orientação são significativamente diferentes. Neste, *Galiza e(m) nós...* quisemos dar espaço e visibilidade a autores/as e textos da Academia portuguesa que se debruçaram sobre diferentes aspetos da Galiza. Para tal, foram convocados nas páginas que se seguem doze estudos, vários já previamente publicados e alguns inéditos. Todos eles, de diferentes perspetivas e áreas académicas, abordam, digamos, matéria *galego-portuguesa*. Contributos diversos, e até divergentes, traduzem a pluralidade de interesses, motivações ou caminhos vinculados à Galiza no Portugal das últimas décadas. A abordagem da matéria galega, como se poderá ver, não é unívoca; nem o contrário. E ainda bem.

Estão reunidos nesta coletânea, portanto, um conjunto de trabalhos das Ciências Sociais e Humanas que de alguma forma são um indício dos interesses de investigação que a Galiza tem despertado em Portugal. Não estão todos, nem poderiam; nem o conjunto aqui congregado pretende ser a representação de um todo que, convém dizê-lo, tem um percurso histórico considerável. Sim podemos dizer com alguma satisfação que se apresentam estudos provenientes de várias universidades: Universidade do Algarve, Universidade de Coimbra, Universidade Nova de Lisboa, ISCT - Instituto Universitário de Lisboa, Universidade do Minho, Universidade do Porto e Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro; também da Universidade de Amesterdão. Os trabalhos aqui reunidos poderão contribuir, esperamos, para uma necessária reflexão acerca dessa realidade poliédrica que a Galiza e Portugal representa(va)m.

Não sem algumas dúvidas, organizamos o livro em quatro blocos temáticos – Do passado; Das imagens e ideias; Da língua e literatura; e Do passado no presente – de forma a facilitar, porventura, a leitura. Todos os trabalhos, no entanto, têm uma lógica autónoma e, na maioria dos casos, respondem a linhas de pesquisas com maior ou menor percurso investigador e se apresentam, note-se, como mais académicos e menos divulgativos.

No primeiro bloco – Do passado –, três textos abordam períodos e temáticas bem diferentes. O Prof. Luís Carlos Amaral (UPorto) analisa as relações políticas e eclesiásticas do noroeste peninsular no século

XII. A Prof^ª. Marta Lobo (UMinho), por seu turno, debruça-se sobre a presença de imigrantes galicianos no Norte de Portugal durante a Idade Moderna. Já acerca de época mais recente, a Prof^ª. Teresa Soeiro (UPorto) resgata e analisa as importantes cumplidades que na década de vinte e de trinta do século passado vão possibilitar a realização da Semana Cultural Galega do Porto, em 1935.

Em *Das imagens e ideias*, segundo bloco, o Prof. António Medeiros (ISCTE-IUL), a partir de uma perspetiva antropológica e ancorada em trabalho de campo, dá notícia dos resultados de pesquisa acerca das perceções do mundo português na Galiza. A seguir, o Prof. Nuno Resende (UPorto), em base a um corpus de livros de viagens, de fins do século XVIII e inícios do século XX, reconstrói as representações que dos galegos se inscrevem em numerosos livros de viagens.

O bloco *Da língua e literatura* recolhe quatro trabalhos. Os textos dos Professores Marco Neves (Univ. Nova de Lisboa) e Fernando Venâncio (Univ. de Amesterdão) centrados em diferentes aspetos do que na Galiza também se chamou a “*questione della língua*” e que aqui também se alarga, analiticamente, a Portugal. Sobre o escritor e político de vincada ascendência galega, Alfredo Guisado, trata o trabalho do Prof. António Apolinário Lourenço (Univ. de Coimbra) e acerca das lendas de mouros e mouras na tradição oral de Portugal e da Galiza versa o estudo do Prof. J. J. Dias Marques (Univ. do Algarve).

Por último, *Do passado no presente* acolhe três textos que, sem deixar de abordar temáticas do passado, estabelecem relações não menores com o presente e, até, com o futuro. A Prof^ª. Paula Godinho (Univ. Nova de Lisboa), também numa perspetiva antropológica, realiza uma reflexão em que o Couto Misto é pensado na e para a atualidade. O Prof. J. Cadima Ribeiro (UMinho), numa análise ancorada no estudo das políticas regionais e da economia, traz um revelador retrato panorâmico do percurso que tem convocado a Galiza e (o Norte de) Portugal a partir da entrada dos dois estados peninsulares na União Europeia em 1986. Por fim, o Dr. Pedro Azevedo (UTAD), com foco num processo crescentemente atual como é o dos Caminhos Portugueses a Santiago, analisa os Caminhos de Santiago em Trás-os-Montes e Alto Douro nas suas vertentes patrimoniais e de desenvolvimento local.

Os textos apresentam, convém apontar, diferenças notórias nas formas e procedimentos de exposição o que se relaciona com as diferentes

lógicas das disciplinas aqui convocadas e que os editores, na medida do possível, tentamos respeitar; *galegamente* habituados, respeitamos igualmente as escolhas ortográficas.

A António Apolinário Lourenço, António Medeiros, Fernando Venâncio, José Cadima Ribeiro, J. J. Dias Marques, Luís Carlos Amaral, Marco Neves, Maria Marta Lobo de Araújo, Nuno Resende, Paula Godinho, Pedro Azevedo e Teresa Soeiro o nosso sincero agradecimento por terem aceite participar nesta iniciativa disponibilizando (pacientemente) os seus trabalhos. À direção do Centro de Estudos Humanísticos agradecemos a amável acolhida na coleção Hespérides Cultura.

Por último, deixamos à restante equipa editorial, Antón García (leitor na Nova de Lisboa), Claudia Mariño (leitora na UALG) e Raúl Costas (leitor na UMinho) uma nota especial de gratidão (e amizade).

Os/a editores/a

Braga/Faro/Lisboa, outono de 2021

AS SEDES DE BRAGA E COMPOSTELA E A RESTAURAÇÃO DA PROVÍNCIA ECLESIÁSTICA DA GALÉCIA^[1]

Luís Carlos Amaral

1. Introdução

A LEITURA ATENTA DE UM QUALQUER MANUAL DE HISTÓRIA MEDIEVAL PENINSULAR, mais concretamente das páginas dedicadas ao período que decorreu, *grosso modo*, entre meados do século XI e meados da centúria seguinte, oferece aos leitores, mesmo aos mais informados, um cenário histórico de extraordinária complexidade. Duas impressões muito fortes colhem-se de imediato: por um lado, aquilo que poderíamos definir como uma espécie de aceleração do processo histórico, graças à qual um conjunto alargado de personagens e de sucessos relevantes estabeleceu entre si uma teia de relações invulgarmente dinâmica; e, por outro, a natureza efémera e a acentuada vulnerabilidade que, as mais das vezes, essas relações apresentaram. É óbvio que o que acabámos de dizer resulta, em larga medida, do carácter fragmentário, e, não raro, desconexo de boa parte dos vestígios documentais que sobreviveram até aos nossos dias. Mas outra razão de peso existe que muito tem

11

AS SEDES DE BRAGA E
COMPOSTELA E A
RESTAURAÇÃO DA
PROVÍNCIA ECLESIÁSTICA
DA GALÉCIA

Luís Carlos Amaral

¹ O presente estudo integrou, inicialmente, a nossa tese de doutoramento (Amaral, 2007). Uma versão abreviada e revista do mesmo encontra-se publicada em Amaral, 2013. É este último texto que agora novamente se edita, depois de algumas pequenas alterações e correções.

marcado a visão historiográfica (especialmente a portuguesa) da época que aqui nos ocupa, a saber, a História posterior, mais especificamente, a própria fundação do reino de Portugal. O resultado de tudo isto imagina-se sem grandes dificuldades: procurou-se reconstruir, explicar, interpretar e até justificar este ou aquele facto, esta ou aquela atitude de determinada personagem, em função do seu concurso favorável ou desfavorável em proveito da ulterior afirmação da independência política portuguesa. Deste ponto de vista, o futuro não apenas ordena e esclarece o passado, como, sobremaneira, o legitima, conferindo-lhe um sentido e, conseqüentemente, legitimando-se também.

Enveredando por este caminho, o risco a que nos expomos, em particular quando a época seguinte se afigura especialmente 'grandiosa', é o de não conseguirmos apreender a identidade específica do período em estudo, aquilo que o caracteriza de forma mais profunda. O tema que nos propomos abordar integra-se perfeitamente neste enunciado. Sendo certo que muito do que ocorreu depois, muitas das ações e das formas de proceder que descobrimos na primeira fase da governação do infante Afonso Henriques (1128-1185) mergulham as suas raízes na administração dos condes portucalenses, não é menos verdadeiro que, tal como se apresentavam as relações de poder no interior da monarquia de Leão e Castela nos começos do século XII, o futuro das terras e das gentes a sul do Minho podia ter sido bem diferente. A formação do reino de Portugal não foi, portanto, uma ocorrência historicamente inevitável e, menos ainda, um produto do acaso. Em consequência, explicar as origens deste processo implica, obrigatoriamente, um conhecimento prévio e alargado da História coeva galega, leonesa e castelhana, cenário primordial no qual se inscreve e ao qual pertence.

Não é fácil sintetizar um período histórico que englobou tantas e decisivas mudanças, que marcaram em definitivo a configuração posterior das sociedades ibéricas. Os séculos XI e XII presenciaram não só a afirmação e o desenvolvimento de comunidades e de regiões que haviam encetado o seu processo identitário ainda antes do Ano Mil, mas também o aparecimento de novos territórios e respetivos grupos humanos, que começaram a ostentar uma visível individualidade política. Não admira que, especialmente no plano político-militar, as forças e as tendências de unificação e de fragmentação alternassem entre si, como que ensaiando diversas, ou mesmo todas as combinações possíveis.

E também não causa estranheza que, parafraseando Thomas N. Bisson (2009, pp. 84-85), a grande massa dos dependentes e dos súbditos olhasse tanto para os príncipes como para os monarcas e visse neles os seus naturais senhores e governantes, e aceitasse que duques e condes pudessem aspirar a transformar-se em reis.

A estes poderosos magnates, adestrados na chefia de terras e de homens e na guerra contra o Islão, a figura do monarca fazia sombra, mas não intimidava em demasia. De facto, ansiavam pelo poder, pela riqueza e pelo prestígio que a monarquia proporcionava. Ao longo do século XII, na Península Ibérica e no resto da Europa, iniciar-se-ia o duradouro processo de transformação desta realidade. De momento, porém, interessa-nos somente abordar um dos aspetos fundamentais que preludei e concorreu de forma decisiva para a formação do reino de Portugal, a saber, o pleno restabelecimento da metrópole eclesiástica da antiga Galécia. Não tendo tido um percurso linear, este processo acabou por conduzir a uma quase total convergência dos interesses e dos objetivos da Igreja de Braga e da liderança política da Terra portugalense, facto este incontornável quando procuramos compreender o acesso ao poder do jovem príncipe Afonso Henriques.

2. Contextualização: em torno da formação do Condado Portucalense

Numa primeira apreciação seríamos levados a concluir que o afastamento do bispo D. Pedro (1071-1091), em 1091, resultou duplamente nefasto para a diocese de Braga^[2]. Originou não apenas um período de vacância, como também adiou, por uma década, a reposição da dignidade metropolitana. No entanto, apesar de formalmente corretos, estes factos encobrem uma outra realidade. Se é certo que até à chegada de Geraldo (1097/1099-1108) nenhum outro prelado sagrado foi colocado à frente dos destinos de Braga, não é menos verdade que a diocese foi administrada, pelo menos até finais de 1095, pelo experiente arcebispo

² Sobre este assunto *vd.*: Costa, 1997-2000, vol. I, em especial pp. 395-406; e Amaral, 2007, em particular pp. 302-307.

prior do cabido, Rodrigo Bermudes, entretanto eleito bispo de Braga^[3]. Finalmente, logo nos inícios de 1099, senão mesmo desde meados de 1097, já Geraldo fora designado para a cátedra bracarense^[4].

Deste modo, o lapso de tempo em que a diocese ficou efetivamente privada de autoridade superior não excedeu em muito os três anos, podendo mesmo ter-se resumido a pouco mais de ano e meio. Esta constatação não significa que a última década do século XI decorreu sem problemas de maior para a Sé de Braga. Houve por certo dificuldades várias, mas nada que nos permita secundar a visão calamitosa que Bernardo, na sua *Vita Sancti Geraldi*^[5], traçou do estado em que se

³ Acerca deste importante arceidiago bracarense *vd.* o que escrevemos em: Amaral, 2007, pp. 317-318, e especificamente a bibliografia citada na nota 298.

⁴ Sobre a cronologia da chegada de Geraldo a Braga *vd.*: Costa, 1991, especialmente pp. 8-10; e Amaral, 2007, pp. 382-384.

⁵ Chegaram até nós duas fontes narrativas em latim, que relatam de forma desenvolvida aspectos diversos da vida de Geraldo. A primeira, mais importante, mais extensa e a mais divulgada entre os investigadores, é a citada *Vita Sancti Geraldi* da autoria do arceidiago Bernardo (PMH, *Scrip.*, pp. 53-59), da qual existe uma tradução em língua portuguesa da responsabilidade de José Cardoso (*Vida de S. Geraldo*). A segunda é constituída pelas nove 'lições' contidas no denominado *Breviário de Soeiro*, que eram lidas na Sé de Braga no dia da festa de S. Geraldo, celebrada a 5 de dezembro. Na realidade, este breviário não é mais do que uma cópia quatrocentista de um breviário bracarense desaparecido, dos inícios ou dos meados do século XIV (Rocha, 1980, pp. 497-499; *Breviário Bracarense de 1494*, p. 23 [da *Introdução* de Pedro Romano Rocha]; e Costa, 1991, p. 11). As nove 'lições' foram editadas por: Rocha, 1980, pp. 503-509. Este autor, mesmo admitindo que as 'lições' são uma variante da *Vita* (*ob.cit.*, p. 372), não deixou de colocar a hipótese de ambas as fontes constituírem recomposições distintas de um texto latino anterior, atualmente desconhecido (*ob.cit.*, p. 503). E isto porque, apesar de haver nos dois textos uma evidente consonância no desenvolvimento da narrativa, figuram nas 'lições' certas passagens que não se encontram na *Vita*. Já para José Galdes Freire "as 'lições' do Breviário são um resumo e uma reelaboração feita em Braga, com alguns elementos locais, para fins litúrgicos do original do arceidiago bracarense" (Freire, 1990, p. 575; *vd.* também pp. 576, 579). Por último, ainda de acordo com Pedro Romano Rocha, "les légendes des bréviaires bracariens manuscrits et de la première édition imprimée, ainsi que celles des bréviaires de Compostelle, Évora et Rio Covo", e também "la traduction portugaise de la vie de Saint Géraud qu'on trouve dans le *Flos Sanctorum*, édité à Lisbonne en 1513", todas mais resumidas, dependem, sem exceção, da versão do *Breviário de Soeiro* (*ob.cit.*, p. 503).

Disposmos presentemente de uma edição fac-similada do primeiro breviário impresso, *Breviário Bracarense de 1494*, encontrando-se o texto relativo a S. Geraldo nas pp. 629-632, e também de uma edição contemporânea do conjunto de 34 narrativas dos santos *Extravagantes* (acrescentado ao *Flos Sanctorum* publicado em 1513), *Ho Flos Sanctorum em*

achava a cidade e a diocese no momento da chegada do novo prelado. O nível de desenvolvimento alcançado pelas estruturas eclesásticas e senhoriais durante o episcopado de D. Pedro, apesar das suas manifestas limitações, desmente, em absoluto, que o panorama pudesse ser tão ruinoso ou ter-se degradado tão repentinamente na sequência da deposição do prelado^[6]. Na realidade, o cenário desenhado por Bernardo com tintas muito negras foi intencional e servia ao seu confessado objetivo de descrever a vida e os milagres do “beati Geraldi Bracarenis Archiepiscopi”^[7]. Ora, Bernardo, conterrâneo e fiel discípulo do Santo arcebispo, fora por ele nomeado arcediogo da Sé de Braga^[8], vindo mais tarde a alcançar a dignidade episcopal na diocese de Coimbra (1128-1146). O seu depoimento assume, portanto, um duplo e privilegiado estatuto, que decorre do facto dele ter sido testemunha presencial de vários dos acontecimentos que narra e, ao mesmo tempo, autor comprometido com o protagonista da história. O texto revela-se, assim, como um verdadeiro panegírico, cheio de admiração e devoção pelo antigo mentor, integrando também todos os tópicos característicos da narrativa hagiográfica coeva.

Ao denegrir o estado de coisas anterior à chegada de Geraldo, Bernardo não só separava claramente as águas entre os dois tempos, como enfatizava a ação do novo prelado, que trouxera a ‘ordem’ a uma terra mergulhada na ‘desordem’. Ao narrar os atos maiores do seu ‘herói’, o autor, consciente e inconscientemente, acabou por

Lingoag : os Santos Extravagantes, achando-se a parte respeitante ao Santo arcebispo de Braga nas pp. 169-178 (“A vida e fim do bemaventurado sam Giraldo, arcebispo de Braaga”).

Por último, refira-se que o estado ruinoso em que, segundo o arcediogo Bernardo, se encontrava a urbe e a diocese bracarense aquando da chegada de Geraldo, vem relatado especialmente no capítulo 5 da *Vita* (PMH, Scrip., *Vita Sancti Geraldi*, p. 54).

⁶ Sobre este assunto consulte-se: Costa, 1997-2000, vol. I, pp. 255-412; e Amaral, 2007, sobretudo pp. 241-354.

⁷ “Cupientes minus eruditos ad fidei incrementa provehere, beati Geraldi Bracarenis Archiepiscopi vitam et miracula quae Deus omnipotens in ejus honore mundo hominibus exhibuit describere dignum duximos, quatinus ipsi tanti viri virtutibus auditis, ad eum imitandum zelo vitae similis accendantur” (PMH, Scrip., *Vita Sancti Geraldi*, prólogo, p. 53).

⁸ “Ego vero Bernaldus natione Gallicus ad partes Bracarensium a Beato Geraldo ductus, et ab eodem ad archidiaconatus apicem in Ecclesia Bracarensi promotus (...)” (PMH, Scrip., *Vita Sancti Geraldi*, capítulo 36, p. 58). De acordo com Maria Cristina Almeida e Cunha, a sua atividade como arcediogo encontra-se documentada entre maio de 1101 e igual mês de 1128 (Cunha, 2005, p.101).

testemunhar também as importantes alterações em curso no Ocidente cristão peninsular e, de um modo geral, ao longo de todo o reino de Leão e Castela. ‘Francês’ como Geraldo, a sua fidelidade ao espírito reformista gregoriano não pode ser posta em causa. Não admira, portanto, que a vida do Beato Geraldo esteja recheada de acontecimentos que ilustram em abundância a aplicação dos princípios romanos. Por toda a obra perpassa, como verdadeiro fio condutor, a ideia de que estava em movimento uma autêntica “renovatio” na terra portugalense, da qual era ator principal o agora arcebispo metropolitano de Braga, D. Geraldo. Acontece, porém, que a dita “renovatio” não se verificava apenas no plano eclesiástico, mercê da definitiva implantação das normas e da disciplina gregoriana e cluniacense. Também ao nível da organização política e militar e da articulação interna das elites dirigentes eram muitas e profundas as transformações em curso, desde os inícios da última década do século XI.

Esta afirmação remete-nos para a segunda consequência resultante da deposição do bispo D. Pedro, enunciada mais acima: o eventual retardamento de uma década na restauração do estatuto metropolitano de Braga. Como tivemos oportunidade de demonstrar em outro lugar (Amaral, 2007, pp. 288-307), parece-nos muito claro que as ambições da diocese em relação à recuperação da sua antiga metrópole estavam votadas ao fracasso total, pelo menos a partir da conquista de Toledo (1085). A estrutura gizada pelo imperador e seus colaboradores para a Igreja hispânica não implicava necessariamente a reconstrução integral da velha ordem eclesiástica de tradição romano-gótica, e menos ainda no que respeitava aos direitos históricos de uma diocese marginal, situada bem próxima de uma fronteira relativamente calma desde a ocupação definitiva de Coimbra, em 1064. Neste contexto, o notório desfavor da conjuntura política e eclesiástica da monarquia leonesa enquadra e explica devidamente o insucesso das iniciativas de D. Pedro. De forma rigorosa não deveremos falar, então, de um hipotético adiamento, mas antes do tempo necessário para que o processo histórico evoluísse e se desenvolvessem as condições favoráveis e indispensáveis à reformulação do problema.

Entre a precipitada atitude ‘cismática’ de D. Pedro e a deslocação de Geraldo à cúria romana, a fim de receber o pálio e o privilégio das mãos de Pascoal II (1099-1118), verificaram-se assinaláveis transformações

no Noroeste peninsular, suficientes para diluírem a memória do primeiro acontecimento e tornar conveniente o segundo. Tal como em outros momentos do passado, só as importantes alterações verificadas no interior dos territórios dominados por Afonso VI (1065-1109), nos finais do século XI e inícios da centúria seguinte, permitiram a Braga reorientar os objetivos da diocese no quadro da Igreja hispânica^[9].

Do ponto de vista político-militar, a década que sucedeu à derrota sofrida em Zalaca (23 de outubro de 1086) frente à coligação de almorávidas e andaluzes, representou para Afonso VI uma fase conturbada da sua governação, assinalada por graves contrariedades. Aos problemas externos somavam-se velhas questões internas que, de tempos a tempos, teimavam em reacender-se. Liderada pelo conde Rodrigo Oveques e com a hipotética cumplicidade do bispo compostelano D. Diogo Pais (1071-?), a rebelião galega de 1087-1088 tinha claras motivações políticas e, talvez, eclesiais, e refletia não só o complexo processo de integração dos territórios mais ocidentais no conjunto da monarquia de Leão e Castela, mas também certos “asuntos muy cercanos, muy relacionados con el control de bienes y de hombres, con el ejercicio y el beneficio cotidiano del poder” (Portela Silva, 1995, p. 50; *vd.* pp. 47-54)^[10]. Afonso VI interveio de forma rápida e eficaz, prendendo o conde e destituindo o prelado. Porém, o conflito não teve uma célere e consensual decisão, acabando por arrastar-se durante vários anos. Mais do que reter os factos bem conhecidos que marcaram o seu curso, importa sublinhar que o conflito, para além das recorrentes questões de âmbito regional, traduz também os mal-entendidos entre a cúria romana e Afonso VI, resultantes da aplicação prática dos princípios gregorianos.

A difícil convivência entre os poderes ‘estatais’ e a versão romana da “*libertas ecclesiae*”, numa região fortemente marcada por uma

⁹ Como se imagina, a bibliografia sobre o reinado de Afonso VI é já muito vasta, pelo que nos limitaremos a indicar aqui três estudos que entendemos relevantes, nomeadamente no que respeita à contextualização da política eclesial do monarca e às suas múltiplas implicações: Reilly, 1988; Gamba, 1997-1998; e Mínguez, 2000.

¹⁰ Acerca desta revolta consulte-se ainda: Reilly, 1988, pp. 195-199; e Fletcher, 1993, pp. 48-49. Este último investigador defende 1085 como o ano do levantamento (p. 48), ao contrário de Bernard F. Reilly que propôs 1087-1088 (p. 195), cronologia esta que adotámos porque se nos afigura mais fundamentada.

longa história de ‘promiscuidade’ entre as duas esferas, acabou por exigir do monarca uma renovada estratégia. Na realidade, a evolução dos acontecimentos ameaçava gravemente o tipo de centralização favorecido por Afonso VI, tanto no plano político-militar como no eclesiástico, sendo certo que, neste último ponto, era seguramente a ‘demora’ na aplicação dos princípios gregorianos aquilo que maior apreensão causava ao imperador. Ora, na fronteira meridional, mais exatamente na cidade e região de Coimbra, erguera-se um verdadeiro baluarte de moçarabismo, refratário a toda e qualquer diligência que implicasse o abandono das antigas tradições da Igreja hispânica, em particular no que respeitava aos costumes litúrgicos e à vida religiosa^[1]. Sustentado no bispo D. Paterno (1080-1088)^[12] e no clero catedralício e, sobretudo, no poderoso magnate Sesnando Davides (1064-1091)^[13], que governava o território beneficiando de uma alargada autonomia, este espaço transformou-se num sério obstáculo à política eclesiástica do monarca. Entraves como este levantados à implementação da reforma diminuía, inevitavelmente, os efeitos integradores que uma Igreja ‘unificada’ podia desenvolver em prol da ‘unidade’ do reino. Já Gregório VII (1073-1085), aquando do processo de eleição do novo arcebispo de Toledo, aproveitara a oportunidade para definir com clareza o lugar que, no seu entendimento, competia ao prelado designado, ou seja, nada menos do que a cabeça da “Igreja do rei”, superintendendo a todas as Igrejas do reino (Feige, 1991, p. 65). Significa isto, portanto, que quer na perspetiva de Roma, quer na do monarca leonês, a unificação política e a eclesiástica eram processos convergentes que corriam em simultâneo e que deveriam fortalecer-se mutuamente.

Neste contexto, e como muitas vezes sucede, a fracassada revolta galega acabou por abrir o caminho à inevitável intervenção e reforço da autoridade da coroa na zona mais ocidental do reino. Assinalámos

¹¹ Acerca do papel de Coimbra e da sua região como centro de ‘resistência’ de tradições e costumes moçárabes veja-se: David, 1947, em especial, pp. 426-429; Pradalié, 1974, pp. 77, 78-79, 81, 82, 84-85, 87, 88-96; Mattoso, 1987, em particular, pp. 26-27; Mattoso, 1993, pp. 40, 41-43; Mattoso, Krus & Andrade, 1989, pp. 133-134; Silva, 1993, pp. 579-580; e Isaac, 2017.

¹² Sobre as circunstâncias que envolveram a vinda de D. Paterno para Coimbra *vd.*: Costa, 1990, pp. 1315-1316; e Costa, 1991a, pp. 27-28.

¹³ A propósito desta personagem *vd.* a bibliografia referida em: Amaral, 2007, p. 142, nota 38; e também Isaac, 2017.

já o pronto afastamento do conde Rodrigo Oveques e do bispo compostelano, processo este concluído em março ou abril de 1088. Entretanto, pela mesma altura, faleceu em Coimbra o bispo D. Paterno^[14], tendo Sesnando Davides promovido, de imediato, a sua substituição através da nomeação do prior do cabido, Martinho Simões. Este, porém, nunca viu reconhecida a sua eleição episcopal e, menos ainda, recebeu a respetiva sagração. Finalmente, em 25 de agosto de 1091^[15], morreu o próprio conde Sesnando, e apesar da sua sucessão ter recaído em Martim Moniz, seu genro, membro da poderosa família de Riba Douro e homem forte do ‘partido’ moçárabe, estavam criadas as condições suficientes para uma ampla ação régia.

Verdadeiramente, esta já havia começado a partir do momento em que Afonso VI colocara à frente da Galiza e dos condados de Portucale e de Coimbra o conde borgonhês Raimundo, senhor de Amous, entretanto casado com sua filha, a infanta D^a. Urraca^[16]. Estes factos ocorreram entre finais de 1090 e os inícios de 1091, e inscrevem-se no conjunto de iniciativas encetadas pelo monarca, no sentido de dar continuidade à reordenação política e eclesiástica da monarquia e de promover uma eficaz defesa dos territórios fronteiriços, acoçados pela pressão crescente dos guerreiros norte-africanos e seus aliados. Com a nomeação de Raimundo para o governo da Galiza e a sua integração na família régia, Afonso VI procurava rentabilizar, em benefício da coroa, o auxílio franco, ao mesmo tempo que buscava responder, de forma enérgica e de uma só vez, a vários outros problemas. Restabelecer a paz política no seio da aristocracia galega era indispensável, assim como acelerar o processo de romanização das dioceses e das comunidades monásticas a norte e a sul do Minho. Neste sentido, o desa-

¹⁴ Deve ter falecido entre março e os princípios de abril de 1088 (Costa, 1990, p. 1317; e Costa, 1991a, p. 28).

¹⁵ É esta a cronologia indicada na notícia do óbito do conde, registada na *Chronica Gothorum*: “Era 1129 [1091] octavo calendas septembris [25 de Agosto] obiit aluazil Domnus Sisnandus” (*Annales Portugalenses Veteres, Chronica Gothorum*, p. 300; e PMH, Scrip., *Chronica Gothorum*, p. 10).

¹⁶ Especificamente sobre a conjuntura e as circunstâncias que rodearam a chegada do conde D. Raimundo à Hispânia, bem assim como acerca do seu casamento com a infanta D.^a Urraca e da concessão do Condado da Galiza e dos territórios portugalense e coimbrão veja-se: Reilly, 1982, pp. 13-20; Reilly, 1988, pp. 194-195, 217, 224, 228-229; Gamba, 1997-1998, tomo I, pp. 477-482; e Pallares & Portela, 2006, em particular, pp. 29-40.

parecimento de Sesnando Davides viabilizara a colocação definitiva de um novo prelado em Coimbra. O eleito, D. Crescónio (1092-1098), antigo abade de S. Bartolomeu de Tui, representa, como sublinhou Bernard F. Reilly (1988, p. 238), uma clara escolha de Afonso VI e de D. Bernardo de Toledo (1086-1124), que acabou mesmo por sagrá-lo na catedral de Coimbra, na oitava do Pentecostes (23 de maio) de 1092^[17]. Aliás, a própria deslocação do primaz à cidade do Mondego nesta altura deve ser interpretada como uma iniciativa tendente a afirmar a sua autoridade e, conseqüentemente, a do rei, na região, bem como a legitimar o novo prelado. Nesta mesma linha de pensamento deve ser interpretada a presença do toledano na dedicação do altar-mor da catedral bracarense, ocorrida em 28 de agosto de 1089, e o posterior afastamento do bispo D. Pedro^[18].

Seja como for, as conseqüências mais fundas e duradouras da reordenação promovida pelo imperador no Ocidente peninsular resultaram da nomeação do conde Henrique de Borgonha para o governo dos territórios situados entre o Minho e o Tejo, ou seja, os condados de Portucale e de Coimbra e o recém-formado ‘distrito’ de Santarém^[19]. Como é sabido, esta iniciativa revelara-se necessária face aos escassos resultados alcançados por Raimundo, sobretudo no plano militar^[20].

Apesar de não se justificar repetir aqui os bem conhecidos argumentos e factos avançados para fundamentar a designação do conde D. Henrique e a criação do Condado Portucalense, gostaríamos de sublinhar um aspeto que, por regra, não é devidamente tido em conta, ou seja, o significado da dimensão espacial da nova circunscrição. A atribuição de uma carta de foral a Santarém, nos finais de 1095 (Gambra,

¹⁷ Ainda sobre este assunto veja-se também: Costa, 1990, pp. 1317, 1319-1320; e Costa, 1991a, pp. 29-30.

¹⁸ Sobre estas questões veja-se a bibliografia referida na nota 2 e também Costa, 1991a.

¹⁹ Acerca da concessão do Condado Portucalense a D. Henrique e D.^a Teresa, tema que ocupou durante décadas um lugar central na historiografia portuguesa, veja-se a síntese que apresentámos em Amaral, 2007, pp. 372-378, bem como a bibliografia aí citada, nomeadamente na nota 44; e ainda Amaral & Barroca, 2012, pp. 111-123.

²⁰ Continua a ser esta a opinião mais comum entre os investigadores portugueses. A título de exemplo veja-se: Soares, 1989, pp. 40-44; Mattoso, 1993, pp. 32-33; Silva, 1993, pp. 580-583; e Amaral, 2007, pp. 366-372.

1997-1998, tomo II, doc.133, pp. 340-343)^[21], constitui, talvez, a primeira ação concreta tomada por Afonso VI com o objetivo de reforçar a fronteira. Ora, é impossível não estabelecermos uma relação direta entre este acontecimento e a separação administrativa dos territórios a sul do Minho do Condado da Galiza. Acreditamos que as duas medidas foram pensadas em conjunto e de forma articulada, e faziam parte do objetivo mais alargado do monarca, no sentido de estabelecer uma nova unidade territorial claramente vocacionada para a defesa da fronteira. Desta interpretação se depreende, que a própria delimitação do novo condado abona em favor da circunstância militar, como tendo sido a mais ponderosa na decisão de Afonso VI. Temos, assim, que a proteção eficaz de Santarém e da linha do Mondego exigia recursos que deviam ultrapassar as capacidades das duas zonas, pelo que a associação do Entre-Douro-e-Minho revelou-se indispensável^[22].

Esta última região conhecia há várias décadas um significativo crescimento humano e material, que se traduziu no adensar da malha do povoamento, no desenvolvimento de uma autóctone e poderosa aristocracia guerreira e na reconstrução das estruturas eclesíásticas, em que pontificava, desde 1071, a restaurada diocese de Braga. Vários dos infanções e cavaleiros pertencentes às linhagens minhotas e durienses haviam já começado a expandir os seus domínios para as terras a sul do Douro, e não hesitaram em acompanhar Fernando I (1037-1065) aquando do avanço até ao Mondego. Não admira, portanto, que tenha sido um dos seus mais proeminentes representantes, Soeiro Mendes da Maia, o escolhido por Afonso VI e Raimundo para governar as praças ocupadas na margem direita do Tejo, em 1093^[23]. O monarca não podia deixar de conhecer o essencial do cenário portugalense, donde resulta que a sua decisão, correspondendo embora a uma conjuntura específica,

²¹ Acerca desta carta foralenga consulte-se: Soares, 1989, pp. 41-42, 44. Refira-se que, de acordo com Bernard F. Reilly, o ano da outorga deste diploma (1095) está errado; em sua opinião, só pode ter sido concedido em 1093 ou 1094, mais provavelmente no último ano (Reilly, 1988, p. 253 e nota 90).

²² Esta mesma opinião é partilhada por vários autores, nomeadamente: Soares, 1989, em especial, pp. 45-48; e Mattoso, 1993, p. 34.

²³ Sobre estes assuntos consulte-se: Reilly, 1988, pp. 238-240; Soares, 1989, p. 41; e Mattoso, 1993, pp. 30-32.

ditada pela guerra contra os muçulmanos, poderá ser classificada de tudo menos de arbitrária.

De facto, a(s) História(s) da Galiza e do Entre-Douro-e-Minho começara já a separar-se, nomeadamente no que tocava aos interesses mais imediatos das elites políticas e militares. Resultava desta situação, como explicou José Mattoso (1993, p. 34), que o empenhamento bélico de galegos e de portugalenses na guerra anti-islâmica tinha de ser necessariamente desigual. Ao reunir pela primeira vez, e sob a mesma autoridade, os condados de Portucale e de Coimbra, associando-lhes a praça de Santarém, verdadeiro baluarte da fronteira meridional, o monarca acabou por acelerar a articulação e complementaridade desses territórios, promovendo as respetivas aristocracias dirigentes, cujas ambições convergiam primordialmente no exercício continuado da guerra contra os muçulmanos. Com celeridade, a evolução dos acontecimentos consolidou a região do Baixo Minho como uma fronteira efetiva, ao mesmo tempo que foi diluindo o estatuto de barreira que o Douro corporizou durante séculos. No imediato, porém, e face aos desaires militares de Raimundo, o novo condado tinha de ser obrigatoriamente confiado a outra pessoa, até porque o monarca buscava também limitar as ambições políticas do seu genro. D. Henrique deve ter assumido, aos olhos de Afonso VI, o perfil conveniente para tão exigente tarefa, e, por isso, cumpriu percurso idêntico ao do senhor da Galiza: casou com uma infanta^[24], integrando-se na família real, e recebeu um importante domínio juntamente com alargados poderes de proveniência régia. Indissolúvelmente relacionados entre si, a criação do Condado Portucalense, o matrimónio de D^a. Teresa e D. Henrique e a concessão do condado representam, em suma, as mais significativas e duradouras medidas tomadas pelo monarca, na sequência da nova fase de reorganização política, militar e administrativa empreendida nos territórios ocidentais do reino.

Observe-se ainda, que as iniciativas de Afonso VI, tendo originado uma estrutura administrativa e espacial nunca experimentada até essa data, conduziram, igualmente, à fixação no território de uma autoridade superior muito forte e intimamente associada à pessoa do

²⁴ Sobre o casamento de D.^a Teresa e D. Henrique consulte-se, especialmente: Reilly, 1988, pp. 253-254; Soares, 1989, pp. 55-64; e Gamba, 1997-1998, tomo I, pp. 482-483.

monarca. Para além do âmbito dilatado da concessão, entre o imperador e o seu genro não havia qualquer instância intermédia de poder, o que, tudo junto, conferiu a D. Henrique uma enorme capacidade decisória, ou seja, uma reforçada autonomia própria de um grande senhor feudal. Assim sendo, e à semelhança do que acontecia com a coroa, para quem o ordenamento superior dos assuntos da Igreja respeitava à governação geral do reino e derivava do exercício costumeiro da “iussio regis”, também nos casos do conde borgonhês e de sua mulher, o intervencionismo nas estruturas religiosas da terra portugalense constituiu parte inseparável das respetivas administrações. Ora, é precisamente este horizonte global que parece ter orientado as relações que os condes portugalenses desenvolveram com os prelados de Braga, independentemente dos objetivos de uns e de outros serem quase sempre conjunturais e, não raro, contraditórios, pelo menos de acordo com as nossas conceções atuais.

3. O restabelecimento da província eclesiástica da Galécia

Pode hoje afirmar-se com segurança, que desde meados de 1096, senão mesmo antes, já D. Henrique estava casado com a infanta D^a. Teresa e a governar o Condado Portugalense^[25]. Os dois primeiros documentos que se conhecem da sua chancelaria, as cartas de foral concedidas aos povoadores de Guimarães e de Constantim de Panoias^[26], revelam bem que não hesitou em exercer prontamente os amplos poderes de que fora investido. Paralelamente, estes diplomas descobrem-nos uma das suas diretrizes prioritárias, a saber, a promoção e fixação de antigas e novas comunidades urbanas e rurais no interior dos seus domínios. Mas logo no início D. Henrique evidenciou outra das linhas condutoras do seu governo: o favorecimento da aristocracia regional. Efetivamente, foi com este grupo que estruturou a administração do condado, e foi entre os seus membros que recrutou os oficiais mores da sua cúria^[27].

²⁵ Modernamente é esta a cronologia mais consensual entre os investigadores. A título de exemplo consulte-se: Soares, 1989, pp. 55-64; e Mattoso, 1993, pp. 32-33.

²⁶ Respetivamente: DMP, DR, I, tomo I, doc.1, pp. 1-3, doc. 3, pp. 4-6.

²⁷ A este propósito veja-se a terceira parte da *Introdução* de Rui Pinto de Azevedo à edição dos *Documentos Medievais Portugueses* (DMP, DR, I, tomo I, pp. CXV-CXVII), e sobretudo

Não deixou, portanto, de beneficiá-los e de lhes atribuir, pela primeira vez, elevadas responsabilidades políticas, solidificando a sua já forte implantação no território e incentivando o seu empenhamento na guerra contra os muçulmanos.

No que respeita ao âmbito eclesiástico, muito cedo os esforços de D. Henrique foram no sentido de implementar a difusão dos costumes beneditinos cluniacenses no seio das comunidades monásticas do Entre-Douro-e-Minho e de apoiar a reconstrução dos bispados portugalenses, e, muito em particular, do de Braga. Deste ponto de vista, a nomeação do bispo Geraldo, entre meados de 1097 e o começo de 1099 (*vd.* n. 4), assume-se como facto exemplar, na medida em que resultou da convergência e do equilíbrio estabelecidos entre diferentes interesses e vontades: de Afonso VI, de D. Bernardo de Toledo e de Henrique de Borgonha. Para este último o assunto era mesmo primordial, uma vez que a reposição do poder episcopal em Braga, de alguma maneira representava o equivalente eclesiástico da própria constituição do Condado Portucalense. No seu entendimento, o poder efetivo de que dispunha, resultante da superior autoridade político-militar que o monarca lhe conferira sobre a região a sul do Minho, achava-se agora mais prestigiado e reforçado, graças à revitalização da principal instituição eclesiástica do território. D. Henrique era, nesta perspetiva, a pessoa mais interessada na presença de um bispo forte e colaborante em Braga. Consequentemente, não admira que a chegada de Geraldo tenha sido interpretada como uma nova restauração da vetusta diocese e, sobretudo, como uma restauração completa^[28].

Na realidade, quando Geraldo chegou ao território portucalense, a situação global do reino de Leão e Castela era já bem distinta da que fora uma década atrás. As mudanças verificadas tinham evoluído num sentido que podemos considerar como muito favorável para os interesses bracarenses, e não apenas em termos políticos. Tal como em outros momentos do passado, também nos finais do século XI e nos inícios da centúria seguinte, as alterações observadas na conjuntura política e

os dados recolhidos por Ventura, 1992, vol. I, p. 46, vol. II, pp. 987, 990, 997, 999, 1000, 1001, 1002, 1004, 1005, 1007, 1011, 1012, 1018, 1020, 1021, 1024, 1025, 1027, 1028, 1031, 1033, 1034.

²⁸ A designação 'restauração completa' quer significar que D. Geraldo conseguiu obter o pleno reconhecimento e a reposição da dignidade e da autoridade metropolitanas da sede bracarense, objetivo que, apesar de múltiplos esforços, o bispo D. Pedro não alcançara.

religiosa garantiram a Braga as condições suficientes para reformular o seu papel na estrutura eclesiástica do Noroeste peninsular, e reivindicar definitivamente o seu estatuto de sede da metrópole galaica.

De acordo com o texto da *Vita Sancti Geraldii*, o anúncio oficial da reposição da dignidade metropolitana de Braga ocorreu no concílio de Palência, realizado em dezembro de 1100, sob a presidência do cardeal Ricardo, abade de S. Vítor de Marselha e legado pontifício eventual^[29]: “In Concilio enim Palentino, (...) Romanum privilegium in auribus omnium recitatum est, et justa tenorem ipsius privilegii Bracare metropolis suffraganei Pontifices venerabili Geraldo Bracarense Metropolitano justitia dictante et Cardinali praecipiente obedientiam et reverentiam promiserunt, et eum per Bracarensem provinciam incedentem tamquam proprium Metropolitanum in propriis sedibus honorifice susceperunt, et ei deinceps reverentiam exhibuerunt” (PMH, Scrip., *Vita Sancti Geraldii*, capítulo 6, p. 54). O fundamental desta longa notícia encontra plena confirmação na importante bula *Experientiam vestram*, datada criticamente de 28 de dezembro de 1099, e endereçada por Pascoal II aos “Hispaniarum Episcopis”^[30]. Através deste diploma, que, com toda a probabilidade, foi apresentado por Geraldo no concílio palentino, o sumo pontífice ordenou a todos os prelados que, de acordo com o “antiquo jure cogoverit ad bracarensem

²⁹ Acerca deste concílio veja-se: Reilly, 1988, pp. 299-301; García y García, 1988, pp. 398-400; e Gamba, 1997-1998, tomo I, pp. 545-546.

³⁰ Publicada em Portugal por José Augusto Ferreira (Ferreira, 1928, tomo I, p. 215), esta carta papal apresenta um intrincado problema cronológico, uma vez que no texto apenas figura o dia e o mês da sua redação. Esta circunstância levou a que a maioria dos autores propusesse uma de duas datas para a sua emissão: 28 de dezembro de 1099 ou 28 de dezembro de 1101. Pela primeira opinaram: Reilly, 1988, p. 273 e García y García, 1988, p. 399; e pela segunda: Ferreira, 1928, tomo I, pp. 214, 215, nota 1; Erdmann, 1927, doc. 160, 5, p. 382; Erdmann, 1935, p. 15; Feige, 1991, p. 76; e Mansilla Reoyo, 1994, tomo II, pp. 51-52. Em nosso entender, o ano de 1101 está fora de questão, pois tudo leva a crer que o documento foi apresentado no concílio palentino que, como dissemos antes, decorreu em dezembro de 1100. Sobretudo por esta razão optámos pelo ano de 1099 e também porque esta cronologia é a que melhor se coaduna com o ordenamento dos factos que estabelecemos.

Deve referir-se, por último, que aquando da edição do primeiro tomo do *Liber Fidei* (1965), Avelino de Jesus da Costa teve a oportunidade de se pronunciar sobre o assunto, sugerindo uma nova data, 28 de maio de 1100, com base em argumentos que não poderão deixar de ser considerados em futuras análises deste diploma (*Liber Fidei*, tomo I, doc. 231, pp. 270-271, nota 1). Em suma, trata-se de uma questão em aberto que exige mais investigação.

metropolim pertinere, venerabili fratri vestro Guirardo, quem ejusdem urbis Metropolitanum, auctore Domino, constituimus, obedientiam sicut proprio Archiepiscopo debitam reverenter exhibeant” (Ferreira, 1928, tomo I, p. 215). Menos reveladora, mas igualmente explícita, é a escritura da avultada doação do bispo D. Raimundo de Palência (1085-1108) ao respetivo cabido, outorgada no decurso do concílio, em 5 de dezembro de 1100. No rol das subscrições, e para além da do cardeal legado e das de vários outros prelados e abades, surge a de D. Geraldo que, pela primeira vez, confirma como arcebispo num documento redigido fora da diocese bracarense^[31].

Apesar de tudo, o texto da bula *Experientiam vestram* apresentava-se demasiado vago no que respeitava à definição dos bispados sufragâneos de Braga, que pura e simplesmente não ficavam definidos. E estamos em crer que o mesmo devia acontecer na bula perdida com que Pascoal II restaurou a metrópole. Muito bem observou Carl Erdmann (1935, p.15), ao afirmar que perante alterações tão profundas na estrutura administrativa eclesiástica, o Papado evitou resolver o assunto de uma só vez, como, aliás, era comum nos procedimentos da experiente diplomacia romana. Sucessos imprevistos, no entanto, aceleraram o curso dos acontecimentos.

Em novembro de 1102, D. Diogo Gelmires, bispo de Santiago de Compostela (1100-1140), deslocou-se a Braga à frente de uma importante comitiva, com o objetivo aparente de assegurar e afirmar os seus direitos sobre as terras do senhorio de Santiago localizadas a sul do Minho, em especial as igrejas bracarense de S. Vítor e de S. Frutuoso^[32]. A boa receção que lhe proporcionou D. Geraldo não o impediu de levar a cabo o verdadeiro e inconfessado motivo da sua viagem, ou seja, despojar Braga do seu mais valioso e prestigiado conjunto de relíquias. Este episódio, que ficou conhecido pela ingénua designação de “pio latrocínio”, foi objeto de uma notável descrição, expressamente redigida para a *Historia Compostellana* pelo arcediogo Hugo, dignitário da sede compostelana,

³¹ *Vd.*: Reilly, 1988, p. 273; García y García, 1988, p. 399; e Gamba, 1998, tomo I, p. 546.

³² Acerca de D. Diogo Gelmires e do seu incontornável protagonismo entre os finais do século XI e as primeiras décadas da centúria seguinte, revela-se de consulta obrigatória o excelente estudo de Ermelindo Portela (Portela, 2016); especificamente sobre o “pium latrocinium” *vd.* pp. 30-38.

fiel servidor de D. Diogo Gelmires e futuro bispo do Porto (1112-1136)^[33]. O teor geral da narrativa de Hugo, testemunha presencial dos factos, obedece às características formais de uma “translatio”, o que parece querer significar que a motivação primordial da deslocação de D. Diogo Gelmires a Braga, não foi outra senão a de transferir para Santiago as veneradas relíquias dos “sancti Fructuosi, Siluestri, Cucufati, Susane uirginis et martyris” (*Historia Compostellana*, I (XV), p. 32).

Face a tão gravosa situação, D. Geraldo dirigiu-se a Roma nos primeiros meses de 1103, a fim de apresentar as suas queixas contra o compostelano e encerrar o processo da restauração metropolitana^[34]. Nada tendo obtido no que tocava à devolução das relíquias, conseguiu, ainda assim, que Pascoal II promulgasse uma sentença decisiva sobre a questão da metrópole, entregando-lhe o pálio e o privilégio correspondente e estabelecendo o rol das dioceses sufragâneas, a saber, Astorga, Lugo, Tui, Mondonhede, Ourense, Porto, Coimbra, Viseu e Lamego^[35]. Do ponto de vista dos interesses de Braga, esta viagem representou um importante sucesso, visível, sobretudo, na integração de Coimbra

³³ A narrativa da viagem de D. Diogo Gelmires e da sua comitiva ao Condado Portucalense, na qual se inscreve o episódio do roubo das relíquias, encontra-se na *Historia Compostellana*, I (XV), pp. 31-36. Existem em português, pelo menos, três traduções modernas deste texto, uma parcial, da responsabilidade de Mário Martins (Martins, 1957, pp. 54-57), e duas integrais da autoria de António Matos Reis (Reis, 2009 [27 de outubro]) e de Manuel Francisco Ramos (Amaral e Barroca, 2012, pp. 306-311).

Acerca do arcediogo Hugo e da redação do citado capítulo da *Historia Compostellana*, e sobre as suas motivações e objetivos, *vd.*: López Alsina, 1988, pp. 60-61; e *Historia Compostellana*, pp. XIV-XV da *Introduction*, da autoria de Emma Falque Rey.

³⁴ Sobre esta viagem de Geraldo à cúria romana e acerca dos seus resultados *vd.*: Ferreira, 1928, tomo I, pp. 218-221; Erdmann, 1935, pp. 16-19; e Feige, 1991, pp. 76-77.

³⁵ Apesar de se ter perdido o privilégio outorgado por Pascoal II, Carl Erdmann reconstruiu o essencial do seu conteúdo, graças a um conjunto de fragmentos documentais posteriores que encontrou e publicou (Erdmann, 1927, doc. 91 (17), p. 281, doc. 110 (17), p. 313, (25), p. 322; e Erdmann, 1935, pp. 17, 19). O excerto do privilégio que integrava o rol das dioceses sufragâneas foi transcrito num extenso relatório sobre questões diversas entre as Igrejas de Santiago de Compostela e de Braga, lavrado em Tui, a 7 de fevereiro de 1187, e enviado ao papa Urbano III: “Presentis itaque privilegii pagina iuxta petitionem tuam, karissime frater Girarde, Bracarensi metropoli Galletiam prouinciam et in ea episcopatum cathedralium urbes redintegramus, id est Austuricam, Lucum, Tudam, Mindonium, Auriam, Portugalem, Colimbriam, et episcopal(is) nomina nunc oppida Viseum et Lamecum” (Erdmann, 1927, doc. 110 (17), p. 313; Erdmann, 1935, p. 17, nota 3; e Ferreira, 1928, tomo I, pp. 219-220).

e dos bispados satélites de Viseu e Lamego na província bracarense, quando estas dioceses, situadas na antiga província da Lusitânia, dependiam, historicamente, de Mérida. Para Geraldo afigurava-se concluído, e em termos definitivos, o restabelecimento da metrópole de Braga, salvaguardado que estava o essencial das suas reivindicações e o seu domínio sobre as estruturas eclesiásticas da Galiza e do Condado Portucalense. Apenas ficara de fora a diocese compostelana, à qual o papa Urbano II (1088-1099) concedera o privilégio de isenção, em 1095^[36]. Não passaram muitos anos, porém, até que a sempre volátil conjuntura peninsular revelasse a fragilidade do cenário construído no tempo do Santo arcebispo e demonstrasse que as decisões papais eram tudo menos irrevogáveis.

Seja como for, a relação das dioceses sufragâneas afigura-se-nos extremamente favorável às pretensões de Braga, sobretudo pela inclusão de Coimbra e dos bispados dependentes de Viseu e Lamego na província bracarense, pelo que se torna difícil explicar todo este processo recorrendo, em primeiro lugar e em exclusivo, a argumentos de ordem eclesiástica. Mesmo aceitando que D. Geraldo preparou devidamente a sua deslocação a Roma, levando consigo documentos que sustentavam os seus objetivos — já Carl Erdmann (1935, p. 18, nota 2) sugeriu que a denominada *Crónica de Braga* foi redigida com esse propósito específico^[37] —, para provar que os bispados de Coimbra, Viseu e Lamego deviam integrar a província galaica, não podia invocar muito mais do que a experiência do segundo concílio de Braga (572) e, sobretudo, a tradição contida nos textos do *Paroquial suevo* e da *Divisão de Vamba*^[38], mais precisamente nas versões destes documentos elaboradas, digamos assim, “ad usum ecclesiae Bracarensis”.

A dependência das dioceses referidas em relação a Braga — todas situadas a sul do Douro, nos limites históricos da antiga província da

³⁶ Sobre a complexa problemática que envolveu a transferência definitiva da sede episcopal de Iria para Compostela, em 1095, bem como acerca do significado dos vários privilégios então outorgados, *vd.*, por todos: López Alsina, 1999.

³⁷ A *Crónica de Braga* encontra-se publicada em: *Liber Fidei*, tomo I, doc.20, pp. 40-42; e Costa, 1997-2000, vol. II, doc. 69, pp. 428-429.

³⁸ O *Paroquial Suevo* encontra-se publicado em: David, 1947, pp. 30-44; e *Liber Fidei*, tomo I, docs. 10 e 11, pp. 16-24, tomo II, doc. 551, pp.[298]-[300]. A *Divisão de Vamba* acha-se editada em: *Liber Fidei*, tomo I, doc. 9, pp. 11-16.

Lusitânia —, acontecera apenas durante a fase final do domínio suevo e prolongara-se, o mais tardar, até meados do século VII, altura em que foi reposta a divisão eclesiástica começada a erguer durante a romanidade tardia. Por conseguinte, o argumento da História afigurava-se muito precário, além de que o Papado, no que se refere a este tipo de assuntos, optou, as mais das vezes, por promover a reconstrução e a manutenção das estruturas religiosas herdadas do Baixo Império, revelando-se muito reticente a alterações profundas desse cenário. Acresce ainda que a colocação de Coimbra, Viseu e Lamego sob a tutela de Braga prejudicava diretamente os interesses do próprio D. Bernardo de Toledo, a quem, em teoria, estava confiada a salvaguarda dessas dioceses, uma vez que a respetiva sede metropolitana, Mérida, não só não fora restaurada, como se encontrava ainda debaixo do domínio islâmico. Razão bastante para acreditarmos que o restabelecimento da metrópole bracarense, nas condições em que se verificou, só pôde concretizar-se porque contou com o apoio da sede toledana, ou, pelo menos, com a garantia de que a mesma não levantaria qualquer obstáculo.

Que a questão não era pacífica e, pelo contrário, poderia mesmo suscitar conflitos — como, aliás, o futuro demonstrou amplamente —, prova-se sem dificuldade através das cinco bulas que Pascoal II expediu de Latrão, no primeiro dia de abril de 1103^[39]. Pelos destinatários, pelos conteúdos e pela coincidência das datas, deduz-se que as cartas papais foram requeridas pessoalmente por D. Geraldo, a fim de ser dada plena satisfação às suas reivindicações. Interessam-nos particularmente as que o sumo pontífice dirigiu aos bispos D. Maurício de Coimbra (1099-1109) e D. Diogo Gelmires de Santiago de Compostela: pela bula *Noveris nos* exortou o primeiro “ut fratri nostro Geraldo ipsius ecclesie metropolitano debitam obedientiam reddas et ei ad chatedre sua bona redintegranda adiutor et cooperator existas” (*Liber Fidei*, tomo I, doc.

³⁹ Bula *Strenuitatis tue* endereçada ao conde D. Raimundo da Galiza (*Liber Fidei*, tomo I, doc. 2, p. 6; e Erdmann, 1927, doc. 3, pp. 156-157); bula *Iusticie ordo* endereçada ao bispo D. Gonçalo de Mondonhedo (*Liber Fidei*, tomo I, doc. 3, pp. 6-7; Erdmann, 1927, doc. 4, pp. 157-158); bula *Et fratrum relatione* endereçada ao bispo D. Diogo Gelmires de Santiago de Compostela (*Liber Fidei*, tomo I, doc. 4, pp. 7-8; López Ferreiro, 1900, tomo III, apêndice XXI, pp. 67-68; e Erdmann, 1927, doc. 5, pp. 158-159); bula *Conquestus est* endereçada ao bispo D. Paio de Astorga (*Liber Fidei*, tomo I, doc. 6, p. 10, tomo III, doc. 588, p.10; e Erdmann, 1927, doc. 6, pp. 159-160); e bula *Noveris nos* endereçada ao bispo D. Maurício Burdino de Coimbra (*Liber Fidei*, tomo I, doc. 7, p. 10; e Erdmann, 1927, doc. 7, p. 160).

7, p. 10); e pela bula *Et fratrum relatione* ordenou ao segundo que devolvesse à Sé de Braga a parte das paróquias de S. Vítor e de S. Frutuoso, pelas quais a Igreja de Compostela recebera do rei Garcia II da Galiza (1065-1071) o mosteiro de Cordário, aquando da restauração da diocese bracarense (1071). No caso de D. Maurício tratava-se, portanto, de deixar bem claro que o bispado de Coimbra fora transferido para a província eclesiástica galaica, ficando o seu pastor vinculado ao metropolitano de Braga. É verdade que também nas bulas enviadas a D. Gonçalo de Mondonhede (1070-1111/1112) e a D. Paio de Astorga (1099-1121), Pascoal II convidava os prelados a reconhecerem e a obedecerem ao arcebispo de Braga, apesar das suas dioceses nunca terem deixado de integrar a metrópole galaica. Porém, o objetivo principal destes dois documentos era, sobretudo, o de obrigar os respetivos bispos a restituírem a Braga certos patrimónios que mantinham indevidamente em sua posse, a saber, a igreja de S. Martinho de Dume no caso de Mondonhede, e as terras de Ledra, Aliste e Bragança no caso de Astorga.

Já a bula endereçada a D. Diogo Gelmires tinha outras motivações e visava um alvo diferente. Uma vez que a obediência do compostelano a Braga estava fora de questão, em virtude do privilégio de isenção que a Igreja do Apóstolo recebera de Urbano II, Pascoal II limitou-se a instar D. Diogo Gelmires a devolver a Braga as parcelas que possuía das paróquias de S. Vítor e de S. Frutuoso. Estamos em crer, no entanto, que as reclamações apresentadas por D. Geraldo não eram exatamente estas, ou, melhor dizendo, não eram apenas estas. Não podemos duvidar que do ponto de vista de Braga, a posse total e efetiva daqueles patrimónios não só era legítima como se justificava plenamente, mercê do prestígio e da riqueza material dos dois templos. Nessa mesma altura, contudo, aquilo que mais preocupava a sede bracarense era o recente esbulho cometido por Gelmires, das principais relíquias depositadas nas igrejas de S. Vítor, de Sta. Susana e de S. Frutuoso, as quais o arcebispo Hugo, na *Historia Compostellana*, não hesitou em qualificar de “pretiosas (...) margaritas” e de “thesauro” (*Historia Compostellana*, I (XV), p. 33). A restituição integral das relíquias deve ter constituído, portanto, a reclamação maior que D. Geraldo formulou na cúria contra Compostela. Face a esta solicitação, a resposta papal foi, como sempre, cautelosa e diplomática.

Com efeito, o texto da bula *Et fratrum relatione* apresenta-se mais elaborado do que os das restantes quatro cartas, tendo o redator deixado bem claro que o pontífice acolhera e ponderara devidamente as informações chegadas à cúria, certamente pela mão de D. Geraldo, decidindo em conformidade: “Et fratrum relatione accepimus et gestorum veterum lectione cognovimus” (*Liber Fidei*, tomo I, doc. 4, p. 7). O veredicto baseou-se, assim, em sucessos da História passada, mas não só. De facto, os acontecimentos ocorridos no momento da restauração de Braga, em 1071, levaram Pascoal II a não satisfazer as pretensões de Compostela sobre as igrejas de S. Vítor e de S. Frutuoso, reconhecendo a D. Geraldo o domínio pleno do coração da sua diocese. Contudo, aos olhos do sumo pontífice, a realidade do presente — ou seja, uma Igreja compostelana poderosa e em crescimento, dirigida por um bispo influente e fiel a Roma —, aconselhava-o a não referir e, menos ainda, reprovar explicitamente o roubo das relíquias, procurando antes, com este procedimento, encerrar o conflito e passar a Braga a mensagem de que a perda das relíquias representava uma espécie de ‘preço’ a pagar pela recuperação das igrejas.

Aparentemente salomónica, a decisão de Pascoal II acerca dos assuntos que dividiam Braga e Compostela revela bem que não estavam em jogo apenas questões do foro eclesiástico. As investigações conduzidas há vários anos por Manuel Luís Real, a propósito do primitivo projeto da catedral bracarense, mostraram que “remontam precisamente à época de S. Geraldo as primeiras notícias que confirmam como estava em marcha um movimento destinado a criar em Braga um importante (...) santuário que se equiparasse aos principais centros de peregrinação europeus”, sendo esta uma maneira “de justificar a sua tradicional condição de sede metropolitana, estatuto que havia interrompido com a invasão árabe e, agora, era cobiçado por Santiago de Compostela” (Real, 1990, pp. 475-477)^[40]. A busca por parte da grande diocese galega de um estatuto de exceção no seio da Igreja hispânica, levava-a a esforçar-se por retardar o processo de restauração de Braga, a procurar restabelecer em seu benefício a antiga metrópole da Galécia, e, agora, a neutralizar as tentativas da

⁴⁰ Acerca dos eventuais projetos de criação de um centro de relíquias em Braga, capaz de atrair peregrinos e concorrer com Santiago de Compostela, *vd.* igualmente: David, 1947, em especial pp. 477-479, e ainda pp. 473-476.

Sé bracarense no sentido de se converter em importante centro de peregrinação. O roubo das relíquias representou, portanto, mais um dos graves episódios que marcaram as conflituosas relações entre as duas poderosas dioceses do Noroeste peninsular.

A profundidade deste golpe, contudo, extravasou seguramente as fronteiras do cenário eclesiástico e religioso, uma vez que os seus reflexos não podiam deixar de se manifestar em termos políticos e económicos. Bastará recordar, como exemplo significativo, que grande parte do sucesso e do poder de D. Diogo Gelmires resultou dos abundantes meios financeiros de que pôde dispor, proporcionados pelo significativo crescimento do número de peregrinos que, oriundos de todos os cantos da Cristandade, rumavam ao túmulo do Apóstolo. Temos, pois, que a conclusão do processo de restabelecimento da metrópole de Braga, em 1103, bem como as várias disposições papais que daí resultaram, derivaram não só da ponderação e do peso dos fatores eminentemente eclesiásticos, mas também, e muito, das circunstâncias políticas conjunturais.

Em nosso entender, é sobretudo na configuração da ‘nova’ província bracarense, tal como foi estabelecida por Pascoal II, que melhor se vislumbram os condicionalismos ditados pela referida conjuntura. O rol das dioceses sufragâneas, ao incorporar Coimbra, Viseu e Lamego, permitiu a Braga ampliar a sua autoridade para sul do Douro, e fazê-la coincidir, mais ou menos, nessa região, com os limites do recém-formado Condado Portucalense. Uma tão grande convergência de interesses denuncia uma estratégia definida, quer em termos políticos quer espaciais, tendente a articular e a sobrepor as áreas das administrações civil e eclesiástica do território. Dito isto, não é difícil concluir que só uma personagem bem colocada como a do conde D. Henrique estava em posição de reivindicar e detinha os poderes necessários para influenciar tanto a coroa como o Papado — lembremos a sua estreita ligação à abadia de Cluny —, e, ao mesmo tempo, assegurar a passividade e/ou o recuo de forças tão influentes e dinâmicas como as corporizadas por D. Bernardo de Toledo e por D. Diogo Gelmires de Compostela. A autoridade alargada de que desfrutava, e que soube fortalecer nos seus domínios, permitiu a D. Henrique não só intervir cada vez mais na cena política do reino de Leão e Castela, mas também adotar um estilo de governação que

muito se aproximava do do próprio monarca. Consequentemente, não estranha que detetemos semelhanças várias entre o tipo de relações que mantiveram Afonso VI e o primaz toledano e as que cultivaram D. Henrique e D. Geraldo^[41].

Resulta, portanto, que ao tentar reproduzir no seu senhorio a mesma articulação de forças que observava ao nível da monarquia, D. Henrique não podia prescindir do suporte de Braga e, por isso, não hesitou em promovê-la de acordo com os seus próprios interesses; assim procedeu na eleição de Geraldo, e assim parece ter procedido também, aquando da restauração da metrópole. Confrontámo-nos, desta maneira, com o primeiro ensaio, no território portugalense, de um modelo de organização política e administrativa, que defendia uma grande concordância entre os poderes e as fronteiras civis e eclesiásticas. Mesmo que os limites da província bracarense excedessem em muito os do domínio confiado a D. Henrique, a verdade é que todo este estava, do ponto de vista religioso, sob uma única autoridade superior, cuja sede se situava bem no coração do condado. Com fases de maior ou menor relevância, e devidamente reequacionada, esta questão integrou, desde D. Afonso Henriques, as preocupações de sucessivos monarcas portugueses, ao longo da Idade Média.

É tempo de concluir. Os 20 anos que decorreram entre a morte do arcebispo D. Geraldo (5 de dezembro de 1108) e a chegada ao poder do jovem infante D. Afonso Henriques (24 de junho de 1128), revelaram-se decisivos no esclarecimento da situação política do Condado Portugalense, acelerando o processo de autonomia que veio a culminar na plena independência do novo reino de Portugal. A diocese de Braga assumiu, neste contexto, um papel fundamental, concorrendo decisivamente para que os interesses e objetivos eclesiásticos e políticos da larga maioria das elites do território fossem convergentes e, de um certo ponto de vista, acabassem mesmo por se confundir. A estruturação de um sólido poder político na região, na sequência da chegada do conde D. Henrique, proporcionou a Braga e aos seus prelados um suporte com o qual nunca tinham podido contar até então. As mudanças tornaram-se inevitáveis e com assinalável rapidez as reivindicações

⁴¹ E algo de muito próximo poderíamos dizer acerca do relacionamento entre o conde D. Raimundo e o prelado compostelano D. Diogo Gelmires.

de Braga entrelaçaram-se com as exigências da aristocracia regional. Articulados de forma tão estreita os interesses das autoridades religiosas e civis, não causa estranheza que Braga, tendo em conta o seu passado histórico e a efetiva liderança das estruturas eclesiásticas a sul do Minho, procurasse preservar e afirmar um conjunto de direitos que entendia legítimos, em particular no território portugalense^[42].

Tudo isto processou-se, obviamente, com o permanente cuidado posto pelos prelados no fortalecimento da autoridade pastoral, cada vez mais cingida à disciplina romana, e do poder senhorial no interior da diocese. Tudo isto acabou por processar-se, também, num cenário de intermináveis litígios com os interesses toledanos e as sempre crescentes ambições de Compostela, e de vários enfrentamentos colaterais com outras dioceses. E tudo isto, finalmente, decorreu em simultâneo com o amadurecimento dos ‘projetos’ e aspirações autonómicas dos mais poderosos sectores da aristocracia portugalense, que não demoraram em estimar conveniente às suas pretensões o desenvolvimento de uma ‘Igreja regional’, tanto quanto possível coincidente com o espaço que eles dominavam política, económica e militarmente^[43].

Referências Bibliográficas

Fontes

- ANNALES PORTUGALENSES VETERES (ED. DE PIERRE DAVID). In Pierre David (1947). *Études Historiques sur la Galice et le Portugal du VIe au XIIe Siècle* (pp.257-340). Lisboa-Paris: Livraria Portugália Editora, Société d’Édition «Les Belles Lettres».
- BREVIÁRIO BRACARENSE DE 1494 (reprodução em fac-símile do exemplar da Biblioteca Nacional) (1987). Intr. de Pedro Romano Rocha. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.

⁴² Sobre o crescente envolvimento da sede bracarense e dos seus prelados nas questões políticas do Condado Portugalense *vd.* Amaral, 2007, em especial pp. 417-462.

⁴³ Acerca da globalidade do processo histórico da formação de Portugal consulte-se o excelente e já clássico estudo de José Mattoso intitulado, significativamente, *Identificação de um País. Ensaio sobre as Origens de Portugal*, que representa, na atualidade, o mais importante e inovador contributo sobre a matéria (Mattoso, 1995).

- DMP, DR, I – *Documentos Medievais Portugueses. Documentos Régios*, vol. I, *Documentos dos Condes Portugueses e de D. Afonso Henriques. A.D. 1095-1185* (1958-1962). Org. de Rui Pinto de Azevedo. 2 tomos. Lisboa: Academia Portuguesa da História.
- ERDMANN, C. (1927). *Papsturkunden in Portugal*. Berlin: Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen.
- HISTORIA COMPOSTELLANA (CORPUS CHRISTIANORUM. CONTINUATIO MEDIAEVALIS, LXX) (1988). Estudo e ed. crítica de Emma Falque Rey. Turnhout: Brepols.
- HO FLOS SANCTORUM EM LINGOAGÊ: OS SANTOS EXTRAVAGANTES (1988). Ed. de Maria Clara de Almeida Lucas. Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científica.
- LIBER FIDEI SANCTAE BRACARENSIS ECCLESIAE (1965-1990). ED. CRÍTICA POR AVELINO DE JESUS DA COSTA. 3 TOMOS. BRAGA: JUNTA DISTRITAL DE BRAGA.
- PMH, Scrip. – *Portugaliae Monumenta Historica a saeculo octavo post Christum usque ad quintumdecimum. Scriptores* (1856-1861). Vol. I. Lisboa: Academia das Ciências de Lisboa.
- VIDA DE S. GERALDO (DA AUTORIA DE D. BERNARDO, ARCEDIAGO DE BRAGA, SEU DISCÍPULO E VALIDO) (1959). Tradução, notas e posfácio de José Cardoso. Braga: Livraria Cruz.

Estudos

- AMARAL, L. C. (2007). *Formação e desenvolvimento do domínio da diocese de Braga no período da Reconquista (século IX-1137)* (Tese de doutoramento). Universidade do Porto, Porto.
- AMARAL, L. C. (2013). As sedes de Braga e Compostela e a restauração da metrópole galaica. In Fernando López Alsina, Henrique Monteagudo, Ramón Villares & Ramón Yzquierdo Perrín (coord.), *O século de Xelmírez* (pp. 17-44). Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega.
- AMARAL, L. C., & Barroca, M. J. (2012). *A condessa-rainha Teresa*. Lisboa: Círculo de Leitores.
- BISSON, T. N. (2009). *The Crisis of the Twelfth Century. Power, Lordship, and the Origins of European Government*. Princeton: Princeton University Press.
- COSTA, A. de J. da (1990). Coimbra — Centro de atracção e de irradiação de códices e de documentos, dentro da Península, nos sécs. XI e XII. In *Actas das II Jornadas Luso-Espanholas de História Medieval* (pp. 1309-1334). Vol. IV. Porto: Instituto Nacional de Investigação Científica, Centro de História da Universidade do Porto.
- COSTA, A. de J. da (1991). *A Vacância da Sé de Braga e o Episcopado de São Geraldo* (1092-1108). Braga.

- COSTA, A. de J. da (1991a). *Dedicação da Sé de Braga, 28 de Agosto de 1089. Resposta a Bernard F. Reilly in «The Kingdom of León-Castilla under King Alfonso VI. 1065-1109»*, Princeton University Press. 1988. Braga: Cabido Metropolitano e Primacial Bracarense.
- COSTA, A. de J. da (1997-2000). *O Bispo D. Pedro e a Organização da Arquidiocese de Braga*. 2.ª ed. refundida e ampliada. 2 vols.. Braga: Irmandade de S. Bento da Porta Aberta.
- CUNHA, M. C. A. e (2005). *A Chancelaria Arquiepiscopal de Braga (1071-1244)*. Noia: Editorial Toxosoutos.
- DAVID, P. (1947). *Études Historiques sur la Galice et le Portugal du VIe au XIIe Siècle*. Lisboa-Paris: Livraria Portugália Editora, Société d'Édition «Les Belles Lettres».
- ERDMANN, C. (1935). *O Papado e Portugal no Primeiro Século da História Portuguesa*. Coimbra: Publicações do Instituto Alemão da Universidade de Coimbra.
- FEIGE, P. (1991). La primacía de Toledo y la libertad de las demás metrópolis de España. El ejemplo de Braga. In *La Introducción del Císter en España y Portugal* (pp. 61-132). Burgos: Editorial La Olmeda.
- FERREIRA, J. A. (1928). *Fastos Episcopales da Igreja Primacial de Braga (Séc. III-Séc.XX)*. Tomo I. Braga: Edição da Mitra Bracarense.
- FLETCHER, R. A. (1993). *A vida e o tempo de Diego Xelmírez*. Vigo: Editorial Galaxia (1.ª ed. inglesa, 1984).
- FREIRE, J. G. (1990). Aspectos literários da *Vita Sancti Geraldii*. In *Actas do IX Centenário da Dedicção da Sé de Braga. Congresso Internacional*. Vol. I, *O Bispo D. Pedro e o Ambiente Político-Religioso do Século XI* (pp. 575-579). Braga: Universidade Católica Portuguesa/Faculdade de Teologia-Braga, Cabido Metropolitano e Primacial de Braga.
- GAMBRA, A. (1997-1998). *Alfonso VI. Cancillería, Curia e Imperio*. Tomo I. *Estudio*. Tomo II. *Colección diplomática*. Leão: Centro de Estudios e Investigación «San Isidoro», Archivo Histórico Diocesano de León.
- GARCÍA Y GARCÍA, A. (1988). Concilios y sínodos en el ordenamiento jurídico del Reino de León. In *El Reino de León en la Alta Edad Media. I. Cortes, Concilios y Fueros* (pp. 353-494). Leão: Centro de Estudios e Investigación «San Isidoro», Archivo Histórico Diocesano de León.
- ISAAC, F. (2017). *D. Sesnando. O líder moçárabe que preparou alicerces de Portugal*. Lisboa: Eranos.
- LÓPEZ ALSINA, F. (1988). *La Ciudad de Santiago de Compostela en la Alta Edad Media*. Santiago de Compostela: Ayuntamiento de Santiago de Compostela, Centro de Estudios Jacobeos, Museo Nacional de las Peregrinaciones.
- LÓPEZ ALSINA, F. (1999). Urbano II y el traslado de la sede episcopal de Iria a Compostela. In Fernando López Alsina (coord.), *El Papado, la Iglesia Leonesa*

- y la Basílica de Santiago a finales del siglo XI. El traslado de la Sede Episcopal de Iria a Compostela en 1095* (pp. 107-127). Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago.
- LÓPEZ FERREIRO, A. (1900). *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*. Tomo III. Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central.
- MANSILLA REYOY, D. (1994). *Geografía Eclesiástica de España. Estudio Histórico-Geográfico de las Diócesis*. 2 tomos. Roma: Iglesia Nacional Española, Publicaciones del Instituto Español de Historia Eclesiástica.
- MARTINS, M. (1957). *Peregrinações e Livros de Milagres na nossa Idade Média*. 2.^a ed. Lisboa: Edições Brotéria.
- MATTOSO, J. (1987). Os moçárabes. In José Mattoso, *Fragmentos de uma Composição Medieval* (pp. 19-34). Lisboa: Editorial Estampa.
- MATTOSO, J. (1993). Dois séculos de vicissitudes políticas. In José Mattoso (coord.), *História de Portugal*. Vol. II, *A Monarquia Feudal (1096-1480)* (pp. 23-163). Lisboa: Círculo de Leitores.
- MATTOSO, J. (1995). *Identificação de um País. Ensaio sobre as Origens de Portugal. 1096-1325*. Vol. I, *Oposição*. Vol. II, *Composição*. 5.^a ed. revista e actualizada. Lisboa: Editorial Estampa (1.^a ed., 1985).
- MATTOSO, J., Krus, L., & Andrade, A. (1989). *O Castelo e a Feira. A Terra de Santa Maria nos séculos XI a XIII*. Lisboa: Editorial Estampa.
- MÍNGUEZ, J. M. (2000). *Alfonso VI. Poder, expansión y reorganización interior*. Hondarrribia: Editorial Nerea.
- PALLARES, M. del C., & Portela, E. (2006) *La reina Urraca*. San Sebastián: Editorial Nerea.
- PORTELA SILVA, E. (1995). Galicia y la Monarquía Leonesa. In *El Reino de León en la Alta Edad Media*. VII (pp. 9-70). Leão: Centro de Estudios e Investigación «San Isidoro», Archivo Histórico Diocesano de León.
- PORTELA, E. (2016). *Diego Gelmírez (c. 1065-1140). El báculo y la ballesta*. Madrid: Marcial Pons.
- PRADALIÉ, G. (1974). *Les faux de la Cathédrale et la crise à Coïmbre au début du XIIe siècle*. Separata de *Mélanges de la Casa de Velázquez*. Tomo X (1974). Paris: Édition E. de Boccard.
- REAL, M. L. (1990). O projecto da Catedral de Braga, nos finais do século XI, e as origens do românico português. In *Actas do IX Centenário da Dedicção da Sé de Braga. Congresso Internacional*. Vol. I, *O Bispo D. Pedro e o Ambiente Político-Religioso do Século XI* (pp. 435-511). Braga: Universidade Católica Portuguesa/Faculdade de Teologia-Braga, Cabido Metropolitano e Primacial de Braga.
- REILLY, B. F. (1982). *The Kingdom of León-Castilla under Queen Urraca, 1109-1126*. Princeton: Princeton University Press.

- REILLY, B F. (1988). *The Kingdom of León-Castilla under King Alfonso VI, 1065-1109*. Princeton: Princeton University Press.
- REIS, A. M. (2009). D. Diogo Gelmires e as terras sob a jurisdição do Arcebispo de Santiago de Compostela a sul do rio Minho. In *O Povo do Lima*, 1 de setembro de 2009, 18 de setembro de 2009, 12 de outubro de 2009 e 27 de outubro de 2009.
- ROCHA, P. R. (1980). *L'Office Divin au Moyen Âge dans l'Église de Braga. Originalité et Dépendances d'une Liturgie Particulière au Moyen Âge*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian, Centro Cultural Português.
- SILVA, M. J. V. B. M. da (1993). Portugal no Reino de León. Etapas de uma Relação (866-1179). In *El Reino de León en la Alta Edad Media. IV. La Monarquía (1109-1230)* (pp. 533-625). Leão: Centro de Estudios e Investigación «San Isidoro», Archivo Histórico Diocesano de León.
- SOARES, T. de S. (1989). *Formação do Estado Português (1096-1179)*. Trofa: Livraria Editora Sólivros de Portugal.
- VENTURA, L. (1992). *A Nobreza de Corte de Afonso III*. 2 vols.. Coimbra: Faculdade de Letras.

GALEGOS NO NOROESTE DE PORTUGAL: TRABALHO E ASSISTÊNCIA NA IDADE MODERNA^[1]

Maria Marta Lobo de Araújo

1. Introdução

O ESTUDO DOS GALEGOS EM PORTUGAL TEM CONSTITUÍDO MAIS RECENTEMENTE OBJETO DE TRABALHO de vários investigadores de ambos os lados da fronteira. Integrada no grande tema das migrações, a análise da mobilidade dos galegos tem vindo a ser trabalhada por um grupo de historiadores da Universidade de Santiago de Compostela, de que se destacam Antonio Eiras Roei, Ofelia Rey Castelao, Domingo González Lopo, Camilo Fernández Cortizo. Ainda dentro desta temática referem-se os nomes de Julio Hernández Borge e J. A. López Taboada, entre outros. A parte portuguesa conta com estudos produzidos por Maria Norberta Amorim, Jorge Fernandes Alves, Henrique Rodrigues, Margarida Durães e Emília Lagido, para referirmos apenas alguns nomes. Migrações de pequeno e médio alcance, duravam para alguns apenas alguns meses, embora para outros se tenham prolongado ao longo de anos. A escolha não deve ter estado ao alcance, pelo contrário, impuseram-se circunstâncias

¹ Publicado originalmente em: Araújo, M. M. L. D. (2019). Galegos no Noroeste de Portugal: trabalho e assistência na Idade Moderna. In M. F. Fernández Chaves & R. M. Pérez García (Coords.), *Movilidad, interacciones y espacios de oportunidad entre Castilla y Portugal en la Edad Moderna*. Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla.

e contextos que ditaram permanecer mais ou menos tempo do outro lado da fronteira. Estes movimentos migratórios das duas margens do rio Minho integram-se num fluxo alargado de intercâmbios a nível económico, sociocultural, religioso, demográfico e até mental, ligando dois povos, que se avistam e mantêm laços fortes de vizinhança. Para delimitarmos o nosso objeto de trabalho não abordaremos a questão das fronteiras, embora ela esteja permanentemente associada.

Se inicialmente, o ponto de partida para a análise destes movimentos migratórios foram os registos paroquiais, o leque de fontes foi-se alargando aos passaportes, aos livros dos notários, à documentação inquisitorial, às fontes relativas aos casamentos e às de natureza assistencial. A pesquisa levada a cabo quer por Camilo Cortizo principalmente nas Misericórdias do Norte de Portugal (2012a, pp. 98–100), quer por Domingo Lopo no grande hospital de Todos os Santos de Lisboa (González Lopo 2015, pp. 279–293) vieram confirmar o que já algumas monografias sobre estas confrarias tinham demonstrado, ou seja, a assistência prestada aos galegos nas instituições de tratamento à doença que as instituições dirigiam (*vd.* Fernández Cortizo 2007, pp. 18–20). Sublinha-se que as Misericórdias possuíam duas vias de auxílio aos doentes: ou os internavam nos seus hospitais, ou os curavam a domicílio, enviando os seus profissionais de saúde e / ou dando esmolas para que se restabelecessem mais facilmente^[2]. Esta última forma de auxílio pode ser analisada através dos róis de pobres, quando existem, ou dos livros de atas e de despesa. Nestes últimos livros é também possível seguir o investimento feito na ajuda direta aos mais necessitados. Pensamos, porém, que outras fontes devem ser perscrutadas, nomeadamente os testamentos, por onde se colhem informações fundamentais para se conhecer melhor estes imigrantes.

Neste trabalho propomo-nos revisitar esta documentação e analisar os principais setores de emprego, ou seja, as áreas de trabalho que absorveram mão-de-obra masculina e feminina galega, dando particular atenção ao verificado no Noroeste português. Na documentação das Misericórdias minhotas procuraremos analisar a intervenção destas instituições junto dos galegos, dando destaque à assistência aos doentes,

² Para estas duas formas de assistência leia-se o trabalho de Lopes (2009, pp. 93–129).

ao auxílio a pobres e presos, à dotação de órfãos para casar e à escolha de galegos para maridos e à assistência aos defuntos.

A presença de galegos no norte de Portugal não é novidade na Idade Moderna, pelo contrário é uma tendência que se acentua e que está associada ao crescimento da população e à necessidade de encontrar no exterior novas oportunidades de vida. O Noroeste peninsular era uma região muito povoada, conhecendo já ao longo do século XVI um avolumar das suas gentes, em ambos os lados da fronteira^[3]. Esta tendência vai acentuar-se em setecentos, ao mesmo tempo que aumentava a precariedade para muitos dos seus homens e mulheres (Eiras Roel 1990, p. 119). Porém, o processo migratório vem já da Idade Média. O Minho e a Galiza habituaram-se a ver os seus homens partir, às vezes para destinos comuns, outras para locais muito diferentes. A vinda para Portugal não se ficou a dever apenas a práticas comerciais, mas esteve também associada à vontade de se fixarem no outro lado da fronteira (Oliveira & García Lombardero 1979, pp. 119–147; Silva 1984, pp. 505–516; Moreira 1985, pp. 84–92). O caráter das migrações era igualmente muito semelhante: ora partiam por períodos curtos de tempo, regressando à sua terra natal, ora saíam por temporadas mais alargadas, regressando passadas vários anos. Neste constante vai e vem de gentes encontramos famílias inteiras ou apenas os homens.

À semelhança do que se passou na região minhota que expulsou uma parte da sua população, quer para terras longínquas, quer para dentro do reino ou para Espanha, (*vd.* López Martínez 2011; González Espinosa 2015, pp. 261–277) devido à pressão demográfica e às práticas de herança que nela se fazia sentir, também a Galiza conheceu o mesmo fenómeno. A elevada densidade demográfica galega alimentou um caudal migratório que procurou noutras paragens formas de complementar os seus rendimentos^[4]. Mas porque saem os galegos? Naturalmente que não existe uma única causa. Como refere Eiras Roel a emigração refletia uma confluência de fatores verificados em certos momentos (Eiras Roel 1989, p. 67). Porém, é sabido que a alta densidade demográfica, a pequena propriedade, a agricultura de subsistência, o desequilíbrio entre as fontes de subsistência e a população, mas também

³ Para Portugal leia-se Rodrigues (1993, pp. 197–241). Sobre o dinamismo populacional da Galiza no mesmo período confira-se Fernández Cortizo (2012b, pp. 39–41).

⁴ Para a Galiza *vd.* Sobrado Correa (2004, p. 103).

a fuga ao serviço militar, aos impostos e o sistema de herança pesaram no momento de rasgar caminhos para uma outra vida (González Lopo 1993, pp. 373–391).

Se Portugal recebeu galegos, a Galiza acolheu igualmente muitos portugueses, que pelas mesmas razões procuravam trabalho numa área geográfica mais alargada e simultaneamente próxima da sua residência.

Os galegos entravam pelo Norte fronteiriço, mas não se confinavam a esta região. Encontramo-los em toda a parte: Lisboa foi um dos principais polos de atração, mas muitas outras terras receberam esta população. Os que ficaram no Minho entregavam-se a um leque muito vasto de profissões⁵.

Não deixa, todavia, de ser curioso que o Minho que facilita e incentiva a saída da dos seus homens para outras regiões do reino (*vd.* Durães & Lagido 2006, pp. 29–76) ou mesmo para o império, receba em simultâneo os galegos. Mas o Minho não era para todos o local de destino, bem pelo contrário, era caminho para atingir outras regiões: o Porto, as Beiras, o Alentejo e Lisboa eram locais de destino. Já os que entravam por Trás-os-Montes dirigiam-se muitas vezes para essa região e mesmo para o Douro. Lisboa é, porém, o lugar mais procurado e onde se encontra o maior número de imigrantes galegos. A capital do reino era o grande centro urbano português e local de encontro de muitos povos. Procurava-se em Lisboa as oportunidades que as cidades mais pequenas não podiam dar (González Lopo 2010, pp. 63–80). Por esta razão, enche-se de galegos. Porém, a cidade representava também doença, falta de trabalho, precariedade e pobreza.

2. Os setores de ocupação

Como alguns trabalhos têm vindo a demonstrar, os galegos ocuparam-se nas mais variadas profissões. Pese embora o já conhecido, estamos certos de que esta temática é merecedora de uma mais aprofundada reflexão, obrigando necessariamente ao alargamento das fontes. De acordo com as suas qualificações profissionais e do local em que se

⁵ O estudo dos passaportes de Viana do Castelo para o período de 1760–1836 demonstra a variedade de ocupações dos galegos, destacando particularmente os “agricultores, trabalhadores, jornaleiros e pescadores” (Lagido & Durães 2006, pp. 59–79).

fixavam, os imigrantes em análise assim iam ganhando a vida, envolvendo-se num leque alargado de ocupações. São, por isso, variados os campos a que se entregavam e as profissões desempenhadas. É também sabido que a maioria se integrou no setor primário, embora pudesse em simultâneo desempenhar outras atividades. Por outro lado, no Inverno não só existem períodos com escassez de trabalho, como nem sempre as condições climatéricas o permitem, facto que obrigava à complementaridade de tarefas e funções, para garantir o sustento do agregado familiar. Nos campos, ocupavam-se como jornaleiros ou criados, tarefas que abrangiam um número muito elevado dos que se instalavam no espaço rural. Num período em que a agricultura constituía a atividade económica principal, não se estranha que um contingente alargado destes imigrantes tivesse esta ocupação (Alves 2002, p. 117). É ainda sob esta perspetiva que se analisa e compreende o envolvimento de todos os membros da família no trabalho, mesmo que fossem muito jovens.

Porém, nem sempre é fácil estabelecer os seus perfis laborais, porque por vezes as fontes não referem a que se entregavam profissionalmente. É, no entanto, sabido que quando se fixavam na orla marítima, era comum dedicarem-se à faina do mar, tornando-se marinheiros ou pescadores. Se sabiam trabalhar a pedra e estavam habituados a esse trabalho, dedicavam-se a empreitadas de obras, sendo pedreiros ou canteiros (Sá 2005, pp. 100–103).

O pequeno comércio de alguns produtos, de que a sardinha é um deles, mas também as quinquilharias e a distribuição de víveres ocuparam muitos galegos (*vd.* Rego 2017). Para além de sardinheiras, existiam também muitas regateiras, atividades que estabeleciam uma ligação do mar ao campo (*cf.* Rivera Medina 2016, p. 23) e faziam destas mulheres vendedoras ambulantes de alguns produtos. O comércio de peixe, nomeadamente da sardinha, envolveu muitos que escolheram o concelho de Ponte de Lima para viver, pelo menos durante algum tempo. As fontes da Santa Casa local reportam-se a vários homens e mulheres que trabalhando nesta ocupação recorreram em algumas ocasiões à confraria para pedir ajuda. Eram pessoas que trabalhavam, mas os rendimentos que auferiam não eram suficientes para as suas necessidades. Como era comum no Antigo Regime, não eram pobres apenas os que nada tinham ou possuíam muito pouco. Os que

trabalhavam, mas possuíam rendimentos muito diminutos, facilmente caíam nas malhas da pobreza, sobretudo quando surgia um infortúnio (Sá 2005, p. 119). A falta de recursos garantidos e a incapacidade de amealhar para uma hora de aflição, empurravam os grupos sociais mais débeis para a pobreza. Uma costa extensa e um grande dinamismo no setor pesqueiro envolviam muitos galegos na apanha e comercialização do peixe. É sabido que muitas galegas que se ocupavam do pequeno comércio da sardinha já exerciam esta profissão na Galiza antes de imigrarem, onde a venda deste peixe envolvia um volume alargado de mulheres (Rial García 2009, p. 89).

Trabalhavam também nas obras como operários. A Misericórdia de Monção, terra raiana, quando construiu o novo complexo, a partir de 1690, efetuou vários pagamentos “ao galego” e esmolou muitos outros seus compatriotas, que necessitavam. Eram homens que serviam como ajudantes, sendo pagos à jorna pelos serviços prestados. Ocupavam-se ainda em muitas outras tarefas da Santa Casa. A festa dos Passos, realizada anualmente por esta confraria, contou vários anos com os serviços de um galego que ajudava a montar os diferentes ‘Passos’ ao longo do itinerário traçado. Acarretava madeira e fazia outras tarefas aos irmãos. Eram pessoas que prestavam serviços esporádicos em épocas de maior azáfama laboral⁶. Neste caso, eram tarefas pequenas, que não envolviam competências especiais. Havia também galegos que mantinham uma relação permanente com a Misericórdia, em função dos contratos que os ligavam. Os foreiros pagavam anualmente os foros à confraria, provando ter uma relação mais duradoura com a instituição.

Todavia, a presença de foreiros é pequena, demonstrando que essa não foi uma atividade preferencial na sua passagem por esta região fronteiriça. Mas outras profissões podiam estreitar laços. Francisco Inácio era carpinteiro e trabalhava para a Santa Casa local. Esse facto terá sido decisivo para o integrar como irmão oficial em 1755. A sua integração marcava uma ligação forte à confraria, onde podia aceder aos serviços da caridade. Na altura de ser aceite, foi comutado o pagamento da joia de entrada por serviços que prestaria à instituição. A presença de galegos em Monção vem de longe, mas ganhou nova expressão durante o

⁶ Em 1696, Estevão, galego, foi chamar um pedreiro aos Arcos de Valdevez para “ver as obras” da “nova Misericórdia”.

período filipino. Após 1640 os que ali estavam instalados, mantiveram-se e outros continuaram a vir. Muitos serviam-se da vila apenas como entreposto fronteiriço e dirigiam-se para outras localidades, mas outros fixaram aí residência e na vila ou concelho fizeram a sua vida, casando e constituindo família. Estes galegos que se fixavam em Portugal têm sido menos estudados, talvez por constituírem a minoria.

Para além das ocupações referidas, sabemos que as mulheres cumpriam tarefas como ‘moças’, ‘moças de recados’, jornaleiras, ‘carreteiras’, carregando produtos de um lado para o outro, normalmente à cabeça, o que implicava força e vigor.

Embora inseridas no mercado laboral, as mulheres, como não têm qualificação profissional, sentida com maior acuidade no sexo feminino, os salários que recebem são muito baixos e os laços profissionais muito ténues, podendo ficar sem trabalho com facilidade. Numa luta constante para fugir à pobreza, os galegos entregavam-se aos trabalhos que apareciam, pensando regressar um dia numa situação melhor do que a conhecida no momento da partida.

Se estes constituem os setores mais conhecidos, à medida que a historiografia vai avançando em determinados campos, conhecem-se outras ocupações, como, por exemplo, a de enfermeiro. Em 1742, o hospital de São Marcos da Misericórdia de Braga tinha como seu assalariado Veríssimo de Castro, natural de Pontevedra, que cuidava como enfermeiro dos que estavam hospitalizados. Tinha 24 anos de idade. Conhecemos este homem através de um depoimento seu numa devassa realizada pela Santa Casa ao hospital. As visitas anuais do corpo diretivo da confraria ao hospital resultavam, por vezes, em devassas, altura em que se ouvem todos os profissionais de saúde, o capelão e, em certas ocasiões, os doentes ou mesmo os moradores vizinhos. Em todos os depoimentos prestados ninguém o acusou de incumprimento e ele próprio apenas referiu a sua colega enfermeira, mencionando ser pouco zelosa e cuidadosa com a limpeza de algumas enfermas, deixando-as permanecer com roupas sujas até que “apodrecem (...) conforme elle testemunha vio” (ADB, Fundo da Misericórdia de Braga, *Livro das devaças 1714–1800*, n.º 707, fl. 94).

Ser enfermeiro no século XVIII não implicava qualquer formação académica. Pelo contrário, a historiografia tem indo a demonstrar que estes empregos eram desempenhados pelos estratos mais baixos da

sociedade. Em São Marcos durante os séculos XVII e XVIII houve enfermeiros que foram sapateiros, tamanqueiros e violeiros, isto é homens que não apresentavam qualificações, precisando somente de ser cumpridores, dóceis e caridosos. Precisavam também de ter força física para cumprir determinadas tarefas que lhes eram exigidas. Havia ainda que se empregasse nos pequenos ofícios, como forma de complemento de salário ou como atividade principal.

3. A assistência à doença

Embora mantivessem uma ocupação, a documentação trabalhada apresenta uma população carente de recursos e a necessitar de ajuda. Estamos certos de que não podemos generalizar e que a consulta de outras fontes alargaria a visão sobre os galegos no Noroeste de Portugal no período em análise. Possuir uma ocupação profissional podia não significar recursos garantidos. A irregularidade do trabalho, os baixos salários que recebiam e a falta de qualificação profissional empurrou muitos trabalhadores para a pobreza, como já referimos.

A presença de galegos enquanto beneficiários da assistência das Misericórdias portuguesas tem sido objeto de trabalho nos últimos anos por parte de Domingo Lopo, a partir do grande hospital de São José, de Lisboa. Este investigador tem feito incidir a sua análise no século XVIII, dando a conhecer os muitos galegos que nele foram tratados. Como é sabido, Lisboa atraía muitos imigrantes vindos da Galiza, como grande centro urbano que era. Estudos locais têm também dado a conhecer, principalmente para o Minho, ainda que superficialmente, os cuidados prestados a estes imigrantes, embora seja necessário realizar estudos diferenciados, que integrem a assistência de que foram alvo num sistema mais alargado, aproximando a cultura social dos pobres ao complexo sistema de assistência que os beneficiava (*vd.* Carasa Soto 2010, p. 584).

Pese embora as Misericórdias serem as principais instituições de assistência na Idade Moderna, existiram outras instituições que auxiliaram pobres e também ajudaram os imigrantes vindos da Galiza.

Estudar os galegos a partir das instituições de assistência, designadamente das Misericórdias, é importante, mas, segundo a nossa perspectiva, a análise deve ser realizada de forma integrada, ou seja,

tentar encontrá-los em todas as frentes de auxílio disponibilizadas pelas Santas Casas. Trabalhar com pobres, como refere Maria Antónia Lopes, é estar perante uma população que configura uma “realidade demasiado fugidia” (Lopes 2000, vol. 2, p. 143) e complexa, que ora precisa de ajuda momentaneamente, ora carece de ser socorrida ao longo de largas temporadas, que podem envolver muitos anos, passando, por vezes, de geração em geração e receber várias ajudas. Acontecia frequentemente também que podiam estar a ser ajudados vários membros da mesma família em simultâneo nas diversas esmolas disponíveis ou beneficiar apenas um deles. Crianças, adultos e velhos, homens e mulheres de diferentes estratos sociais caíam na pobreza e precisavam de auxílio. Por vezes, integram algumas informações sobre os que estavam a ser esmolados, mas muito frequentemente as fontes são parcas em detalhes que possibilitem um melhor conhecimento sobre quem pedia e para o que pedia. Como a imigração galega para o Minho foi uma constante, todas as Misericórdias desta região estiveram envolvidas no seu auxílio. Em Monção, embora não existisse um hospital até 1803^[7], a Santa Casa ajudava com esmolas e mezinhas os que a procuravam quando se encontravam enfermos. Enquanto a Santa Casa não dispôs de hospital, como aconteceu durante boa parte da Idade Moderna, as esmolas enviadas a galegos para se curarem em suas casas provam a assistência à doença a este grupo de estrangeiros, embora fossem em pequeno número. Mesmo assim, sempre que os confrades entenderam que a ajuda lhes era necessária, não a negaram. Depois do hospital construído, internaram-se vários galegos para serem tratados dos males que os atormentavam num espaço mais adequado. Foram também integrados na lista de pobres beneficiados nas festas: Natal, Páscoa e Santa Isabel. Em 1684, a Casa pagou um emplastro a um pobre galego. Tinha quebrado “as pernas e o sustentou esta Misericórdia com 50 réis por dia enquanto melhorou”. Ou seja, não apenas pagou as despesas da botica, como o alimentou durante 10 dias. No final desse tempo, deu-lhe ainda 400 réis para convalescer, como vulgarmente acontecia em muitas Santas Casas quando os doentes saíam dos seus hospitais. Tratava-se de uma forma de garantir a convalescença a uma população

⁷ No século XVII, a confraria servia-se das instalações da gafaria de São Gião, que anexou em meados do século XVI, para aí internar alguns doentes.

pobre, sem meios para a assegurar. Embora o exemplo se reporte a um homem, o facto é que foram quase sempre mulheres as atendidas por questões de doença. Normalmente eram criadas de servir. Estas mulheres permaneciam poucos dias na instituição, facto que faz prever o pagamento do curativo, mas também quadros clínicos pouco graves.

4. O auxílio aos pobres e presos

Os galegos foram também alvo de outras práticas de caridade. A Misericórdia de Ponte de Lima tinha uma atividade esmoler relevante ao longo do ano e para além das esmolos distribuídas todas as quartas e domingos, disponibilizava ajuda aos mais necessitados em maio e nos Fiéis Defuntos. Nesse dia distribuía comida e dinheiro a um volume elevado de homens e mulheres. Os galegos foram também contemplados nesta esmola, recebendo o auxílio prestado pela Santa Casa. Por doença, velhice, viuvez ou estarem sem trabalho, alguns galegos encontraram na confraria a ajuda de que necessitavam. A instituição integrava-os no rol dos pobres, provendo-os com dinheiro e broas de pão, como aconteceu a María que recebeu 20 réis em dinheiro e duas broas de pão para o seu filho, em 1683. A menção é sucinta e não deixa perceber outras especificidades da esmolada, mas já sobre Francisca, mulher solteira, foi referido que a mesma esmola se destinava a seu filho (ASC MPL, *Livro dos cabidos particulares 1678–1717*, n.º 5). A dádiva a mulheres solteiras com filhos foi frequente nesta Misericórdia e tinha como objetivo resolver o problema da fome, eram quase sempre providas com broas de pão, mas também evitar que voltassem a cair em relações ilegítimas. Porém, podia também ter em consideração o estatuto moral da visada. Quando estava em causa a moral particular e pública, as mulheres foram também alvo de ajuda. Em 1722 D. Margarida Pimentel Sotomaior, filha de Manuel Fernandes, já defunto, e de Micaela Escobra, naturais de Santiago de Compostela e residentes na freguesia de Santa Maria de Sá, da diocese de Braga, foi aceite no recolhimento de Santa Maria Madalena de Braga, para as do número, ou seja lugares pagos pela Mitra, para se regenerar do pecado que tinha cometido. Esta instituição era destinada a receber mulheres que tinham cometido o pecado da carne, embora recebesse também supranumerárias, que

pagavam o custo inerente a sua instalação. D. Margarida Pimentel Sotomaior não pagava nada, mas em 1725 fugiu da instituição (AB, Governo Civil, Distrito Administrativo, *Recolhimentos*, Livro n.º 1, fl. 3v.), provavelmente por não aguentar a dureza das suas normas.

Também os presos foram auxiliados através do rol. Eram ajudados juridicamente e recebiam comida aos domingos e quartas-feiras e tratados na doença, mas podiam ainda receber roupa, quando necessitavam. A Santa Casa proporcionava-lhes também assistência espiritual. Tinham caído nas malhas da lei e em situação de grande pobreza, pediam para serem ajudados pela confraria. Em quase todas as Misericórdias minhotas há referência ao socorro de galegos que se encontravam nos cárceres. Durante o período da guerra da Restauração, a dos Arcos de Valdevez auxiliou alguns galegos que estavam presos (*vd.* Ramos 2015, p. 383). Em Melgaço, a sua congénere beneficiou com esmolas, em 1697, duas mulheres galegas que estavam presas no cárcere da vila, mas cujos processos tramitavam em Barcelos e no Porto (Araújo 2005, p. 134).

Na capital nortenha, a Santa Casa local envolveu-se ativamente na assistência aos detidos galegos, uma vez que a comunidade destes imigrantes era muito significativa. O facto de no Porto se encontrar sediada a cadeia e o tribunal da Relação, onde iam parar presos provenientes de várias localidades do Norte português, fez aumentar ainda mais a presença de galegos a precisarem de ser socorridos pela Misericórdia. Todavia, a ação caritativa da confraria não se limitou aos encarcerados. A Santa Casa do Porto ajudou-os na doença, possibilitando-lhes tratamento no seu hospital (*cf.* Fernández Cortizo & Sobrado Correa 2015, pp. 295–311; Cardoso 2014, p. 168).

A distribuição de roupa a galegos insere-se no mesmo espírito de combate à pobreza. Marcos, galego, recebeu roupa entre 1655 e 1669. Morava em Santa Comba, aldeia próxima de Ponte de Lima e recebeu da Santa Casa local “um vestido de burel”, em 1655, uns calções e roupeta azul em 1661, uns calções de burel, em 1665 e um casaco do mesmo tecido, em 1669. Desconhecemos em que situação se encontrava, mas para continuar a ser ajudado ao longo de 14 anos pela instituição devia ser pessoa já idosa e que não trabalhava. A Santa Casa tinha por costume manter ativa a esmola enquanto considerasse que os pobres necessitavam e continuavam merecedores.

As mulheres, algumas delas viúvas, eram normalmente providas com saias. Isabel, galega, morava em Ponte de Lima, quando em 1633 recebeu uma saia de pano pardo. Também sua mãe residia na vila e chamava-se Maria Francisca, mas ignoramos se era galega. Sobre Ana Gonçalves sabemos que recebeu uma saia de pano pardo em 1639, era viúva do “galego velho”. Devia ser também idosa, mas tal como a anterior desconhecemos se tinha vindo da Galiza. Certo é que tinha sido esposa de um galego.

Os imigrantes galegos que residiam no concelho foram também auxiliados com as esmolas de milho, distribuídas em maio pela confraria e que visavam principalmente a sementeira deste cereal, possibilitando-lhes alguma autossuficiência alimentar. Tal como nas restantes esmolas distribuídas, também aqui foram as mulheres as principais beneficiadas, às vezes ao longo de mais do que um ano^[8]. Normalmente, residiam sós ou tinham netos ou filhos pequenos a seu encargo.

Desde finais do século XVII até meados do século XVIII, data a partir da qual já não dispomos de fontes que nos permitam acompanhar este tipo de ajudas, o aumento dos providos foi uma marca muito forte. Os pobres estavam em crescimento e a confraria teve de adotar estratégias para abarcar um volume cada vez maior. O aumento era verificado também no número de galegos que receberam auxílio. Com a subida do custo de vida, salários desvalorizados e crises várias, muitos grupos sociais entraram no mundo da pobreza^[9].

5. Homens para casar

Uma das mais populares atividades caritativas das Misericórdias portuguesas da idade Moderna consistiu na distribuição de dotes para casamento a raparigas que fossem órfãs pobres. Estas instituições entregaram dotes para casar, normalmente cumprindo legados instituídos por benfeitores, que não raras vezes estipularam critérios de entrega e seleção das candidatas. Quase todas as Misericórdias do Minho distribuíram dotes de casamento. Só as mais pequenas, como a de Valadares,

⁸ Catarina, morava na vila e foi beneficiada em 1709 e em 1710 com um quarto de milho.

⁹ Para a situação da agricultura em finais do Antigo Regime na região vd. o trabalho de Silva (2005, pp. 257–260).

não atraíram esses benefícios, a avaliar pela documentação existente. Sublinhe-se, todavia, a escassez documental conservada no arquivo desta confraria. O pouco cuidado com a preservação do arquivo e os efeitos das guerras, particularmente da Restauração foram fatais e ajudam a explicar a falta de fontes. Mas arquivos delapidados encontram-se também em Monção, Vila Nova de Cerveira, Valença e Arcos de Valdevez. Porém, as fontes sobre dotes de casamento abundam para as Misericórdias de Braga, Ponte de Lima, Guimarães, Viana da Foz do Lima e Ponte da Barca.

As candidatas sujeitavam-se a um processo de candidatura, à recolha de informações sobre si e sobre os depoimentos feitos e aguardavam a seleção. Caso não obtivessem o dote tão desejado, podiam candidatar-se no ano seguinte. Depois de dotadas, as raparigas tinham um prazo para casar, pelo que deviam conseguir namorado, noivar e depois concretizar o sonho de casar. O namoro acontecia sempre sob o olhar atento da mãe, dos tios ou dos patrões, porque as mulheres deviam chegar virgens ao matrimónio. Quando se encontrava o homem considerado à altura de uma jovem dotada, pedia-se autorização à Misericórdia para noivar, porque se estava ‘apalavrada’ para casar e depois para serem recebidos na igreja. Em muitas destas confrarias, a cerimónia acontecia na sua igreja, com o acompanhamento da Mesa ou de alguns dos seus membros e em dia e data marcada conjuntamente com a instituição. Ou seja, tratava-se de um assunto institucional, que carecia de autorização superior. Para a escolha de maridos, as raparigas tinham pouco tempo, embora este pudesse depender de instituição para instituição. Tinham que agir com alguma celeridade para não perder o dote. Esta necessidade era, por vezes, incompatível com o estado de mulher dotada. As raparigas que tinham sido selecionadas com o dote consideravam-se mulheres com a honra certificada, logo merecedoras de um casamento que pelo menos estivesse ao seu nível, embora fossem pobres. Sabemos também que as famílias tinham as suas estratégias matrimoniais, não deixando ao acaso um assunto tão importante como era o da escolha do marido para a sua filha, sobrinha ou irmã. Logo era preciso acertar na escolha. Com os matrimónios, as famílias formavam ou reforçavam redes que conferiam segurança e poder, ao mesmo tempo que valorizavam o património.

No caso das órfãs, como a escolha se tinha que realizar com alguma celeridade, as dotadas nem sempre escolhiam quem queriam,

subentendendo-se, por vezes, que esta tinha recaído em quem tinha aparecido, embora não fosse obrigatório aceitar o pretendente. Quando o tempo se estava a esgotar, as mulheres eram pragmáticas e aceitavam quem conheciam ou foi dado a conhecer. É neste enquadramento que nos surgem vários casamentos com galegos. Muitos deles são viúvos, sugerindo uma escolha quase obrigatória e de recurso, uma vez que não tiveram outra oportunidade. Aparecem também criados de servir, o que denota igualmente a falta de outra oportunidade. Deve sublinhar-se que estas mulheres embora não fossem pobres de pedir, eram pobres pelo desamparo em que se encontravam e algumas também pela pobreza material. Porém, por estarem dotadas, consideravam-se merecedoras de um bom casamento, o que nem sempre acontecia, por se verem quase obrigadas a casar com homens de humilde condição, como foi o caso de muitos galegos (Araújo 2000, p. 178). Tal como a maioria dos maridos destas jovens, também os galegos eram iletrados e ocupavam-se do pequeno comércio e dos ofícios.

Com o casamento, os galegos estabeleciam-se definitivamente em Portugal, pondo fim às migrações sazonais ou temporárias que os fizeram chegar ao país.

6. A assistência na morte

Apesar da Misericórdia de Monção ter auxiliado muitos galegos através das várias modalidades de assistência que tinha em curso, foi na morte que eles ganharam mais força, precisamente pela sua debilidade e pelos gastos que os enterros envolviam.

Alguns dos que foram aqui sepultados encontravam-se servindo no exército espanhol, mas outros estavam no nosso país a trabalhar ou encontravam-se a pedir. Muitos galegos que residiam em Monção teriam vindo para a praça portuguesa durante a União Ibérica e aí permaneceram durante o tempo da guerra, tendo decidido ficar mesmo após a Restauração. Outros, tomaram a decisão de passar a fronteira e regressaram à sua pátria no período pós-guerra.

As fronteiras para além de dividir populações, sugerem atrações e encontros de pessoas, dando lugar a migrações (Alves 2002, p. 117). Se os galegos passaram a fronteira e se instalaram no nosso país,

também os portugueses na Idade Moderna se passaram para Espanha (Rodríguez Cancho 2004, pp. 152–170).

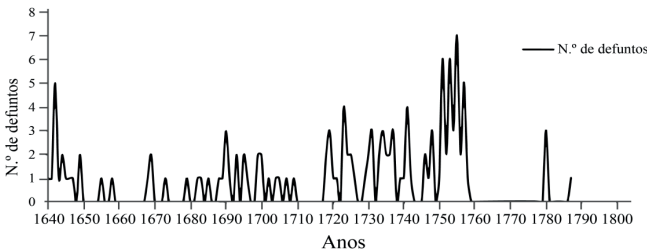
Mortos em combate ou prisioneiros de guerra que acabaram por morrer em terra inimiga, alguns galegos ficaram para sempre em Monção. Com exceção de um sargento e de um capitão, todos os restantes militares enterrados pela Misericórdia eram soldados.

Contudo, a maioria dos galegos enterrados pela Santa Casa eram civis. Trabalharam e viviam em Monção há muito tempo, como era o caso de Domingos Varela, enterrado em novembro de 1682, morador na “villa ha muitos anos” ou estavam de passagem e, por essa razão, não se sabia o nome.

Mas a deslocação para o outro lado da fronteira ocorreu por muitos motivos. Até por razões de saúde. Em 1726, uma mulher galega “que sahio afogada nas caldas” morreu sem se saber o seu nome, nem a sua terra. A atividade das termas fazia chegar à vila gente que aqui procurava alívio para os seus males, usando as águas como forma de tratamento.

O universo de galegos encontrados em Monção é maioritariamente feminino, constituído por mulheres solteiras e pobres. A pobreza é, aliás, uma característica presente na quase totalidade dos galegos que está ou passa na vila. Muitas mulheres eram criadas de servir, tinham sido amas, estavam presas ou alguma desgraça lhes tinha ocorrido que justificava a necessidade de serem auxiliados pela Santa Casa. Em 1699, João de Limeres morreu com uma “ribada de terra” que lhe caiu e Domingas Afonso, ambos galegos, faleceu numa casa que ardeu. Desgraças a que esta ‘gente pobre’ não podia fazer face sozinha. Os que após a guerra da Restauração ficaram em Monção fazem parte dos que decidiram viver na vila, formando uma imigração de longa duração.

Gráfico 1. Galegos enterrados pela Santa Casa [1640-1787].



Fonte: elaboração própria.

Constata-se que durante a guerra, a Santa Casa procedeu a poucos funerais de galegos, o que não se estranha, devido ao clima de guerra e às necessidades que se impunham de sepultar os muitos militares e portugueses que tombavam no campo de batalha. Por outro lado, a falta de fontes para alguns anos impede-nos de efetuar uma análise sustentada para esse período. Com a guerra uma parte muito substancial do arquivo desta Misericórdia perdeu-se, o que deixou uma marca muito incisiva na confraria. Após o conflito, os irmãos decidiram recopiar alguns dos livros que restauraram e iniciaram séries para setores que perderam a sua memória escrita.

Porém, é no século XVIII que aumenta o movimento dos enterros, ou seja, num período em que cresceu também a imigração galega para o Norte de Portugal. A curva dos funerais eleva-se mais em meados de setecentos, sugerindo tratar-se de um movimento que cresceu muito ao longo desta centúria. Não devemos esquecer que as fontes são mais fidedignas para este período. Já a sua prestação enquanto legatários não foi muito expressiva e decorre da situação em que se encontravam. Quase todos integravam os grupos sociais mais baixos, com poucos meios para investir na salvação da alma. Todavia, alguns puderam preocupar-se com a salvação da sua alma e instituíram missas na confraria. Domingas Afonsa, galega, mandou, em 1732, celebrar uma missa semanal na Santa Casa, pelas almas do Purgatório, tendo dado o montante de 64.337 réis para a pagar (ASCM, *Livro que ha de servir pera nelle se asentarem as obrigacoens e missas que tem esta Sancta Caza*, n.º 1.1 3.21, fl 7).

O estudo dos testamentos pode ajudar a compreender melhor esta população migrante e auxiliar a matizar o quadro traçado sobre as dificuldades experimentadas. O testamento da galega Ana dos Santos, datado de 1754, mulher assistente na rua de São João, em Braga evidencia uma situação muito distinta. Esta mulher não tinha herdeiros forçados^[10] e pretendia um dia ser recolhida no hospital da Santa Casa, ou seja, quando estivesse doente e para morrer. Pedia para o seu corpo ser amortalhado no hábito de São Francisco e depositado na igreja do hospital, propondo-se a pagar por este serviço 2.400 réis.

¹⁰ Tinha um sobrinho, a quem deixava o remanescente do dinheiro, após as despesas feitas com os bens d'alma que estabeleceu.

Queria, no entanto, ser sepultada na igreja de São João do Souto, onde era freguesa, acompanhada pelas irmandades de que era membro: a de Nossa Senhora do Ó, da igreja do hospital e a do Espírito Santo do Monte e levada na tumba da primeira. Solicitou a celebração de 40 missas para a sua alma, 20 celebradas num dos altares privilegiados da cidade, pelo preço de 100 réis e as restantes a 80 réis num altar sem privilégios. Para pagar estas despesas incumbiu o seu testamenteiro de cobrar o dinheiro que tinha a juro e o ouro que tinha emprestado. Tinha dado a juro 6 moedas de ouro ao Dr. João Carvalho, 1 moeda a Brás Carvalho e 2,5 moedas do mesmo metal a Domingas Tinoco. Manuel Fernandes devia-lhe também 1.600 réis. Eram todos moradores da cidade. Possuía ainda umas contas (20) com um coração e mais uma cruz em ouro, que estava emprestado em casa de pessoas de Braga (ADB, Fundo da Provedoria, doc. n.º 258, não paginado).

Como se constata, Ana dos Santos não era pobre nem estava desenraizada em termos sociais. Pertencia a confrarias, desejava um enterro digno e tinha capitais que rentabilizava, emprestando-os a juro. Possuía ainda património materializado no ouro que guardava em casas alheias. Este testamento ajuda a compreender a diversidade das situações conhecidas pelos galegos. A semelhança desta mulher, outros terão fixado raízes em Portugal e amealhado algum suporte económico.

7. Notas finais

O estudo da imigração galega para Portugal tem feito assinaláveis progressos nos últimos anos. O tema tem sido trabalhado por vários investigadores das duas margens do rio Minho, demonstrando a importância crescente alcançada em termos historiográficos. À medida que o investimento é maior alargou-se também o campo das fontes trabalhadas, numa busca constante por uma melhor compreensão deste fenómeno migratório.

A imagem que construímos dos galegos está muito condicionada pelas fontes consultadas. Temos consciência disso e pensamos que só com o seu alargamento se podem conhecer novos desenvolvimentos desta comunidade de imigrantes no Norte de Portugal.

Ocupados em muitas profissões, os galegos encontram-se espalhados nas zonas rurais e urbanas, mas nem sempre conseguem sobreviver sem ajuda. Um dos campos de análise constituiu a precariedade em que muitos deles saíram ou o seu arrastamento para a pobreza e a assistência recebida pelas instituições de caridade, nomeadamente pelas Misericórdias. Todavia, é sabido que não foram as únicas instituições a ajudar galegos, embora tivessem sido as mais importantes. É, portanto, sobre elas que recai o nosso trabalho, dando a conhecer linhas de assistência que lhes foram disponibilizadas e de que estes usufruíam.

As Misericórdias do Minho ajudaram galegos durante a Idade Moderna, integrando-as nas suas linhas de caridade: possibilitam-lhes auxílio na doença, internando os casos mais graves e socorrendo os que se mantinham nas suas casas; assistiram os encarcerados com apoio jurídico, alimentação e roupa; apoiaram os pobres, distribuindo-lhes roupa, calçado, alimentação e dinheiro; possibilitaram o casamento aos que foram escolhidos pelas órfãs dotadas e enterraram os mortos. Neste esforço de apoio aos mais carenciados, destacamos as Misericórdias do Porto, Braga, Ponte de Lima e Monção, todavia é sabido que muitas outras estiveram envolvidas no apoio prestado.

Referências Bibliográficas

- AB, Governo Civil, Distrito Administrativo, *Recolhimentos*, Livro n.º 1, fl. 3v.
- ADB, Fundo da Misericórdia de Braga, *Livro das devações 1714-1800*, n.º 707, fl. 94.
- ADB, Fundo da Provedoria, doc. n.º 258, não paginado.
- ASCM, *Livro que ha de servir pera nelle se asentarem as obrigaçoens e missas que tem esta Sancta Caza*, n.º 1.1 3,21, fl 7.
- ASC MPL, *Livro dos cabidos particulares 1678-1717*, n.º 5.
- ALVES, J. F. (2002). Imigração de galegos no Norte de Portugal (1500-1900). Algumas notas. In A. Eiras Roel & D. L. González Lopo (Coord.), *Movilidad interna y migraciones intraeuropeas en la Peninsula Ibérica* (pp. 117-128). Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela.
- ARAÚJO, M. M. L. DE (2000). *Pobres, honradas e virtuosas: os dotes de D. Francisco e a Misericórdia de Ponte de Lima (1680-1850)*. Barcelos: Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima.

- ARAÚJO, M. M. L. DE (2005). Nas franjas da sociedade: os esmolados das Misericórdias do Alto Minho (séculos XVII e XVIII). *Diálogos*, 9(2), 121-142.
- CARASA SOTO, P. (2010). Límites de la historia social clásica de la pobreza y la asistencia en Espana, *Revista de História da Sociedade e da Cultura* 10(2), 569-591.
- CARDOSO, M. T. C. F. (2014). *Os presos da Relação do Porto. Entre a cadeia e a Misericórdia (1735-1740)*. Porto: Santa Casa da Misericórdia do Porto.
- DURÃES, M. & LAGIDO, E. P. (2006). Une population qui bouge: les migrations temporaires et saisonnières à partir de Viana do Castelo (XVIIIe - XIXe siècles). *Obradoiro de História Moderna*, 15, 29-76.
- EIRAS ROEL, A. (1989). Sobre las motivaciones de la emigración gallega a América y otros aspectos. Un enfoque comparativo. *Revista da Comissão Galega do Quinto Centenario*, 2, 57-71.
- EIRAS ROEL, A. (1990). Producción y precios agrícolas en la Galicia atlántica en los siglos XVII-XVIII. Un intento de aproximación a la coyuntura agraria, *SÉMATA, Ciências Sociais e Humanidades*, 3, 111-130.
- FERNÁNDEZ CORTIZO, C. (2007). "Ir aos ganhos": a emigración galega ao Norte de Portugal (1700-1850). In J. Hernández Borge & D. L. González Lopo (Coords.), *Pasado e presente do fenómeno migratorio galego en Europa* (pp. 17-50). Santiago de Compostela: Sotelo Blanco.
- FERNÁNDEZ CORTIZO, C. (2012A). La emigración gallega al occidente de la región de Entre-Douro-e-Minho (siglos XIV e XIX). In A. Esteves & M. M. Lobo de Araújo (Coords.), *Ponte de Lima: sociedade, economía e instituições* (pp. 83-106). Braga: CITCEM.
- FERNÁNDEZ CORTIZO, C. (2012B). Población rural, mundo urbano y migraciones. In I. Dubert (Coord.), *Historia de la Galicia moderna: siglos XVI-XIX* (pp. 39-93). Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela.
- FERNÁNDEZ CORTIZO, C. & SOBRADO CORREA, H. (2015). Gallegos asistidos, gallegos encarcelados en el distrito de Porto, siglos XVIII-XIX. In M. M. Lobo de Araújo & M. J. Pérez Álvarez (Coords.), *Do silêncio à ribalta. Os resgatados das margens da História (séculos XVI-XIX)* (pp. 295-311). Braga: Lab2PT.
- GONZÁLEZ ESPINOSA, I. (2015). La emigración portuguesa a Castilla en el siglo XVII. Del norte de Portugal al Reino de Sevilla. In M. M. Lobo de Araújo & M. J. Pérez Álvarez (Coords.), *Do silêncio à ribalta. Os resgatados das margens da História (séculos XVI-XIX)* (pp. 261-277). Braga: Lab2PT.
- GONZÁLEZ LOPO, D. L. (1993). La emigración a Portugal desde el suroeste de Galicia en los siglos XVIII a XX. In M. B. Nizza da Silva, M. I. Baganha, M. J. Maranhão & M. Halpern Pereira (Coord.), *Emigração/imigração em Portugal. Actas do Colóquio Internacional sobre Emigração e Imigração em Portugal (séculos XIX e XX)* (pp. 373-391). Lisboa: Fragmentos.

- GONZÁLEZ LOPO, D. L. (2010). La Movilidad de la población portuguesa en el siglo XVIII: la inmigración en Lisboa, 1745–1746. Origen geográfico e inserción laboral. *Estudos Regionais - Revista de cultura do Alto Minho*, 4, 63–80.
- GONZÁLEZ LOPO, D. L. (2015). Al amparo de la caridad del rey: los gallegos en el Hospital Real de Lisboa en el siglo XVIII. In M. M. Lobo de Araújo & M. J. Pérez Álvarez (Coords.), *Do silêncio à ribalta. Os resgatados das margens da História (séculos XVI–XIX)* (pp. 279–293). Braga: Lab2PT.
- LAGIDO, E. P. & Durães, M. (2006). Mobilidade interna: migrações socioprofissionais dos altos minhotos (séculos XVIII–XIX). *NW Noroeste. Revista de História*, 1(2), 59–79.
- LOPES, M. A. (2000). *Pobreza, assistência e controlo social em Coimbra (1750–1850)* (vol. 2). Viseu: Palimage Editores.
- LOPES, M. A. (2009). Dos campos para Coimbra: os migrantes nos arquivos da assistência e da repressão em finais de Antigo Regime. In J. Hernández Borge & D. L. González Lopo (Dirs.), *Movilidad de la población y migraciones en áreas urbanas de España y Portugal* (pp. 93–129). Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela.
- LÓPEZ MARTÍNEZ, A. L. (2011). *Cruzar la Raya. Portugueses en la Baja Andalucía*. Sevilla: Centro de Estudios Andaluces.
- MOREIRA, M. A. F. (1985). A presença de galegos em Viana da Foz do Lima no século XVI. In J. F. Marques (Coord.), *Actas do Colóquio “Santos Graça” de Etnografia Marítima* (vol. 3) (pp. 82–90). Póvoa de Varzim: Câmara Municipal da Póvoa de Varzim.
- OLIVEIRA, A. de & Garcia Lombardero, J. (1979). Alguns dados em torno das relações económicas entre o Porto — sua região e a Galiza na Época Moderna — séc. XVII, XVIII. *Revista de História*, 2, 119–147.
- RAMOS, M. O. N. (2015). *A gestão dos bens dos mortos na Misericórdia de Arcos de Valdevez. Caridade e espiritualidade (séculos XVII e XVIII)*. Arcos de Valdevez: Santa Casa da Misericórdia de Arcos de Valdevez.
- REGO, A. B. (2017). A mobilidade galega a partir da raia minhota portuguesa (séculos XVIII–XIX). A fixação no concelho de Caminha. Recuperado de <https://siloftips/download/a-mobilidade-galega-a-partir-da-raia-minhota-portuguesa-seculos-xviii-xix-a-fixa>
- RIAL GARCÍA, S. M. (2009). Trabajo femenino y economía de subsistencia: el ejemplo de la Galicia Moderna. *Manuscrits: Revista d’història moderna*, 27, 77–99.
- RIVERA MEDINA, A. M. (2016). Superando fronteras. Mujer y cultura laboral en los puertos del Norte Peninsular, siglos XIV–XVI. In M. R. García Hurtado & O. Rey Castelao (Coords.), *Fronteras de agua. Las ciudades portuarias y*

su universo cultural (siglos XIV-XXI) (pp. 17-32). Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela.

RODRIGUES, T. F. (1993). As estruturas populacionais. In J. Mattoso (Dir.), *História de Portugal* (vol. 3, pp. 197-241). Lisboa: Círculo de Leitores.

RODRÍGUEZ CANCHO, M. (2004). Los portugueses en España. In D. L. González Lopo & A. Eiras Roel (Coord.), *La inmigración en España. Actas del Coloquio* (pp. 147-170). Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela.

SÁ, I. dos G. (2005). O trabalho. In P. Lains & A. F. da Silva (Coords.), *História Económica de Portugal 1700-2000, O século XVIII* (vol. 1) (pp. 93-122). Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.

SILVA F. R. da (1984). Porto e Galiza: embarcações galegas no transporte de vinho do Douro (1622-1626). In *Lucerna: homenagem a D. Domingos de Pinho Brandão* (pp. 505-516). Porto: Centro de Estudos Humanísticos.

SILVA F. R. da (2005). Finanças públicas. In P. Lains & A. F. da Silva (Coords.), *História Económica de Portugal 1700-2000, O século XVIII* (vol. 1) (pp. 237-261). Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.

SOBRADO CORREA, H. (2004). *Historia de Galicia*. Vigo: Nigra Trea.

A SEMANA CULTURAL GALEGA NO PORTO^[1]

Teresa Soeiro

1. Introdução

FOI EM 1935 QUE A UNIVERSIDADE E A CIDADE DO PORTO ACOLHERAM UMA MULTI-DISCIPLINAR EMBAIXADA CULTURAL DA GALIZA: começava a *Semana Cultural Galega*. No ano seguinte, deveriam ser os investigadores e artistas (do Norte) de Portugal a deslocar-se além Minho, mas a efervescente conjuntura política e depois a *guerra civil espanhola* não o permitiram.

Nesta evocação não vamos insistir na relação entre intelectuais do Noroeste, construída ao longo de toda a segunda metade do século XIX e primeiras décadas do seguinte, em várias áreas das ciências, das artes e da cultura em geral (Ventura 1987-1988; Beramendi 2007, p. 647). Interessa-nos realçar aspectos conjunturais que permitiram a concretização de um evento exemplar - a *Semana Cultural Galega* - que

61

.....
A SEMANA
CULTURAL
GALEGA
NO PORTO
.....

Teresa Soeiro

¹ O presente trabalho resulta da intervenção preparada para a sessão comemorativa *Galiza no Porto: A propósito da Semana Cultural Galega de 1935*, a qual decorreu na Faculdade de Letras da Universidade do Porto, a 27 de Novembro de 2015. Esse evento constituiu, simultaneamente, a nossa homenagem a Fernando Acuña Castroviejo, procedendo-se então ao lançamento do volume 36 (2015) da revista *Portugalia*, que lhe foi dedicado. A versão alargada da conferência, publicada no número seguinte da mesma revista (*Portugalia*, nova série, 37, Porto, DCTP-FLUP, 2016, pp. 89-129), foi agora revista, por solicitação dos editores da presente coletânea.

em 1935 envolveu especialmente o Porto, com naturais prolongamentos para Vila Nova de Gaia e Guimarães.

Lembramos que, neste período entre a primeira e a segunda guerra mundiais, a Península Ibérica viveu intensa actividade política, resultante certamente das movimentações europeias e da conjuntura global, mas aqui sentida muito em particular pela disparidade cronológica em que de cada lado da fronteira foi derrubada a monarquia, adoptado o regime republicano e se sucumbiu às ditaduras, que durariam quatro décadas. Muito sumariamente, podemos dizer que a vitória da República em Portugal, no mês de Outubro de 1910, representou uma forte ameaça e um mau exemplo para a monarquia de Afonso XIII, a qual acolheu os vencidos e os ajudou nas suas intencões para repor o regime, colocando-se mesmo a hipótese de intervir directamente (Cunha 2007, p. 17); depois, a ditadura militar portuguesa de direita, vitoriosa em Maio de 1926, vai conviver melhor com a também ditadura de Miguel Primo de Rivera, que não apoia abertamente os refugiados republicanos nas suas múltiplas tentativas para reverter a situação^[2], abrindo um tempo de troca de representações políticas e culturais, em que se enquadra a primeira tentativa de realizar a *Semana Galega* e a forte presença institucional na Exposição de Sevilha de 1929; a vitória dos republicanos em Espanha nas eleições de Abril de 1931 provoca a fuga para Portugal dos elementos de direita, enquanto os republicanos portugueses no exílio se voltam a aproximar da fronteira e a receber auxílio; o segundo biénio desta II República espanhola (desde Novembro de 1933), com a sua política conservadora, acerta o passo com o Portugal de Salazar, o que facilitou, entre outras, a realização que nos interessa; por fim, a vitória da Frente Popular nas eleições de Fevereiro de 1936 leva a incompatibilidade dos regimes peninsulares ao rubro (Oliveira 1985 e 1992, p. 28 e ss.; Torre Gómez 1998a e 1998b).

Acresce a todo este volátil quadro político próximo a questão de fundo do federalismo e iberismo, para o comum dos portugueses uma ameaça representada pelo *perigo espanhol*, como então se dizia e de que constantemente falava a manipulada propaganda, aproveitando o trauma de um país pequeno e confinado na borda do mar quando o

² Uma síntese sobre o *revirinho*, os que no país ou expatriados tentavam combater o definitivo aniquilamento da República, em Rosas, 1994, p. 206 e ss.

seu vizinho cinco vezes e meia maior, que o separa da Europa, fala de federação ou de qualquer outra forma de junção, hispanofobia secular, jamais ultrapassada e mesmo inculcida pelos manuais escolares através da releitura mitificada de Aljubarrota e dos malefícios experienciados com o domínio *estrangeiro* em 1580-1640.

2. Alejandro Rodríguez Cadarso e a atracção por Portugal

Mas voltemos a focar no tema que interessa, para o que vamos chamar à colação essa figura proeminente da Universidade de Santiago de Compostela que foi Alejandro Rodríguez Cadarso, reitor entre 1930 e 1933. Fazemo-lo por dois motivos fundamentais, que suportaram a ponte com Portugal: por um lado, na sua área de especialidade – a anatomia, desenvolveu estreitas relações com professores e instituições portuguesas, incentivando a troca de experiências e as iniciativas conjuntas, em que envolveu personagens que vamos reencontrar na *Semana Cultural Galega* do Porto, a qual teve sessões na Faculdade de Medicina; por outro lado, durante o seu reitorado, e por empenho pessoal, foi criado na universidade compostelana o Instituto de Estudos Portugueses, onde leccionariam conhecidas personalidades, nomeadamente republicanos que a luta contra a Ditadura Militar imposta em 1926 empurrara para o exílio.

2.1. O intercâmbio entre Universidades e as *Jornadas Médicas*

O primeiro pilar desta ponte começou a erguer-se, por via epistolar, em 1916, com a relação entre Rodríguez Cadarso e Henrique de Vilhena, catedrático de Anatomia da Faculdade de Medicina de Lisboa (Bermudes, 1952). No ano de 1923, conheceram-se pessoalmente, fruto da deslocação de Henrique Vilhena a Compostela (Vilhena 1934, p. 504). Pouco depois, a pedido de Cadarso, o Instituto Anatómico da capital portuguesa oferece material osteológico para apoiar o ensino prático em Santiago (Bermudes 1952, pp. 844–845). Sinal da consideração entre os dois investigadores e as respectivas instituições seria o convite (1925) para tomar parte, com uma conferência, na comemoração

do Primeiro Centenário da Régia Escola de Cirurgia e Faculdade de Medicina de Lisboa. Prosseguiu, sem quebra, o aumento do prestígio de Rodríguez Cadarso que, dez anos passados (1926) sobre os primeiros contactos, se tornou membro correspondente da Sociedade de Ciências Médicas de Lisboa e do Instituto de Coimbra. Em colaboração, Cadarso e Vilhena começam as diligências para fundar a Sociedade Hispano-Luso-Americana de Anatomia, o que alcançam em 1930 (Vilhena 1934; Carro 2008, pp. 85–89; Gurriarán 2008, p. 105).

Não menos profunda foi a ligação com o Instituto de Anatomia da Faculdade de Medicina do Porto, dirigido por Joaquim Alberto Pires de Lima, onde pontificava Hernâni Monteiro (Fig. 1), e também com o Instituto de Antropologia, dirigido por Mendes Correa, instituições frequentadas por Rodríguez Cadarso e visitadas uma última vez em Janeiro de 1933, quando se deslocou ao Porto, acompanhado pelo colega Francisco Bacariza, para receber, na Casa de Espanha, as insígnias da condecoração que lhe havia sido concedida pelo governo, a Ordem de Instrução Pública (*PJ* 1933/02/05). No mês de Abril tomou parte na 28ª reunião anual da Associação dos Anatomistas e 1º da Sociedade Anatómica Portuguesa, realizada em Lisboa (Vilhena 1934, p. 516; Monteiro 1934, p. 239).

Fig. 1 Visita de Alejandro Rodríguez Cadarso ao Instituto de Anatomia UP, em Janeiro de 1933. Vemos na primeira fila, a partir da esquerda, António de Almeida Garrett, Francisco Bacariza, Alejandro Rodríguez Cadarso, Joaquim Alberto Pires de Lima, Hernâni Monteiro e Alberto de Sousa; atrás, também partindo da esquerda, Amândio Tavares, António de Sousa Pereira e Álvaro Rodrigues (FMUP-DA)



Os médicos e professores das universidades portuguesas irão comparecer a uma outra iniciativa a que esteve ligado este reitor de Santiago, as Jornadas Médicas Galegas, reunidas pela primeira vez na Corunha, em 1929, com a participação de António Almeida Garrett, em representação da Faculdade de Medicina da Universidade do Porto (Diz-Lois 2008), futuro anfitrião das conferências da *Semana Cultural*.

Dois anos depois, a Vigo deslocam-se Francisco Gentil e outros colegas de Lisboa, de Coimbra e do Porto (Hernâni Monteiro, Roberto Carvalho, Amândio Tavares, Óscar Ribeiro). Seguiram-se as Jornadas em Lugo (1933), com profissionais de vários centros médicos e onde foram apresentadas mais de cinquenta comunicações por portugueses, entre eles novamente Francisco Gentil (Lisboa) e, do Porto, António Almeida Garrett, Amândio Tavares e Hernâni Monteiro (Viveiro 2008, p. 50; Carro 2008, pp. 90–91). As quartas Jornadas, em Ourense, no ano de 1935, levavam já, por proposta de Cadarso aprovada nas anteriores, o título de Jornadas Médicas Galaico-Portuguesas (PG 1933/08/17; Monteiro 1934), reafirmando esta continuada relação, sublinhada com a entrega da presidência a um médico designado pelos portugueses. A escolha recaiu sobre Hernâni Monteiro, da U.Porto, que aproveitou o momento para fazer o elogio do mentor da iniciativa, Rodríguez Cadarso, falecido no final de 1933³. As quintas Jornadas estavam previstas para o Porto, em 1937, e não chegaram a acontecer (Gurriarán 2008, pp.106–109).

2.2. O Instituto de Estudos Portugueses na USC

O segundo pilar sobre o qual assentou a institucionalização deste vínculo foi a criação do Instituto de Estudos Portugueses na USC em 1931 (Abril, 20), no advento da II República espanhola, também por iniciativa do então reitor Alejandro Rodríguez Cadarso. Este instituto concretiza uma ambição formulada desde 1929, no final das Jornadas Médicas (Villanueva 2008, p. 67), fazendo parte do seu programa de modernização e abertura da universidade ao mundo. A troca *inter pares* levaria a Santiago vultos da cultura portuguesa, de preferência homens de ideologia política republicana mas não necessariamente do espaço

³ Monteiro, Hernâni - Discurso del presidente de las Jornadas. *Jornadas médicas galaico-portuguesas celebradas en Orense: libro de actas*. Ourense, 1936, pp. 691-697. Na sessão inaugural tinha discursado igualmente Hernâni Monteiro e ainda A. de Almeida Garrett, director da Faculdade de Medicina U. Porto. Das 107 comunicações apresentadas em Ourense, 48 pertenciam a 31 investigadores portugueses. Um relato pormenorizado e ilustrado deste congresso preenche um número especial da revista *Germen* (4, 1936), dos estudantes de Medicina, U. Porto.

galaico, para proferir conferências, implementar cursos e participar ou co-organizar reuniões científicas (Fernández & Santos 2008, p. 39), da mesma forma que, na década anterior, o próprio Rodríguez Cadarso fizera parte do percurso de investigador em Portugal e junto de outros centros especializados da Europa. Aliás, o seu relacionamento com instituições portuguesas, sobretudo de Lisboa e Porto, teria certamente ajudado ao êxito inicial do Instituto, para o qual solicitou, junto do Ministro da Instrução Pública, Gustavo Cordeiro Ramos^[4], o envio de um professor catedrático que leccionasse o curso inaugural (*Comp.* 1931/03/10).

O indigitado foi Hernâni Cidade, director da revista *A Águia*, professor da primeira Faculdade de Letras da Universidade do Porto e desde a sua completa extinção, em 1930–31, colega do ministro na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa (Viveiro 2008, p. 49)^[5]. Iria ministrar, a partir de Abril, um curso sobre literatura portuguesa. Hernâni Cidade deixou-nos um emocionado relato da chegada a Santiago que, apesar do seu vetusto edificado, o impressionou pela juventude e modernidade, contrariamente a outras cidades universitárias espanholas onde havia estado: “Esta cidade está quasi toda mergulhada no passado. Não vi nada mais sombriamente evocativo (...) Todavia, nestas velhas arterias sombrias, que sangue novo não circula. A Universidade enche-as de vida, porque se modernizou por todas as fôrmas” (*PJ* 1931/04 28). No dia da sua chegada, a população festejava na rua a vitória eleitoral e a proclamação da II República (Prada Rodríguez 2005, p. 229 e ss.).

Pelo Instituto dos anos trinta passaram outros nomes destacados do republicanismo, como António Sérgio que, no exílio desde 1927, aí esteve entre Janeiro e Maio de 1933, contratado pela Universidade de Santiago para cursos livres sobre história e literatura portuguesas (Fernandes 1981, p. 43; Ventura 1988, pp. 88 e 90), o que o levaria a preparar e prefaciá-la edição de colectâneas de escritores lusos:

– 1933, Quental, Antero de – *Sonetos escogidos*. Santiago de Compostela: Universidad, Instituto de Estudios Portugueses (prólogo de António Sérgio);

⁴ Viria a ser membro de honra da Real Academia Galega (1950-1974).

⁵ Foi, assim como Hernâni Monteiro, sócio correspondente da Real Academia Galega.

- 1933, Camões, Luís de - *Líricas escogidas*. Santiago de Compostela: Universidade, Instituto de Estudios Portugueses (prólogo de António Sérgio).

Também leccionou no Instituto outro ex-ministro da instrução da República e professor da primeira Faculdade de Letras da U. Porto - Leonardo Coimbra, que já em 1921 encabeçara a promissora embaixada cultural portuguesa enviada à Corunha (A embaixada 1921), além de Joaquim de Carvalho, da Universidade de Coimbra, e Jaime Cortesão, no exílio desde que participou na revolta de 3 de Fevereiro de 1927 contra a Ditadura Militar (Farinha 1998, p. 29 e ss.), fixando-se em Espanha a partir de 1931 e sempre que a República o permitiu e apoiou, já que continuava a preparar acções da oposição, vendo-se envolvido, por exemplo, no caso das armas relacionado com a *sublevação* das Astúrias, de 1934.

Esteve ainda no Instituto (e na Universidade Central de Madrid) Fidelino de Figueiredo, da direita radical, no exílio por, em Agosto de 1927, encabeçar com Filomeno da Câmara o *Golpe dos Fifis* (assim designado a partir das primeiras sílabas dos nomes) contra os militares republicanos conservadores da Ditadura Militar. A sua acção em Compostela estendeu-se à instituição do *Prémio Oliveira Martins*, para estudantes USC (1933/34) que quisessem realizar uma estância de investigação em Portugal (*Portucale* 6, 1933, p. 95), e à publicação de obras editadas pelo Instituto (Monteiro 1934, p. 241). Reconhecemos as seguintes:

- 1933, Cossío, José María de (sel. e trad.) - *Sonetos portugueses*. Santiago: Universidade, Instituto de Estudios Portugueses (prólogo de Fidelino de Figueiredo).
- 1933 Figueiredo, Fidelino de - *Las dos Españas*. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela, Instituto de Estudios Portugueses.
- 1934 Figueiredo, Fidelino de - *Depois de Eça de Queiroz... (1900-1933): Ensaio sobre a literatura portuguesa contemporânea*. Santiago: Universidad, Instituto de Estudios Portugueses.
- 1935 Figueiredo, Fidelino de - *Características da literatura hespanhola*. Santiago: Universidad, Instituto de Estudios Portugueses.

– 1936 Figueiredo, Fidelino de – *Lope de Vega: alguns elementos portugueses na sua obra*. Santiago: Universidade, Instituto de Estudios Portugueses.

Rodríguez Cadarso faleceu inesperadamente num acidente de viação, em Dezembro de 1933. No início do ano seguinte, as actividades do Instituto contaram com a presença, em Santiago, de um grupo de professores da área de Medicina da Universidade do Porto, liderados por Hernâni Monteiro^[6], para leccionar um curso de *Anatomia Experimental*. Começaram por se deslocar ao cemitério e aí prestar homenagem ao desaparecido reitor (*Comp.* 1934/02/27; Viveiro 2008, p. 49).

Outros médicos, incluindo Egas Moniz, o futuro prémio Nobel, fizeram este percurso. Nos números extraordinários do *Boletín de la Universidad de Santiago de Compostela* dedicados a Cadarso, de 1933, prontamente publicados (*Comp.* 1934/03/09), participam diversos autores portugueses: no de Letras e Direito deparamos novamente com textos de Fidelino de Figueiredo, António Sérgio, Henrique de Vilhena, Jaime Cortesão e Hernâni Cidade; no de Ciências encontramos comunicações de Amândio Tavares, Geraldino Brites, Hernâni Monteiro e a equipa médica do Porto, Egas Moniz, Gentil Martins, J. A. Pires de Lima e Arlindo Camilo Monteiro.

68

.....
GALIZA E(M) NÓS
.....

Estudos para a
compreensão do
relacionamento cultural
galego-português

3. Os portugueses no Seminário de Estudos Galegos

A mais forte base de sustentação das relações entre estudiosos do Noroeste foi, porém, o Seminário de Estudos Galegos, criado em Outubro de 1923 (Instituto 1974; Mato 2001). Na documentação que se preserva no Instituto de Estudios Gallegos «Padre Sarmiento»^[7], podemos verificar que a ligação a Portugal se torna mais explícita no ano de 1926 (Março 14), em que o SEG reúne no salão nobre da Sociedade Económica para uma *solene velada* e sessão laudatória de Carolina

⁶ Uma década depois (1944), a Faculdade de Medicina USC nomeou-o professor honorário. A sua ligação a Santiago levou-o mesmo a escolher esta faculdade para, quando da jubilação, aí ministrar a última lição, a 18 de Maio de 1961, sem antes avisar os responsáveis da circunstância, como se de uma conferência normal se tratasse. Fê-lo evocando a memória dos amigos Rodríguez Cadarso e Novo Campelo (Tavares 1964, pp. 199 e 205).

⁷ Agradecemos o apoio à sua consulta.

Michäelis de Vasconcelos. A investigadora germano-portuguesa começa por ser elogiada pelo presidente do SEG, Armando Cotarelo Valledor, que sublinha o significado do seu trabalho para a Galiza, seguindo na mesma linha as intervenções de Otero Pedrayo e Vicente Risco. Coube a outro membro do Seminario, Manuel Lugrís Freire, escritor e político galeguista, co-fundador da Real Academia Galega, analisar a obra de Carolina Michäelis de Vasconcelos (IEG–SEG Actas lv. 1; Mato 2001, p. 253). Ao Reitor da Universidade de Coimbra seria remetida uma carta expressando os pêsames, que este agradeceu (IEG–SEG Corr.1925/11/29 e 12/21).

Na acta da sessão de 22 de Abril de 1927, a Xunta do SEG achou oportuno que em próxima assembleia fossem propostos para sócios três elementos do Instituto Histórico do Minho, sediado em Viana do Castelo, reforçando assim uma colaboração já existente, através da incorporação de sócios galegos e, em particular, desde a *Homenagem a Rosalia de Castro*, acto solene promovido por esta instituição, em 1923 (Marco 1996, pp. 201–202). Foram eles João Caetano da Silva Campos, José Cervaens Rodríguez e Júlio de Lemos^[8] (IEG–SEG Actas lv. 2). Também a vianense revista *Lusa* manifestara, desde cedo, grande atenção à cultura galega, o que levou o seu director, Cláudio Basto, bem como José Joaquim Nunes a, em sua representação, inscrever trabalhos no Primer Congreso de Estudios Gallegos (Corunha, 1919), para o qual Carolina Michäelis de Vasconcelos enviara uma outra comunicação. O segundo deixa nas páginas da revista uma crónica do congresso (Nunes 1919, pp. 64–67; Ventura 1987–1988, p. 152).

Em Setembro de 1927, Vicente Risco viaja para Portugal, a fim de estabelecer ou reforçar as relações entre instituições, como anuncia Cuevillas a Ben-cho-sey: “o Risco marchou oxe (1927/09/16) a Portugal. Vai ir por Viana, Guimarães, Porto, Coimbra e Lisboa a renovar relações, a mercar algúns libros e a porse en contaito ca aquela xente” (Rodríguez & Rodríguez 2020, p. 490). Possivelmente em consequência desta expedição, a 3 de Dezembro o SEG recebe as adesões do Reitor da Universidade de Coimbra, Reitor da Universidade de Lisboa, Leite

⁸ Os três foram sócios correspondentes da Real Academia Galega, precedendo Cervaens Rodríguez, admitido em 1910, sendo os outros de 1922 (Carré 1967; Redacción 1943, p. 443-444, 452-455 e 494).

de Vasconcelos^[9] e José Joaquim Nunes^[10]. No início de Janeiro de 1928, Eugénio Jalhay, ainda no colégio da Guarda, visita o SEG e, no fim desse mês, é proposto para sócio.

Entretanto, Mendes Correa vai à Galiza e na Primavera, Cuevillas e Bouza Brey terão oportunidade de realizar uma curta visita de estudo no Norte de Portugal (Bragança, Chaves, Viana, Porto e Guimarães). Embora não se proporcionasse o encontro com aquele professor, são acompanhados por Rui de Serpa Pinto, seu directo colaborador e com quem passaram a trocar a maior parte da correspondência. A experiência foi renovada numa mais prolongada estadia entre os finais de Julho e primeiros dias de Agosto, sobre a qual Cuevillas dirá a Filgueira Valverde: “traballamos como condenados, aunque gracias a Deus com proveito” (Rodríguez & Rodríguez 2020, pp. 423, 428). No Porto, Rui de Serpa Pinto compromete-se com o procedimento que levará ambos a tornarem-se sócios da Sociedade Portuguesa de Antropologia e Etnologia e aproveita para insistir na realização de uma Semana Cultural, que adiante abordaremos; na Sociedade Martins Sarmento conhecem Alberto Vieira Braga.

Não se estranha, por isso, que, a 2 de Outubro, ainda de 1928, se vejam aceites como membros do SEG, na mesma sessão, Alberto Vieira Braga, Cláudio Basto, Félix Alves Pereira, Mendes Correa e Rui de Serpa Pinto, o mais jovem e o primeiro português que, com certeza, completou plenamente a sua adesão através da apresentação do obrigatório trabalho original, o que fez na sessão de 1 de Dezembro desse ano, dissertando sobre *Os petróglifos de Sabroso e a arte rupestre em Portugal* (IEG–SEG Actas lv. 2), pouco depois publicado na revista *Nós*. Seguiu-se Mário Cardozo, proposto por Bouza Brey e López Cuevillas (Rodríguez & Rodríguez 2020, p. 198), que ratificou o seu ingresso com o trabalho *Jóias arcaicas encontradas em Portugal*, levado

⁹ Dada a sua muito longa e multifacetada actividade de investigador, Leite de Vasconcelos estudou e acompanhou, desde as décadas finais do século XIX, diversas temáticas em discussão na Galiza (Torres Feijó 1999, p. 307 e ss.). O SEG teria valorizado, sobretudo, as suas vertentes de arqueólogo e etnógrafo (Calo & Soeiro 2017; Soeiro 2020).

¹⁰ Também José Joaquim Nunes, entre outros portugueses, pertence ao grupo de académicos correspondentes da Real Academia Galega, desde 1910 (Carré 1967; Redacción 1943, pp. 491-492). Como dissemos, participou no congresso de 1919 do Instituto de Estudios Gallegos, da Corunha, onde apresentou uma apreciada comunicação sobre a origem da língua galega.

à sessão de Novembro de 1929 e também publicado naquela revista. Não sabemos se o texto de Alberto Vieira Braga inserido no volume 3 do *Arquivos SEG* será a sua prestação para ingresso (Fig. 2). Outros portugueses aderiram ao SEG, como compulsado na tabela seguinte (IEG-SEG Actas; Mato 2001, pp. 145-151).



Fig. 2. Cópia de alguns cartões de sócio dos membros portugueses do Seminario de Estudos Galegos (IEG-SEG)

Tabela 1. Sócios portugueses do SEG

nome	residência	proposta	admissão	ingresso
João Caetano Silva Campos	(Viana do Castelo)	1927/04/22	1927/04/24	
José Cervaens Rodríguez (ascendência espanhola)	(V. do Castelo e Porto)	1927/04/22	1927/04/24	
Júlio Lemos	Viana do Castelo	1927/04/22	1927/04/24	
Eugénio Jalhay	Lisboa	1928/01/28		
José Joaquim Nunes	Lisboa	1928/02/18	1928/03/03	
Alberto Vieira Braga	Guimarães	1928/10/02	1928/10/20	
António Augusto Mendes Correa	Porto	1928/10/02	1928/10/20	1932/05/16 *
Cláudio Basto	Viana do Castelo	1928/10/02	1928/10/20	
Félix Alves Pereira	Lisboa	1928/10/02	1928/10/20	
Rui de Serpa Pinto	Porto	1928/10/02	1928/10/20	1928/12/01**
Mário Cardozo	Guimarães	1928/08(?)	192?/11/09	1929/11/09***
Fernando Castro Pires de Lima	Porto		1931/10/26	1931(?) ****
Armando de Matos	Porto	1931/10/26	1931/11/02	
José Leite de Vasconcelos	Lisboa		< 1932/03/30	
J. Rodrigues Santos Júnior	Porto		1932 (?)	
Sérgio de Sousa		1933/02/02	1933/02/02	
Joaquim Alberto Pires de Lima	Porto	1935/04/05		
Pedro Vitorino Ribeiro	Porto	1935/04/05		
Alberto Virgílio Baptista	Guimarães	1935/10/17		

Fonte: elaborado pelos autores.

* apresentou o tema original: *Cale, Portucale e Porto*.

** apresentou o tema original: *Petroglifos de Sabroso e a arte rupestre em Portugal*.

*** apresentou o tema original: *Jóias arcaicas encontradas em Portugal*.

**** apresentou o tema original: *Afinidades galaico-minhotas do cancionero popular*.

Os seguintes sócios portugueses do SEG publicaram trabalhos nos dois *vozeiros* da investigação galeguista, a revista *Nós* e os *Arquivos*:

- Pinto, Rui de Serpa - Petroglifos de Sabroso e a arte rupestre em Portugal. *Nós*. Ourense nº 62 (1929/2/15), p. 19-26 (o SEG fez separata).
- Cardozo, Mário - Jóias arcaicas encontradas em Portugal. *Nós*. Ourense nº 72 (1929/12/15), p. 207-218 e nº 75 (1930/3/15), p. 43-63 (o SEG fez separata).
- Braga, Alberto Vieira - O culto da alfândiga e dos cravos. No amor e na crença. Esboço etnográfico. *Arquivos do Seminario de Estudos Galegos*. Santiago de Compostela, vol. 3 (1929), p. 105-136.
- Lima, Fernando Castro Pires de - Afinidades galaico-minhotas do cancionero popular. *Arquivos do Seminario de Estudos Galegos*. Santiago de Compostela, vol. 4 (1932), p. 237-252.
- Santos Júnior, J. R. - As telhas do meu telhado (Nota etnográfica). *Arquivos do Seminario de Estudos Galegos*. Santiago de Compostela, vol. 6 (1933-34), p. 103-124.
- Correa, A. A. Mendes - Cale, Portucale e Porto. *Arquivos do Seminario de Estudos Galegos*. Santiago de Compostela, vol. 6 (1933-34), p. 159-213.
- Cuevillas, Florentino; Pinto, Rui de Serpa - Estudos encol da Edad do Ferro no Noroeste da Península. As tribus e a súa constitución política. *Arquivos do Seminario de Estudos Galegos*. Santiago de Compostela, vol. 6 (1933-34), p. 261-293.
- Cuevillas, Florentino; Pinto, Rui de Serpa - Estudos encol da Edad do Ferro no Noroeste da Península. A relixión. *Arquivos do Seminario de Estudos Galegos*. Santiago de Compostela, vol. 6 (1933-34), p. 295-367.

3.1. Primeiro ensaio de uma *Semana Galega*, 1929

Estabelecida a referida rede de contactos e mútua aceitação nas instituições portuguesas e no Seminario, a atenção dirige-se para a programação do evento a celebrar em 1929, a *Semana Galega do Porto*^[1],

¹¹ Em 1920, Cervaens Rodríguez e Villar Ponte ensaiaram uma primeira *Semana Galaico-Portuguesa*, que não se concretizou (Villares Paz 1983, p. 310). Não a consideramos neste trabalho, uma vez que o contexto e os protagonistas são outros. O primeiro propõe também, para o ano seguinte, uns *Jogos Florais Luso-Galaicos* no Porto (Beramendi 2007, p. 647).

que durante meses será organizada por Mendes Correa^[12] e Cuevillas (IEG-SEG Actas lv. 2), contando, de facto, em Portugal, com o trabalho de Rui de Serpa Pinto, secretário da SPAE. Pela correspondência, onde é mencionada pelo menos desde Maio de 1928, sabemos que inicialmente pensavam atribuir as conferências previstas a “Iglesias e tamen a Cadarso que xa é coñecido en Portugal”, decorrendo simultaneamente uma exposição de artes plásticas e um espectáculo musical com a Polifónica de Pontevedra (Rodríguez & Rodríguez 2020, pp. 423, 432-436). Porém, interesses da política e valores éticos irão bloquear esta iniciativa.

Para tentar compreender os motivos de tal desfecho, atentemos no que se passava nas capitais: como publicou Carlos Pazos (2011, pp. 54-56, 67-69), de Madrid teria partido, no final de 1928, a proposta de realizar uma *Semana Portuguesa* na Galiza, para melhor se dar a conhecer o país e as suas potencialidades, iniciativa que colheu o apoio da bem implantada comunidade galega instalada em Lisboa, desejosa de se redimir do estigma negativo acumulado pelas anteriores gerações de imigrantes^[13].

No início, o intento motivou grupos portugueses com interesses desencontrados como era o da *Seara Nova*, revista de republicanos, na qual a temática galega tinha lugar desde 1921 (Ventura 1987-1988, pp. 145 e ss.), e o *Diário de Notícias*, onde sobressaía António Ferro. Este caminho Madrid/Lisboa/Galiza começou por receber o acordo de personalidades e da imprensa galeguista, sendo mencionado em *El Pueblo Gallego* (1929/01/4), *A Nosa Terra* (1929/03/01) e na revista *Nós* de Março de 1929 (63, p. 56). Mas nesta é já posto em paralelo com aquela outra iniciativa, noticiada no número anterior, de uma *Semana Galega no Porto* ancorada do Norte de Portugal, que partira da universidade portuense e contava com a parceria privilegiada do SEG:

¹² A capacidade mobilizadora e organizativa de Mendes Correa vai ser uma característica fundamental na sua intervenção como universitário e político, quiçá bem mais impactante do que a obra científica, ao menos na área das humanidades. Para a sua biobibliografia *vd.* Matos 2012 e Henriques 2013.

¹³ Sobre a polissemia do termo *galego* na linguagem comum portuguesa, *vd.*, por exemplo, Marçal 1954, corroborado em Taboada 1955, também para Galiza e no âmbito peninsular. Para o imagotipo português dos galegos e da Galiza nos últimos séculos, Pazos 2011.

Estáse preparando pra esta primavera unha Semán Galega na cidade do Porto, en cuia organizazón colaboran valiosos elementos d'aquela ilustre Universidade e do Seminario d'Estudos Galegos. O antusiasmo con que foi acollida a ideia pol-os nosos amigos do país irmau e pol-os intelectuás d'eiqui fai agardar un grande éisito e un gran avance na fraternal cordialidade das duas terras e na colaborazón espiritual dos seus homes d'estudo. NÓS, que sempre tivo com'un dos seus fitos primordiás a comunidade culural luso-galaica, adírese dende logo co a meirante ledicia a tan fermoso empreendimento, e adicará un número à dita festa (*Nós*, 62, p. 34, de 1929/02).

De facto, não parece haver relação entre estas duas propostas. A que procedia das capitais teria em vista desfrutar do bom momento de relacionamento entre os dois países ibéricos, ambos governados por ditaduras de direita, e, no lado português, ajudar a levar à ribalta da política um homem – António Ferro, futuro líder da propaganda do Estado Novo, que logo se apropriou da ideia e procurou dar-lhe força a partir do *Diário de Notícias* e do estabelecimento de contactos oficiais e jornalísticos na Galiza e em Madrid, incluindo uma entrevista com o governante Miguel Primo de Rivera.

Por todas estas ligações, a revista *Seara Nova*, da mesma forma que inicialmente havia manifestado o seu apoio elogioso, afirmando “nós já estamos habituados, de resto, às provas de estima dos galêgos. Portugal é que ainda não mostrou à Galiza o seu reconhecimento e a amisade que deve sentir pelos seus irmãos de além-Minho” (Oliveira 1928), vai depois desmascarar tão indecoroso aproveitamento (1929/04/01). Argumenta:

tudo quanto seja estreitar os laços que nos unem à Galisa merece o nosso aplauso (...) o que não está certo (...) o que não pode pelo menos passar sem o nosso protesto (...) é que essa idea tão simpática e tão generosa se transforme num instrumento de propaganda do Diário de Notícias e num meio do sr. António Ferro satisfazer a sua vaidade e as suas ambições. Os galegos conhecem-nos e não se deixaram enganar pelo sr. António Ferro (...) servindo-se desta idea impudicamente (...) para fazer o seu réclame, estragará o projecto, destruirá o sonho dos galegos e dos portugueses sinceros, e cobrirá de ridiculo, como sempre, as nossas aspirações (Oliveira 1929).

O impacto desta clarificação, secundada do exterior por bem conhecidos expatriados portugueses da *Liga de Paris*, levou a que na Galiza se apercebessem do equívoco em que tinham sido induzidos, demarcando-se publicamente Antón Villar Ponte, no jornal *El Pueblo Gallego* (1929/05/15), da *Semana Portuguesa*, sumariamente efectuada (Marco 1996, p. 202).

A Ditadura lusa teria nesse mesmo ano de 1929 espaço de eleição para a propaganda nacional junto do país vizinho, fazendo-se representar ao mais alto nível na Exposição Ibero-Americana, que foi visitada pelo próprio presidente da república, Óscar Carmona, em périplo por Madrid, Barcelona e Sevilha, de 17 a 25 de Outubro (Torre Gómez 1998a, p. 127 e ss). Meses antes decorrera a *Exposição do Livro Português em Madrid*, acompanhada por um ciclo de conferências amplamente divulgado. A Galiza estava secundarizada, ficava demasiado longe tanto de Lisboa como de Madrid.

A Norte, onde se preparava o encontro desde o ano de 1928, quando Mendes Correa fizera uma digressão pela Galiza acompanhado por membros do SEG e o debatera, em Pontevedra, ainda com Lousada Diegues (MP Filgueira, 227-2), não foi possível ficar alheio àquela polémica. O SEG, que em acta da reunião de 6 de Março de 1929 acordara “agradecerle expresamente a los Srs Mendes Correa, Sobrino, Serpa Pinto y Cuevillas sobre la organización de la Semana del Seminario de Estudios Galegos en Oporto” (IEG-SEG Actas lv. 2), recebe inesperadamente uma missiva de Mendes Correa, lida na sessão de 22 de Abril, a transmitir que se vira na obrigação de adiar para melhor ocasião a Semana planeada em conjunto (IEG-SEG Actas lv. 2), “por circunstancias independentes da sua vontade e da daqueles que o rodearam, acorrendo ao seu chamamento” reforça Santos Júnior, quando volta ao assunto em 1935 (*Séc.* 1935/03/28). No volume de 1929 da revista *Portucale*, dirigida por Cláudio Basto e Pedro Vitorino, encontramos eco desta primeira iniciativa, já pensada como *Semana Galega* no Porto e, em simetria, *Semana Portuguesa* na Galiza, sugerindo-se também uma *Exposição do Livro Galego* (*Portucale* 2 1929, p. 63).

Como vimos, quase todos os portugueses envolvidos nesta programação eram eles próprios membros do SEG, tinham uma continuada prática de troca de correspondência e de trabalhos com os seus pares galegos - sirvam de exemplo os epistolários de Santos Júnior (Alonso

Estraviz 2011) e de López Cuevillas (Rodríguez & Rodríguez 2020), de visitas e de presença conjunta em reuniões científicas, que continuaram a fazer-se. Destacamos, pela proximidade ao evento que nos interessa, o convite institucional (IEG–SEG Actas Iv. 3, 1933/05/31) à participação na *Homenagem a Martins Sarmento*, realizada em 1933 por iniciativa da Sociedade Martins Sarmento (*A Comemoração 1933*), que deu origem à publicação para a qual enviaram textos Bouza Brey, López Cuevillas e Vicente Risco¹⁴, e para deslocação ao Porto, por ocasião da Exposição Colonial (Cunha 2007, pp. 143–144) e Congresso Nacional de Antropologia Colonial, de 1934, organizado pela SPAE.

Lembremos ainda que a valorização dos intelectuais e artistas galegos não se confinava ao Noroeste. Na capital, a restaurada (1932) Academia Nacional de Belas Artes de Lisboa, a que presidia José de Figueiredo, nomeia por unanimidade para sócios, em 1933, Vicente Risco e Alfonso Castelao, entre outros vultos da cultura internacional. José de Figueiredo conheceu Castelao, e certamente também Risco, em 1921, no decurso de uma viagem de investigação sobre arte medieval que o levou à Galiza (Ventura 1987–1988, p. 143; Varela Punhal 2000, pp. 1028–1030).

3.2. Entre a *Semana Portuguesa em Vigo* (1933) e a frustrada *Semana Cultural* de 1934

Não é no anterior patamar de relações culturais que podemos inserir uma outra iniciativa do ano de 1933, malgrado a proximidade da designação: a *Semana Portuguesa em Vigo*. Decorreu entre 26 de Março e 2 de Abril, programada como mostra/feira de potencialidades e festa popular, promovida pelo estado português.

¹⁴ A publicação teve por organizadores António Augusto Mendes Correa, Alberto Vieira Braga e Mário Cardozo, homens fundamentais na Semana de 1935. Entre autores de nove países, destacamos os textos dos investigadores galegos: F. Bouza Brey - *Máscaras galegas de origem prehistórico* (pp. 73-82); Florentino Lopes Cuevillas - *A área xeográfica da cultura norte dos castros* (pp. 99-107) e Vicente Risco - *Notas en col do culto do lume na Galiza* (pp. 342-345) (*Homenagem 1933*). Depois desta colaboração, passaram a ser sócios correspondentes da Sociedade Martins Sarmento (Redacção 1933, pp. 39-40).



Fig. 3 Notícia de O Comercio do Porto (1933/03/30) onde se reproduz o cartaz da Semana Portuguesa em Vigo (rep. BPMP)

Em Vigo, *a mais alegre cidade galega*, na notícia do enviado especial de *O Comércio do Porto* (1933/03/23)¹⁵, estava fixada uma importante colónia portuguesa e o seu porto, que disputava clientela ao do Douro/Leixões, era usado por muitos dos que queriam emigrar para as américas (sobretudo *sem papéis*). As ruas foram engalanadas com bandeiras e luzes, no primeiro dia as autoridades políticas inauguraram a *Exposição de Produtos Portugueses*, no segundo procederam ao descerramento, na praça com o seu nome, de uma placa de homenagem do *Centro Hijos de Vigo* ao herói João de Almeida Sousa e Sá, que ajudou à reconquista da cidade ocupada pelos franceses, em 1809. Houve festival desportivo no estádio Balaídos, várias actuações da Banda da GNR de Lisboa, exercícios com submarinos espanhóis na baía e festa popular com ranchos de Viana na alameda (Fig. 3).

¹⁵ Outros diários acompanharam o evento (Cunha 2007, p. 35 e ss.). *O Primeiro de Janeiro* (1933/03/23) precede-o com um texto de Júlio Dantas dedicado à *Galiza*, onde enfatiza a necessidade de Portugal conhecer melhor este vizinho que tanto o aprecia. No *Diário de Lisboa* (1933/03/10 e 03/25) dirigido por Joaquim Manso, conferencista em Vigo, publicam-se duas crónicas em que se realça a afinidade galaico-portuguesa, seja no domínio da natureza, seja linguística, étnica ou idiossincrática, uma terra irmã que a história política apartou de Portugal.

A esta clássica celebração de propaganda de estado, ao que parece montada de forma algo atabalhoada, a *política do espírito* juntou um toque pretensamente erudito, duas conferências: uma, sobre Ramalho Ortigão, feita por Joaquim Manso, director do *Diário de Lisboa*¹⁶; outra, em diálogo, protagonizada por António Ferro e Fernanda de Castro. Com tais intervenientes aproximamo-nos, no geral, da proposta rejeitada em 1929, versão de massas. Só no consulado do Porto foram passados mais de quinze mil vistos para portugueses que quiseram participar nesta *romaria* (CP 1933/03/25, 26, 29–31)¹⁷.

Não caiu, porém, no esquecimento a *Semana Cultural Galega*, nem esmoreceram as vontades. Em carta de Maio de 1932 dirigida a Santos Júnior, Cuevillas, membro da comissão de 1929, explica a este novo elemento do SEG que:

A Semana Galega en Porto e unha das mais caras ilusíons da gente do Seminario. Ora, que quereíamos todos que fose unha cousa o mais representativa posíbel da actividade intelectual de Galicia. Poderíanse dar conferencias sobre arte e ciencias e celebrar asimesmo unha eispocion de pintura galega. Deberíase tamen traer a colaborar a Misión Bioloxica de Galicia (...) e por ultimo seria esencial o levar a Coral Polifonica de

¹⁶ Joaquim Manso publicou, no contexto desta deslocação a Vigo, uma simpática notícia intitulada *A Galiza*, com que ocupou o espaço central da primeira página do número do jornal de 1933/03/10. Caracterizou o evento como “uma singela, mas sincera manifestação de cordealidade, sem outro significado que não seja este - apertar lealmente a mão ao nosso vizinho, dizendo-lhe: - Se o Minho nos separa, une-nos o coração”. Esta foi também a mensagem do cartaz que publicitou a Semana Portuguesa de Vigo, duas mãos, uma partindo da Galiza e outra do Sul do Minho, que se cumprimentam (CP 1933/03/30). A 25 do mesmo mês, na véspera da inauguração, esta realização volta a ocupar todo o espaço central da primeira página.

¹⁷ Não foi iniciativa única. Por exemplo, no final de Maio de 1935 terão lugar as festas de Cáceres em honra de Portugal; durante a primeira metade do ano de 1936 preparava-se a *Semana Galaico-Minhota* ou *Semana Galega no Entre-Douro-e-Minho*, em Braga, tendo os delegados da comissão organizadora procurado assegurar apoios junto dos responsáveis diplomáticos, autoridades civis, representantes da Câmara do Comércio, da Federação Desportiva (jogo de futebol masculino e de hóquei feminino de equipa do Minho com uma da Galiza), etc. Para a componente cultural, solicitaram a colaboração do SEG e da Real Academia Galega, obtendo o compromisso de uma conferência ser feita por Otero Pedrayo, outra por Castelao e uma terceira a cargo da Real Academia. Não se veio a concretizar (CP 1936/01/03).

Pontevedra que daria a conecer a mais de outras cousas o noso folklore musical antigo e moderno (Alonso Estraviz 2011, p. 42).

Entretanto, a 23 de Março de 1933, morre Rui de Serpa Pinto, o principal elo no diálogo regular entre a SPAE e o SEG, que regista em acta (28 Março) o seu sentimento de pesar e encarrega Bouza Brey de escrever a notícia necrológica, enquanto Carro e Pedret rezariam algumas missas por este companheiro (IEG–SEG Lv. Actas 3). Em 1935, na abertura da *Semana*, a homenagem foi renovada junto da sua tumba^[18].

Pela parte dos portugueses, caberá a Mendes Correa sustentar a chama, e vemo-lo expressar esse desígnio por diversas vezes, insistindo na realização da *Semana* em carta enviada ao SEG, discutida a 19 de Abril de 1933 (IEG–SEG Lv. Actas 3). Como o assunto necessitava de maturação, dado ser de organização complexa e com custos, foram consultados os conselheiros. Esquissado o programa desde 1932, pareceu ao Seminario como mais conveniente para o realizar a Primavera de 1934. Mantinham-se as conferências sobre história, arte e economia; a exposição de arte com obras de Castela, Maside, Colmeiro, Eiroa, etc.; a actuação da Polifónica de Pontevedra, o necessário para “dar no que se presente unha sensación de cousa articulada, perfecta, estrita e elegante” (Rodríguez & Rodríguez 2020, pp. 322, 221–222).

No Verão de 1934, Santos Júnior passa em Pontevedra e na carta de agradecimento a Filgueira Valverde reforça a possibilidade de a *Semana* ser concomitante com a vinda da Polifónica (MP Filgueira, 227–1). Mas, da sua posterior correspondência (Alonso Estraviz 2011, p. 398 e ss.) infere-se que os elementos da Universidade do Porto foram surpreendidos, no início de Setembro de 1934, com o anúncio nos periódicos portugueses de uma grande exposição de artistas galegos no Salão Silva Porto, daí deduzindo que a *Semana*, no seu todo, estava

¹⁸ Com o desaparecimento de Rui de Serpa Pinto, habitual interlocutor entre a SPAE e o SEG, esta função ficou, ao menos em parte, a caber a Santos Júnior. Mais interessante é verificar como Cuevillas, que tinha iniciado a investigação para os *Estudos encol da Edade do Ferro no Noroeste da Península* com Rui de Serpa Pinto, na sua falta tenta passar essa tarefa para Santos Júnior (carta 26/3/1933), insistindo durante anos para que ele reveja os capítulos sobre a actividade económica e o traje, ou mesmo o dedicado aos nomes indígenas.

já em marcha^[19]. Santos Júnior escreve a 7 de Setembro: “vi um destes dias, nos jornais do Porto, anunciada uma exposição de artistas galegos no Salão Silva Porto em Outubro proximo. Por isso concluo que a ideia de vinda a Portugal de missão artistica e intelectual galega vai por diante” e aproveita para pedir o programa, cujo rascunho será enviado a Mendes Correa^[20] a 1 de Outubro, pensando-se ainda que tudo iria decorrer nesse mês, sendo posteriormente adiado para meados de Novembro (MP Filgueira, 227-1).

La Voz de Galicia, na edição de 1 de Setembro, já referia aquela outra iniciativa, a deslocação da Polifónica, acordada em reunião com o cônsul de Portugal e a Casa de Espanha no Porto. A data apontada para a realização ainda era o dia 15 desse mês, confundindo-se com a Exposição Colonial, onde vieram outros agrupamentos musicais galegos.

No Instituto de Antropologia, embrenhado no Congresso de Antropologia Colonial, só a 29 de Outubro^[21] houve disponibilidade para reunir com as autoridades académicas e figuras de destaque (Fig. 4), elegendo-se a comissão central organizadora da *Semana*, formada



Fig. 4 Reunião das comissões organizadoras da Semana Cultural Galega, na Faculdade de Ciências UP, a 29 de Outubro de 1934 (JN 1934/10/30, rep. BPMP)

¹⁹ Nas páginas do jornal *O Primeiro de Janeiro*, o seu director, Marques Guedes, como que preparava o público para o próximo evento com uma série de crónicas intituladas *Portugal e Galiza*, interpretando esta relação na linha dos galeguistas tradicionais: I *O mesmo meio*, II *A mesma língua*; III *A mesma alma* (PJ 1934/08/10-12; Machado 2003). No mesmo periódico, mais próximo do evento, também Nuno Simões escreveu sobre esta relação, notícia intitulada *Intercambio Luso=Galaico* (PJ 1934/11/10).

²⁰ Mendes Correa concordou com o programa e iniciou a preparação logística, declinando apenas a conferência sobre o SEG, que lhe estava atribuída, por cansaço e problemas familiares (doença e falecimento da mãe). Viria a ser proferida por Santos Júnior.

²¹ A carta circular, assinada como *sócios do Seminario*, foi expedida pelo Instituto de Antropologia a 25 de Outubro e convidava para uma reunião preparatória “para se tomarem resoluções sobre a organização no Porto, de acordo com o Seminario de Estudos Galegos, duma série de manifestações culturais galaicas”. FCUP: Biblioteca - Arquivo do Instituto de Antropologia. Também BMTM-FSJ 129/513.

por Joaquim Pires de Lima (Faculdade de Medicina), Mendes Correa (Faculdade de Ciências), Joaquim Lopes (Faculdade de Belas Artes) e Angel Vasquez Henriques (galego residente na cidade, proprietário do Hotel do Porto), sendo secretário Santos Júnior (Faculdade de Ciências)^[22]. Fez-se mesmo papel timbrado e o esboço de um logótipo (Fig. 5).

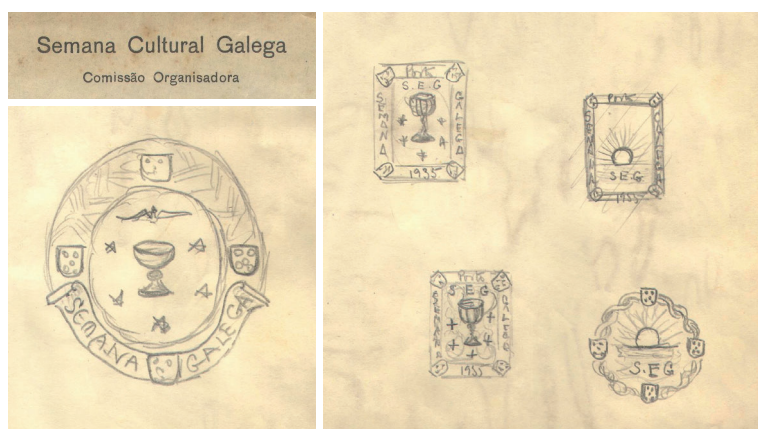


Fig. 5 Papel timbrado e esboços para o logótipo da Semana Cultural Galega, feitos em 1934 (BMTM-FSJ)

²² Agrupava a Comissão de Honra diversas autoridades, como o Governador Civil, Presidente da Câmara, Comandante da Região Militar, Bispo, Reitor U. Porto e directores de faculdades, reitores dos liceus, Director do Conservatório de Música, o Cônsul e o Presidente da Casa de Espanha, etc. Na Comissão Científica ficaram os professores J. A. Pires de Lima, Gonçalo Sampaio, José de Oliveira Lima, Amândio Tavares e António Barbosa. À Comissão de Arte pertenciam Aarão de Lacerda, Joaquim Lopes, Pedro Vitorino e Luís Costa. Na Comissão de Festas e Propaganda estavam Angel Vasquez, Cervaens Rodríguez, Alfredo Ataíde, Fernando Pires de Lima e os representantes da imprensa. Apoiaram Armando de Matos, Vasco Valente, Alberto Silva e Dominguez Alvarez, além das Câmaras Municipais do Porto, Vila Nova de Gaia, Guimarães e Vila da Feira, a Sociedade Martins Sarmento, a Sociedade de Amigos do Castelo da Feira e a Casa de Espanha (*Séc.* 28/3/1935; *CP* 1934/10/30; *PJ* 1934/10/30). Voltou a reunir várias vezes em Novembro (*PJ* 1934/11/09, 14, 21; *Séc.* 1934/11/13). Em 1935 haveria mais uma Comissão de Senhoras Portuenses, encarregada de receber e acompanhar as excursionistas, formada por Cornélia Dantas Salgado, Carmen Mendes Correa, Maria Emília de Oliveira Lima, Maria Henriqueta Pires de Lima e Maria Clementina Pires de Lima.

Aprazada a *Semana* para os dias 25 a 30 de Novembro, o secretário continua a pressionar Filgueira Valverde e o Seminario para que enviassem com urgência o programa definitivo e outros elementos de divulgação, bem como o número de participantes (BMTM-FSJ 130/513). Mas, se a confiança de que terá mesmo lugar permite minudências, como Filgueira indagar a forma adequada de os visitantes trajarem na inauguração, conferências e actos sociais, já a maneira vaga como o programa é passado à imprensa por Santos Júnior espelha a sua preocupação. Apenas soube noticiar que a chegada dos primeiros conferencistas estava prevista para 24, tendo então lugar a abertura da Exposição, no dia seguinte faria ele próprio uma intervenção historiando o trabalho do SEG e outras duas haveria a 26, de divulgação sobre *artes e letras*. O autocarro com os demais membros do Seminario era esperado apenas no sábado 27, durante o domingo fariam visitas e a reunião com os membros portugueses, a segunda-feira reservava-se para as conferências científicas. Na noite de 29 actuava a Sociedade Polifónica de Pontevedra, com novo espectáculo a 30, no encerramento da *Semana* e da *Exposição*. Das conferências não existia relação exacta ou títulos. Previa-se que Otero Pedrayo e Risco dissertariam sobre Etnografia e História, Sebastián González e Carro na área da Arte Antiga, Cuevillas em Pré-história, Castelao falaria de assuntos de arte e outros – Luís Iglesias, Parga Pondal, Gallesteri e Osorio Tafall – apresentariam *trabalhos científicos* (MP Filgueira, 227-1; BMTM-FSJ 135/513; *PJ* 1934/10/30 e *JN, CP, Séc.* 1934/10/30)^[23].

A 18 de Novembro, Aarão de Lacerda ainda escreve na imprensa que havia intenção de abrir nesse ano a exposição de arte, comissariada por Dominguez Alvarez e Folgar Lema^[24]. No mesmo número de *O Comércio do Porto*, Santos Júnior lembra que a cidade se preparava para receber uma notável embaixada de intelectuais e artistas galegos, para a exposição de arte, o ciclo de conferências e as actuações musicais. O mesmo alerta fizera por esses dias (1934/11/13) Angel Vasquez, na abertura das aulas das Escolas Miguel Cervantes. Mas, Luís Iglesias

²³ Nas notícias de *O Século* de 1934/11/13 ou de *O Comercio do Porto* do dia seguinte pouco mais se adianta em precisão, ainda estavam em falta os títulos e o alinhamento do programa.

²⁴ Lacerda, Aarão - A arte galega no Porto (*CP* 1934/11/18). A notícia foi glosada nos periódicos galegos, apontando o mês de Fevereiro de 1935 para a abertura da exposição (*VG* 1934/11/27).

já havia enviado, a 14 desse mês, um telegrama e uma carta dando indicação de que a iniciativa tinha de ser reagendada^[25], de preferência para a primavera seguinte, durante a interrupção escolar de Páscoa (BPTM-FSJ 116, 120, 124/513), como foi comunicado à imprensa (CP 1934/11/21). Concretizaram-se apenas os dois concertos da Sociedade Polifónica de Pontevedra, no Carlos Alberto (CP 1934/11/25 e 27; PJ 1934/11/27). Antes actuara em Lisboa e Coimbra, com idêntico sucesso (VG 1934/11/25-28).

Assim, o atraso nos preparativos e a *sublevação* de Outubro de 1934 em Espanha obrigaram a adiar novamente esta tão desejada realização, pois não estaria garantido que os professores fossem autorizados pelo governo de Madrid a deslocar-se a Portugal em período lectivo ou, como bem expressa Cuevillas: “está visto que Dios non quer que celebremos a nosa xuntanza. Agora que tiñamos todo preparado veu a revolucion a pechar a fronteira e a facernos adiar as gratas horas que pensabamos pasar no Porto” (Alonso Estraviz 2011, p. 56).

4. A *Semana Cultural Galega* de 1935

Em 1935, num período de apaziguamento entre a República espanhola que virara à direita depois das eleições de Novembro de 1933 (mais ainda após Outubro de 1934), declarando-se agora contra qualquer propósito de federalismo ibérico (Torre Gómez 1998b, p. 65 e ss.), e o Estado Novo português em que Salazar se sentia seguro no poder, chegou finalmente o tempo de cumprir o desejo, fazer a *Semana Cultural Galega* no Porto. A organização continuou alicerçada na Universidade do Porto^[26], com particular destaque para a Faculdade de Ciências, a que pertencia o

²⁵ Desde 6 de Novembro que Filgueira expusera a Santos Júnior estas dificuldades, porque além de vários membros do SEG terem sido chamados para tomar parte em *oposiciones* em Madrid, “as mesmas circunstancias que atravesou a Hespânia fai poucos dias tan dolorosas, non invitavan a viaxes internacionais”. Mas iam tentar cumprir o programa o melhor possível (MP Filgueira, 227-1).

²⁶ O Instituto Histórico do Minho sentiu-se mesmo ostracizado pela organização, o que lamentou dadas as suas ligações ao SEG. Enviou um telegrama de saudação mas não se fez representar (BMTM-FSJ 15/469 e 4/513). Já a Sociedade Martins Sarmiento integrou a Comissão de Honra e reservou um dia da *Semana* para a visita a Guimarães, como se verá (BMTM-FSJ 41/513).

Instituto de Antropologia dirigido por Mendes Correa, o presidente da Comissão, e Santos Júnior, que lhe serviu de secretário.

Como dissemos, este sócio do SEG, ao deslocar-se à Galiza em Agosto de 1934 para participar no congresso da Asociación Española para o Progreso de las Ciencias^[27], aproveitara o ensejo para visita à sede daquela instituição no Colexio Fonseca e de seguida passara por Pontevedra, ao encontro de Filgueira Valverde, daí resultando o reavivar da ideia da *Semana* (*Séc.* 1935/3/28). Viera fascinado, para ele:

esta agremiação científica marca na vida intelectual de Santiago um lugar de inconfundível destaque. A ânsia de conhecer profundamente a terra galega, de saber das suas riquezas, necessidades e interêsses, é o lema do admirável grupo de intelectuais que, cheios de mocidade e de entusiasmo, se congregaram para o progresso e exaltação da cultura galega (Santos Júnior 1934, p. 387).

Deslocou-se de novo à Galiza expressamente para renovar a sua organização, de 1 a 4 de Fevereiro de 1935, sendo a despesa, assim como outras desta fase preparatória, financiadas pela cotização dos próprios elementos da Comissão Organizadora, no montante de 50\$00 cada (BMTM-FSJ 76, 85, 11, 114/513).

Para a Faculdade de Medicina, governada por António de Almeida Garrett, previam-se sessões da especialidade. A ela estavam também ligados Joaquim Pires de Lima, membro da Comissão, e Hernâni Monteiro, todos amigos do há pouco desaparecido reitor Alejandro Rodríguez Cadarso. As conferências de Ciências Sociais e Humanas dispersar-se iam, na falta de uma Faculdade de Letras, que fora extinta pela ditadura no início da década.

Discutiu-se ainda, na reunião preparatória de Março (*PJ* 1935/03/12), a intenção de inaugurar a exposição de arte galega, a decorrer em simultâneo com a *Semana*, e certamente por isso encontramos na comissão organizadora, como no ano anterior, Joaquim Lopes, Pedro Vitorino, Vasco Valente, Alberto Silva e Domínguez Álvarez. O prospecto com

²⁷ XIV Congreso de la Asociación Española para el Progreso de las Ciencias, celebrado em Santiago (o de 1932, organizado pela Associação Portuguesa para o Avanço das Ciências, tinha sido em Lisboa). Participaram vários investigadores portugueses como Virgílio Correa, Mário Cardozo, Luís de Pina e Santos Júnior.

a convocatória para apresentação de trabalhos e regulamento de participação na *Exposicion de Arte Gallego* have sido publicitado no mês de Dezembro de 1934 (Fig. 6), sob a curadoria de M. Tito Vázquez, Francisco Asorey, Juan Luís López, Manuel Miranda, Elvira Santiso, Francisco del Rio e Antonio Folgar Lema (BMTM-FSJ 70/513). Apesar de no final do mês de Março (CP 1935/03/30) haver um espaço alugado pela Câmara do Porto e estar acautelada a tramitação das obras de arte na alfândega (BMTM-FSJ 35, 64, 65/513), a exposição não se concretizou por falta de verba e pouca receptividade dos artistas galegos de maior craveira (BMTM-FSJ 36/513).

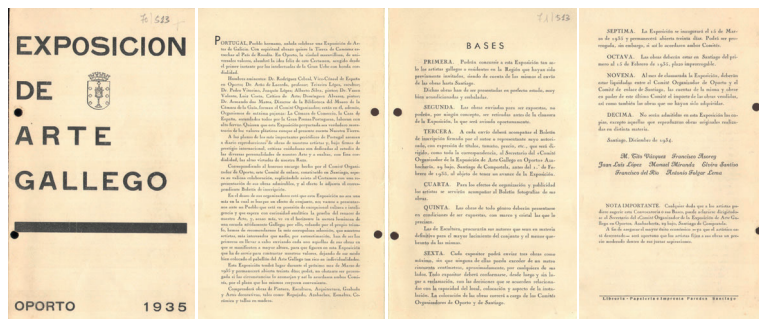


Fig. 6 Convocatória para apresentação de trabalhos e regulamento de participação na Exposicion de Arte Gallego, a realizar em 1935 (BMTM-FSJ)

Alfredo de Magalhães, um raiano do município de Valença, reconhecido professor de medicina com grande obra de intervenção sanitária na cidade e ex-Ministro da Instrução na I República (durante o sidonismo) presidia, desde 1933, à Câmara Municipal do Porto, autarquia que sustentou muitas das actividades sociais, estendidas ao município de Vila Nova de Gaia, onde Armando de Matos, membro da comissão organizadora, era responsável pelos museus, e, inevitavelmente, ao de Guimarães e à Sociedade Martins Sarmento, liderada por Mário Cardozo. O cônsul Rafael Fernandez y Ramos e os responsáveis da Casa de Espanha no Porto acompanharam a estadia da delegação, que compreendia algumas dezenas de membros do SEG, da Universidade de Santiago, suas esposas e outros interessados.

No Porto, os três grandes jornais diários dão ao evento um lugar de relevo, muitas vezes no centro da primeira página, com inúmeras

ilustrações. A imprensa galega foi menos prolixa, como se reconhecía no *Heraldo de Galicia*: “Em general (...) no ha prestado a la Semana Cultural de Oporto la atención que merecía, en contraste con la Prensa portuguesa y aún con parte de la Prensa de Madrid” (1935/04/15), mas também o acompañou, veja-se por exemplo *El Pueblo Gallego* (1935/03/31 a 04/05/07), *Eco de Santiago* (1935/04/04) e *A Voz de Galicia* (1935/03/28, 04/03,04,07,09). É com as notícias dos periódicos e algumas memórias que fazemos agora uma breve reconstituição do programa^[28] (MP Filgueira, 227-2; BMTM-FSJ 19-29 e 56; *Lembranza* 1976; *PJ, CP, JN, Séc.* 1935/03/30 a 04/09).

4.1. Programa e crónica sumária do evento

30 de Março (sábado)

O periódico *A Nosa Terra* publica na primeira página:

A anunciada celebración da semán galega no Porto organizada pol-o Seminario de Estudos Galegos, que terá unha fonda importancia e sona no orde da cultura galega, dara comenzo hoxe 30 en que sairán para Portugal, de diversos pobos galegos, os congresistas aos que ademais acompañaran moitas persoas que se intresan por estes aitos a celebrar e en xeral pol-o desenrolo admirabel que hoxe leva a nosa cultura (ano 19, 30 Março 1935, p. 1).

Saída de Santiago em autocarro. Recepção com almoço em Viana do Castelo, onde os esperava Joaquim Rodrigues dos Santos Júnior, secretário da *Semana*, que proferiu as palabras de boas-vindas, e Armando de Matos, ambos membros do SEG, bem como os representantes da Casa de Espanha (BMTM-FSJ 160/513; Alonso Estraviz 2011, pp. 406-407).

Chegada ao Porto, cumprimentos da Comissão portuense e das autoridades. Lembrança do membro da Comissão entretanto falecido, Angel Vazquez Enriquez, proprietário do Hotel do Porto onde ficaram alojados.

²⁸ Idêntico procedimento, resumido, em Carro Otero 1994; mais extenso e interpretado em Cunha 2003, pp. 288-296 ou 2007, pp. 144-152).

31 de Março (domingo) (Fig. 7)

Manhã – Visita à cidade e seus monumentos, praias da Foz do Douro e Matosinhos

Tarde – Sessão inaugural do *Semana Cultural Galega*, presidida pelo reitor José Pereira Salgado, que decorreu na Faculdade de Engenharia, de que era director Tomaz Dias. No discurso, justificou o evento e saudou os participantes, entre os quais os representantes dos governos de Espanha e Portugal, o Governador Civil e demais autoridades civis e militares.

Seguiu-se a intervenção de A. A. Mendes Correa, director da Faculdade de Ciências e presidente da comissão organizadora, e o agradecimento de Luís Iglesias, vice-reitor da USC e presidente do SEG. Foi ainda orador Joaquim R. Santos Júnior, docente da FCUP e secretário da *Semana*, que historiou o labor do SEG e a relevância da sua intervenção cultural e social. Esta sessão inaugural terminou com uma conferência:

Ramón Otero Pedrayo – *Terra e alma de Galiza* (ou *Vida e alma de Galiza*).

Da parte da tarde, todo o grupo rumou ao cemitério de Agramonte, para depositar um ramo de flores trazido da Galiza na sepultura de Rui de Serpa Pinto, cabendo o elogio deste investigador precocemente falecido (1907–1933) a Fernández del Riego e o responso, em galego, a Xesús Carro.

O dia prosseguiu com a visita a monumentos do aro portuense, terminando com a assistência a um espectáculo teatral.

1 de Abril (segunda-feira) – Conferências (Fig. 8)Faculdade de Ciências

Luís Iglesias Iglesias – *Principales insectos parásitos del manzano* (ou *Sobre os insectos parásitos da maceira*)

Vicente Risco – *Hipótesis e problemas do folklore galego e português*



Fig. 7 A Semana Cultural Galega nos jornais: sessão inaugural, no dia 31 de Março [CP 1935/ 04/02, rep. BPMP]

Faculdade de Medicina

Fernando Alsina – *Algunas observaciones referentes a la anestesia raquídea* (ou *Mi experiencia de la anestesia raquídea con percaína por el procedimiento de Quarella*)

Almoço no Grande Hotel do Porto

De tarde, os visitantes deslocaram-se à Foz do Douro, estiveram no Instituto de Zoologia Marinha da Universidade do Porto, onde foram recebidos por Augusto Nobre (Fig. 9), e percorreram as obras do porto de Leixões em duas lanchas, que saíram a barra.



Fig. 8 Dia 1 de Abril: conferencistas [PJ 1935/04/02, rep. BPMP]



Fig. 9 Dia 1 de Abril: visita ao Instituto de Zoologia Marinha da UP [PJ 1935/04/02, rep. BPMP]



Fig. 10 Dia 1 de Abril: sessão cultural na Casa-Museu Teixeira Lopes (Vila Nova de Gaia) [CP 1935/04/03, rep. BPMP]

Seguiu-se nova sessão, agora na Casa-Museu Teixeira Lopes (Fig. 10), patrocinada pela Câmara Municipal de Vila Nova de Gaia (BMTM-FSJ 62/513), em que intervieram:

Armando de Matos – (Sobre a Casa-Museu e o programa)

Francisco Fernández del Riego – *Arte galego contemporáneo* (ou *A nova arte galega*)

Leonardo Coimbra – *Evocação da Galiza* (ou *Evocação de Rosalía de Castro*)

Terminou com a visita à Casa-Museu, guiada por Teixeira Lopes e acompanhada pela audição de música de órgão.

2 de Abril (terça-feira) – Conferências
(Fig. 11)

Faculdade de Ciências

Isidro Parga Pondal – *Ensayo de clasificación cronológica de los granitos gallegos* (ou *Los granitos de Galicia*)

Aniceto Charro Arias – *Análisis bromatológica: composición química dos queixos galegos*

Xesús Carro García – *A catedral de Sant-iago e os seus derradeiros descubrimentos*

Faculdade de Medicina

Ramón Rodríguez Somoza – *Sobre la anatomía patológica dalgunhas formas de parálisis cerebral infantil*

Almoço no Grande Hotel do Porto e deslocação à Câmara Municipal de Vila Nova de Gaia, onde foram recebidos pelo Vice-presidente Correia Ribeiro e o Administrador do Concelho, visitando de seguida o Monte da Virgem, o Mosteiro da Serra do Pilar e caves de vinho do Porto (Fig. 12 e 13). A Secção de Ciências foi ainda às praias de Francelos, Miramar e Granja, enquanto a de Arqueologia se dirigiu ao Castro do Monte Murado e Castelo da Feira.

A noite terminou com o espectáculo de comédia intitulado *Novos e Velhos*, da Companhia de Maria Matos, no Teatro Sá da Bandeira.



Fig. 11 Dia 2 de Abril: conferências (PJ 1935/04/03, rep. BPMP)



Fig. 12 Dia 2 de Abril: recepção na Câmara Municipal de Vila Nova de Gaia (JN 1935/04/03, rep. BPMP)



Fig. 13 Dia 1 e 2 de Abril: visitas (JN 1935/04/03, rep. BPMP)

Neste dia, as montras das livrarias, decoradas com as cores da Galiza, expunham livros de autores galegos.

3 de Abril (quarta-feira) – Conferências (Fig. 14 e 15)

Já assistiu às conferências Alfonso Castela que, chegado na véspera, atraiu a atenção dos jornalistas e do público.

Faculdade de Ciências

Paulino Pedret Casado – *Saco e Arce e os estudos lingüísticos na Galicia do XIX*

Federico Maciñeira – *Las estaciones prehistóricas del Ortegál*

De tarde realizou-se uma viagem em barco no Douro, até Crestuma e Foz do Sousa, proporcionada pela Casa de Espanha, após a qual os convidados foram recebidos pela Associação Comercial, no Palácio da Bolsa, onde tiveram um *porto de honra* (Fig. 14 e 16). As secções de Arte e de Arqueologia visitaram a igreja de S. Francisco e a Misericórdia.

Foi inaugurada, na Faculdade de Ciências, a exposição bibliográfica de iniciativa do SEG e aí teve lugar a *Xuntanza* geral do Seminario.

À noite, récita de gala no Teatro Rivoli, onde se representou o drama lírico *Arorro*, dirigido pelo autor, maestro Álvarez García.



Fig. 14 Dia 3 de Abril: entre conferências e passeio no rio Douro (CP 1935/04/04, rep. BPMP)



Fig. 15 Dia 3 de Abril: conferencistas (JN 1935/04/04, rep. BPMP)



Fig. 16 Dia 3 de Abril: passeio de barco oferecido pela Casa de Espanha (JN 1935/04/04, rep. BPMP)

4 de Abril (quinta-feira) (Fig. 17 e 18)

Visita a Guimarães: depois das sessões organizadas no Porto, o quinto dia desta *Semana* foi dedicado a Guimarães, tendo por pivot a Sociedade Martins Sarmento. Pelo relato do boletim publicado na

Revista de Guimarães de 1935, percebemos que Mário Cardozo, presidente da Sociedade e membro efectivo do SEG, estivera desde o início do ano em contacto com o secretariado da organização, interessado em que a embaixada galega se deslocasse a Guimarães, se não para a realização de sessões, ao menos com o fim de conhecerem os seus monumentos e museus e ainda para celebrar o papel fundador desempenhado por Martins Sarmento nos estudos da arqueologia do Noroeste. Aprovado o programa, o suporte financeiro para o executar foi solicitado à Câmara Municipal, que prontamente o facilitou (Carvalho 1935, p. 53; BMTM-FSJ 55, 84, 92, 98, 100/513). Para o dia, fez a Sociedade um convite com o programa de visitas e a ementa do almoço oferecido na Penha (Fig. 17).

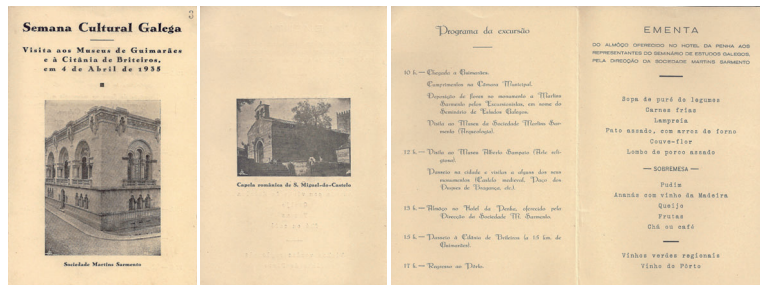


Fig. 17 Dia 4 de Abril: programa da excursão a Guimarães (FCUP-IA)

Do Porto partiram duas camionetas com os participantes, esprezados no limite do concelho pelas autoridades locais e imprensa^[29], formando-se o cortejo de *três camionetes e cinco automóveis ligeiros*. A comitiva englobava todos os intelectuais galegos (e esposas), aos quais se juntaram os mentores desta *Semana* – Mendes Correa e Santos Júnior, os investigadores portugueses, o director dos Monumentos Nacionais do Norte Baltasar de Castro e o presidente da Casa de Espanha. A recepção decorreu nos Paços do Concelho, com sessão formal de boas vindas liderada pelo presidente da edilidade José Francisco dos Santos, seguindo-se a deposição de uma palma junto do busto de Martins

²⁹ Além da imprensa que vimos a cotejar, deram notícia desta efeméride os jornais vimaranenses, por exemplo: Visita de intelectuais galegos e almoço na Penha. *O Comercio de Guimarães*. Guimarães, 1935/04/05, p. 2, que em 03/29, p. 3, anunciara a próxima chegada desta embaixada ao Porto; Semana Cultural da Galiza: o dia de Guimarães. *Noticias de Guimarães*. Guimarães, 1935/04/07, pp. 2-3.

Sarmiento, no jardim fronteiro, acto em que discursou Sebastián González García-Paz (Fig. 18).



Fig. 18 Dia 4 de Abril: momentos da visita a Guimarães (JN 1935/04/05, rep. BPMP)

Dirigiram-se então para o Museu Sociedade Martins Sarmiento, foram acolhidos por Mário Cardozo, a quem agradeceu Filgueira Valverde, e depois seguiram para a Colegiada e o Museu Alberto Sampaio, aí esperava-os o director Alfredo Guimarães. Passearam a cidade e conheceram alguns dos seus monumentos, nomeadamente o Castelo e o Paço dos Duques. O almoço, precedido por fados de improvisado e outra animação, foi oferecido no Hotel da Penha, tendo por remate múltiplos discursos a que deu o tom Mário Cardozo, afirmando que:

Se há afinidades raciais e culturais entre Portugal e a Espanha (...) essas afinidades manifestam-se em toda a sua evidência, especialmente entre as populações do Norte de Portugal e da Galiza confinante. Nascidos do mesmo tronco étnico, portugueses e espanhóis, minhotos e galegos, caminheiros inseparáveis da eterna jornada dos séculos, temos percorrido juntos, desde as mais remotas eras, a mesma senda do progresso, ora iluminada, aberta e ampla, ora tenebrosa, estreita e áspera. Esta identidade de crenças, esta comunidade de interesses é que nos dá verdadeiramente a qualidade de povos irmãos (Carvalho 1935, p. 83).

A tarde estava reservada para a Citânia de Briteiros, onde poucos meses antes fora inaugurada a casa do guarda; terminou com nova homenagem a Martins Sarmiento, desta feita junto do seu jazigo. À noite houve ainda uma conferência (Fig. 19):



Fig. 19 Dia 4 de Abril: após a conferência de Alfonso Castelao, a recepção e baile na Casa de Espanha (CP 1935/04/06, rep. BPMP)

Faculdade de Ciências

Alfonso Rodríguez Castelao – *Os cruceiros da Galiza (As cruces de pedra na Galiza)*

Finalizou o dia a recepção e baile na Casa de Espanha, ou, como diz o periodista do *Jornal de Notícias* (1935/04/05, p. 6): “Galegos com galegos, espanhóis com corações – que dizer dessa reunião onde irmãos se encontram, se estimam, se abraçam – num convívio imposto pela lei do sangue – pelo amor da terra!”.

94

GALIZA E(M) NÓS

Estudos para a compreensão do relacionamento cultural galego-português



Fig. 20 Dia 5 de Abril: conferencistas (JN 1935/04/06, rep. BPMP)

5 de Abril (quinta-feira) – Conferências (Fig. 20)

Faculdade de Ciências

José Filgueira Valverde – *A lírica galega no século XIX*

De seguida Castelao apresentou as imagens dos cruceiros que na véspera não tinha projectado. Ao terminar, Mendes Correa “depois de afirmar que o eminente artista Alfonso Castelao é o simbolo mais representativo da alma galega, propôz que a assistência o aclamasse,

aclamando a Galiza” (JN 1935/04/06, p. 6). As outras conferências decorreram após o almoço.

Ramón Sobrino Buhigas – *Lo que es el Corpus Petrogliphorum Gallaeciae*

Xaquín Lorenzo Fernández – *A arte popular nos xugos da Galicia*

De tarde teve ainda lugar uma visita aos laboratórios da Universidade, seguida, no Instituto de Antropologia, da reunião do Seminário de Estudos Galegos, distribuído pelas secções. A de Etnoloxía, dirigida por Vicente Risco, discutiu um plano de trabalhos a realizar em comum.

Risco apresentou uma palestra subordinada ao tema *Mitoloxía popular galega (estudo de sistematización)*.

Alguns membros representativos do SEG deslocaram-se às redacções dos jornais do Porto para agradecer a cobertura da *Semana* e a atenção recebida. Após o jantar, assistiram no cinema S. João à estreia do filme de Leitão de Barros *As pupilas do senhor Reitor*, sessão em honra dos congressistas da *Semana*.



D. Xesus Carro Garcia, arqueólogo distinto, que na terça-feira fez uma interessantíssima conferencia — visto por Salcedo.



FIG. 21 Coleção de caricaturas desenhadas pelos assistentes às conferências [JN 1935/04/04 e PJ 1935/04/06, rep. BPMP]

6 de Abril (sexta-feira) (Fig. 22-24)

Visita à Curia e Buçaco: a convite da Câmara Municipal do Porto, os participantes deslocaram-se em visita à Curia e Mata do Buçaco, sendo o almoço oferecido pela edilidade no Grande Hotel do Buçaco, com a presença do respectivo presidente, Alfredo Magalhães. A este e a Luís Iglesias couberam os discursos de boas vindas e agradecimento, culminando o acto com o descerramento de uma placa comemorativa colocada no *mastro de honra* do hotel. Depois do almoço subiram à Cruz Alta e houve baile no Grande Hotel.

As secções de Filologia e de Literatura aproveitaram para convidar Sá Nogueira, professor do Centro de Estudos Filológicos de Lisboa, e

Rodrigues Lapa, que justificou a ausência. A reunião destinava-se a programar trabalhos em comum.



Fig. 22 Dia 6 de Abril: Ementa do almoço no Grande Hotel do Bussaco, oferecido pela Câmara Municipal do Porto. Exemplar com autógrafos de convivas, pertença de Judite dos Santos Júnior (BMTM-FSJ)

Ao fim da tarde fez-se nova reunião do Seminario de Estudos Galegos, no Porto, em que ficou acordada a realização de uma *Semana Cultural Portuguesa* no ano seguinte, em Santiago, com extensões na Corunha, Pontevedra e Vigo, e anunciada a criação na Universidade do Porto de um *Instituto de Estudos Galegos*, simétrico ao existente na Universidade de Santiago.

O jantar de despedida, oferecido pelo Seminario, decorreu no Grande Hotel do Porto e foi alargado a figuras gradadas da cultura. Discursaram, em despedida e agradecimento, Luís Iglesias, presidente do SEG, Mendes Correa e Santos Júnior, presidente e secretário da *Semana Cultural Galega*, rematando Otero Pedrayo.



Fig. 23 Dia 6 de Abril: reportagem das visitas e almoço no Bussaco [CP 1935/04/07, rep. BPMP]

7 de Abril (sábado)

A comitiva regressou à Galiza, não sem antes ter visitado e almoçado na cidade de Braga, repasto que findou com o discurso de despedida a cargo de Santos Júnior (*JN* 8 ab. 1935; *TAE* 7 (1935), p. 175).

Filgueira Valverde estimou em vinte e cinco o número de participantes galegos (MP Filgueira, 227-2; Filgueira Valverde 1993), mas, de facto, identificamos, na maioria dos casos com nome e filiação institucional, pelo menos trinta e seis presenças³⁰¹. A listagem de portugueses é mais curta, vinte e três, uma vez que apenas contempla representantes institucionais e colaboradores na organização (Soeiro 2016, pp. 105-106).

Reunida a Xunta do SEG a 13 de Abril de 1935, quando acabara de acontecer a *Semana Cultural Galega* no Porto, dá-se notícia de um telegrama de Mendes Correa a agradecer a participação no evento, gesto que, por sua vez, o Seminario irá retribuir formalmente às instituições portuguesas, através de missivas a dirigir ao presidente e vice-presidente da Câmara Municipal do Porto e às de Vila Nova de Gaia e de Guimarães, municípios onde também decorreram sessões e visitas, ao reitor da Universidade do Porto e director da Faculdade de Ciências, e à Sociedade Martins Sarmento, Associação Comercial (do Porto), Casa de Espanha, Governador Civil do Porto, cônsul de Espanha, José Vázquez Enríquez, Oliveira de Lima, J. R. Santos Júnior, Fernando Pires de Lima, Joaquim Pires de Lima, Pedro Vitorino e Aarão de Lacerda. Os gastos com esta deslocação a Portugal orçaram 6.236,65pts (IEG-SEG Acta 14; Mato 2001, p. 283).

4.2. E depois do sonho realizado

No cômputo geral, a iniciativa precedente chama a atenção pela invulgar abrangência multidisciplinar das temáticas científicas tratadas, que ultrapassaram em muito as mais comuns, como as ciências sociais e humanas, para dar grande importância à Medicina, já com relevantes realizações anteriores, como vimos, ou à Biologia e Geologia. Reflectem

³⁰ Embora substituídas por outras, da agenda pré-estabelecida ficaram em falta quatro conferências, a primeira inesperadamente, as outras três porque os investigadores não viajaram para Portugal, pelos motivos que a imprensa galega justificara ao anunciar o programa definitivo: Bibiano Fernandez-Osorio Taffall - *Las enfermedades producidas por virus y su importancia agrícola*; Aquilino Iglesias Alvarino - *Revelación de Galiza na súa literatura*; Ciríaco Pérez Bustamonte - *Los archivos farnesianos y su importancia para la historia de Portugal*; Primitivo Hernández Sampelayo - *La geología gallega*.

a dinâmica gerada pela reestruturação da Universidade de Santiago no tempo de Rodríguez Cadarso, desde o início da década de trinta, através da potenciação do Instituto de Estudios Regionales com os seus laboratórios especializados, como o de Fitopatología e Pragas do Campo, o de Bromatología Galega e o de Xeoquímica, todos voltados para a transferência de tecnologia e aplicação prática das inovações na resolução de constrangimentos vividos, nas condições em que decorria a actividade produtiva.

Mostra também a capacidade agregadora do Seminario, aberto a todos os galeguistas que quisessem estudar a terra^[31], o que permitiu trazer ao Norte de Portugal uma representação de excelência, mesmo que alguns dos seus expoentes vissem superiormente impossibilitada a sua deslocação, como deram conta, através das mensagens enviadas, López Cuevillas (Alonso Estraviz 2011, p. 59)^[32], Fermín Bouza Brey e Ramón Martínez Lopez (BMTM-FSJ 67/513).

Uma resenha dos trabalhos foi preparada para publicação no volume 7 dos *Archivos* do SEG (IEG-SEG Acta 1935/11/02), prevendo-se a impressão de um milhar de separatas que, como aquele, não houve tempo de concretizar antes da guerra.

De facto, acabados de regressar deste intenso programa, Filgueira Valverde pediu de imediato os resumos aos diversos conferencistas, bem como alguns discursos. A 15 de Abril, Xesús Charro envia-lhe o seu, mas com um curioso comentário relativo a esta precipitação, que nem o deixara retomar o ritmo: “supoño que habrá xa pousado do viaxe a Portugal e da Semana. Eu, confeso, que ainda non recobrei de todo as forzas e o sono perdido” (MP Filgueira, 227-2). Filgueira

³¹ Trata-se da Xeración Nós, que deu prioridade à afirmação do nacionalismo pela diferenciação da Galiza como entidade cultural autónoma, original no seu *enxebriismo*. No primeiro número da revista, de Outubro de 1920, afirmava-se que: “Os colaboradores de Nós poden ser o que lles pete: individualistas ou socialistas, pasatistas ou futuristas, intuicionistas ou racionalistas, naturistas ou humanistas; pódense pór en calquera das posicións posibles respecto das catro antinomias da mente contemporánea; poden ser hastra clásicos, con tal de que poñan por riba de todo o sentimento da Terra e da Raza, o desexo colectivo de superación, a orgullosa satisfacción de seren galegos” (NÓS 1, p. 1).

³² Vicente Risco escreve a Santos Júnior, em carta de 10 de Abril, que: “eiqui estamos, outra vez em casa, despois dos fermosos e inesquecentes dias que pasamos com Vas Exas que lembraremos sempre e que já deseamos que volvan. Namentras, adicámonos a darlle enveja ao Cuevillas, coa narrativa da viaxe” (Alonso Estraviz 2011, p. 391).

juntou aos textos uma apresentação da *Semana* e uma conclusão em que caracteriza este encontro fraterno da seguinte forma:

Nesta ‘Semán Galega’ o Seminario foi decir ao pobo portugués o que era a terra galega, foi falar da vella ‘terra gençor’ chea de agarimo pra o pobo irmán. Mais os portugueses e dun xeito especial as xentes do Porto que dou nome á Lusitania e de Guimaraes que foi seu berce, as xentes das terras do antre Douro e Minho onde decorreran estas xornadas souperon decir aos galegos o que é Portugal para a irmá Galicia. Que a irmandade xurada nas ribeiras do Douro, na paisaxe románica de Guimaraes, nos outos do Bussaco e nos castros da veiramar das descubertas medre en vizosos froitos para os dous pobos! O Seminario, sempre amigo do calar fecundo, sempre afeito ao silencio xermolado, quer hoxe que estas paxinas donde se recolle a crónica da ‘Iª Semá Galega’ leven, a tremor de fervor, unha alocuencia, unha fala calido i-acesa, que faga comprender a todos o quentor das xornadas dispostas pel-os irmáns minhotos (MP Filgueira, 227-2).

E assim ficaram os originais completos e uniformizados para o prelo, onde não chegariam (MP Filgueira, 227-2).

Na recordação de Vicente Risco “leváramos a Portugal o melhor do noso espírito”; completa Filgueira Valverde, muitos anos mais tarde (1993): “E trouxemos unha imaxe vizosa da lusitaneidade perdurable, da actualidade das artes e da investigación e, sobre todo, do grande amor á nosa Terra”.

No mês de Julho de 1935, Santos Júnior decide acompanhar os seus amigos do SEG no projecto de investigação transdisciplinar a decorrer na Terra de Deza, colaboração saudada por Cuevillas. Dessas jeiras guardou recordações inolvidáveis (Alonso Estraviz 2011, pp. 60-61 e 357). Na ocasião, programaram um futuro trabalho conjunto numa região fronteiriça (PJ 1935/08/08), não concretizado.

Ao findar o ano, foi discutido em reunião da Xunta do SEG como se organizaria a *Semana Portuguesa* de 1936. A questão colocava-se porque por um lado Santos Júnior exprimira, em correspondência, as suas dúvidas pela pouca maturação do programa, e por outro, dado que 1936 seria o ano das grandes comemorações do milénário do Mosteiro de Celanova, nas quais o Seminario estava fortemente empenhado. Optaram, assim, pela proposta de Filgueira Valverde

para que a *Semana Portuguesa* passasse para 1937, acompanhando a celebração dos centenários de Rosalía de Castro e Antonio López Ferreiro (IEG–SEG Acta 1935/11/02).

4.3 A resiliência, sob a sombria tutela do franquismo

A história construiu-se, porém, de outra forma; em Fevereiro de 1936 a Frente Popular ganha as eleições e a sublevação militar de direita não se fez esperar, no mês de Julho está em movimento. Seguem-se trágicos anos de guerra^[33]. Fechou o tempo dos projectos culturais comuns, consolidados pela amizade e guiados pela chama do nacionalismo, que regressarão transformados no pós-guerra, politicamente assépticos (Beramendi & Núñez Seixas 1995, p.191 e ss.; Carro Otero 1995; Simões 1996; Soeiro 2004).

Das iniciativas frustradas, uma se arrastaria em desejo alguns anos, decorrente da reunião do Seminario de Estudos Galegos – secção de Etnologia havida no dia 5 de abril, no Instituto de Antropologia, recordada também na reunião de Novembro (IEG–SEG Acta 1935/11/02): fazer em conjunto um Congresso de Etnografia Galego-Portuguesa, com o qual concordavam, e mesmo fizeram sugestões Vicente Risco (Alonso Estraviz 2011, p. 392), Fermín Bouza-Brey (Alonso Estraviz 2011, pp. 522-523), Xaquín Lorenzo (Alonso Estraviz 2011, pp. 187–188), Cuevillas (Alonso Estraviz 2011, pp. 65,69,70) e outros companheiros do, dentro em pouco, extinto Seminario^[34].

Testemunho do profundo entrosamento dos investigadores galegos e portugueses, em especial entre membros do SEG, e das cumplicidades que, forjadas nos tempos de esperança, souberam resistir a duras provações, ficou-nos mais uma significativa memória recordada por Santos Júnior quando, em 1979, lhe pediram um contributo para uma obra sobre Ramón Otero Pedrayo:

³³ *Vd.* a repressão sobre membros do SEG (Mato 2001, p. 233 e ss.).

³⁴ Não aconteceu, apenas viriam ao Porto em 1940, para participar no Congresso do Mundo Português, distribuindo-se pelas reuniões de Pré e Proto-História (Xaquín Lorenzo, Fermín Bouza-Brey e Federico [Maciñeira] Pardo de Lama), História Medieval (Jesús Carro García) e Etnografia (Xaquín Lorenzo, Fermín Bouza-Brey). *Congresso do Mundo Português*, vols. 1, 2, e 18, Lisboa, Comissão Executiva dos Centenários, 1940.

De outra vez foi em Santiago, num jantar em que os amigos do Seminário de Estudos Galegos quizeram homenagear-me por, em Madrid, onde fora fazer conferências à Universidade Central, num almoço presidido pelo Ministro da Educação Ibañez Martin, eu ter afirmado categoricamente que muitos dos amigos e companheiros do Seminário de Estudos Galegos, a que me orgulhava de pertencer, eram profundamente e essencialmente galeguistas e nada separatistas ... Eu sabia que o grupo do Seminário de Estudos Galegos tinha a paixão e o culto da terra galega (...). Terminei por afirmar ao Ministro Ibañez Martin que o ter sido encerrado o Seminário de Estudos Galegos o fora sem justa razão. Passado pouco tempo o Seminário ressuscitou, com o nome de Seminário de Estudos Galegos Padre Sarmiento (Instituto de Estudios Gallegos Padre Sarmiento 1943/11/30). Diz-se que foi a minha conversa com o Ministro que determinou, ou acelerou a ressurreição do Seminário. Seria? (Alonso Estraviz 2011, pp. 775-776).

Cuevillas agradeceu na ocasião, em carta de Setembro de 1942, essa coragem do companheiro e amigo: “não sabes canto te agradecemos os seminaristas que aqui estamos as palavras que dedicas a nossa fenescida instituição cultural, tão lembrada por nos e cuja perdida sempre lamentaremos” (Alonso Estraviz 2011, p. 88); mas esclarecia-o que:

O Instituto P. Sarmiento do que falaba na minha derradeira não veu a resuscitar o Seminario, veu mais a botarlle por riba uma lousa de pedra, e ainda que não duvido que tenha para Portugal os melhores sentimentos é dificil que mantenha a antiga fraternidade baseada en principios que são insostenibelos no dia de hoxe. Por fin terá de bon o ser un instrumento de traballo para os que nil colaboren (Alonso Estraviz 2011, p. 96)^[35].

³⁵ Segundo Barreiro Fernández (1981, p. 223), ingressaram no novo Instituto vários investigadores do SEG, como Otero Pedrayo, Filgueira Valverde, Xesús Carro García, Bouza Brey, Cuevillas, Vicente Risco e Paulino Pedret. Mas: “evidentemente, o Instituto P. Sarmiento non era o Seminario de Estudos Galegos. Controlado polo réxime, tivo que renunciar a seccións como as de Pedagogía e Ciencias Sociais, tivo de medi-las homenaxes, cuida-las publicacións, ter moito siso na elección dos carregos”, afinal o que intuía Cuevillas, faltava liberdade e os *principios* eram outros.

Mas foi Mendes Correa quem de forma desassomburada expressara, bem antes e publicamente, estas pautas comportamentais que então regiam a relação com os colegas galegos, as quais davam primazia à qualidade profissional e humana por sobre as ideologias políticas. Encantado com a pessoa e a obra de Cadarso, que com Novo Campelo, decano da Faculdade de Medicina USC, visitara o Instituto de Antropologia, escreve na primeira página de um dos mais lidos jornais diários do Porto:

Não quero saber a que partido político pertence o prof. Cadarso nem se trata agora de acentuar a filiação socialista de Fernando de los Rios. O que se regista é não só a visão rasgada daquele que preside aos destinos da gloriosa universidade compostelana, mas também o superior e lucido interesse dos poderes publicos do pais visinho pelas iniciativas culturais (PJ 1933/02/05).

A escrever a partir da capital, também na notícia do *Diário de Lisboa* expressivamente titulada *A Semana Portuguesa de Vigo: A Galiza mais perto do coração de Portugal*, o jornalista (Joaquim Manso) tinha tido o cuidado de eliminar eventuais dúvidas sobre qualquer intromissão no campo político:

Se na literatura, portugueses e galegos da mesma maneira cantaram, trovaram e exprimiram os seus sentimentos, é porque uma mesma indole os uniu sempre, independentemente da autonomia politica, que fez dos dois paises – paises soberanos. A Galiza é Espanha; Portugal é como sempre foi uno e indivisivel (1933/03/25).

Será assim no domínio da cultura e da ciência, alimentando a comum paixão pela identidade e prevalência da antiga *Callaecia*, que o entendimento para a investigação e valorização do Noroeste se consolida entre os intelectuais, apoiado em amizades e tentando contornar as ideologias políticas individuais e os escolhos que a volátil conjuntura peninsular lança no caminho. Exemplo desta sensibilidade, Filgueira Valverde questiona Santos Júnior, para a projectada *Semana* de 1934, sobre a língua em que se fariam as conferências e este responde, prudentemente:

Quanto ao pedido que me faz sobre a lingua em que devem ser feitas as conferências, troquei impressões com o Prof. Mendes Corrêa e ainda com um vosso patricio, inteligente e culto, embora nada galeguista, que foram de acordo que sendo a semana de cultura galega ninguem poderia estranhar que fôsse feita em lingua galega. Entretanto, e é essa tambem a minha opinião, dados os últimos acontecimentos em Espanha para que não fosse ou pudesse ser mal interpretado êsse facto, é conveniente que algumas sejam feitas em castelhana (Alonso Estraviz 2011, p. 403).

O comentário sobre Angelo Vasquez Henriques, membro da Comissão de 1934 (falecido antes da *Semana* de 1935) e proprietário do hotel onde ficaram hospedados, vai no mesmo sentido: “apesar de centralista é boa pessoa e duma rara distinção” (Alonso Estraviz 2011, p. 401).

Na *Semana Cultural Galega* de 1935, tanto quanto a imprensa deixa perceber, também não há sinais de conflito, nem entre as diferentes posturas políticas dos convidados^[36], porque todos são nacionalistas (Beramendi 2005, p. 503), nem com as autoridades centrais portuguesas. A estas foi dado lugar de destaque nas sessões solenes, lado a lado com os representantes do governo espanhol, e houve o constante apoio da Casa de Espanha e do cônsul. Os responsáveis portugueses, politicamente correctos, seja por convicção ou por cautela, antecipadamente realçaram na comunicação social que o SEG não tinha actividade política, apenas cultural (*PJ* 1935/2/10).

No decorrer do evento, as referências directas e fraternais à Galiza destacam, mas existe quase sempre um plano recuado que remete para dois pressupostos, particularmente nos discursos das autoridades:

³⁶ Desde 1934 que se debatiam no seio do Partido Galeguista diversas linhas de actuação, uma preconizando a aproximação à esquerda, protagonizada, entre outros, por Castelao, as demais mantendo posições neotradicionalistas, minoritárias, razão do prístino afastamento de Vicente Risco e, em 1935, com a derrota da orientação católica-tradicionalista, de Otero Pedrayo. Também Filgueira Valverde abandonou o partido em 1935 para fundar a *Direita Galeguista* de Pontevedra, cisão semelhante fará Risco em Ourense, para não ver o seu nome envolvido na campanha eleitoral de 1936, em que o Partido Galeguista integra a Frente Popular. Estas posições pré-eleitorais têm reflexo no tratamento que é dado a cada qual após a vitória franquista: Castelao, fora da Galiza no momento do levantamento militar, salva-se e acompanha a Espanha da República até se ver obrigado a partir para o exílio, onde morre; outros como Otero Pedrayo são ostracizados; e os que se haviam demarcado da Frente Popular passam incólumes e alguns juntam-se mesmo ao franquismo (Beramendi 2005, p. 514 e ss.).

a unidade do estado espanhol e a inquestionável independência de Portugal (Núñez Seixas 1993). Santos Júnior exprimiu-o subtilmente logo na inauguração: “Benvindos, galegos ilustres, amigos nossos, a esta terra que deu nome à nacionalidade e é uma das mais sagradas quinas da pátria lusitana” (*Séc.* 1935/4/01, p. 6). Ramírez Montesínos, pelo governo espanhol, *termina* a afirmar “Portugal e Espanha foram e serão sempre dois grandes países” (*PJ* 1935/04/02, p. 1). Mário Cardozo, em Guimarães, fez cabalmente essa demarcação:

Não há ligações humanas mais sólidamente estabelecidas, nem mais profundamente duradouras do que aquelas que uma comunidade de crenças e de sentimentos desinteressados fez nascer (...) Longe de mim, com esta afirmação, aliás sem originalidade, pensar em defender ideologias insensatas ou internacionalismos de carácter político, que as minhas convicções tradicionalistas repudiam formalmente (Carvalho 1935, p. 83).

À despedida, nos discursos do almoço no Buçaco, ela virá no voto do anfitrião, Alfredo Magalhães, presidente da Câmara do Porto, quase em tom jocoso: “Saúdo os ilustres galegos que se encontram entre nós, desejando ardentemente que o consorcio entre a Galiza e Portugal seja um facto, embora haja que observar-se uma indispensável separação de bens” (*JN* 1935/04/07, p. 4). O brinde do professor Oliveira Lima, em castelhano, termina com um *viva Espanha*, correspondido pelos assistentes.

Nota acintosamente discordante vem de Madrid, onde um periódico critica o SEG por levar a Portugal apenas temáticas galegas e as conferências serem nesta língua. A resposta de Villar Ponte publicada em *El Pueblo Gallego* (1935/04/07, p. 16) foi acutilante e teve eco em outros jornais.

Tratou-se pois da festa de uma cultura, indestrinçável na raiz e compartilhada, numa rara conjuntura de desejo mútuo e paridade entre nações fraternas, mas que o devir colectivo apartara politicamente, em definitivo, há mais de nove séculos (Vásquez Cuesta 1995). Também Rodrigues Lapa, opositor ao Estado Novo e insuspeito no seu filologuismo, depois de exprimir o “gosto pelo movimento de libertação que percorre a Galiza” (MP Filgueira, 227-1), identificara a necessidade de assumir claramente esta emancipação no número especial da *Seara*

Nova dedicado ao centenário de Eduardo Pondal, no qual colaboraram destacadas personalidades do galeguismo:

Pretende-se com isto dar-se um passo para uma coisa, que infelizmente ainda não passou de retórica sentimental e do lirismo vago dos arrulhos literários: a aproximação eficaz de duas partes duma cultura desmembrada. Êste propósito, que é, devemos dizê-lo, muito mais vivo além do Minho, não oculta a menor sombra de maquinação política. Digamo-lo brutalmente: nós não nos sentimos em condições de fazer feliz a Galiza; e, ainda que o estivéssemos, preferiríamos que ela fabricasse por si mesmo, com o nosso apoio moral, a sua felicidade (Lapa 1935, p. 259; Cunha 2003, p. 142).

Nem por isso durante a *Semana* se pouparam os arroubos líricos, já que, como lembrado nos discursos, *sempre que na Galiza se faz um verso, encontra-se-lhe a rima em Portugal*.

Agradecimento

Devemos um agradecimento pelo apoio na investigação através da facilidade de acesso a fundos bibliográficos e documentais, bem como pela reprodução de imagem, às seguintes instituições: Biblioteca da Faculdade de Ciências da Universidade do Porto, Biblioteca Municipal de Torre de Moncorvo, Biblioteca Pública Municipal do Porto, Biblioteca(s) da Universidade de Santiago de Compostela, Departamento de Anatomia da Faculdade de Medicina da Universidade do Porto, Instituto de Estudios Gallegos, Museo de Pontevedra, Museo do Pobo Galego, Sociedade Martins Sarmento, Sociedade Portuguesa de Antropologia e Etnologia e Torre do Tombo.

5. Abreviaturas

BMTM – FSJ – Biblioteca Municipal de Torre de Moncorvo /Centro de Memória /Fundo Santos Júnior

CG - *El Correo Gallego*

Comp. - *El Compostelano*

CP – *O Comércio do Porto*

FCUP-IA – Faculdade de Ciências da U.Porto /Biblioteca/Fundo
Instituto de Antropologia

FMUP-DA – Faculdade de Medicina U. Porto/ Departamento de
Anatomia

IEG-SEG – Instituto de Estudios Gallegos «Padre Sarmiento»/ Fundo
Seminario de Estudos Galegos

JN – *Jornal de Notícias*

MP Filgueira – Museo de Pontevedra/ Fundo X. Filgueira Valverde

PG – *El Pueblo Gallego*

PJ – *O Primeiro de Janeiro*

Séc. – *O Século*

SEG – Seminario de Estudos Galegos

SPAÉ – Sociedade Portuguesa de Antropologia e Etnologia

TAE – Trabalhos de Antropologia e Etnologia

U.Porto – Universidade do Porto

USC – Universidade de Santiago de Compostela

VG – *La Voz de Galicia*

Referências Bibliográficas

(N.N.). (1921). A Embaixada espiritual de Leonardo Coimbra. *Nós*, 2(7), 5-7.

(N.N.). (1929). Galiza e Portugal. *Portucale*, 2, p. 63.

(N.N.). (1935). Semana cultural galega. *Trabalhos de Antropologia e Etnologia*, 7,
p. 175.

(N.N.). (1976). Lembranza dunha Semana Cultural Galega no Porto. *Grial*, 53,
388-391.

ALONSO ESTRAVIZ, I. (ED.) (2011). *Santos Júnior e os intelectuais galegos: epistolário*. Ponte
Caldelas: Fundação Meendinho.

BARREIRO FERNÁNDEZ, X. R. (1981). *Historia de Galicia IV. Edade Contemporánea*. Vigo:
Galaxia.

BERAMENDI, J. & NUÑEZ SEIXAS, X. M. (1995). *O nacionalismo galego*. Vigo: Edicións
A Nosa Terra.

BERAMENDI, J. (2005). El galleguismo político (1840-1936). In J. de Juana & X. Prada
(Coords.), *Historia contemporánea de Galicia* (pp. 493-517). Barcelona: Editorial
Ariel.

BERAMENDI, J. (2007). *De provincia a nación: historia do galleguismo político*. Vigo: Xerais.

- BERMUEDES, C. B. A. (1952). Uma parte da correspondência do Professor Rodríguez Cadarso, de Santiago de Compostela, para o Prof. H. de Vilhena. *Arquivo de Anatomia e Antropologia*, 27, 839-869.
- CALO LOURIDO, F. & SOEIRO, T. (2017). En demanda das raíces. A arqueoloxía do Noroeste Peninsular nas primeiras décadas do século XX. In Beramendi, J. et al. (Eds.), *Repensar Galicia: as Irmandades da Fala* (pp. 491-508). Santiago de Compostela: Xunta de Galicia/Museo do Pobo Galego.
- CARRÉ, L. (1967). Presença de Portugal na Real Academia Galega. In Real Academia Galega (Ed.), *Primeira y segunda asambleas lusitano-gallega: actas y comunicaciones* (pp. 37-40). Madrid: Editora Nacional.
- CARRO OTERO, J. (2 de abril de 1995). Mário Cardozo y las relaciones culturales galaico-portuguesas. *El Correo Gallego*, p. 30.
- CARRO OTERO, J. (2008). Alejandro Rodríguez Cadarso. Anatomista e médico. In M. R. Bermejo Patiño (Coord.), *Rodríguez Cadarso: un reitor para um país* (pp. 81-93). Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela.
- CARRO OTERO, J. (27 DE FEVEREIRO DE 1994). La “Semana de Galicia” en Portugal, de 1935. *El Correo Gallego*, p. 30.
- CARVALHO, A. L. DE (1935). Boletim. *Revista de Guimarães*, 45, 51-88.
- CIDADE, H. (28 DE ABRIL DE 1931). Notas de Espanha: em Compostela. *O primeiro de Janeiro*, p. 1.
- CIDADE, H. (23 DE MAIO DE 1931). Notas de Espanha: o movimento galeguista. *O primeiro de Janeiro*, p. 1-2.
- CORRÊA MENDES, A. A. E. (5 DE FEVEREIRO DE 1993). Um mestre. *O Primeiro de Janeiro*, p. 1.
- CUNHA, N. F. DA (2003). A autonomia galega na imprensa periódica portuguesa (1932-1937). In M. X. Agra Romero & N. Rodríguez Rial (Eds.), *Galiza e Portugal: identidades e fronteiras. Actas do IV Simposio Internacional Luso-Galaico, 28-19 de novembro de 2003* (pp. 231-303). Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela.
- CUNHA, N. F. DA (2007). *A autonomia galega na imprensa periódica portuguesa (1931-1936)*. Monção: Casa Museu de Monção / Universidade do Minho.
- DIZ-LOIS MARTÍNEZ, F. (2008). Jornadas Médicas Gallegas. In F. Diz-Lois Martínez (Coord.), *La medicina interna como modelo de práctica clínica* (pp. 51-60). Santiago de Compostela: Sociedade Galega de Medicina Interna.
- FARINHA, L. (1998). *O Revirálho: revoltas republicanas contra a Ditadura e o Estado Novo 1926-1940*. Lisboa: Editora Estampa.
- FERNANDES, R. (1981). Carta inédita de António Sérgio a José Osório de Oliveira. *Colóquio/Letras*, 59, 42-45.
- FERNÁNDEZ PRIETO, L. & SANTOS PÉREZ, A. (2008). Rodríguez Cadarso: institucionalismo, galeguismo e República na Universidade de Santiago. In M. R. Bermejo

- Patiño (Coord.), *Rodríguez Cadarso: un reitor para un país* (pp. 25-42). Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela.
- FERREIRA, T. (DIR.) (1936). *Germen, Revista dos Estudantes de Medicina do Porto*, 4.
- FILGUEIRA VALVERDE, X. (14 DE OUTUBRO DE 1993). O Seminario de Estudos. *La Voz de Galicia*, p. 74.
- GURRIARÁN, R. (2008). Alejandro Rodríguez Cadarso: un innovador que fixo país. In M. R. Bermejo Patiño (Coord.), *Rodríguez Cadarso: un reitor para un país* (pp. 95-113). Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela.
- INSTITUTO PADRE SARMIENTO DE ESTUDIOS GALLEGOS (1974). *Seminario de Estudos Galegos (1923-1973). Cincuentenario da súa creación*. Santiago de Compostela: Instituto Padre Sarmiento de Estudos Gallegos del Consejo Superior de Investigaciones de Científicas.
- LAPA, M. R. (1935). Centenário de Pondal. *Seara Nova*, 425, 259-260.
- MACHADO, F. A. (2003). Desencontros entre a natureza e os homens. O olhar de um ex-ministro republicano sobre a Galiza. In M. X. Agra Romero & N. Rodríguez Rial (Eds.), *Galiza e Portugal: identidades e fronteiras. Actas do IV Simposio Internacional Luso-Galaico, 28-19 de novembro de 2003* (pp. 29-53). Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela.
- MARÇAL, H. (1954). O significado do vocábulo «galego» e a sua extensão na etnografia e no folclore. *Douro Litoral*, 6 (1-2), 3-16.
- MARCO, A. (1996). Exemplificação das relações culturais entre Galiza e Portugal em jornais e revistas. *Agalia*, 46, 197-209.
- MATO, A. (2001). *O Seminario de Estudos Galegos*. A Coruña: Edicións do Castro.
- MATOS, P. C. V. F. DE (2012). *Mendes Correia e a Escola Antropológica do Porto: Contribuição para o estudo das relações entre antropologia, nacionalismo e colonialismo (de finais do século XIX aos finais da década de 50 do século XX)* (Tese de doutoramento, Universidade de Lisboa, Lisboa).
- MONTEIRO, H. (1934). Professor Alexandre Rodriguez Cadarso. *Trabalhos de Antropologia e Etnologia*, 6(3), 237-243.
- NUNES, J. J. (1919). Congresso de Estudos Galegos. *Lusa*, 3(50-51), 64-67.
- NÚÑEZ SEIXAS, X. M. (1993). Portugal e o Galeguismo até 1936. Algumas considerações históricas. *Penélope*, 11, 67-81.
- OLIVEIRA, C. (1985). *Portugal e a II República de Espanha*. Lisboa: Perspectivas e Realidades.
- OLIVEIRA, C. (1992). A evolução política. In F. Rosas (Coord.), *Portugal e o Estado Novo (1930-1960)* (pp. 21-85). Lisboa: Editorial Presença.
- OLIVEIRA, J. O. DE (1928). Galiza e Portugal. *Seara Nova*, 7, p. 290.
- OLIVEIRA, J. O. DE (1929). Factos e documentos: A semana portuguesa na Galiza. *Seara Nova*, 8, p. 174.

- PAZOS JUSTO, C. (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*, 16, 39–69.
- PRADA RODRÍGUEZ, J. (2005). La República y la sublevación militar. In J. de Juana & X. Prada (Coords.), *Historia contemporánea de Galicia* (pp. 229–158). Barcelona: Editorial Ariel.
- REDACÇÃO (1933). A comemoração solene do centenário do nascimento de Martins Sarmento. *Revista de Guimarães*, 43, 5–40.
- REDACCIÓN (1943). Académicos correspondientes portugueses. *Boletín de la Real Academia Gallega*, 23 (274-276), 435–494.
- RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, A. & RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, X. (2020). *Epistolario. Cuevillas e os seus contemporáneos*. Ourense: Museo Arqueolóxico Provincial de Ourense.
- ROSAS, F. (1994). O Estado Novo (1926-1974). In J. Mattoso (Dir.), *História de Portugal* (vol. 7). Lisboa: Círculo de Leitores.
- SANTOS JÚNIOR, J. R. DOS (1934). Congresso científico de Santiago de Compostela. *Trabalhos da Sociedade Portuguesa de Antropologia e Etnologia*, 6(4), 384–388.
- SIMÕES, J. S. (1996). A Sociedade Martins Sarmento e a Galiza. *Revista de Guimarães*, 106, 321–332.
- SOCIEDADE MARTINS SARMENTO (1933). *Homenagem a Sarmento: Miscelânea de estudos em honra do investigador vimaranense, no centenário do seu nascimento (1833-1933)*. Guimarães: Sociedade Martins Sarmento.
- SOEIRO, T. (2004). Menos mal que nos queda Portugal. *Boletín da Real Academia Galega*, 365, 217–234.
- SOEIRO, T. (2016). Galiza no Porto: evocação da Semana Cultural Galega de 1935. *Portugalia*, 37, 89–129.
- SOEIRO, T. (2020). A arqueologia no norte de Portugal e a sua relação com a «Xeración Nós» (1920-1940). In A. Rodríguez González & X. Rodríguez González (Coords.), *Arqueoloxía do noroeste peninsular en tempos de Nós* (pp. 103–118). Ourense: Xunta de Galicia.
- TABOADA, J. (1955). La descalificación de Galicia en la Literatura y en el pueblo. *Douro Litoral*, 6(7-8), 105–123.
- TAVARES, A. S. (1964). Professor Hernâni Monteiro: Notícia biobibliográfica. *Arquivo de Anatomia e Antropologia*, 32, 193–215.
- TORRE GÓMEZ, H. DE LA (1998A). Do “perigo espanhol” à amizade peninsular: Portugal-Espanha 1919-1930. Lisboa: Editorial Estampa.
- TORRE GÓMEZ, H. DE LA (1998B). *A relação peninsular na antecâmara da guerra civil espanhola (1931-36)*. Lisboa: Edições Cosmos.
- TORRES FEIJÓ, E. J. (1999). Cultura portuguesa e legitimação do sistema galeguista: historiadores e filólogos (1880-1891). *Ler História*, 36, 273–318.

- VARELA PUNHAL, R. (2000). Relaçõs Galiza-Portugal em Castelao. In J. L. Rodríguez (Ed.), *Estudos dedicados a Ricardo Carvalho Calero* (pp. 1007-1044). Santiago de Compostela: Parlamento de Galicia / Universidade de Santiago de Compostela.
- VÁZQUEZ CUESTA, P. (1995). Portugal-Galicia, Galicia-Portugal, un diálogo asimétrico. *Colóquio/Letras*, 137-138, 5-21.
- VENTURA, A. (1987-1988). A «Seara Nova» e a Galiza. Contributo para o estudo das relações culturais luso-galegas. *Clio*, 6, 141-157.
- VENTURA, A. (1988). António Sérgio e António Augusto Ferreira de Macedo: marcos de um convívio epistolar (1919-1949). In J. Medina *et al.*, *Estudos sobre António Sérgio* (pp. 51-116). Lisboa: INIC / Centro de História da Universidade de Lisboa.
- VILHENA, H. DE (1934). Alejandro Rodríguez Cadarso. Seu elogio. *Arquivo de Anatomia e Antropologia*, 16, 501-525.
- VILLANUEVA, D. (2008). Alejandro Rodríguez Cadarso (1887-1933), reitor da modernidade. In M. R. Bermejo Patiño (Coord.), *Rodríguez Cadarso: un reitor para um país* (pp. 57-71). Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela.
- VILLARES PAZ, R. (1983). As relacións da Galiza con Portugal na época contemporânea. *Grial*, 81, 301-341.
- VIVEIRO MOGO, P. (2008). O reitor Alejandro Rodríguez Cadarso a través da prensa local (1930-1933). In M. R. Bermejo Patiño (Coord.), *Rodríguez Cadarso: un reitor para um país* (pp. 43-55). Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela.

DISCURSO NACIONALISTA E IMAGENS DE PORTUGAL NA GALIZA^[1]

António Medeiros

1. Introdução

NA MANHÃ DE 25 DE JULHO DE 1999 UM GRUPO DE PESSOAS CANTAVA, animado por uma concertina e várias percussões improvisadas com latas de refrigerantes, entre a multidão que corria a Rúa do Franco em Santiago de Compostela^[2]. Todos vestiam *T-shirts* brancas e um boné de pala amarelo, comum autocolante que identificava a sua origem numa paróquia rural dos arredores de Braga. Pareciam ser operários de fábricas, mas também estariam ligados ao trabalho na terra; seriam ‘camponeses a tempo parcial’, uma camada da população do Norte de Portugal que nas últimas décadas atraiu atenções notórias de cientistas sociais. Como me disse um dos da rusga, eram “de Portugal” e tinham vindo de excursão “com o padre”. A sua cantoria foi muito animada com a chegada de um rapaz galego que se juntou ao grupo quando este começou a entoar a “Laurindinha”. O recém-chegado conhecia bem toda esta cantiga prazenteira e não só o refrão que agora anoto por

111

DISCURSO NACIONALISTA
E IMAGENS DE
PORTUGAL NA GALIZA

António Medeiros

¹Trabalho previamente publicado em *Etnográfica*, Vol. VII (2), 2003, pp. 321-349.

²A situação narrada nos primeiros parágrafos deste artigo serve também para abrir um outro texto de minha autoria (*cf.* Medeiros 2001); é muito diferente deste, contudo, o respectivo desenvolvimento.

escrúpulo etnográfico: “Vai marinho vai, vai, vai dizer à Laurindinha/ vai, marinho vai, vai, ela é tua não é minha”.

Seguiram-se várias interpretações da cantiga, cada vez mais unísonas e entusiasmadas, que chamavam a atenção de quem passava. Detinham-se alguns dos passantes, alargando a roda dos espectadores e dificultando o fluxo da multidão pela rua fora. A partir de certa altura, o rapaz galego começou a conduzir o coro com gestos largos, ao mesmo tempo que cantava mais forte que todos. De repente, quando esmorecia a cantoria, o galego berrou com alento: “Viva Galiza ceibe!³ Viva Portugal!”

Acabou ali a função, dispersou-se o núcleo da rusga em três ou quatro grupos para comentar o que acabava de acontecer; mantinham-se distinguíveis os seus membros no meio da multidão que continuava a fluir, por causa dos bonés amarelos. Um daqueles grupos envolveu-me de repente e pude ouvir melhor os comentários que faziam. Foi o pároco que me pareceu mais inquieto com os gritos inopinados do rapaz galego, talvez porque tivesse suspeitado que podia ser ‘político’ o pequeno alvoroço causado pelo cantor da “Laurindinha”, naquele dia em que o rei de Espanha e o presidente da república de Portugal estavam em Compostela. Ouvi os excursionistas a perguntar-se que se passava com o “espanholito”; diziam: “o que é que este homem quer” ou “parece maluco o espanholito”, enquanto o padre tentava reunir de novo os seus paroquianos, para os afastar depressa dali. Logo perdi de vista os bonés amarelos, entre a massa de gente que enchia a Praça do Obradoiro.

Como aconteceu com os romeiros minhotos, a palavra de ordem “Viva Galiza Ceibe!” também poderia surpreender algum turista ou peregrino vindo de qualquer outra parte de Espanha e que estivesse menos atento às múltiplas reivindicações políticas e culturais de índole nacionalista que atravessam a Espanha contemporânea. O movimento nacionalista galego — e mesmo a existência do galego como uma língua nacional distinta — tem um reconhecimento fluido no interior da Espanha, definida à luz da Constituição de 1978 como “estado de las

³ *Ceibe* ou *ceive*, esta é a grafia normativa, mas ambas as formas são usadas — é um termo que significa livre, solta ou liberta; conferir adiante os comentários sobre alguns dos seus usos na Galiza.

Autonomías”⁴). Um facto que pode ser atestado quotidianamente na imprensa ou na televisão de âmbito estatal, tendo em conta a ausência prática de referências às questões galegas enquanto questões nacionais específicas, ao contrário daquilo que acontece com os casos basco e catalão. É, afinal, uma percepção segmentada que se activa no reconhecimento dos vários movimentos nacionalistas existentes na Espanha contemporânea. Como quis sugerir noutro texto (Medeiros 2002), o processo de galeguização da cultura centra em grande medida a vida política no interior da Comunidade Autónoma. Porém, dada a variedade dos casos similares a nível estatal, apenas uma particular virulência ou conflituosidade permite projectar o respectivo reconhecimento no quadro deste contexto mais amplo.

Não encontrei em Compostela pessoas especialmente informadas sobre as reivindicações nacionalistas nas Canárias, em Valência ou mesmo sobre as manifestações particularistas que também se expressam no Principado das Astúrias, uma região adjacente à Galiza. Por contrapartida, a maioria dos galegos que conheci mantinha algum tipo de opinião, mais ou menos emotiva, sobre os sucessos violentos que marcam as expressões do nacionalismo no País Basco ou, ainda como exemplo, sobre as frequentes posições de força de Jordi Pujol, o líder nacionalista da Catalunha.

A proeminência destes dois últimos casos é antiga; forneceu mesmo exemplos teóricos e de acção que foram emulados na Galiza desde os inícios do século XX e até hoje. Mas, de outro ponto de vista, as referências a Portugal também tiveram uma grande notoriedade na definição do discurso galeguista, ao longo de várias épocas. Neste artigo quero salientar algumas das características destas referências ao país vizinho que surgem como um dos motivos retóricos mais permanentes do discurso nacionalista galego.

⁴ A discrição do movimento nacionalista na Galiza é reconhecida de boa mente pelos seus próprios simpatizantes. Em várias ocasiões, aliás, perguntaram-me como chegara a interessar-me por um fenómeno assim tão pouco conspícuo que não tem atraído atenções relevantes de cientistas sociais estrangeiros, ao contrário do que acontece com os casos catalão ou basco, por relação aos quais são importantes, variados e antigos, os interesses de cientistas sociais forâneos (o trabalho recente de um historiador, Conversi 1997, que compara as expressões do nacionalismo no País Basco e na Catalunha, pode servir como um guião básico da dita variedade de estudos). A existência de estudos a respeito do movimento nacionalista galego é, por contrapartida, mais modesta, sendo na sua maior parte da autoria de académicos galegos.

2. Parentescos e afinidades

O uso do epíteto *espanholito* pelos excursionistas minhotos era irrisoriamente ‘flamenquista’ e poderia sugerir várias interpretações irónicas, que seriam muito óbvias para quem conhecesse bem os tópicos mais salientes do discurso nacionalista galego. Foi acintoso, com certeza, para o intérprete da “Laurindinha” que denunciou com o seu berro nítido a presença que julgava opressiva do Estado espanhol e celebrava ledo a fraternidade de Portugal com a Galiza, à esquina da Rúa do Franco com a Praza do Obradoiro. A comunhão de um momento lúdico com gente do povo vinda do sul do rio Minho ter-lhe-ia parecido ocasião entusiasmante para fazer aquelas celebrações e denúncias.

Poderia narrar-se o descante da “Laurindinha” como um momento de ressurgência de vozes antigas ou de supressão momentânea do tempo e dos estranhamentos que as fronteiras políticas impuseram. Estas podiam ser pensadas como artificiais e recentes, uma possibilidade dada pelo carácter acrónico que frequentemente observam os discursos etnogenealógicos (cf. Smith 1991, 1999). Julgo que vale a pena propor este *pastiche* de interpretações virtuais daquele episódio isolado — faço-o inspirado em propostas de várias épocas que falam das similitudes entre Portugal e a Galiza e que ainda hoje surgem, reiteradas sob fórmulas variadas mais ou menos claras⁵.

Para alguém endoutrinado com alguns dos argumentos etnológicos ventilados de ambos os lados da fronteira desde o século XIX, a situação da Rúa do Franco poderia aparecer como um registo privilegiado das razões de comunidade galaico-minhota, das suas marcas imperecíveis. Ali, uma peça do folclore surgia comungada de maneira lúdica pelos nativos das duas partes da velha *Gallaecia*, num momento intenso, tanto mais sugestivo quanto ocorria no contexto de uma peregrinação (cf.

⁵ Um exemplo recente e adequadamente nebuloso (cf. Chapman 1982), surge-nos formulado a partir de Portugal num texto do escritor Mário Cláudio, intitulado “Endovélico: continuidade cultural de uma mística reprimida na periferia atlântica”. Este é um texto de difícil interpretação, recheado de citações obscuras de etnólogos portugueses famosos, que surge nas actas de um dos muitos colóquios internacionais realizados em Santiago com o patrocínio da Xunta de Galicia (cf. Ledo Andión 1996, pp. 379–382). Os temas deste encontro eram questões muito actuais relacionadas com estudos e propostas para a gestão política dos media; um contexto inesperado, mas seguramente sugestivo, das potencialidades destas formulações de afinidade tão metafóricas.

Turner & Turner 1978). Eram (ainda) camponeses os seus principais intérpretes, uma camada que uma tradição erudita antiga — reassegurada pelas sensibilidades românticas e, sobremaneira, pela literatura etnográfica — afere como documentos mais fidedignos da perenidade das identidades colectivas (*cf.* Williams 1993; Herzfeld 1986).

Em 1949, Fermín Bouza-Brey abria considerações a propósito de um tema curioso — “El lagarto en el folklore galaico-portugués” — assegurando, de modo desenfadado:

Pero en el costumbrismo, en la tradición, en las prácticas agrícolas, en los ritos religiosos, hay mucho que poner en confronto todavía, aunque no necesitemos ciertamente de tal labor para saber que la Galicia histórica, hasta el Duero, es un mismo pueblo, con unas mismas tradiciones y una misma alma saudosa (Bouza-Brey 1982, p. 65).

Nesta citação, de um dos mais conhecidos etnógrafos galegos do século XX, temos ‘certezas’ sobre as razões de comunidade transfronteiriça, propostas numa frase que elide ostensivamente a história (*cf.* Fabian 1983). Ali, contudo, alguém mais avisado reconhecerá facilmente a marca ideológica de um período datável com precisão: a que fica exposta na referência feita à “alma saudosa”, supostamente comum a quem vive acima do Douro^[6]. Esta citação de um autor prestigiado surge-nos como exemplo de asserção monumentalizadora (*cf.* Herzfeld 1991), como uma peça de senso comum erudito que pode ser tomado como um bom exemplo do discurso galeguista por relação a Portugal.

Para atribuir sentido àquele episódio avulso da Rúa do Franco e enquadrar a frase de Bouza-Brey, temos de ter em conta o lugar que as referências a Portugal ocupam nas definições da Galiza como nação, propostas que remontam já ao século XIX (*cf.*, por exemplo, Máiz 1997; Beramendi & Nuñez Seixas 1995). Ali tem um relevo muito importante a defesa da existência de uma solidariedade galego-portuguesa latente

⁶ Tema de referência para a interpretação da psicologia étnica de portugueses e galegos, nitidamente influenciado pelas formulações desenvolvidas por Teixeira de Pascoaes no início do século XX (*cf.* Leal 2000). O poeta e autor da *Arte de Ser Português* foi muito lido e citado na Galiza pelos intelectuais nacionalistas da redacção da revista *Nós* de quem Bouza-Brey foi discípulo directo (*cf.* a correspondência dirigida a Teixeira de Pascoaes recolhida por Álvarez & Estraviz 1999).

e constante que estaria fundada em afinidades de índole histórica, linguística e etnológica.

Nas versões melhor informadas — mais raras, formuladas pelos mais eruditos — sugerir-se-á mais precisamente que existem afinidades mais decisivas por relação às províncias adjacentes do Norte de Portugal. Contudo, mesmo neste tipo de formulações melhor referenciadas, nem sempre surge nítida a atribuição de importância às diferenças regionais existentes no país vizinho ou o seu conhecimento efectivo; pormenores que sublinharão o seu carácter eminentemente retórico^[7].

Foram analisadas em vários textos recentes de autores galegos as expressões, e balanceamentos conjunturais, das referências a Portugal no discurso galeguista. Destacaria, entre outros, contributos de Vázquez Cuesta (1991), Villares (1983), Nuñez Seixas (1991), Torres Feijó (1999), Álvarez e Estraviz (1999) ou López Mira (1998). Esta variedade de aproximações críticas que o tema suscitou dará conta do relevo que lhe tem sido atribuído nas décadas mais recentes, quando se afirma com mais visibilidade o movimento nacionalista e se consolida o processo de nacionalização da cultura galega.

Hoje é nítida a ausência de atenção às relações de Portugal com a Galiza por parte dos estudiosos portugueses, não tendo paralelos locais as preocupações que recentemente têm suscitado a atenção de tantos académicos galegos notáveis. É verdade, contudo, que vários dos ideólogos oitocentistas do nacionalismo português tinham dado importância à reflexão sobre as relações étnicas e linguísticas de galegos e portugueses. Destacaria, de forma avulsa, nomes tão importantes como Teófilo Braga, J. Leite de Vasconcelos ou Oliveira Martins^[8].

⁷ É notável uma frase de Manuel Murguía — o ‘patriarca’ do nacionalismo galego — entre as formas precoces daquelas afirmações de afinidade, curiosa porque insinua uma ameaça ‘arredista’ e um horizonte de aproximação política entre Portugal e Espanha. Dizia o famoso historiador da Galiza, ainda em 1888:

El peligro que por esto corre el Estado español, de que se ahonden las diferencias que nos separan, y conviertan en marcada hostilidad las relaciones que al presente unen á las diversas nacionalidades de que se compone, es tanto más serio, cuanto Galicia se halla constantemente solicitada por Portugal, y puede en un momento dado venir en su auxilio y tomarla para sí, sin que nos duela, ni mucho menos (Torres Feijó 1999, p. 302).

⁸ Preocupações ilustradas recentemente por Torres Feijó (1999), que propõe uma selecta esclarecedora de citações destes autores a propósito da Galiza.

Com o fim da I grande guerra, numa impressão genérica, surgem-nos multiplicadas as menções passageiras feitas à Galiza por parte de autores portugueses das mais variadas posturas ideológicas. Essas referências podem ser encontradas em revistas daquela época, como *A Águia*, *Nação Portuguesa* ou a *Revista de Guimarães*, mas também na imprensa diária, nomeadamente nos títulos mais importantes editados no Porto^[9]. Este foi um período de charneira no que respeita à sensibilidade para com as questões nacionais, quando pela Europa fora estavam a ser redesenhadas muitas das fronteiras políticas e surgia a Sociedade das Nações (*cf.* Mazower 1998; Hobsbawm 1994).

Contudo, apesar de ter sido em torno dos anos 20 que houve maior constância de referências à Galiza na imprensa portuguesa, estas teriam sido afinal discretas, numa apreciação abrangente. Ecoam-se opiniões formuladas nos finais do século XIX, surgem alguns contributos originais, mas sobretudo creio que se responde, com maior ou menor generosidade, às solicitações de colaboração literária feitas a partir dos periódicos mais próximos do movimento galeguista. Até hoje, estes permanecem como o melhor espelho de quão pouco relevantes foram as preocupações com a Galiza por parte dos intelectuais portugueses, que sobretudo perceberam a mera irrupção de um caso de regionalismo literário, à imagem dos então famosos félibres provençais (*cf.* Roche 1970; Thiesse 1991). Foi, nessa medida, boa a disposição para responder aos apelos de tutela e às disposições obsequiosas de além-Minho.

Para os intelectuais galeguistas, as colaborações portuguesas — e as referências genéricas a Portugal — surgiam como factor de prestígio e de aferição das teses ‘diferencialistas’, cuja produção ensaiavam com grande vigor e imaginação naquela época. Apesar da importância atribuída localmente a estas colaborações vindas de Portugal — ainda hoje reificada como memória prestigiante —^[10], atrevo-me a dizer que foram fragmentários e de baixa qualidade a maioria destes contributos. Autores como Leonardo Coimbra, Teixeira de Pascoaes e até mesmo

⁹ As publicações galeguistas da época são seguramente — por razões compreensíveis — o melhor repositório das menções feitas à Galiza nos periódicos e na literatura portuguesa da época. É especialmente rica neste tipo de menções a rubrica de recensões “Os Homens, os Feitos e as Verbas” mantida na revista *Nós* pela mão de Vicente Risco, o seu director.

¹⁰ Veja-se um exemplo entusiasmado em Ledo Andión (1982); outro, mais sóbrio, em Sánchez Rey (1992).

A. Sardinha surgem ali citados como referências veneradas, ainda que as suas colaborações sejam esparsas e sumárias e nem sempre muito claras nas suas derivas especulativas^[11]. Outros autores portugueses, vários dos quais completamente anónimos hoje em dia, eram também acolhidos com referências certamente demasiado generosas, tendo em conta os seus méritos^[12]. Recolho um exemplo de um dos primeiros números da famosa revista *Nós*:

D'enton pr'acó, o movimento foise acentuando... N-A Nosa Terra acollíanse con ledicia os escritos de José Joaquim Nunes, Antonio Sardinha, Luis d'Almeida Braga, Novais Teixeira y-outros moitos escritores portugueses (...) A Nosa Terra principiaba, ó tempo, a estudar ó dia as manifestaciós mais novas da literatura e da arte portuguesa. En Portugal, os espiritos mais escolitos das novas xeneraciós, íbanse decatando do noso esforzo de reconstrución da Patrea Galega e, ollándonos con agarimo, mesmo con curiosidade, dábanos azos con as suas verbas cheas de sentimento fraterno. Eran Teixeira de Pascoaes, Leonardo Coimbra, Pina de Moraes, João Peralta, Armando de Basto, Manuel de Figueiredo, João de Castro, Alexandre de Córdova, José Cervaens Rodrigues, Orlando Marçal, A. Pereira Cardoso, e moitos mais (*Nós* 1979 [1921], 1(7), p. 4).

Podê reconhecer-se como característica estrutural na história das referências feitas de parte a parte, entre a Galiza e Portugal, a tentativa de perceber a existência, do outro lado da fronteira, de uma parte irredenta do próprio país.

Esta característica será melhor perceptível nalgumas das especulações dos portugueses, mas marca também vários dos enunciados propostos pelos autores galegos (*cf.* López Mira 1998), ainda que sempre

¹¹ O artigo de Sánchez Rey “O eco de alén Miño na Xeración Nós”, sumaria eficazmente os sincretismos nebulosos de algumas destas colaborações (e os tratos de polé que a respectiva interpretação imporia aos leitores galegos). Nesta medida, resta como um documento sobre os produtos da chamada ‘filosofia portuguesa’, na sua época de maior esplendor — contemporânea das actividades do grupo da ‘Renascença Portuguesa’ —, do ponto de vista curioso da sua recepção na Galiza.

¹² Conferir o artigo “Portugal e a Galiza”, editado em *Nós*, n.º 2, em 1920, ou o artigo “A Embaixada Espiritual de Leonardo Coimbra”, em *Nós*, n.º 7, em 1921. Conferir também Sánchez Rey (1992). Ledo Andión faz resenha das colaborações portuguesas no periódico *A Nosa Terra* (1982).

sejam muito vagas as formulações em qualquer dos casos. Vale a pena citar o extracto de Jaime Cortesão que, embora muito tardio, expressará bem alguns dos contornos de como se imaginou, a partir de Portugal, uma questão galega na ‘era dos nacionalismos’. É significativa esta frase, porque vinda de um homem formado na ‘Guerra das Nações’ e que foi um dos ideólogos mais relevantes do nacionalismo republicano das esquerdas: “Graças ao Minho e ao seu povo, fazendo corpo com a Galiza — *Alsácia portuguesa* [meu itálico] — tivemos uma poesia lírica, de inspiração e encanto feminil e todo um dialético plástico esculpiu nos capitéis de granito retábulos do barroco nacional” (Cortesão 1966, p. 17)¹³.

Esta frase poderia ser cotejada, entre muitas, com outra mais precoce oriunda da Galiza, na qual se fala em simultâneo da organização de jogos florais, da facilitação do comércio de livros e, ainda na mesma sequência e com igual ênfase, do restauro de uma civilização galaico lusitana: “NÓS quiere ter a sua parte n-ise movimento que leva un car’o o outro ós dous pobos irmaus, n-ise movimento cheo de promesas groriosas” (*Nós* 1979 [1920], 1(2), p.8).

De facto, na maior parte das vezes, foi sob fórmulas vagas desta índole — também basicamente equivocadas no que diz respeito à interpretação das disposições vigentes do outro lado da fronteira — que surgiram propostas ou expectativas de uma aproximação luso-galaica. Este tema foi glosado sob fórmulas sempre mais ou menos poéticas e indefinidas (cf. Villares 1983), envolvendo curiosas classificações de um grande poder afectivo, onde os usos do vocabulário de parentesco foram frequentes — *irmã, mãe, filha, filho, namorado, noiva, marido, mulher*, etc. Um exemplo ilustrativo, de uma densidade notável, pode ser encontrado na citação dos extractos de uma carta de Teixeira de Pascoaes para os

¹³ No final dos anos 30, com a consolidação do ‘Estado Novo’, encerrou-se um ciclo de interesses pela Galiza por parte dos intelectuais portugueses, que tinha ganho algumas expressões nítidas a partir das últimas décadas do século XIX. Cristalizaram então expressões vivas e politicamente plurais do nacionalismo que tinham marcado os anos da I República, quando vingaram em Portugal interesses pela Galiza, na minha opinião sobretudo acicatados pelas solicitações de reconhecimento vindas de além do Minho. Foi, no entanto, o *Alzamiento* de 1936 que marcou mais definitivamente o fim das curiosidades mantidas em Portugal pela ‘questão galega’, desinteresse que perdura até hoje, em grande medida. A opinião de Cortesão citada acima é, de algum modo, extemporânea, mais característica dos tempos de juventude do autor.

seus amigos galegos: “A Galiza é irmã e mãe de Portugal. Portugal saíu dos seios da Galiza; depois abandonou a Mãe e foi por esses mares fóra; fugiu como o filho pródigo”. Pascoaes acrescenta num parágrafo seguinte: “Serenada a tempestade que agita o mundo a Galiza e Portugal aparecerão espiritualmente casados para afirmarem sobre a terra a sua Alma saudosa e redentora” (*Nós* 1979 [1920] 1(1), p. 4).

Mas as consequências deste tipo de declarações de parentesco e afinidade tão frequentemente feitas têm sido, até hoje, inconsequentes nos seus resultados práticos¹⁴. Cumpre anotar que as referências a Portugal se mantiveram constantes no discurso galeguista. Sobreviveram recatadamente durante a autarcia franquista e renovaram-se com vivacidade nas últimas décadas, tendo-se popularizado e florescido de maneiras por vezes surpreendentes.

Durante o franquismo, as relações de vários dos intelectuais galeguistas com meios eruditos portugueses, no Porto ou em Guimarães, tornaram-se paradoxalmente mais sólidas ou pelo menos mais substanciais do que tinham sido até 1936. Surgiam sob a forma de colaborações científicas escritas em castelhano — toleradas porque expurgadas de conotações políticas explícitas —, aparecidas em várias revistas portuguesas, com uma constância notável ao longo de décadas. Contrastavam estas colaborações substanciais, enviadas da Galiza para revistas como a *Douro Litoral*, *Trabalhos de Antropologia e Etnologia*, *Revista de Guimarães* e depois para a *Revista de Etnografia*, com o carácter fragmentário dos textos que tinham servido a interlocução de galegos e

¹⁴ Isto acontece mesmo no que diz respeito a algumas das dimensões comezinhas de expectativas mantidas no início do século passado pelos intelectuais galegos, como a fluidificação do comércio de livros nos dois sentidos. Por exemplo, pude comprovar em 2000, numa ronda das melhores livrarias de Lisboa, que era impossível encontrar um qualquer dos vários dicionários de galego hoje disponíveis (aliás, esta busca pareceu espantar bastante os funcionários que contactei). Por contrapartida, estão melhor abastecidas algumas das boas livrarias da Galiza de livros portugueses, ainda que seja relativizável a variedade desta oferta.

portugueses no período anterior à guerra civil^[15]. Até então, tinham sobretudo vingado as saudações e elogios mútuos, as declarações mais ou menos radicais de afinidades, surgidas sob fórmulas tão poéticas quanto inconsequentes^[16].

¹⁵ É a partir do início dos anos 30 que começam a marcar presença os envios de colaborações para as revistas do Porto, por parte dos arqueólogos e etnógrafos galegos. Pontuaram neste primeiro período os nomes de Xaquín Lorenzo, Florentino Cuevillas, Fermín Bouza-Brey ou — menos frequentemente — Antonio Fraguas, surgindo editados em galego os respectivos textos. Este movimento consolidou-se mais tarde, sobretudo no final dos anos 40 e durante a década seguinte, tendo também ganho alguma regularidade as presenças de textos de personalidades tão importantes como Ramón Otero Pedrayo ou Vicente Risco, e outros folcloristas menos conhecidos. Os intelectuais galegos marcaram presença nalguns dos momentos celebratórios da etnografia e da arqueologia portuguesa, desde a *Homenagem a Martins Sarmento*, de 1933. Marcaram presença ainda no *Congresso do Mundo Português* em 1940, no 1.º *Congresso de Etnografia e Folclore* de 1956, no *Colóquio de Estudos Etnográficos Dr. Leite de Vasconcelos* em 1958 ou no *Congresso Internacional de Etnografia* de 1963. Em 1935 tinha-se realizado uma *Semana Cultural Galega* na Universidade do Porto, momento que teria sido importante no reforço das relações pessoais, depois mantidas nas três décadas seguintes. Do lado português, foram protagonistas importantes desta interlocução personagens de relevo como António Mendes Correia, Fernando Castro Pires de Lima ou o arqueólogo Mário Cardoso, responsáveis pelas revistas onde surgiram com mais regularidade as colaborações arqueológicas e etnográficas dos intelectuais galeguistas, nas décadas de maior rigor dos dois regimes autoritários.

¹⁶ Para um leitor português é surpreendente a escassez de referências feitas nos periódicos galegos às transformações radicais que nos anos 30 sofria a vida política em Portugal. Esta ausência de atenção e de conhecimento é muito evidente nas publicações mais directamente ligadas com o movimento nacionalista, pelo que fica mais uma vez sublinhado o carácter retórico das referências que amiúde faziam ao país vizinho. Por contrapartida, depois de 1936, tornou-se infimo o trânsito de textos de Portugal para a Galiza e também, mais genericamente, os interesses científicos de portugueses pelas questões galegas, um desfazamento que ainda hoje parece manter-se, em grande medida. Parece ter sido pouco relevante o trânsito de textos científicos de portugueses em direcção à Galiza durante o franquismo, um facto justificável na medida da debilidade da edição académica local. Também a circulação de investigadores naquele sentido foi muito pontual, para além dos interesses continuados mantidos por Manuel Rodrigues Lapa, um historiador da literatura medieval, com certeza o mais constante dos galegófilos da segunda metade do século. Jorge Dias foi leitor em Santiago de Compostela em meados dos anos 40; contudo, são poucas as suas obras — 1946, 1962 e 1963 — que dão relevo substancial a questões de interesse galaico-português, estando vertidas sobretudo na equação de questões arqueológicas e de proto-história (importa notar que a arqueologia teria sido o terreno mais fecundo e regular de colaboração científica entre estudiosos galegos e portugueses).

As referências de afinidade com Portugal foram, ao longo do tempo, sobretudo recursos úteis aos nacionalistas galegos para articular propostas de diferenciação face a ‘Castela’, ao ‘centralismo’ ou a ‘Espanha’, termos usados como sinónimos e que são referentes retóricos de alteridade mais habituais do discurso galeguista. Segundo Ramón Villares, procurou-se configurar “ao viciño país como un ‘mito fundador’, un factor definidor e caracterizador da identidade galega” (1983, p. 302). Assim, as menções feitas a Portugal — abstractas ou muito superficialmente fundadas, na maior parte das ocasiões — surgem-nos como recurso para sublinhar as razões de diferença da Galiza no quadro estatal espanhol. Este tipo de exercícios espelhísticos já tinha expressões na Galiza no século XIX e ganhou os seus traços definidores nas primeiras décadas do século seguinte, mantendo-se. Contudo, foi apenas nos anos mais recentes que conheceu um curso de popularização gradual, podendo ser reconhecido como parte do senso comum de muitos galegos hoje, sobretudo daqueles que estão mais próximos das posições galeguistas militantes, cujas perspectivas difusas quero vincar a partir de agora.

3. Histórias galegas de lusos

Um exemplo actual da divulgação sumária do filolusismo galeguista pode ser encontrado numa ‘página pessoal’ da Internet, mantida por um anónimo. Ali, imersa numa edição simplista com manipulações ortográficas curiosas, surge uma série de citações da autoria de vários dos ideólogos mais relevantes do nacionalismo galego, feitas a propósito das afinidades que tinham reconhecido por relação a Portugal e das suas opiniões sobre o destino da língua galega. Entre estas, surge um extracto atribuído a Ramón Otero Pedrayo que transcrevo integralmente, para dar conta das dificuldades que teria o famoso literato galeguista em reconhecer-se, tanto na menção feita à sua pessoa como na citação de um extracto do seu trabalho:

Ramom Outeiro Pedraio (1888–1976)

Os melhores espíritos portugueses e galegos som cidadãos da integridade da Galiza antiga (...) a língua deve voltar a ser a mesma, para fortalecimento

do ser transcendental da Céltiga ibérica. Galiza, tanto etnograficamente como geograficamente e desde o aspecto lingüístico, é umha prolongaçom de Portugal; ou Portugal é umha prolongaçom da Galiza, o mesmo dá (1931-1932)^[17].

Algumas das iniciativas de endoutrinação galeguista — entusiastas na maior parte das vezes, como acontece neste exemplo da Internet — popularizam opiniões lusófilas e inspiram manifestações diversas que podem surpreender os portugueses que visitam a Galiza ou que têm algum tipo de contacto com as suas expressões. Mas para além da articulação de declarações lusófilas feitas por eruditos ao longo do tempo — ou das suas reiteraões contemporâneas, justificadas por razões de proselitismo político —, são muito plurais as referências feitas a Portugal e aos portugueses no quotidiano. Estas nem sempre são positivas, como poderá dar-se conta quem estiver familiarizado com o dia-a-dia nalguma das localidades galegas.

Naquilo que diz respeito às observações contingentes, feitas quotidianamente, propicia-se facilmente a oportunidade para relativizar as definições eruditas das relações da Galiza com Portugal que cristalizaram no discurso galeguista. Estas fazem referência, por regra, a um tempo sem triagens, alheio às contingências da história, invocando a existência de similitudes etnográficas como garantes de afinidades inamovíveis, num registo de latência ou que aferem a existência de comunidades primordiais em épocas remotas e mal conhecidas. Também permitem imaginar um tempo futuro que redima as fronteiras actualmente existentes, tomadas como acidentais e contingentes, ainda que tenham quase nove séculos de existência.

No início do meu trabalho de campo em Santiago fui assistir a uma conferência na Faculdade de Filologia, onde encontrei um auditório cheio de jovens estudantes entusiasmados. Ia falar sobre reintegração ortográfica uma personagem famosa nos meios nacionalistas mais

¹⁷ Surge aqui um dos exemplos da aplicação da norma 'reintegracionista de máximos'. Foi em textos que observavam esta regra — sobretudo aqueles que a aplicavam de forma mais maginosa, mimando tanto quanto possível a ortografia portuguesa — que encontrei algumas das dificuldades mais intrincadas de compreensão do galego. São centenas as 'páginas' na Internet, mantidas tanto por associações como por indivíduos, que respeitam ao debate linguístico e, nomeadamente, à defesa das diversas normativas ortográficas.

radicais, uma das poucas pessoas que na Galiza tinha estado envolvida na ‘loita armada’ (que chegou a vingar, com escassas acções registadas, nos anos 70). Os créditos do ex-guerrilheiro por relação ao tema agendado — se bem percebi em todo o desenvolvimento da conferência — cingiam-se sobretudo ao entusiasmo das suas convicções ‘lusistas’, o que não diminuiu a reverência com que os estudantes ouviram as suas palavras.

O conferencista começou por falar rapidamente da civilização megalítica e de celtas, como fundamentos das diferenças da cultura galega e, logo de seguida, referiu-se com mais pormenores a personagens como D.^a Urraca, D.^a Tareixa, Afonso Henriques ou o conde de Trava. Os pormenores que deu sobre a separação de ‘Portugal e da Galiza’ e toda a evocação daquelas figuras medievais remotas tornaram o ambiente do auditório surrealista. Confrontei-me com um restauro bizarramente deslocado de lições de história que tinha escutado na escola primária, ainda que surgissem diferenças na valoração relativa feita do papel dalgumas das personagens. O conferencista ainda falou do ‘mariscal’ Pardo de Cela, uma figura aristocrática do século XV, heroicizada como resistente à centralização pelos nacionalistas da década de 1920, antes de referir as lutas presentes. O inimigo era a norma ortográfica oficial e que o futuro da língua galega só poderia ser assegurado pela ‘reintegração’ era ponto assente.

Decidi pôr uma questão, fi-lo em português, tentando vincar a pronúncia característica do Minho, num intento de facilitar a sua compreensão por parte dos presentes. A julgar pela resposta dada, julgo que me compreendeu mal o conferencista. Mas a palestra seguiu depois deste quiproquó, e todo o auditório parecia entusiasmado depois daquela lição de história sintética da Galiza, feita a propósito do “problema da língua”, e onde o elogio do português e de Portugal fora tomado como uma petição de princípio.

No quotidiano, por contrapartida, é frequente que surjam sublinhadas razões de estranhamento por relação a Portugal e aos portugueses, justificadas por experiências biográficas ou pela reiteração de juízos etnocêntricos que acontecimentos contingentes ajudam a asseverar. Assim, a detenção de prostitutas portuguesas num bar de beira de estrada, a queda de uma ponte em Portugal ou a morte no porto de Vigo de um marinheiro português que nunca tinha feito descontos

para a segurança social, etc., podem ser exemplos de contingências que permitem reiterar os menosprezos mais comuns de muitos galegos que têm como objecto os portugueses.

Vale a pena sugerir alguns exemplos, para perceber como na Galiza coexistem versões muito diversas dos modos de imaginar o país vizinho, mas também para ilustrar o modo como esses se transformam, por força do processo de construção de uma cultura nacional galega, onde uma imagem muito positiva de Portugal é replicada. Esta é parte do legado do galeguismo histórico e foi, como já ficou sublinhado, uma fonte importante da sua justificação ideológica, que hoje conforma as perspectivas sobre o país vizinho para um número crescente dos habitantes da Galiza.

Noutra conferência a que assisti em Compostela, um dos assistentes, um português, fez uma menção muito passageira ao facto de no Norte de Portugal serem menores os indícios de desenvolvimento económico, quando postos em comparação com a Galiza. Teria base factual esta observação, quero dizer que seria documentável pelo confronto dos indicadores económicos de ambas as regiões e é algo que surgirá evidente para o viajante atento que as atravesse. Aquela foi, de facto, uma menção muito circunstancial e que devia ter sido inconsequente; contudo, suscitou reacções curiosas na audiência de jovens universitários. Alguns dos estudantes presentes começaram a dizer que, pelo contrário, era muito mais rico o país vizinho e abriu-se uma série de testemunhos sobre esta suposta prosperidade, onde se tornou evidente que os intervenientes tinham conhecimentos muito pontuais sobre Portugal. Uma das estudantes começou a desfiar muito articuladamente as razões do atraso e pobreza da Galiza, e estas podiam ser resumidas como um rol de denúncias das imposições 'centralistas' de Madrid.

A interpretação que podemos fazer desta defesa inusitada da prosperidade dos portugueses deve correr de encontro a um pano de fundo da ideologia nacionalista e da sua circulação na Galiza contemporânea. Estava em causa, ali, um dos temas fortes da propaganda nela inspirada: a denúncia da espoliação da Galiza por parte de 'Castela' ou de 'Madrid', que é apresentada como um factor constante, atravessando todos os séculos desde que a região sofre dependência política, depois que se encerrou a mitificada idade de ouro medieva.

Eram estas imagens tópicas, a que referências a teorizações das ‘situações coloniais’ que ainda vingavam nas décadas de 1950–1960 davam lastro teórico, a razão mais forte que servia para idealizar as realidades da situação económica em Portugal. Aos olhos dos jovens simpatizantes do movimento nacionalista, falava-se de um país que tinha sido capaz de se manter livre daquelas depredações ‘colonialistas’, mais rico por isso, inquestionavelmente.

Por contrapartida, nas ruas, nas lojas ou nas tabernas, para os galegos mais desfasados das simpatias lusófilas vigentes nos meios galeguistas, são vulgarmente outras as perspectivas sobre o país vizinho. Era junto dos membros de gerações mais velhas — que ainda conheceram as agruras do pós-guerra, se tornaram adultos durante o tempo em que vingou o ‘desarrollismo’ tardo-franquista e que beneficiaram do crescimento contínuo da economia espanhola ao longo das últimas décadas — que outros modos de ver Portugal vingavam. Estes eram, mais caracteristicamente, opiniões de pessoas das classes médias-baixas, com origens rurais directas, muitas vezes os pisados jovens universitários com simpatias nacionalistas que frequentam conferências sobre Portugal, em Compostela^[18]. Assim, uma das razões mais comuns do seu desdém por relação aos portugueses seria justamente a sua ‘pobreza’ ou ‘atraso’. Opiniões que várias vezes aferiram comigo em conversas inquiridoras, querendo confirmar as suas impressões de que eram muito baixos os salários médios, as pensões de reforma ou os subsídios de desemprego no meu país de origem^[19].

¹⁸ Esta é uma questão bastante curiosa na Galiza de hoje, actualizando uma ilustração da solidariedade das gerações alternadas, argumento famoso na nossa disciplina. Os galegos jovens — sobretudo gente com 20 e 30 anos, mais próximos das ideias nacionalistas — tendem a perceber os seus pais como uma espécie de ‘geração perdida’, desgaleguizada, reconhecendo, por contrapartida, os avós como detentores de razões de identidade galega que muito prezam. Os avós, por seu lado, ainda que se sintam lisongeados, reconhecem os limites da sua educação formal e as corrupções do galego que falam habitualmente; mas orgulhar-se-ão dos netos, da sua educação superior que lhes permite escrever em galego — e em castelhano, também! — com desenvoltura.

¹⁹ Em certas ocasiões, estas referências serviram para interrogar como era possível que eu fizesse antropologia ali, vindo de Portugal. Questões curiosas, porque estavam em causa lugares que dizem respeito ao exercício dos antropólogos, onde é pressuposta a sua prática em regiões deserdadas exóticas e um ascendente face aos nativos, factores notoriamente ausentes no meu caso.

Em várias ocasiões ouvi comentar a empregados de café ou a donos de outros estabelecimentos as suas expectativas muito baixas sobre o civismo do comportamento dos visitantes portugueses mais característicos. Estes são, muitas vezes, pobres e de origens rurais; gente que sobretudo frequenta Vigo para fazer compras ou Santiago enquanto turistas religiosos, em ambos os casos em excursões muito rápidas feitas em autocarro. Assim, em Vigo é proverbial a referência aos “jueves de los portugueses”, o dia de mais intenso comércio, quando se espera que os jardins públicos das zonas comerciais surjam juncados do lixo das merendas daqueles visitantes^[20]. Em Santiago observei, em diversas ocasiões, como a aproximação de uma excursão de portugueses podia deixar em cuidados e enervar as empregadas de lojas mais sofisticadas, dando a sua retirada lugar a alívio e a comentários muito expressivos da pouca consideração que suscitavam.

Nas páginas da imprensa das primeiras décadas do século, era muito frequente na anotação dos sucessos de polícia que os suspeitos mais imediatos de crimes e malfetorias acontecidas pela Galiza rural afora fossem portugueses. “Fue detenido por sospecho un ciudadano portugués” era uma expressão frequente reiterada por velhos exemplares de jornais como *El Pueblo Gallego* ou *La Voz de Galicia* das décadas de 1920 e 1930, surgindo nas páginas adjacentes dos artigos de opinião e de polémicas políticas que me interessava mais imediatamente pesquisar. Como se pode deprender daquele tipo de notícias, os suspeitos seriam trabalhadores de diversos mesteres e vagabundos, cujo trânsito vários indícios deste tipo permitem supor ter tido relevo ao longo do século XX.

Esta presença de portugueses na Galiza é muito mal conhecida, dada a ausência de estudos específicos, e surge como uma contracorrente que não teve seguramente as características massivas da vinda de galegos para o Porto e Lisboa, na mesma época. A discrição do

²⁰ Curiosamente, *portugueses* é o termo depreciativo com que são provocados os adeptos do Celta, o maior clube de futebol de Vigo, pelos seus rivais do Deportivo de Coruña. *Portugueses* também pode ser usado para designar o conjunto dos habitantes da província de Pontevedra, de forma desdenhosa. Aliás, as simpatias futebolísticas são um registo muito curioso de observação, na medida em que reconstituem a pertinência do estado como comunidade imaginada e se tornam motivo de manifestações de ‘nacionalismo banal’, inevitáveis mesmo entre os galeguistas mais empedernidos da extrema-esquerda.

trânsito de trabalhadores em direcção à Galiza parece sugerir o seu carácter avulso, individualizado, mas também sugerirá fortemente as facilidades da sua inserção, potenciadas por afinidades de língua e de costumes que são, ao fim e ao cabo, muito efectivas. Na medida de histórias ouvidas em diversos lugares da Galiza a pessoas idosas, parecem ter sido relativamente comuns os casos de equipas de serradores ou de pedreiros portugueses que percorriam a Galiza em busca de trabalho, alguns dos quais acabavam por se fixar em contextos rurais. Aliás, ainda hoje podem ser encontrados jornaleiros e caseiros portugueses pelas aldeias da província de Lugo, e no Minho foram-me referidos casos destes, recentes, de caseiros, criados de lavoura ou de raparigas que se tornaram prostitutas; afinal, gente de diversos ofícios das freguesias rurais, de quem se dizia que “foram para Espanha” (Galiza) e dos quais se tinha perdido, grande parte das vezes, a notícia nas suas localidades de origem^[21]. Mas os trânsitos constantes, os desprezos etnocêntricos pelos portugueses por parte de galegos, e também as afinidades efectivas que permitem que gente humilde vinda de Portugal se fixe na Galiza de um modo tão recatado são uma parte ignorada nas referências feitas ao país vizinho no discurso galeguista.

Em Santiago é possível encontrar quem tivesse trabalhado em Portugal ou, mais frequentemente hoje, os filhos e netos destes emigrantes em grande número presentes no Porto ou em Lisboa ainda no primeiro terço de século XX. Por isso, nos transportes públicos, é frequente encontrar, a caminho de Lisboa, senhorios de prédios nas ruas do Bairro Alto ou da Baixa que vêm tratar de rendas ou de burocracias relacionados com as suas heranças. Mas os destinos dos galegos emigrados em Portugal em diversas épocas são uma parte despidianda da história do movimento nacionalista na Galiza, a despeito da retórica filolusista que o tem marcado tão intensamente, como já quis sugerir até aqui. Contudo, de outro ponto de vista, são inextricáveis as histórias do galeguismo e da emigração, cruzadas nos mais variados aspectos, tendo aliás seguido um padrão comum a outros casos de nacionalismo

²¹ Este era um tipo de emigração em que parecia mais frequente esta perda definitiva de notícias, ao contrário do que habitualmente acontecia com quem se dirigira para destinos mais distantes na Europa.

etnolinguístico, bem documentados pela literatura comparativa^[22]. Mas Portugal e, nomeadamente, a comunidade de galegos emigrados em Lisboa aparecem-nos arredados do percurso histórico de organização política e de proselitismo do galeguismo desde finais do século XIX^[23].

Foi o carácter ‘monumental’ do tempo e das práticas de referência por relação às quais se enuncia o conhecimento de Portugal no discurso galeguista que quis sugerir com os exemplos até agora desfiados (*cf.* Herzfeld 1991).

4. Uma canção recolhida num lugar remoto

Rafael, um dos meus comensais à hora de almoço em Santiago, tinha crescido entre Lisboa e São Salvador da Bahia, uma vez que era filho de emigrantes galegos que tinham desenvolvido negócios em cada uma destas cidades. Nas nossas conversas, em várias ocasiões, discorremos sobre as características da vida de rua nas Portas de Santo Antão, no centro de Lisboa, ou sobre truques da preparação do arroz, um produto pouco usado — e de receituário muito rudimentar na culinária galega — do qual ambos sentíamos a falta. Naquela roda de comensais, todos eram afectos às posições do Bloque Nacionalista Galego, mais ou menos militantes, e com conhecimentos relativamente importantes da história do galeguismo; por isso, eram frequentes as conversas com

²² Onde fica referida a importância recorrente da influência de expatriados na “invenção de tradições” nacionais, como já anotava Hobsbawm (1985). Conferir também contributos recentes sugestivos sobre intervenções de emigrantes em novas expressões de discursos nacionalistas com Appadurai (1997).

²³ Julgo que este facto poderá sobretudo ser explicado pela composição social dos contingentes de emigrantes que tinham este destino — Lisboa parece nunca ter sido destino de intelectuais ou profissionais qualificados como foram, em vários momentos da história da diáspora galega nos séculos XIX e XX, Havana, Buenos Aires ou mesmo Madrid. Não encontrei referências significativas ao movimento nacionalista nas actas da direcção ou na memorabilia guardada na biblioteca da importante associação de galegos emigrados em Lisboa, a Juventud de Galicia. Curiosamente, neste mesmo lugar, ainda hoje se pode aprender, para além de gaita e de danças galegas, ‘sevillanas’ e ‘flamenco’ (ou comer paella no restaurante), dando conta de desfasamentos destes expatriados face às políticas de nacionalização da cultura que hoje empenham todos os sectores políticos na comunidade autónoma.

este tema, que me interessava especialmente. Com o passar do tempo, fui percebendo que para Rafael a sua experiência biográfica de Lisboa ou do Brasil e as expressões ‘monumentalizadoras’ mais características do filolusismo galeguista — cujos tópicos também frequentava nas discussões à mesa — surgiam como dimensões paralelas que não se interinfluenciavam, surpreendentemente.

Apesar da sua importância retórica, são muito estreitas e previsíveis as referências feitas a Portugal que se podem encontrar na literatura que deu voz ao movimento nacionalista galego. As opiniões de muitos dos galeguistas mais convictos que conheci em Santiago de Compostela estavam por regra balizadas por aquelas referências, facto que dará conta da difusão eficaz de uma ideologia onde a citação de Portugal tem um enorme relevo. As referências ao país vizinho feitas no discurso galeguista podem ser caracterizadas como apropriação de aspectos muito selectivos da cultura portuguesa. Surgem-nos como percepções estereotipadas, invariavelmente positivas, mas por regra muito desfasadas do que é familiar e julgado relevante no quotidiano dos nativos do país vizinho (*cf.* propostas comparativas de O’Neill 1995; Herzfeld 1991).

Podemos encontrar um exemplo datado no *Sempre en Galiza*, o texto de Castelao que é considerado até hoje a ‘bíblia do galeguismo’. O autor denuncia, muitos anos passados, a mimetização paródica que os seus condiscípulos mais levianos e alienados das preocupações galeguistas tinham feito de aspectos triviais da cultura portuguesa, no regresso de uma deslocação a Coimbra de universitários em 1906. Dizia Castelao:

Os estudantes galegos — señoritos educados na ñorancia de sí mesmos — bulrábanse da melurosa cortesía dos portugueses, de importación francesa, e da música bisbiseante do seu lingoaxe, e ao voltaren das tunas puñaban uns cos outros no arremedo da oratoria e da xentilexa con que foran agasallados en Portugal. N-este mester os tunos recurrían a toda caste de bufonadas con tal de faceren rir aos seus compañeiros. Lembrábanse dos pés de cabalo, dos contos de reis, do viño verde... e, às veces, do amor frenético d-algunha serventa mulata..., pero era seguro que non meteran o nariz n-unha cátedra, nin se asomaran a ningunha librería, nin deprenderan o nome de ningún escritor... (1976, p. 360).

Outro tipo de interpretação poderia sugerir que aquelas mimetizações assim denunciadas eram, afinal, formas especialmente aptas para conhecer uma sociedade estranha (cf. Taussig 1993) ou de conseguir um seu conhecimento mais “íntimo” (cf. Herzfeld 1997), aquém das lições de “cátedra” e dado pelo “amor frenético d-algunha serventa mulata”.

Nos meios nacionalistas lusófilos é possível ouvir referências sérias aos “lusos” e conhecer pessoas jovens capazes de citar Guerra Junqueiro ou Teixeira de Pascoaes, como também são frequentes as referências coloquiais neutras à ‘revolución dos claveis’ (uma designação que soará como menção retórica de uso muito pontual para qualquer português, de há uns anos a esta parte). Em várias ocasiões ouvi na Galiza, muito surpreendido, explicações detalhadas sobre a anexação de Olivença; aliás, esta dita ‘questão’ é mais frequentemente referida nas ‘páginas’ da Internet mantidas por galegos do que por portugueses; ainda que aqueles, ironicamente, usem a designação espanhola, Olivenza, na maior parte das vezes.

É possível reter muitos outros exemplos contemporâneos, ainda mais comezinhos, desta disposição para o apreço do que é português, marcada, como sugeria, por desfazamentos face aos lugares-comuns e às valorações que hoje são observadas quotidianamente na sociedade portuguesa. Em Santiago, entre as pessoas que fui conhecendo, pude, muitas vezes, perceber como um apreço emotivo da música vinda do país vizinho acolhia sincreticamente produtos que os consumidores portugueses habitualmente separam. Também era curioso perceber como é comum um apreço exorbitante do frango assado, uma especialidade que era tomada como emblema das bondades da culinária no país vizinho por vários dos meus conhecidos compostelanos, menos habituados a viajar em Portugal — gosto que aparecerá como bizarro para os portugueses da classe média, para quem aquela receita surge hoje como exemplo local de *fast-food* apreciado sobretudo por crianças.

Um dos meus amigos na Galiza tinha um conhecimento quase embaraçoso para mim da literatura e da história — e mesmo de aspectos relativamente minuciosos da vida política recente — portuguesas. Mas, como outros galegos que conheci, Xosé Bieito também era apreciador do frango assado e das fadistas Dulce Pontes e Mísia. Em dada ocasião, foi inadvertidamente que fiz numa conversa qualquer um jogo de palavras que era uma citação do humorista mais popular em Portugal dos últimos 20 anos, Herman José, deixando o meu interlocutor bastante

perplexo e a pedir explicações sobre o sentido daquela citação avulsa. Estas foram necessariamente morosas: tive de dar conta de quem era o dito humorista, de como era grande o seu sucesso em Portugal, porque é que tinha um nome tão pouco comum, etc., tarefas bizarras, tanto mais quanto pensava conhecer bem o meu amigo. Xosé Bieito — apesar de nunca ter ouvido falar de Herman José — conhecia bem a obra de Camões e a história das edições da *Clepsidra*, de Camilo Pessanha, os filmes de Manoel de Oliveira e minúcias do destino de alguns dos ‘capitães de Abril’ nos anos recentes, por exemplo.

Curiosamente, consegui esclarecer X. Bieito naquela ocasião referindo-me à programação da TVE, onde actuava outro humorista que era um caso de sucesso de algum modo análogo ao de Herman José; não havia nenhum humorista na TVG (Televisión de Galicia) assim tão carismático e facilmente reconhecível. Mas tão-pouco Bieito concedia atenção ao canal autonómico porque, na sua opinião, era manipulada e pouco objectiva a informação diária, baixa a qualidade da programação geral e artificioso o galego ali falado pelos locutores. Tomando este exemplo em conta, é verdade que se torna difícil figurar qualquer outro exemplo de um tópico ou personagem portuguesa com possibilidades tão generalizadas de reconhecimento como as do humorista que ficou referido.

Lila Abu-Lughod sugeria recentemente a importância de “elasticizar criativamente” as descrições “densas” a que habitualmente procedem os antropólogos, indo ao encontro das vidas permeadas pela influência dos media dos seus objectos de estudo (Abu-Lughod 1997). Anotava ainda a relevância de considerarmos o “sistema nacional” na hora de seguirmos os “textos culturais” discretos, veiculados pela televisão, o meio de comunicação de massas que toma como exemplo. Julgo que estas são sugestões de algum modo óbvias, contudo arriscam-se a parecer inéditas e até impertinentes numa ciência marcada por valorizações exclusivas dos procedimentos de recolha de dados face a face, com expressão localista, na maior parte das vezes^[24].

Comprar uma televisão foi uma prioridade que senti, logo que consegui alugar uma casa em Santiago. Neste ‘terreno’ — e tendo em conta os interesses de estudo que mantinha —, tornou-se clara a necessidade de

²⁴ Um proverbial trabalho feito em “aldeias”, segundo o jogo de palavras famoso de Geertz (1983), propiciando dados arcanos, como tantas vezes fica sugerido na respectiva exposição ou nas referências reificadas às circunstâncias de recolha.

a tentar na programação da TVG e nos modos de fazer a representação oficial da cultura nacional galega, importantes para muitos galegos que não partilham as perspectivas muito críticas da esquerda nacionalista sobre a televisão autonómica. Mas também era importante que estivesse minimamente atento à programação dos canais estatais, uma cautela cuja pertinência ficará sugerida pelas anedotas desenroladas nos parágrafos anteriores. Essas ilustrações, aliás, propõem dúvidas pertinentes sobre qual devia ser o “sistema nacional” relevante a considerar neste caso, se seguirmos as boas sugestões de Abu-Lughod (1997).

Na TVG surpreenderam-me muitas vezes as formas com que se alimentavam as novas possibilidades de pensar em língua galega. Por exemplo, de madrugada era possível ver John Wayne em correrias por *Monument Valley*, falando um galego normativo pulcro, uma situação que propunha palimpsestos surpreendentes de léxicos rústicos. O que importa notar neste passo, contudo, é que aquelas possibilidades eram até há pouco inéditas num contexto mediático de massas que tinha sido dominado quase exclusivamente pelo uso do castelhano^[25].

Como já sugeri, muitos dos nacionalistas desprezariam a maior parte da programação da televisão autonómica e, por isso, mantinham-se informados por intermédio dos canais que emitem para todo o estado. O mesmo acontecia com a imprensa, isto porque julgavam débeis e manipulados os conteúdos dos jornais editados na Galiza. Anxo, outro dos meus conhecidos, era um leitor devotado do semanário português *Expresso*. Gastava nesta leitura as tardes de domingo e ainda uma parte do início da semana, no café que ambos frequentávamos. Muitas vezes, comentava em voz muito alta o noticiário da TVG ou da TVE, servindo-se

²⁵ Os usos normalizados da língua na TVG arrastam uma uniformização tendencial da língua falada e escrita ao longo do território autonómico, com uma força que não pode ser igualada por nenhuma das alternativas concorrentes. Por exemplo, contou-me uma informante — cujos pais viviam num vale isolado da Serra dos Ancares, no extremo oriental da Galiza — que a sua mãe tinha vindo, de há uns anos a esta parte, a incluir no seu léxico novas palavras galegas. Estas eram oriundas do galego normativo que tinha como efeito desalojar tanto castelhanismos como formas localistas do galego, “castrapismos”, como os designou em conjunto a minha informante, pouco convencida da pureza linguística do galego que falavam os seus pais nos Ancares. Apesar de não ter acesso às emissões da TVG, por dificuldades de sintonia no vale isolado em que vivia, a dita senhora alargava o seu léxico apenas porque convivia aos domingos com as suas amigas no povoado mais próximo. Estas assistiam regularmente às *soap-operas* da TVG ou às “Tardes con Ana” (um famoso programa): assim aprendiam a nova cultura galega.

de exemplos da leitura que tinha em mãos como base das suas tiradas irónicas. Os clientes esporádicos, que não lhe conheciam as originalidades, inquietavam-se sobre a sua sanidade mental, quando fazia analogias descontextualizadas entre aspectos da vida política dos dois países. Um dia perguntei-lhe por que é que não lia antes o diário português *Público*, dando-lhe a minha opinião sobre a maior qualidade relativa deste jornal; Anxo concordou comigo, aliás, comprava-o esporadicamente. Contudo, como me explicou, punha-se um problema pertinente: o *Público* chegava com atraso de um dia a Santiago; por isso, Anxo cumpria a sua hegeliana ‘oração diária de homem moderno’, lendo *El País* (cf. Anderson 1991). O famoso jornal madrileno é mesmo designado ‘intimamente’ na Galiza como “O País” e era para Anxo — e para quase todos os intelectuais nacionalistas que conheci — uma leitura quotidiana obrigatória.

Em Julho de 1997, assisti numa praça de Santiago a um concerto de música ‘tradicional’ promovido pela autarquia. Estava acompanhado por outro dos meus amigos galegos, também ele simpatizante do BNG. Antón estudava literatura portuguesa, era a sua segunda licenciatura, uma escolha que só se justificava pela sua lusofilia entusiasta, uma vez que tinha um trabalho estável e eram nenhuma, na sua opinião, as possibilidades práticas de utilizar esta nova qualificação. Ele era admirador incondicional de Eça de Queiroz e eu de Camilo Castelo Branco; mantínhamos com estas referências literárias uma relação jocosa de grande vivacidade desde que nos conhecíamos.

O porta-voz do grupo em palco apresentava cada uma das canções do repertório com grande rigor, dando conta dos lugares e das circunstâncias da recolha e enfatizando os méritos da salvaguarda patrimonial assim cumprida.

Aquelas velhas canções, disse, tinham sido recolhidas no limiar do desaparecimento, em zonas montanhosas do interior, na raia entre Portugal e a Galiza, no Leste. Um dos espécimes foi apresentado com um dramatismo ainda maior; a sua recolha tinha sido feita numa zona de Portugal muito remota e arcaizante, junto à fronteira por alturas de Verín, da boca de uma senhora velhíssima. Vale a pena transcrever os primeiros versos da canção que assim foi apresentada na Praça do Toural: “Água fria, da ribeira / Água fria que o sol aqueceu / Três corpetes, um avental...”

Ficou muito confundido o meu companheiro, quando comecei a rir às gargalhadas depois de ouvir o primeiro verso. Foi realmente

difícil transmitir-lhe, naquele momento, todas as vertentes irónicas do anticlímax, inevitável para quem fosse português e tivesse atentado na dramatização que as circunstâncias da recolha da cantiga tinham suscitado. Aquela era uma das cançonetas emblemáticas duma das mais conhecidas comédias cinematográficas dos meados do século XX. Em Portugal, porque é muito frequente a difusão televisiva do dito filme, cada um daqueles versos funciona como um mote de reconhecimento automático, sendo frequentes os seus usos paródicos no quotidiano, que passam pelas mais variadas alusões ou por mimetizações repentistas da *performance* da popularíssima actriz cómica que o protagonizou. O seu reconhecimento podia ser considerado um tópico da cultura comum dos portugueses — plenamente nacionalizada, atravessando todos os contextos regionais —, sendo facilmente reconhecível por crianças e adultos das diferentes camadas da sociedade portuguesa, como aliás acontece com as tiradas humorísticas de Herman José.

5. Vozes ceives galegas e minhotas

No Minho, logo que nos afastamos uns poucos quilómetros da fronteira torna-se muito difusa a percepção do galego como uma língua diferenciada do castelhano, até acontece frequentemente que seja ignorada a sua existência^[26]. Nos contextos rurais que me são mais familiares nesta província portuguesa, estão habitualmente limitadas as referências

²⁶ É polemizável a designação *castelhano* agora usada para referir a língua oficial do Estado espanhol. Tem esta designação rigor histórico, na medida em que distingue uma das línguas neolatinas vigentes na Península e o seu percurso de afirmação como língua preponderante, a única que conheceu uma tradição literária continuada e que foi usada pela administração do estado. Em Espanha, presentemente, o uso do termo *castellano* — *castelán*, em galego — como alternativa de *español* tem conotações políticas muito óbvias, quando é usado fora dos circuitos académicos especializados. Sugere uma tentativa de negação de legitimidade à hegemonia de facto usufruída pela língua há mais tempo firmada nos usos oficiais. Deste modo, o termo *castellano* — e as suas diversas traduções — será usado por quem esteja mais próximo das posições nacionalistas periféricas e tem conotações pejorativas evidentes na maior partedas vezes. Em várias ocasiões, o uso pretensamente mais neutro que eu próprio fazia do termo *castelán* — tendo em conta critérios históricos mas, sobretudo, influenciado pelos meus interlocutores mais habituais — foram censurados. Dir-me-iam que devia usar *español*, porque esta era a língua que todos efectivamente falavam enquanto ‘españoles’.

ao que é ‘galego’ a refrões e qualificações tradicionais por regra pouco abonatórios e que muito pouco têm a ver com os modos positivos de imaginar a língua e a nação consolidados na história do discurso galeguista.

A constatação do desconhecimento da língua galega era bastante penosa para os galegos mais lusófilos que conheci, que lamentavam amiúde que, paradoxalmente, os portugueses compreendessem mal a sua língua, a estranhassem muito e que, na maior parte das vezes, pudessem retorquir a questões postas em galego mimando um castelhano que lhes parecia inevitavelmente cómico, dadas as suas incorrecções flagrantes. Estes quiproquós verificavam-se muitas vezes em localidades minhotas próximas da fronteira, por exemplo em Caminha, Ponte de Lima ou Barcelos, lugares onde os meus informantes galegos esperavam sentir-se irmanados com os nativos e não ter peias de comunicação ao usarem a sua língua vernácula.

Aqueles desencontros de expectativas eram em Santiago tema frequente de comentário entre a roda dos meus conhecimentos. Assim, vários deles tinham alguma pergunta a fazer sobre o nome de qualquer objecto em português ou como se pronunciava exactamente alguma palavra. Habitualmente estas perguntas incidiam sobre termos muito comuns que tinham induzido alguma situação de impasse nos diálogos, numa qualquer das suas visitas a Portugal, quando a situação mais característica corria com o interlocutor português a esforçar-se por falar castelhano com quem lhe retorquia em galego. Multiplicavam-se, assim, os obstáculos de compreensão, que podiam ser hilariantes quando contados, na medida da graça que tivesse o narrador destes imbróglis muito recorrentes. Acontecia frequentemente que as palavras ou expressões que tinham suscitado impasses pudessem ser encontrada em textos antigos portugueses ou ainda a uso em algumas localidades do Minho rural; o mesmo poderia dizer-se de práticas reconhecíveis em ambos os contextos, mas que, todavia, também podiam tornar-se motivo de incompreensões mútuas.

Com um exemplo, quero sugerir de seguida a dificuldade em dar conta destes paralelismos de maneira avulsa e atribuir-lhes sentidos taxativos de identidade comum, sem tomar em conta os condicionamentos que processos diferenciados de “objectificação” das culturas nacionais impõem ao respectivo entendimento (*cf.* Handler 1988). São pois, mantenho, problemáticas as valorações acríicas de um pano

de fundo de similitudes a-históricas, só defensáveis quando se fazem colecções avulsas que suprimem o tempo e a referência à ganga das práticas sociais efectivamente observáveis.

Numa obra que explica os símbolos oficiais em vigor na Comunidade Autónoma (Cores Trasmonte 1986)^[27], surge uma nota curiosa a respeito dos símbolos acústicos na Galiza e, particularmente, do seu uso na história da militância galeguista. Diz:

Galicia es rica en símbolos acústicos o sonoros de tipo ideológico y político. Los berros o gritos son muchos y se lanzan con frecuencia, tanto en fiestas típicas, como en actos patrióticos. Algunos de estos berros tienen efecto rubricante, para destacar la culminación de un acto político, como en Terra a Nosa! O el de Galicia Ceibe! Más que gritos o berros de identificación y de adhesión y proselitismo, son instrumentos de afirmación y de profundización en el espíritu comunitario que se vive en ese momento en el banquete, en acto político o en la actividad cultural (Cores Trasmonte 1986, p. 101).

Sublinho a referência feita a diversas práticas ‘típicas’ das classes populares, adoptadas selectivamente e postas a uso como recurso de militância nacionalista — nomeadamente a adopção de ‘berros’, agora em causa —. Estes tinham sido característicos de antigas práticas lúdicas dos contextos rurais ou de pequenas vilas, em festas, serões ou trabalhos colectivos, dos quais podemos encontrar várias notícias, dispersas pela bibliografia etnográfica da Galiza (cf. Lema Bendaña 1990–1991; Mariño Ferro s.d.). Apenas alguns destes ‘berros’ — *berros secos* ou *aturuxos*, as designações usadas habitualmente — são apropriados a usos novos e

²⁷ D. Baldomero Cores Trasmonte — um sociólogo e também jurista profissional, historiador amador; de facto, um dos polígrafos galeguistas eméritos ainda activo — foi um dos meus ‘informantes’ mais importantes, em Compostela. A sua boa disposição irónica, o conhecimento que tinha das ‘paixões’ dos homens e as suas perspectivas cosmopolitas enriqueceram muito as minhas opiniões sobre o nacionalismo galego, ao longo do nosso convívio. D. Baldomero nasceu numa vila da costa, a sua língua materna era o galego, tinha sido emigrante e professor de sociologia na Universidade de Porto Rico. Era um “galego universal”, seguindo a expressão frequente na Galiza. Como jurista, “abogado do parlamento”, D. Baldomero era um dos homens que tinha ajudado a “facere Galicia”, desde uma posição muito particular e influente, porque também as formulações jurídicas esteiam a construção contemporânea da cultura galega de um modo decisivo (cf. Handler 1988).

prestigiados, seja nas manifestações políticas, na literatura, na música erudita, no teatro ou no apreço dos etnógrafos que os comentam. Assim, por exemplo, o aturuxo “U ju juu...!”, será apreciado pelo seu arcaísmo e força telúrica, existindo um rasto de variados comentários eruditos que o evocam, sendo emitido em *performances* em espectáculos vanguardistas sofisticados e tendo intitulado mesmo um ‘poema futurista’ de Vicente Risco, o incontornável ideólogo do nacionalismo galego antes de 1936. Simultaneamente, outro dos ‘berros’ frequentes nos ajuntamentos de rapazes, “Ei Carballeira!”, será considerado boçal e vulgar, citação periodicamente reiterada por articulistas quando para exemplificar algum tipo de comportamento grosseiro de lapuzes^[28].

Baldomero Cores Trasmonte anota também que as divisas escolhidas pelos militantes ‘regionalistas’ do século XIX tinham sido ainda compostas a partir de frases latinas — *Deus Fratesque Gallaeciae*, por exemplo —, compreensíveis para uma *intelligentia* tradicional fora das fronteiras da Galiza (cf. Anderson 1991). Os ‘berros’ em vernáculo teriam surgido legitimados na arena política no âmbito do movimento nacionalista na segunda década do século XX. Então, aqueles foram recuperados nos actos políticos, mas também fixados pela escrita, por exemplo na cabeceira de periódicos ou de panfletos, ou para fechar artigos de militantes — exemplos de consagração e alargamento, para além dos usos rurais, localizados e repentistas, que anteriormente sofriam. Com o exemplo citado temos uma menção suplementar dos processos de vernacularização da língua galega escrita, que foram sobretudo protagonizados por grupos de letrados de castelhano-falantes^[29].

É especialmente sugestivo o reconhecimento dos ‘berros’ enquanto “instrumento de afirmação e aprofundamento do espírito comunitário”, sugerido por Cores Trasmonte (1986). Porém, vimos no início deste capítulo que foram paradoxais as consequências de um destes

²⁸ Como já o fizera Castelao, numa conferência dos anos 20. Para quem analisa as expressões contemporâneas da cultura nacional galega, as possibilidades de reconhecer citações encobertas são, aliás, muito frequentes.

²⁹ Um dos meus entrevistados em Santiago — figura importante nas políticas de nacionalização da cultura galega desde os anos 50 — referia habitualmente o castelhano, de forma depreciativa, como “baixo latim”. Esta é uma metáfora curiosa se for percebida de encontro à leitura de Anderson (1991), na medida em que ilustra as potencialidades de segmentação do campo linguístico arrastadas pela afirmação dos movimentos nacionalistas.

“berros”, quebrando a harmonia que a interpretação conjunta da “Laurindinha” criara entre galegos e portugueses na Rúa do Franco. A palavra *ceive* — ou *ceibe*, um termo estranho para ouvidos dos falantes de castelhano ou do português das camadas urbanas —, usada para qualificar o grito “Viva Galiza”, poderia ser, muito provavelmente, entendida pelos componentes da rusga, nativos do sul do Minho, gente de origens rurais. Contudo, seria pouco provável que compreendessem plenamente as implicações daquele uso contextual, dada a discrição genérica que sofrem as reivindicações nacionalistas fora das fronteiras da comunidade autónoma.

Ceive e *ceivar* são vozes que surgem anotadas no *Dicionário* de Morais (1999) como “provincianismos minhotos”. *Ceivar* surge definido da seguinte maneira: “ceivar os bois, soltá-los do jugo. Destapar, soltar”. Na medida da minha experiência, é actualmente uma palavra pouco ouvida e ainda mais raramente escrita no contexto minhoto^[30]. Na Galiza esta palavra — grafada de dois modos, *ceive* ou *ceibe* — tinha, nos contextos rurais, os mesmos sentidos aproximados que são atribuídos na entrada do Morais (que a acolhe sob a forma *ceive*, ainda que seja pronunciada por regra *ceibe*). Por exemplo, a *ceibada* — *ceivada* é termo que o Morais não acolhe — designa nos campos do vale do rio Lima um período muito curto que antecede as lavras da Primavera, uma ocasião em que a abundância de pastos permite que o gado paste livremente, sem observar as delimitações das propriedades, ali proverbialmente muito vigiadas.

Ceive é uma palavra que em Portugal está em vias de se tornar um cultismo por rarefacção rápida dos seus usos, susceptível por isso de vir a ser recolhido por etnógrafos ou por linguistas em contextos rurais mais isolados, ou de ser usada em novelas, em filmes históricos, *performances* etnográficas, etc. Na Galiza, a mesma palavra tem as origens rurais similares e também foram cingidos à oralidade os seus usos; hoje, todavia, é muito ampla a sua difusão escrita e é usada para vocalizar aspirações das massas nas grandes concentrações urbanas promovidas

³⁰ Anoto agora, porque é realmente muito raro, um uso escrito recente que pude encontrar num jornal de uma freguesia minhota, numa carta de um leitor: “O senhor padre David tinha entrado para escuteiro e com o desentendimento pediu a demissão e saiu de escuteiro. Assim andamos numa ribeira *ceiva* [meu itálico]” (*Monte do Castelo*, 319).

pelo movimento nacionalista^[31]. Estes usos ostensivos sobrepõem-se ao da palavra *livre* e aos termos dela derivados que também são vozes galegas, menos usados hoje em dia, porque cantonados no seu uso pelos entusiasmos postos no processo de vernacularização da língua galega.

Também poderá ser registada no Minho a memória de um tipo de ‘berros’ similar àqueles usos que Baldomero Cores Trasmonte (1986) dizia terem sido ‘típicos’ na Galiza, onde usos políticos actuais os teriam feito reviver, prestigiando-os e inscrevendo-os em contextos de uso massificados pelos media. Assim, numa das freguesias do distrito de Braga onde fiz trabalho de campo no início dos anos 90, foi lembrado num certo serão, como era ‘costume’ no passado, que os ‘moços’ que participavam em trabalhos colectivos ou em confrontos de grupos juvenis ‘afoutassem’. ‘Afoutar’ consistiria, segundo a explicação, em lançar gritos estereotipados de júbilo e de afirmação de solidariedade de grupo, sob a forma de onomatopeias difíceis de transcrever. Esta memória já remota foi desfiada por pessoas na casa dos 40 anos e surgiu como novidade absoluta para os presentes mais jovens; estes, mais escolarizados, tinham crescido em tempos mais prósperos, marcados por grandes transformações que, nomeadamente, se espelhavam nas práticas de sociabilidade juvenil.

As ilustrações até agora propostas permitem sugerir que a palavra *ceive*, quando associada às manifestações políticas de massas, possa surpreender muito os nativos do Minho de origens rurais. Da mesma maneira, poderão surpreendê-los muitas outras palavras, hoje eventualmente usadas por galego-falantes urbanos das camadas mais escolarizadas e que surgem carregadas de associações rurais muito óbvias^[32]. Para um ouvinte minhoto, estas poderão surgir como familiares mas também surpreendentes, simultaneamente, pelo estatuto patente dos

³¹ São exemplos os comícios ou actos comemorativos do movimento nacionalista. “Galiza ceibe” ou “Galiza ceibe, poder popular”, são frases frequentemente inscritas em *grafitti* nos muros das maiores cidades galegas, ou até em Portugal nas terras raianas. Alguns dos meus conhecidos na Galiza tinham, nalgum momento, feito surtidas nocturnas ao país vizinho para fazer este tipo de *grafitti* em paragens de autocarro ou nos muros da beira da estrada.

³² É fascinante observar na Galiza a frequência dos usos de metáforas de origem rural nas formas mais elaboradas de retórica — nos púlpitos, na universidade, ou parlamento—, uma consequência dos usos do galego que substituem hoje em dia sistematicamente o castelhano em todas as ocasiões mais solenes.

seus usuários, como acontece quando um empregado de mesa vindo de uma das aldeias circunvizinhas ouve falar um médico ou professor universitário galego num restaurante de Barcelos ou Ponte de Lima.

A palavra *ceibe* (*ceive*) é associada a práticas já deixadas para trás nas freguesias rurais minhotas que conheço e sempre parece ter sido alheia ao vocabulário da maioria dos habitantes das vilas e cidades desta província. Nos contextos rurais, este termo que alude a tempos já passados quando, por exemplo, era dramático que o excesso de chuva rompesse as represas da água de rega ou que fugissem os bois de tracção à desfilada num acidente ou ainda no tempo em que as crianças pastavam as vacas sem cuidados de vigilância — com menos responsabilidades e maiores brincadeiras — nos meses de Abril e Maio antes da vessadas. Do mesmo modo, os berros expressivos com que se ‘afoutava’ evocam lutas entre lugares vizinhos, trabalhos colectivos que já não se realizam, solidariedades localistas que já não vingam ou que ganharam outros meios de expressão. São evocações de algum modo pastoris estas que agora faço, têm registos etnográficos e fizeram, ainda, parte da experiência das gerações mais velhas, ainda em presença, tanto no Minho como na Galiza rurais. No entanto foi uma cultura nova, erudita, que no segundo contexto reavivou o seu uso, atribuindo-lhes novos sentidos e novas oportunidades de emprego. Paradoxalmente, são estas expressões de uma cultura nova que podem arrastar bloqueios de compreensão entre galegos e minhotos, como quis demonstrar por intermédio de um exemplo banal do uso de palavras cujo destino contemporâneo é bem distinto em cada um dos casos.

São vários, aliás, os exemplos que podiam ser propostos, no que diz respeito aos usos das palavras; um exemplo especialmente curioso — e, talvez, com maior transcendência ideológica — será o da palavra *saudade*. Foi usada por Rosalia de Castro e depois apropriada no discurso nacionalista galego, sob influência das especulações de intelectuais portugueses como Leonardo Coimbra ou Teixeira de Pascoaes. No galego actual, *saudade* — um cultismo! — perdeu-se praticamente nos usos orais e escritos, a favor do termo vernáculo *morriña*, que é mais popular (e que, aliás, também já ganhara usos literários ao tempo do ‘Rexurdimento’). Esta também é uma palavra usada nos contextos rurais do Minho — sob a forma *morrinha* —, onde significa enfraquecido, débil, doente, sentidos parcialmente aproximáveis daqueles que recobre o termo na Galiza.

Contudo, no Minho, aplica-se sobretudo este termo a animais, particularmente aos cães. Quando aplicado a pessoas é considerado grosseiro e ganha conotações desqualificadoras muito fortes; pode ser usado, por exemplo, para dizer nas costas de algum toxicodependente: “esse, anda para aí como um cão morrinhento...”. Vemos que estes usos minhotos do termo são simétricos da acumulação de sentidos positivos e transcendentais do seu uso no galego, onde, desde os meados do século XIX, as referências à ‘morriña’ são usadas para discursar qualidades positivas da ‘alma’ ou da ‘psicologia’ galegas (cf. uma distinção curiosa, e influente, entre ‘morriña’ e ‘saúde’ proposta no *Sempre en Galiza*, de Castelao).

6. Onde é que as identidades são?

Quando Guadalupe regressou a Santiago — depois de ter passado uma temporada junto aos pais nos Campos Góticos, perto de Palencia — disse na roda dos amigos que já vinha cheia de “morriña” de Santiago, da Galiza, até da “xoiba”, ali tão constantemente presente. Guadalupe era uma mulher alta e ruiva, cujo perfil e postura tinham, surpreendentemente, muitas pareências com os ‘godos’ estereotipados na banda desenhada *Astérix entre os Godos*. Tinha crescido nas ‘austeras’ paisagens castelhanas, a referência emblemática de pintores e literatos, cujas obras tinham contribuído para a nacionalização da cultura das elites espanholas nos finais do século XIX (cf. Peña 1998; Álvarez Junco 2001). Mas já vivia há quase vinte anos em Santiago, tinha conseguido uma ‘casa de aldeia’ dos arredores e cultivava legumes na horta, era uma produtora profissional de espectáculos de música ‘celta’. Guadalupe falava um galego pontuado por interjeições muito vivas — ditas habitualmente vernáculas —, como o faziam tantas das mulheres simpatizantes da esquerda nacionalista que conheci em Santiago, que habitualmente tinham muitas qualificações académicas.

Disse-me um dia que havia certos sons nas palavras galegas que ainda não conseguia pronunciar correctamente — eram sequelas de ter crescido em Castela — mas era galega que já se sentia. Abro o *Sempre en Galiza*, extraio uma citação do *myth maker* inspirado que foi Castelao e encontro um trecho emblemático, parábola conhecida pela minha informante e por muitos galegos contemporâneos:

Certo que nos sentimos celtas, pero máis que pensar nos invasores que nos deron o pulo xenésico da nosa unidade espiritual, pensamos nas afinidades étnicas que nos asemellan a outros povos atlánticos, que viven nos Fisterres: irlandeses, galeses, brétons, etc. E tales signos diferenciales atribuímos ao poder creador da Terra-Nai, molde que nos vai facendo â sua imaxe e semellanza. O sol é único para todo-os homes do mundo; pero fai negros en África e brancos en Europa. E a nosa Terra ten poder bastante para facer brancos aos negros.

Fai moito tempo escribin un conto: érase un “habanero” que trouxo un rapaciño negro, como podía traer un papagaio ou un fonógrafo... O “habanero” morreu, e o negro chegou a mozo, e sinteu, como calisquera galego, a necesidade de percorrer mundos. I emigrou a Cuba; pero a morriña non-o deixaba vivir alí. E farto de chorar voltou â súa terra. Non traía cartos; pero traía un traxe novo, un baúl valeiro e moita ledicia no corazón. Aquel negro era galego (Castelao 1976, p. 41).

No Outono de 1998 assisti em Santiago de Compostela a uma palestra organizada pelos estudantes de uma das residências universitárias da cidade.

Tinha sido convidado para falar sobre a “identidade portuguesa” um professor vindo do país vizinho que então dava aulas na universidade compostelana. Era patente o interesse da assistência que encheu uma pequena sala. O palestrante defendeu um argumento que interessou os assistentes pela sua novidade, mas que teria sido bastante familiar junto de uma audiência portuguesa com estudos universitários. Tomou como única referência as teses influentes de Eduardo Lourenço sobre a “identidade portuguesa” (cf. Lourenço 1978), dando-as a conhecer aos seus auditores de um modo sintético e muito fiel, sem que tivesse introduzido matizes ou problematizado a sua validade em qualquer momento da exposição.

Era notória na atitude do conferencista alguma falta de desenvoltura. Esta é uma das razões que encontro para um passo em falso em que incorreu, no fim da exposição, quando quis suscitar a simpatia da assistência ainda tímida, e ganhá-la para um debate final. Sugeriu, sendo ele originário do Norte de Portugal, que, ao fim e ao cabo, as suas afinidades por relação aos presentes seriam provavelmente mais fortes do que aquelas que sentia por relação a um “lisboeta” ou a

um habitante do extremo sul do seu país de origem, “um algarvio”. Depressa esta sugestão foi polemizada por um dos presentes mais atento, que veio expor a incongruência da observação com todo o curso do argumento percorrido anteriormente pelo conferencista. Afinal, as teses de Lourenço tinham servido para fazer uma caracterização dos portugueses que justamente os solidarizava na partilha de uma ‘identidade’ comum. Esta tinha ficado caracterizada de um modo absoluto, facto que, em termos lógicos, não deixaria caber nenhuma das triagens que o conferencista agora pretendia introduzir. Contudo, o embaraço foi momentâneo, ultrapassado de uma maneira benigna: quando todos os presentes se envolveram na reiteração das afinidades entre a Galiza e Portugal.

Cito de novo *Sempre em Galiza*, mas também, simultaneamente, Manuel Murguia; porque Castelao parafraseia aqui descrições propostas já em 1888 pelo ‘patriarca’ do nacionalismo galego em Galicia:

Cando un galego entra nas planuras de León ou de Zamora, síntese en terra allea, invadido po-la tristura que producen os desertos. Cando entra en Asturias ten que afacer os seus ollos a un novo estilo de paisaxe. Pero cando traspón a fronteira portuguesa, síntese na propia terra, e non dá creto ás arbitrariedades da política hestórica (Castelao 1976, p. 45).

Referências Bibliográficas

- ABU-LUGHOD, L. (1997). The interpretation of culture(s) after television. *Representations*, 59, 109–133.
- ÁLVAREZ, E., & Alonso Estraviz, I. (1999). *Os intelectuais galegos e Teixeira de Pascoaes. Epistolário*. Sada, A Coruña: Edicións do Castro.
- ÁLVAREZ JUNCO, J. (2001). *Mater Dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*. Madrid: Taurus.
- ANDERSON, B. (1991). *Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism*. Londres: Verso.
- APPADURAI, A. (1997). *Modernity at large. Cultural dimensions of globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- BEREMENDI, X., & Nuñez Seixas, X. M. (1995). *O nacionalismo galego*. Vigo: Edicións A Nosa Terra.
- BOUZA BREY, F. (1982). *Etnografía y folklore de Galicia*. Vigo: Edicións Xerais do Galicia.

- CASTELAO, D. A. (1976). *Sempre en Galiza. Obra Completa II*. Madrid: Akal Editor.
- CHAPMAN, M. (1982). Semantics and the Celts. In D. Parkin (Ed.), *Semantic anthropology* (pp. 123–144). London: Academic Press.
- CONVERSI, D. (1997). *The Basques, the Catalans and Spain. Alternative routes to nationalist mobilization*. Reno, Las Vegas: University of Nevada Press.
- CORES TRASMONTE, B. (1986). *Los símbolos gallegos*. Santiago de Compostela: Velograf.
- CORTESÃO, J. (1966). *Portugal. A terra e o homem*. Lisboa: Artis.
- FABIAN, J. (1983). *Time and the other: How anthropology makes its object*. New York: Columbia University Press.
- GEERTZ, C. (1983). *Local knowledge. Further essays in interpretive anthropology*. New York: Basic Books.
- HANDLER, R. (1988). *Nationalism and the politics of culture in Quebec*. Madison: University of Wisconsin Press.
- HERZFELD, M. (1986). *Ours once more. Folklore, ideology and the making of modern Greece*. New York: Pella Publishing Company.
- HERZFELD, M. (1991). *A place in History. Social and monumental time in a Cretan town*. Princeton: Princeton University Press.
- HERZFELD, M. (1997). *Cultural intimacy*. London: Routledge.
- HOBBSAWM, E. (1985). Mass-producing tradition. Europe, 1870–1914. In E. Hobsbawm & T. Ranger (Eds.), *The invention of tradition* (pp. 263–307). Cambridge: Cambridge University Press.
- HOBBSAWM, E. (1994). *Age of extremes. The short twentieth century, 1914–1991*. London: Michael Joseph.
- LEAL, J. (2000). *Etnografias portuguesas (1870–1970). Cultura popular e identidade nacional*. Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- LEDO ANDIÓN, M. (1982). *Prensa e galeguismo. Da prensa galega do XIX ao primeiro periódico galego nacionalista. 20 anos de “A Nosa Terra” (1916–1936)*. Sada, A Coruña: Edicións do Castro.
- LEDO ANDIÓN, M. (Ed.). (1996). *Comunicación na periferia atlántica. Actas do I Congreso Internacional*. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela.
- LEMA BENDAÑA, X. (1990–1991). Apuntes en aportación a unha bibliografía de tema etnográfico. *Boletín Auriense*, 20–21, 429–497.
- LÓPEZ MIRA, A. X. (1998). *A Galicia irredenta*. Vigo: Xerais.
- LOURENÇO, E. (1978). *O labirinto da saudade: psicanálise mítica do destino português*. Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- MÁIZ, R. (1997). *A idea de nación*. Vigo: Edicións Xerais de Galicia.
- MARIÑO FERRO, X. R. (s.d.). *Bibliografía etnográfica e antropolóxica de Galicia*. (s.l.).
- MAZOWER, M. (1998). *Dark continent. Europe’s twentieth century*. Harmondsworth: Penguin Random House.

- MEDEIROS, A. (2001). Estados e tráficos nas representações da cultura no noroeste ibérico. In M. Cátedra Tomás (Ed.), *La mirada cruzada en la Península Ibérica. Perspectivas desde la antropología social en España y Portugal* (pp. 243–271). Madrid: Catarata.
- MEDEIROS, A. (2002). *Rio de memórias e de esquecimentos. Nacionalismos e antropologias na Galiza e em Portugal* (Tese de doutoramento). Instituto Universitário de Lisboa, Lisboa.
- MORAIS SILVA, A. (1999). *Novo dicionário compacto da língua portuguesa* (9ª ed.). Lisboa: Editorial Confluência.
- NÓS. *BOLETÍN MENSUAL DA CULTURA GALEGA, órgão da Sociedade “Nós”*. (1979). Vigo: Galaxia (data original da publicação 1920–1935).
- NUÑEZ SEIXAS, X. M. (1991). Portugal e o galeguismo ata 1936. Algunhas considerações históricas. *Grial*, 30 (113), 61–77.
- O’NEIL, B. J. (1995). Emular de longe. O povo português de Malaca. *Revista Lusitana*, 13–14, 19–67.
- PEÑA, M. C. (1998). *Pintura de paisaje e ideología. La Generación del 98*. Madrid: Taurus.
- ROCHE, A. V. (1970). *Provençal regionalism. A study of the movement in the Revue félibréenne, Le feu and other reviews of southern France*. New York: AMS Press.
- SÁNCHEZ REY, M. C. (1992). O eco de alén Miño na Xeración Nós. *Grial*, 30 (113), 5–19.
- SMITH, A. D. (1991). *National identity*. Harmondsworth: Penguin Random House.
- SMITH, A. D. (1999). *Myths and memories of the nation*. Oxford: Oxford University Press.
- TAUSSIG, M. (1993). *Mimesis and alterity. A particular history of the senses*. New York: Routledge.
- THIESSE, A. M. (1991). *Écrire la France. Le mouvement littéraire régionaliste de la langue française entre la Belle Époque et la Libération*. Paris: Presses Universitaires de France.
- TORRES FEIJÓ, E. (1999). Cultura portuguesa e legitimação do sistema galeguista. Historiadores e filólogos (1880–1891). *Ler História*, 36, 273–318.
- TURNER, V., & Turner, E. (1978). *Image and pilgrimage in Christian culture*. New York: Columbia University Press.
- VÁZQUEZ CUESTA, P. (1991). Portugal e Nós. *A Trabe de Ouro*, 6, 191–203.
- VILLARES, R. (1983). As relacións da Galiza con Portugal na época contemporánea. *Grial*, 81, 301–326.
- WILLIAM, R. (1993). *The country and the city*. London: The Hogarth Press.

“POBRE GALEGO?” IDEIA E REPRESENTAÇÃO DOS IMIGRANTES GALEGOS NA LITERATURA DE VIAGENS, EM PORTUGAL DE OITOCENTOS^[1]

Nuno Resende

(...) o galego dos fretes, da água, dos recados — o galego que pelo S. João e Natal, se não conduz a fortuna de Roma na barca de César, carrega pelo menos nas costas a fortuna inteira de meia Lisboa (e mais não arrebenta) — o galego que lida, sua, canta na taberna, dorme na pocilga, dança em Santo Amaro, e morre no hospital — o galego leva a pedra de ara, vai ver serrar a velha, e apanha pelos focinhos, durante o Entrudo, com a luva besuntada de azeite e pós de sapatos — o galego, enfim, que os saloios dizem *chiça*, os marujos grunhem como porco às orelhas, e os garotos furam por debique ao barril... (Herculano 1981, pp. 233-234).

147

“POBRE GALEGO?”
IDEIA E REPRESENTAÇÃO
DOS IMIGRANTES GALEGOS
NA LITERATURA DE
VIAGENS, EM PORTUGAL DE
OITOCENTOS

Nuno Resende

1. Introdução

O GALEGO É UM FIGURANTE NA SOCIEDADE PORTUGUESA DO SÉCULO XIX. JÁ O ERA ANTES E SÊ-LO-Á DEPOIS, mas é na centúria de oitocentos que mais parece destacar-se como personagem social, amiúde com papéis secundários e menos vezes enquanto actor principal, como documentam as

¹ Publicado originalmente em: Resende, N. (2018). “Pobre galego?” Ideia e representação dos emigrantes galegos na literatura de viagens em Portugal de oitocentos. *Via Spiritus: Revista de História da Espiritualidade e do Sentimento Religioso*, 25, 147-168.

principais obras literárias do século, com especial destaque para a de Camilo Castelo Branco.

Não é, contudo, nosso propósito elaborar uma síntese das referências sobre o galego na literatura portuguesa. Esse trabalho tem sido feito, por exemplo, no já citado caso de Camilo que gizava, quase pintando (ainda que ou em pinceladas suaves ou demasiado fortes) o retrato de galegos aguadeiros, carregadores, mensageiros, etc. (Rodríguez & Torres Feijoo 1994). Também Alexandre Herculano o incluiu entre os tipos nacionais, como se vê pelo excerto acima^[2] (Herculano 1981).

Não é, de resto, novo o interesse sobre o perfil do galego na literatura e na memória nacionais. Para gizir esse esboço, têm alguns autores examinado não só os romances, mas os periódicos e os abundantes registos etnográficos^[3] que documentam uma intemporal presença galega em Portugal^[4].

Recentemente foi apresentado o “imagentipo” do galego na memória portuguesa, que a partir do conceito de imagiologia, ou discurso de representação, expõe a construção da ideia ou “imagem portuguesa dos galegos” (Pazos-Justo 2016). O autor, Carlos Pazos-Justo, serve-se de um conjunto variado de textos, não só literários, para definir esse “imagentipo”, que duplica em negativo ou positivo.

À falta de melhor designação e tendo em conta o tipo e o recorte das fontes que utilizaremos, assim como dos resultados que pretendemos obter, designaremos o nosso conceito operativo de «iconografia identitária», definido como o conjunto de características materiais ou físicas, imateriais ou sensoriais que contribuem para criar a ideia, representação ou imagem de um certo grupo social. Naturalmente tomamos à Sociologia a noção de grupo social que inclui, não só as

² Sobre o estudo do galego na obra de Herculano veja-se Beirante (1992, pp. 25–38).

³ Conferir a obra de Cabral (2004, pp. 181–193). Para além do trabalho deste escritor devemos à obra de outro, também regional, João Araújo Correia, as informações de carácter antropológico e memorialista sobre a presença de galegos no Douro. Recentemente o historiador Gaspar Martins Pereira publicou um interessante estudo sobre a questão (Pereira 2016, pp. 81–91).

⁴ A este respeito veja-se a mais recente síntese sobre o tema da imigração galega para Portugal, de Alves (2002, pp. 117–126). Também na arte e na arquitectura se tem procurado testemunhos dessa mobilidade entre a Galiza e Portugal, como o de Rocha (1995, pp. 143–156).

relações entre os indivíduos, mas a consciência das mesmas através da sua representação interna (no grupo) e externa. À Antropologia pedimos o uso do conceito de alteridade para aferir dessa percepção externa, que coloca no galego na posição do Outro, do observado — fora ou exteriormente do / ao seu grupo e à sua origem.

Cabe ao investigador recortar, sistematizar e comparar as tais características, obtidas pela leitura ou observação directa de, no caso da literatura, expressões ou descrições e, no caso das fontes visuais (como os desenhos ou gravuras tantas vezes associados ao capital literário) formas, cores, gestos e composições que ajudam a compreender a figura ou o grupo social em estudo.

Tais representações, ideias ou imagens do galego têm, porém, sofrido alterações ao longo da história. Dependendo das circunstâncias sociais, políticas, económicas e ideológicas talvez não possamos falar numa imutável representação diacrónica, se não em recortes sincrónicos que vão construindo e desconstruindo a personagem ou a “figura galego”, categoria ou tipologia social dependente de inúmeras variáveis, entre as quais os binómios Galiza – Castela / Espanha e Galiza – Portugal, ou ainda as transformações pelas quais passou a sociedade portuguesa ao longo de todo o século XIX nomeadamente em relação às crises políticas e aos fenómenos migratórios^[5].

Este trabalho não pretende, portanto, terminar a discussão sobre, primeiro, como se pode (re)construir uma representação social, comunitária ou até étnica, a partir de fontes, neste caso literárias; e, depois, encerrar a questão do papel ou papéis que os galegos desempenharam na sociedade e na economia de portuguesas de oitocentos — dada a multiplicidade de testemunhos, estudos e questões ainda em aberto sobre este tema.

O presente ensaio surgiu de uma reflexão centrada no universo da História da Arte, ou de como esta disciplina pode contribuir com metodologias e elementos teóricos para aqueles temas ou questões.

.....
⁵ Apontámos os casos de tensão social e de xenofobia, como o antigaleguismo, que se desenvolveu, por exemplo, durante o primeiro liberalismo como nota Marianne Baillie que, em 1821, documentou o desencadeamento de violência contra os galegos – a quem alguns sectores da sociedade imputavam o roubo de postos de trabalho portugueses (Baillie 1824, vol. 2, p. 86).



Figura 1. Aguadeiros do Chafariz de Dentro. Fotografia de Joshua Benoliel, c. 1907. Arquivo Municipal de Lisboa PT/AMLSB/CMLSBAH/PCSP/004/JBN/000090

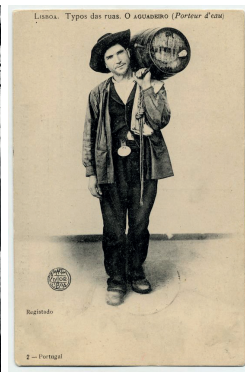


Figura 2. Um aguadeiro de Lisboa. Bilhete postal ilustrado. Col. Nuno Resende

Poderá a História da Arte participar na reconstituição de representações identitárias? Poderá a disciplina contribuir para questionar a apresentação e interpretação das culturas a partir de fontes documentais ou não-visuais?

É certo que a arte trouxe até nós um conjunto de registos visuais capazes de «mostrar» uma ideia sobre o galego enquanto tipo social. Pinturas, desenhos, fotografias (a partir da década de 1840) e bilhetes-postais, mostram-nos o tal actor, principal ou secundário, desempenhando as «suas» funções, mais um menos discretas, no vasto palco português (*cf.* figuras 1 e 2). Mas revela-se quanto a nós, material insuficiente e redutor na sua dimensão física e documental pois se dele dependêssemos exclusivamente, obteríamos uma mera representação bidimensional, *clichés* — para utilizar uma expressão fotográfica — do aguadeiro, do carregador ou do mensageiro, como o retrata Herculano.

Tentaremos, assim, com base em obras literárias de eminente carácter descritivo — os livros de viagens — reconstituir a representação visual do indivíduo galego na história portuguesa do século XIX. Representação cultural, portanto, indissociável das suas características físicas, ocupacionais e até psicológicas que procuraremos recortar em narrativas de viagem.

2. “O que é um galego”?⁶

Naturalmente que galego ou galega define, dicionaristicamente, o indivíduo natural da Galiza. Esta região–província de Espanha constitui uma das realidades geográficas mais vincadas da Península Ibérica, delimitada a norte e oeste pelo mar, a sul pelo rio Minho e a nascente pelas montanhas asturianas.

O galego reconhece-se a si mesmo nas diferenças com Castela, acentuadas pelas dissensões ideológicas e partidárias que o foram apartando de Madrid. Mas reconhece-se, também, pelas idiossincrasias, plasmadas culturalmente nos universos erudito e popular, em práticas, modos de ser e sentir e obras artísticas, nomeadamente as de morfologia arquitectónica, desde os cruzeiros e as ermidas, até ao grande santuário de São Tiago Maior em Compostela.

Fora do seu rincão geográfico, a imagem dos galegos toma formas diversas consoante os seus interlocutores e observadores.

Mercê de circunstâncias económicas que alguns historiadores explicam através da desamortização e pulverização da propriedade, o galego chegou a Portugal como assalariado disposto a conquistar um lugar não ocupado pelo português, substituindo a mão-de-obra barata disponível, segundo alguns, pela supressão da escravatura. Assim o referem historiadores e alguns dos viajantes que deixaram testemunho sobre o quotidiano dos galegos em Portugal.

Segundo escritores dos finais do século XVIII e inícios do século XIX eram, nesse período, 80 mil os galegos imigrantes em Portugal⁷. À medida que o século vai avançando, apontam-se outros números para Lisboa, Porto e para o Douro — os três principais destinos nesta geografia da emigração e das migrações sazonais. Por volta de 1855 seriam 3 mil os aguadeiros galegos em Lisboa e no Douro cerca de 8000 trabalhadores que faziam todo o trabalho braçal mais duro: “os portugueses só faziam as vindimas” (Murray 1855, p. 169).

Mas os números são diversos. Segundo outro viajante, ainda em finais do século XVIII, no Porto, trabalhavam e moravam 8 mil galegos, enquanto em todo o reino James Murphy estimava serem 50 mil os

⁶ Pergunta que faz Alexandre Herculano (1981, p. 227).

⁷ Importa confrontar esta indicação, decerto generalista, com o já referido trabalho de Alves (2002, pp. 117–126).

naturais da Galiza que procuravam em Portugal o seu sustento (Murphy 1795, p. 16)^[8]. Na mesma altura, um oficial inglês que anonimamente^[9] publicou uma coleção epistolográfica sobre as suas viagens na *Barbárie* (França, Espanha e Portugal) chega a afirmar que a Galiza exportava dois produtos: gado e pessoas (Jardine 1788, p. 58).

São, de facto, as descrições dos viajantes estrangeiros em Portugal nos séculos XVIII, XIX e XX que parecem contribuir para um desenho mais acabado do imigrante galego. Os seus testemunhos, ainda que contaminados de considerações etnocêntricas (como prova o título da obra de 1788 que chama “barbárie” ao conjunto de países França, Espanha e Portugal), constituem, não obstante, valiosos elementos de estudo, dissecação e comparação com outros registos da mesma época (*vid.* Chaves 1977).

É, pois, a um conjunto de fontes literárias, de carácter epistolográfico e diarístico, redigido aquando de deslocações ao território português entre finais do século XVIII e os primeiros anos do século XX que dirigiremos a nossa atenção para tentar construir um perfil da ideia do galego, do seu papel e da sua dimensão social e ideológica na sociedade portuguesa de oitocentos.

Resulta importante assinalar esta terceira voz, para além da dos próprios galegos^[10] e das dos portugueses, ambas comprometidas com preceitos e preconceitos nacionalistas e ráticos ao longo dos últimos 200 anos; os primeiros pretendendo construir a ideia de um povo submisso, mas desejoso de autonomia, os segundos, sublinhando a diferença com o Outro, sacrificando por isso a sã convivência e as reflexões imparciais.

Ao diálogo, nem sempre pacífico, entre ambas culturas (a portuguesa e a galega), junta-se assim o registo de terceiros, como veremos maioritariamente ingleses que, ao longo de toda a centúria de

⁸ A sua observação decorre da viagem realizada em 1788 (*vid.* excerto adiante).

⁹ A obra publicou-se anónima, em 1788, mas é atribuída a Alexander Jardine, que visitou o país em 1779, segundo informação do texto (*cf.* Jardine 1788).

¹⁰ Esta voz existiu, infelizmente silenciosa e só reproduzida através dos seus interlocutores. Uma massa de imigrantes analfabetos e iletrados não deixou mais do que os outros o viram dizer ou fazer. Não deixa contudo de ser interessante que, no início do século XX, após a República, Eduardo de Noronha tenha dado voz ao Galego como personagem principal de um romance (*cf.* Noronha 1912).

oitocentos, escolheram a península ibérica e, em particular, Portugal para apresentar a sua versão do decurso da História.

3. Os viajantes

De um conjunto de 65 livros que identificámos como registos escritos de viagens de estrangeiros a Portugal, publicados entre 1775 e 1912 lográmos reconhecer 24 obras (*cf.* Apêndice 1 e fontes primárias consignadas na bibliografia) cujos autores mencionam os galegos. Graças aos repositórios digitais e aos motores de busca em linha é hoje possível a qualquer investigador aceder a um universo mais vasto de fontes e referências bibliográficas, explorando-as com maior celeridade e recorrendo a uma sistematização da informação nelas contidas que não era possível há 20 ou 30 anos atrás.

Aproveitando, portanto, estes canais e as ferramentas disponíveis, levantados graças ao cruzamento de buscas por palavras-chave ao aproveitamento de informações intertextuais, estabelecemos um quadro em que do universo referido recortamos um corpo de fontes designadas como “literatura de viagens”.

Esta categoria, embora seja definida como o género literário que regista e narra a experiência de um ou mais indivíduos durante uma jornada ou percurso, pode ser apresentada sobre formas tão diversas como cartas, romances, poesia, mas também desenhos e fotografias e pode resultar de autorias tão diversas quanto o número de viajantes. Efectivamente à medida que a viagem tomou um carácter menos religioso e mais secular, que a mecanização e a industrialização favoreceram novos meios de locomoção, mais rápidos e mais económicos, o registo das viagens cresceu em função do galopante número daqueles que se deslocavam, já não por razões religiosas, políticas ou militares, como os que o faziam durante a Idade Média e a Época moderna, mas por razões culturais, de ócio e de ilustração.

Naturalmente que o tempo do *Grand Tour* (séculos XVII–XIX) constitui uma mudança na forma como os indivíduos entendem a viagem e como a executam (*vd.* Resende 2018, pp. 73–85). Instrumento ou exercício de conhecimento e aprendizagem, como já o era antes para artistas que circulavam pela Europa até Roma, ou mercadores

a construir relações comerciais, o *Grand Tour* serviu para estimular o registo escrito das viagens como forma ou meio de difusão cultural, mas também como produto político e ideológico, que interferiu no modo de ver. Chamamos por isso a atenção para o facto de o viajante-escritor não ser apenas um redactor, mas um construtor de consciências, de ideias, de reflexões fundadas (em parte) na observação directa. Este olhar antropológico é, como referimos e como veremos, perverso. Se por um lado, resulta de um contacto com uma alteridade desconhecida ao olhar, reflecte quase sempre um posicionamento desigual entre observador e observado. Importa, pois, fazer uma análise cuidada, não só dos testemunhos, mas de quem os testemunha pois à medida que avançamos no século XIX, centúria por excelência da produção daquele género literário, torna-se frequente que os relatos individuais se confundam neste caso numa “escritaria” de múltiplas opiniões.

De resto ao longo do século XIX afina-se, também, outro género, menos literário e mais técnico, que é o dos manuais de viajantes. Alimentados com as percepções e opiniões de múltiplos viajantes, desenvolvem ideias e concepções sobre os lugares a visitar que os posteriores visitantes já conhecem antes de partir (*cf.* Murray 1855).

Voltando à categoria da literatura de viagens, como atrás a definimos, operamos novo recorte, desta vez cronológico, nas fontes a utilizar para reconstituir a ideia ou a representação dos Galegos em Portugal de oitocentos. Naturalmente que este recorte se fundamenta prévio no conhecimento histórico e literário e por extensão social do território português naquele século. Tendo à cabeça Camilo Castelo Branco, que às suas personagens atribuía frequentemente significados psicológicos e sociais questionámo-nos algumas vezes sobre qual seria efectivamente o papel dos galegos no quotidiano, nas práticas, nos costumes e nas relações com os portugueses. De resto, abrir um romance de um autor português do século XIX e não encontrar um galego é caso raro. Também os periódicos são fecundos em alusões ao papel ou papéis, lugar e lugares dos galegos, geralmente subalternizados, diminuídos e até vexados — sobretudo em épocas de convulsão^[1].

¹¹ *Vd.* nota seguinte.

Por outro lado, a imagem pictórica e depois fotográfica fixou a personagem tipo: aguadeiro, carregador ou “galego de esquina”, como a gravura publicada no *Archivo Pittoresco* em 1859^[12]. Corresponde essa imagem (cf. figura 3) à ideia do imigrante galego?

Procurámos, pois, um terceiro interlocutor, entre o erudito literário e a *vox populi* para confirmar ou contradizer a imagem que construímos do Galego. Afinal, como vêm os estrangeiros outro estrangeiro em Portugal?



Figura 3. O “galego d’esquina”, publicado em “*Archivo Pittoresco*” (1859)

4. As observações: escrita e representação

O século XIX português é fecundo em registos literários fundados em viagens de estrangeiros. O seu estudo foi, ainda durante aquele século, instrumento político e intelectual, ora para justificar o atraso do país, ora para resgatar uma consciência nacionalista. Veja-se, por exemplo, o caso da polémica camiliana em torno das apreciações da Senhora Ratazzi sobre a vida portuguesa. No mesmo ano da polémica, em 1879 (e talvez por isso), surgiu a obra de Manuel Bernardes Branco, *Portugal e os estrangeiros* (1893–1895) que constitui o primeiro repositório ou catálogo sobre obras de viajantes no nosso país.

Para complementar a visão que desejávamos obter sobre o século XIX, escolhemos autores cuja viagem a Portugal ocorreu antes e depois

¹² Associada a um artigo profundamente antigaleguista (cf. N.N. 1859, pp. 247–248).

daquela centúria. As barreiras cronológicas impostas por uma divisão formal do tempo não se coadunam com questões como a que temos em mão. É necessário reunir o maior número de testemunhos para reconstituir uma ideia diacrónica dos galegos. É possível? Ela existe?

Para respondermos a estas questões tivemos o cuidado de, primeiramente, traçar um perfil dos nossos interlocutores: a sua proveniência, a sua profissão e o seu estatuto e a data da viagem — que nem sempre coincide com o tempo da publicação das obras.

Posto isto, desenhamos um “retrato-robô” dos nossos viajantes: homem, militar ou de profissão liberal, anglo-saxónico com idade a rondar os 45 anos. Das exceções sabemos pouco: 6 mulheres, aristocratas ou da alta sociedade, na maioria britânicas, um geógrafo francês e um congressista norte-americano.

É, portanto, um mundo essencialmente masculino e britânico, atraído a Portugal por questões diversas, muitas delas explicadas nos prefácios ou introduções às obras, mas que se resumem a questões políticas e militares (recordemos a presença inglesa em Portugal, das invasões francesas à vitória do liberalismo) ou até de educação e ciência, como no caso do ornitólogo Alfred Charles Smith. Alguns visitam o reino de passagem, outros como destino, influenciados por leituras de outros viajantes antes deles.

Como britânicos, alguns deles clérigos, a maioria não deixa de colocar nas suas apreciações um tom crítico quanto a questões políticas e religiosas. O livro do reverendo William Morgan Kinsey, já publicado em edição comentada (Martins 1987), revela esse perfil de viajante crítico — que não pode ser ignorado quando tratamos a literatura de viagens como fonte histórica. Esta deve ser devidamente cotejada com outros registos, e comparada com obras similares, nomeadamente com relatos contemporâneos.

Foi o que fizemos com a amostragem literária escolhida: recortamos das obras as referências aos galegos, tendo em conta o seu contexto narrativo, e agrupámo-las em quatro categorias que considerámos adequadas para reconstituir a ideia ou a representação iconográfica daquela figura-tipo: “Características físicas”; “Características sociais”; “Apreciações estéticas” e “Comparações raciais”.

No primeiro campo procuramos referências dos viajantes à constituição física ou fisionómica e até psicológica dos galegos.

São poucas as alusões e chegam-nos sob a forma afirmações muito reduzidas embora directas, como as do oficial Alexander Jardine, em 1779: “Small or short”, “Short and thick” (1788, p. 55), ou as anotações de Marianne Baillie sobre os galegos de Lisboa: “remarkably athletic”, “the younger among them are sometimes extremely fine men” (1824, pp. 86–87) — imagem com a qual concorda o reverendo Kinsey ao afirmar que eles têm “fine and manly appearance” (1829, p. 78). Alexander James acrescenta, em 1835, uma dimensão psicológica à imagem, chamando-lhes “stout fellows” (1835, p. 7). Também nas anotações de um diário de viagem de uma anónima senhora inglesa se refere que os galegos de Lisboa eram “by no means unpleasing” (Grey 1830, p. 25).

A maioria das descrições prende-se com as “Características sociais” e “Comparações raciais”.

No primeiro caso, não podemos deixar de traduzir uma longa apresentação do fenómeno da imigração de galegos para Portugal que nos é fornecida pelo famoso arquitecto e antiquário James Murphy que, em visita ao Porto, em Dezembro de 1788, deixou registado:

The labourers chiefly employed here are natives of Galicia, a province of Spain; hence they are called Galegos. Their number is computed at eight thousand in Oporto alone, and the whole kingdom is thought to contain not less than fifty thousand of these industrious adventurers. If this statement be correct (and I do not give it on light authority) and that each man lays up, on an average, eighteen pence per week; then the most profitable trade of Portugal is carried on by the Galicians; for their savings, according to this calculation, amount to one hundred and ninety-five thousand pounds per annum, which they carry to their own country. Those who have witnessed their manner of living, will admit that the sum is stated rather below than above the truth; for they are the most economic people in the world. They are fed gratuitously at the gates of the convents, lodged in cellars, estables, or cloisters and clothed in rags, in which they usually repose. Yet many of them possess lands and houses in their own country, whither they return at stated periods to divide their hard-earned pittance with their families; and finally retire, as soon as they have made sufficient to live independent of labour, to spend the evening of life in the simple enjoyment of domestic felicity. To the honour of this industrious race we should not forget to mention, that the allurements of gain have rarely been known to betray any of them to commit a dishonest action (Murphy 1795, p. 16).

O texto de Murphy contém algumas das ideias pelas quais os galegos imigrantes em Portugal ficaram conhecidos: aventureiros (no sentido de destemidos?), industriais, poupados e honestos.

Em 1808, Robert Southey, um escritor britânico em Lisboa afirma que todos os galegos eram carregadores, “industrious and honest race” (1808, vol. 2, p. 65). Marianne Baillie, em 1824, repete o adjectivo “industrious” (1824, vol. 2, p. 93) e John Gordon Smith, que passou por Lisboa antes de 1832, escreve que “they are a race of very peculiar character” (1832, p. 125).

A honestidade é um tópico recorrente nas descrições das comunidades de galegos de Lisboa e do Porto. Lady Jackson refere, na sua viagem a Portugal em 1873 que, sendo necessário um “trusty messenger” se chamava um galego, com hábitos “of industry and frugality” (Jackson 1874, p. 78). É, aliás, uma das escritoras que mais disserta sobre o papel do galego na sociedade portuguesa, questionando-se sobre a forma quase desprezível como este era tratado.

Também Dorothy Quillinan classifica os galegos de Lisboa, em final do século XIX como “pleasant servants”, “obligious” e “corteous”, embora admita que quer galegos, quer os portugueses se dedicassem a pequenos roubos (1847, vol. 1, p. 27).

Apesar das qualidades pelas quais a maioria dos autores os reconhece, as narrativas não deixam de os caracterizar como pobres e a quem os portugueses entregavam os mais duros trabalhos: “poor as ragged”, “beast” (Southey 1808, vol. 2, p. 65) ou “beasts of burden” (A. P. G. B. 1826, p. 75), “voluntary slaves” (Baillie 1824, vol. 1, p. 87) — em suma, e como sintetiza William Robert Wilde, de passagem por Lisboa em 1837: “They are remarkable for their honesty; and hardships they undergo are extraordinary” (1840, vol. 1, p. 59).

O adjectivo *pobre* é aqui aplicado no sentido social do termo: aquele que não tem bens ou necessita de ser amparado, como o eram, segundo refere Murphy, os galegos do Porto, que dormiam ao relento — imagem ao que parece reproduzida em Lisboa e descrita por Wilde que os viu a dormir junto às fontes onde trabalhavam durante o dia.

Mas se de facto a adjetivação pobre é, num primeiro sentido, indicativo do modo de vida dos galegos urbanos de Porto e Lisboa também o é como observação paternalista, que bem pode ser resumida na interjeição que titula este artigo e que extraímos da obra de Teixeira

de Vasconcelos, a propósito dos galegos portuenses: “Pobre gallego! Assim faz na terra, e por isso o tratam como vê quem por lá anda, e... digamos a verdade inteira... seguindo a sua humilde condição merece” (1875, p. 5).

Fazendo um apanhado das funções que lhe são atribuídas pelos escritores, podemos definir um conjunto de ofícios que, segundo os viajantes, eram destinados aos galegos à chegada àquelas cidades: em primeiro lugar o de aguadeiro¹³, seguindo-se-lhe o de carregador, condutor de carros, criado e mensageiro.

Embora o olhar social do geógrafo francês Jean Elisée Réclus refira que os galegos exerciam em Portugal os misteres de padeiro, carregador, guarda portão, capataz e criado, talvez devamos ater-nos às palavras de William Edward Baxter que, em 1850, refere que eles executavam “all the hard work” (1852, p. 63). Trabalho não especializado, que exigia apenas a força braçal, como salienta James Edward Alexander ao elencar os salários de carpinteiros, pedreiros e jornaleiros portugueses. Quanto aos galegos, regista: “are paid according to jobs” (1835, p. 210).

É recorrente, aliás, a comparação dos viajantes, entre galegos e portugueses. Como apontamento apenas, lembrarmos na já referida polémica de Camilo com a Rattazzi a célebre comparação entre os galegos e uma certa família aristocrática portuguesa, os Burnay (Castelo Branco 1880, pp. 16–17).

Uma grande parte dos viajantes que passaram por Portugal não deixou de comparar os galegos, enquanto minoria de imigrantes trabalhadores, com outras minorias europeias, como os Suíços do ouro (Smith 1870), os Gibeonitas ingleses (Baxter 1852), alguns camponeses da França, os judeus “pobres” de Gibraltar (Jardine 1788) ou até com os irlandeses. Mas a comparação com os portugueses é um aspecto que convém assinalar.

William Morgan Kinsey compara os galegos com as classes baixas dos portugueses e Jonh Murray sublinha que “these gallegos bear a much closer affinity to the portuguese than to the spanish” (1855, p.

¹³ Sobre os aguadeiros do Porto escreveu Alberto Pimentel: “os aguadeiros portuenses não andam pela rua oferecendo agua, como os de Lisboa. Estão afreguesados, e levam a agoa todos os dias a casas certas. Todos eles são gallegos – Usam chapéu desabado ou bonnet, jaqueta com chapa, e enormes sapatos, quasi redondos, presos com atilhos sobre o peito do pé” (Pimentel 1877, p. 146).

29), mas ambos os apontamentos parecem indicar uma apreciação pejorativa para ambos. De facto Kinsey usa os galegos como elemento de comparação e confronto entre os extremos da sociedade Lisboaeta, no lugar oposto (inferior) ao dos galegos estavam os nobres, “classe de mendigos titulados” que o clérigo inglês descreve com violência e absoluto desprezo (1829, pp. 78–79).

Mas, quando Adam Neale (1809, p. 187), em 1809, ou Marianne Baillie, em 1821 (1984), se referem ao “poor galego” parecem fazê-lo com uma entoação menos depreciativa e mais compassiva, já não referente ao modo de vida dos galegos. Eles são, para muitos viajantes, a classe mais explorada e desprezada pelos portugueses, estes ditos como altivos e dominadores, e aqueles como dóceis, obedientes, “poor deluded wretches” que executam todo o trabalho rejeitado pelos primeiros. Como salienta Eugéne Street, em 1903, “for generations it has been the costum of these men to do any amount of hard and disagreeable work which the portuguese will not condescend to do themselves” (1903, pp. 138–139).

Esta ideia sai reforçada do relato de Southey, em 1808, que conta como um inglês do Porto tendo pedido a um português para transportar uma caixa a uma casa próxima, este recusou-se a fazê-lo, afirmando que não era um animal. Chamou-se um galego para levar a caixa (1808, vol. 2, p. 65).

Deixamos propositadamente para final a categoria “Apreciações estéticas”, que recortamos dos textos dos viajantes. Por apreciações estéticas queremos dizer o conjunto de indicações directas ou sugeridas que nos remetem para o mundo sensorial das cores e dos sons, tais como a policromia e texturas das roupas dos galegos, os seus instrumentos de trabalho, os sons dos seus officios e até os gestos ou práticas daqueles imigrantes, sobretudo os que viviam nas cidades do Porto e de Lisboa.

Este é um elemento frequentemente ignorado na análise das fontes históricas e que comporta uma abordagem fenomenológica de leitura da consciência dos indivíduos sobre os objectos, as formas, etc. Tal leitura não pode passar despercebida (e menos a um historiador da Arte) na análise que faz das narrativas de viagem às formulações sobre gosto ou desprezo, o contacto com as realidades humanas e naturais, em suma, referências ao sublime, ao belo e ao pitoresco, conceitos largamente difundidos por este tipo de literatura.

São, como referimos, mais completas as descrições do modo de vida dos galegos urbanos. E se temos vindo a referir a imigração (e a migração) para os centros urbanos de Lisboa e Porto e menos ou praticamente nada referimos sobre a realidade fora desses meios, é porque as fontes são omissas. Ela existia, porém. Pelo menos no Douro, como indica o *Handbook for travellers in Portugal*, de 1855 que assinala a existência, naquele território, de *gangs* de galegos trabalhadores “usually consisting of about 10 men, under the command of a feitor” (Murray 1855, p. 169). Acrescenta, ainda, um apontamento etnográfico sobre as práticas de carregamento dos cestos das vindimas durienses: os portugueses carregavam-nos à cabeça, os galegos ao ombro. Mas dado que os destinos principais dos viajantes eram as cidades, facilmente acessíveis por terra ou mar, o interior português, ficou esquecido das memórias literárias de muitos viajantes estrangeiros.

O trabalho braçal era, então, o elemento definidor da presença (geracional, talvez) galega, masculina, em Portugal, ao longo do século XIX. Socialmente os galegos ocupavam a base de uma sociedade ainda presa aos valores do Antigo Regime, herdeira do pensamento medieval que marginalizava os mecânicos. As funções que aceitavam executar, algumas repugnantes ou socialmente reprováveis, apartava os galegos até das classes inferiores portuguesas.

O militar Alexander Jardine dá como exemplo os árduos trabalhos de agricultura, que incluíam o transporte de estrume com as próprias mãos (1788, p. 55), mas uma das mais macabras descrições vem de Edward James Alexander, que a diz ter observado numa igreja portuguesa:

So also is indecent manner of burying the children of the lower classes; they are taken to the churches and laid on the pavement by the parents, and some of them tricked out in tinse and ribbons. When eight or nine are collected, two galegos come in an open shell, and place the tiny bodies in it indiscriminately, and carry them off (heads shaking with the motion and quite exposed to the narrow bed! (1835, p. 235).

É em relação aos aguadeiros que colhemos mais e mais ricas descrições. Kinsey fala dos “gallegos with many-colored water-barrells” (1829, p. 85) e a anónima viajante que passou entre 1827 e 1830 por Lisboa fez uma longa apreciação que vale a pena transcrever:

Their visit to Lisbon afforded an inexhaustible source of amusement. The ride from Buenos Ayres replete with interest, to those recently arrived in the country. The Gallegos first attracted attention. They were dressed in bright blue or brown jackets, with white trowsers reaching half way down the leg, and short, coloured velveteen breeches over them. On their heads was a blue or crimson cap; and over their shoulder a wallet, on which was placed a small barrel. To the breast of their jacket is attached a ticket, indicative of their being under the superintendence of the government (Grey 1830, pp. 24-25).

Esta descrição deve ser confrontada com a de James Alexander, datada de 1834, que então observou e descreveu os galegos em Vigo:

The men, the well-know Galegos, or porters of Madrid and Lisbon, were stout fellows, in broad hats, dark vest, white shirts and short wide trowsers; they conducted bullock-carts with heavy and creaking wheels, or mules laden with country produce (1835, p. 7).

Outros viajantes, como William Baxter (1852) ou Lady Jackson (1874), referem o som do grito dos aguadeiros, que a escritora britânica traduziu em expressivas onomatopeias.

Lady Jackson que, entre todos os viajantes, é a que mais longamente disserta o modo de vida galego em Lisboa faz uma curiosa observação sobre o colorido dos barris de que eles transportavam (usados, talvez, para diferenciar o seu proprietário?). Na segunda viagem que empreendeu a Lisboa em 1873 estranhou, naquele mundo colorido, diferenças com a sua visita anterior, propondo explicações:

Of old friends, the Galician Aguadeiro—watercarrier — still remains. His prolonged A-aû! — A-aû! — strikes familiarly on my ear. But his barrel?— that is not the gaily painted one that formerly caught the eye. Three or four of these men have I met on my way down, and all carried barrels of a gloomy leaden or brownish hue. One had a faint streak of red at either end, triste reminder of the time when they were brilliant with stripes, bands, or chequers in every variety of colour. And the Gallego himself is become as dull and dowdy as his barrel. Time was when his costume had something characteristic in it; when a group of aguadeiros resting on their

parti-coloured barrels, or reclining on the steps of some public fountain, formed a very pretty picture ; cool, too, and refreshing to look at. Perhaps the Aguadeiro is conscious of being gradually effaced, washed away by the Waterworks Company (Jackson 1874, p. 33).

Anos antes, entre 1827 e 1830, também a já citada anónima senhora reparara nas cores associadas aos galegos — descrição que importa comparar com a gravura no livro de Kinsey (*cf.* figura 4):

The Gallegos first attracted attention. They were dressed in bright blue or brown jackets, with white trowseres reaching half way down the leg, and short, coloured velveteen breeches over them. On their heads was a blue or crimson cap; and over their shoulder a wallet, on wich was placed a small barrel. To the breast of their jacket is attached a ticket, indicative of their being under the superintendence of the government (Grey 1830, p. 25).



Figura 4 - Galegos aguadeiros segundo W. M. Kinsey (1829)

Outrossim Edward James Alexander assinalou, em 1834, os “stout galegos in loose white trowsers stood by the fountains, waiting for the filling of their blue painted barrels, or carried them about on their shoulders, calling out “Água Fresca”, in a melancholy note” (1835, p. 55).

Não é apenas o som associado à distribuição de água o único que os galegos executavam. A imagem com que ficamos quando lemos os relatos sobre a sua presença em Lisboa de oitocentos é a de uma constante vozearia e azáfama que incluía sons de passos apressados,

cânticos (que refere o anónimo de 1826), o guincho dos carros de bois que eles conduziam e até a constante subserviência manifestada por expressões como “Vossa Excelência”, “Vossa Senhoria”, que viajantes como Lady Jackson e Edward Alexander testemunharam e registaram nas suas obras.

Embora claramente identificados como um grupo social, não reconhecemos qualquer alusão a lugares ou áreas de habitação dos galegos nas cidades de Lisboa ou Porto, possível fenómeno de “guetização”, como no caso de outros grupos ou etnias. Ficámos com impressão, depois da leitura de todas as narrativas, que os galegos habitariam nas ruas ou nas praças. Murphy refere, como já vimos, que eles se alojavam nas caves do vinho, nos estábulos e nos claustros; e que em Lisboa, como observa o já citado Wilde, a maioria dormia junto aos fontanários onde diariamente trabalhava.

Mas há três curiosas referências a um momento de congregação dos galegos, uma datada de 1824 da autoria de Marianne Baillie, outra pela mão do anónimo de 1826 e uma outra já no século XX, de 1907, por outra escritora, Alice C. Inchbold (1907, p. 53).

Todos assinalam a romaria de Santo Amaro, em Lisboa, como ponto de encontro dos galegos, que o tomavam por patrono. É, contudo, o autor de 1826 que nos apresenta a melhor descrição deste culto e da sua romagem:

S. Amaro is the patron saint of the gallegos and other beasts of burden particularly; and his department being a branch of the Esculapian one, that of curing sore legs, bruised legs, and broken legs, it is no wonder that in this class of men should be found the greatest number of his votaries. No sooner does one of these poor deluded wretches recover the use of a fractured limb, after perhaps three months confinement, than he repairs to S. Amaro's altar, depositing on the steps of the same a bottle of oil to feed the ever-burning lamp of the shrine; and after attaching to some part of the church a little waxen leg, emblematical of that which has been cured, he prostrates himself for a considerable time before the image of S. Amaro with the most earnest thanksgiving for performing so miraculous a cure (A. P. G. B. 1826, p. 75).

Acerca da religiosidade da comunidade imigrante importa referir, também, o testemunho de Robert Southey sobre a história do criado galego que acreditava que as unhas e os cabelos do corpo de São Tiago Maior continuavam a crescer e que um padre lhos cortava... (1808, vol. 2, p. 186) credulidade religiosa de resto partilhada com os portugueses, como documentam outros viajantes ao longo do século XIX — particularmente atreitos a descrever (ou criticar) fenómenos religiosos e (ou) espirituais.

5. Conclusão

Não obstante as particularidades da fonte — a literatura de viagens — marcada por uma diversidade de registos, múltipla origem e interesses dos produtores / observadores, a “contaminação” entre obras e a subjectividade de alguns relatos o seu valor é inegável enquanto documento.

Tendo em conta a comparação e confronto dos vários testemunhos e o cruzamento com outras fontes (nomeadamente visuais) é possível utilizar a literatura de viagens para o que convencionámos designar de reconstituição de iconografias de identidade. Uma das características dos grupos sociais e culturas é, afinal, o reconhecimento — seja este interno, pelos seus membros, ou externo, pelos outros — de imagens, ideias ou símbolos que constituem um repositório de elementos visuais identitários.

Aplicada, pois, esta metodologia no recorte e comparação de excertos entre obras literárias de viagem, e sua confrontação, consideramos ter contribuído para o estudo da imagem ou ideia do imigrante galego em Portugal no século XIX a partir da observação de outros estrangeiros. Tal permitiu-nos aferir que, muito embora se trate de uma figura discreta socialmente (e até marginalizada) surge e permanece numa dilatada cronologia reconhecida por viajantes que lhe conferem uma dimensão e uma densidade históricas com características que permanecem numa extensa cronologia (no presente estudo, cerca de um século) e o inscrevem num imaginário (essencialmente urbano) marcado por qualidades sensoriais e estéticas, associadas às suas práticas e vestuário. Não podemos, contudo, considerar esta imagem como estável ou imutável.

E embora tratado ou reconhecido como pobre — pobre, como vimos, no duplo sentido de miserável e dominado —, o galego, enquanto figura secundária da sociedade portuguesa (como assim o parecem consagrar alguns literatos nacionais), apresenta-se na linha da frente como elemento notável que prende a atenção de vários observadores.

Creemos por isso ter respondido às questões previamente definidas sobre se a História da Arte podia participar na reconstituição de representações identitárias e contribuir para questionar a apresentação e interpretação de grupos sociais a partir de fontes documentais ou não-visuais.

Assim o confirma o presente trabalho, concorrendo para a renovação do corpus de fontes utilizadas pela disciplina e para a aplicação de conceitos e metodologias na sua validação, análise e interpretação.

Referências Bibliográficas

- (N.N.). (1859). O gallego d'esquina. *Archivo Pittoresco: semanário ilustrado*, 2(31), 247–248.
- ALEXANDER, J. E. (1835). *Sketches in Portugal during the Civil War of 1834. With observations on the present State and future prospects of Portugal*. London: James Cochrane and Co.
- ALVES, J. F. (2002). Imigração de galegos no Norte de Portugal (1500–1900). Algumas notas. In A. E. Roel & D. G. Lopo (Coord.), *Mobilidade e migrações internas na Europa Latina* (pp. 117–126). Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela.
- A. P. G. B. (1826). *Sketches of Portuguese life, manners, costume, and character*. London: Geo. B. Whittaker.
- BAILLIE, M. (1824). *Lisbon in the years 1821, 1822 and 1823*. London: John Murray.
- BAXTER, W. E. (1852). *The Tagus and the Tiber; or, notes of travel in Portugal, Spain, and Italy, in 1850*. London: Richard Bentley.
- BEIRANTE, C. F. B. (1992). A Galiza e os galegos na obra de Alexandre Herculano. In M. C. Henríquez Salido (Ed.), *Actas do III Congresso Internacional da Língua Galego-Portuguesa na Galiza, 1990* (pp. 25–38). Sada: Edicións do Castro.
- BRANCO, M. B. (1893–1895). *Portugal e os estrangeiros* (3 volumes). Lisboa: Imprensa Nacional.
- CABRAL, A. (2004). Historinhas de Galegos no Douro. *Douro: Estudos & Documentos*, 9(17), 181–193.

- CASTELO BRANCO, C. (1880). *A senhora Rattazzi*. Porto/Braga: Livraria Internacional de Ernesto Chardron.
- CHAVES, J. A. C. B. (1977). *Os livros de viagens em Portugal no século XVIII e a sua projecção europeia*. Venda Nova: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa.
- GREY, S. (1830). *Portugal or the young travellers: being some account of Lisbon and its environs, and of a tour in the Alentejo, in which the customs and manners of the inhabitants are faithfully detailed*. London: Harvey and Darton.
- HERCULANO, A. (1981). *O pároco de aldeia*. Porto: Lello & Irmão Editores.
- INCHBOLD, A. C. (1907). *Lisbon & Cintra. With some account of other cities and historical sites in Portugal*. London: Chatto & Windus.
- JACKSON, C. H. C. (1874). *Fair Lusitania*. London: Richard Bentley and Son.
- JARDINE, A. (1788). *Letters from Barbary, France, Spain, Portugal, &c. By an English officer*. London: T. Cadell.
- KINSEY, W. M. (1829). *Portugal Illustrated; in a series of letters*. London: Treuttel and Würtz, Treuttel Jun. and Richter.
- MARTINS, I. O. (1987). *William Morgan Kinsey. Uma ilustração de Portugal*. Lisboa: Edições 70.
- MURPHY, J. (1795). *Travels in Portugal; through the Provinces of Entre Douro e Minho, Beira, Estremadura, and Alem-Tejo, in the year 1790*. London: A. Strahan, and T. Cadell Jun. and W. Davies (Sucessors to Mr. Cadell) and the Strand.
- MURRAY, J. (1855). *Handbook for travellers in Portugal*. London: John Murray.
- NEALE, A. (1809). *Letters from Portugal and Spain; comprising an account of the operations of the armies under Their Excellencies Sir Arthur Wellesley and Sir John Moore, from the landing of the troops in Mondego Bay to the battle at Corunna*. London: Richard Phillips, 1809.
- NORONHA, E. DE. (1912). *Memórias de um galego*. Porto: Magalhães e Moniz Editores.
- PAZOS-JUSTO, C. (2016). *A imagem da Galiza em Portugal*. De João de Redondella a Os Galegos são nossos irmãos. Santiago de Compostela: Através Editora.
- PEREIRA, G. M. (2016). Trabalhadores galegos no Douro vinhateiro. In *Vindos de longe: estrangeiros no Douro. Atas das 4as Conferências do Museu de Lamego / CITCEM* (pp. 81-91). Lamego: Museu de Lamego/CITCEM.
- PIMENTEL, A. (1877). *Guia do viajante na cidade do Porto e seus arrabaldes*. Porto: Livraria Central de J. E. da Costa Mesquita.
- QUILLINAN, D. W. (1847). *Journal of a few months residence in Portugal, and glimpses of the south of Spain*. London: Edward Moxon.
- RESENDE, N. (2018). Do Grand Tour à excursão: a jornada como diletância. In M. J. Vasconcelos, R. Morais & J. da Costa Reis (Coord.), *João Allen. Colecionar o Mundo* (pp. 73-85). (s.l.): DGPC/MNSR/Blue Book.
- ROCHA, M. J. M. DA. (1995). Pedreiros galegos no noroeste português no século

XVIII. In *Las relaciones artísticas entre España y Portugal. Artistas, mecenas y viajeros. Actas del VII simposio hispano-luso de Historia del Arte, 1993* (pp. 143–156). Badajoz: CEEXCI-Junta de Extremadura

RODRIGUEZ, J. L. & TORRES FEIJÓ, E. J. (1994). A Galiza e os Galegos na prosa de Camilo. In *Congresso Internacional de Estudos Camilianos* (pp. 707–727). Coimbra: Comissão Nacional das Comemorações Camilianas.

SMITH, A. C. (1870). *Narrative of a spring tour in Portugal*. London: Longmans, Green and Co.

SMITH, J. G. (1832). *Santarem, or sketches of society and manners in the interior of Portugal*. London: Fisher, Son, & Co.

SOUTHEY, R. (1808). *Letters written during a journey in Spain and a short residence in Portugal*. London: Longman, Hurst, Rees, and Orme Paternoster-Row

STREET, E. E. (1903). *A philosopher in Portugal*. London: T. Fisher Unwin.

TEIXEIRA DE VASCONCELOS, A. (1875). *O prato d'arroz doce. Romance histórico*. Lisboa: Typographia Portugueza.

WILDE, W. R. (1840). *Narrative of a voyage to Madeira, Teneriffe and along the shores of the Mediterranean, including a visit to Algiers, Egypt, Palestine, Tyre, Rhodes, Telmessus, Cyprus and Greece. With observations on the present state and prospects of Egypt and Palestine, and on the climate, natural history, antiquities, etc, of the countries visited*. Dublin: William Curry, Jun. and Company.

Apêndice

Apêndice 1 – Relação dos viajantes que, nas suas obras a propósito de Portugal, referem os galegos (1788-1907)

Fonte	Data da viagem	Autoria	Datas biográficas	Idade à viagem	Profissão	Origem
1788, [Jardine]	1779	Alexander Jardine (1736-1799) – oficial escocês	1736-1799	43	Oficial	Escocês
1795, Murphy	1788	James Cavanah Murphy (1760-1814) – arquitecto e antiquário irlandês	1760-1814	28	Arquitecto	Irlandês
1808, Southey	1795-1796	Robert Southey				
1809, Neale	1808	Adam Neale (?-1832) – médico escocês	?-1832		Médico	Escocês
1824, Baillie	1820-1822	Marianne Baillie (1735-1831) – escritora inglesa	1735-1831	85	Escritora	Britânica
1826, G.	1826	[Anónimo]				
1829, Kinsey	1829	William Morgan Kinsey (1788-1851) – clérigo inglês	1788-1851	41	Clérigo	Britânico
1830, Conder	1830	Josiah Conder (1789-1855) escritor, jornalista e conhecido abolicionista inglês	1789-1855	41	Escritor	Britânico
1830 [Portugal or the young lovers]	1827-1830?	[Anónimo] – do diário de uma senhora				
1832, Smith	1830-31?	John Gordon Smith (1792-1833) – médico e militar escocês	1792-1833	38	Médico	Escocês
1835, Alexander	1834	Alexander, James Edward (1803-1885) – militar, escritor e viajante britânico	1803-1885	31	Oficial	Britânico
1835, Lovell	1835	Lovell Benjamin Badcock (1786-1861) – foi um general e aristocrata britânico	1786-1861	49	Oficial	Britânico

GALIZA E(ÍM) NÓS

Estudos para a
compreensão do
relacionamento cultural
galego-português

1840, Wilde	1837-1840	William Robert Wills Wilde (1815-1876)	1815-1876	22	Médico	Irlandês
1852, Baxter	1850-51	William Edward Baxter (1825 - 1890), empresário, político e escritor escocês	1825-1890	25	Escritor	Escocês
1862, Dunbar	1860-1861	Sophia Dunbar - aristocrata britânica			Aristocrata	Britânica
1870, Smith	1869?	Alfred Charles Smith (1822-1898) - pastor protestante e ornitólogo britânico	1822-1898	47	Clérigo	Britânico
1874, Jackson	1873	Catherine Hannah Charlotte Jackson (1824-1891) - aristocrata britânica	1824-1891	49	Aristocrata	Britânica
1880, Ratazzi	1876, 1879	Marie-Laëtitia Bonaparte-Wyse	1831-1902	45	Aristocrata	Francesa
1876, Bécus	[1876]	Jean Jacques Élisée Réclus (1830-1905) - geógrafo francês	1830-1905	47	Geógrafo	Francês
1891, Loring	1889-1890	George B. Loring (1817-1891) - congressista norte-americano	1817-1891	72	Político	Norte Americano
1895, Quillinan	1845	Dorothy Wordsworth Quillinan (1804-1847) escritora britânica	1804-1847	41	Escritora	Britânica
1899, Sellers	1899	Charles Sellers				
1903, Street	1903	Eugene Street - escritor e filósofo britânico			Escritor	Britânico
1907, Inchbold	1907	Ada Alice Cunnick Inchbold (1860-?)	1860-?	47	Escritora	Britânico

Origem dos dados: fontes primárias.

A QUESTÃO GALEGA E O PÚBLICO PORTUGUÊS UMA EXPERIÊNCIA NA INTERNET (1998-2001)^[1]

Fernando Venâncio

1. Introdução

ENTRE 1997 E 2001, ainda nos alvares da Internet em Portugal, teve lugar um debate sobre a Galiza no fórum “Lusofonia” do portal português Terràvista. Esse debate (cujos materiais são, actualmente, de acesso restritíssimo) ganha hoje o maior interesse. Isto porque, nele, alguns dos actuais problemas da língua na Galiza foram examinados, até ao pormenor, por um grupo de não-especialistas, galegos e portugueses. Entre esses problemas, podem citar-se a integração da Galiza nos países lusófonos, a ortografia do galego e a sua relação com o português, as relações políticas Galiza-Portugal, as relações de ambos com a Espanha. Sublinhe-se o carácter ‘naïf’, não-alinhado, e sobretudo não-organizativo, dessa discussão – uma discussão informada e de um empenhamento exemplar. Uma autêntica lição para hoje.

Houve, no decorrer dos últimos cem anos, entre portugueses e galegos, contactos que podemos considerar como de ‘diálogo’, e até de ‘debate cultural’. Não muitos, mas alguns memoráveis.

171

.....
A QUESTÃO GALEGA E O
PÚBLICO PORTUGUÊS
UMA EXPERIÊNCIA NA
INTERNET (1998-2001)
.....

Fernando Venâncio

¹ Publicado originalmente em: Torres Feijó, E. (Org.) (2005). *Actas do VIII Congresso da Associação Internacional de Lusitanistas*, Vol. I, pp. 557-570.

Um deles foi o interesse pela Galiza por parte de Teixeira de Pascoaes, e os contactos que, nas primeiras décadas do século 20, ele manteve com intelectuais galegos, com correspondência por vezes assídua e visitas galegas a Gatão^[2]. Assinale-se não haver Pascoaes, que teve saúde, vida e posses para isso, visitado nunca a Galiza. Pensa-se que, delicadíssimo, receava enfrentar-se com as desinteligências entre os seus amigos.

Um segundo momento – de todos, porventura, o mais enriquecedor – foi o longo contacto de Manuel Rodrigues Lapa com a cultura galega. Desde 1932, na *Seara Nova* e variados outros periódicos, e até ao fim da vida, alimentou com os seus numerosos amigos galegos um diálogo devotado, insistente, e por vezes difícil. A correspondência publicada, já volumosa, informa-nos dos bastidores dessa longa conversa pública (Marques *et al.* 1997; Rodrigues Lapa, 2001).

Entretanto, nos anos 50 e 60, tinham-se dado vários encontros, ou ‘assembleias’, luso-galegos, promovidos pela Real Academia Galega e pelo município de Braga (*cf.* Santos Araújo 2004). Em inícios da década de 60, surgira no Porto uma revista dirigida por Oliveira Guerra, *Céltica*, “Cadernos de Estudos Galaico-Portugueses”, onde colaboravam, paritariamente, portugueses e galegos.

No decorrer dos anos 80, deram-se, sem a presença física de Rodrigues Lapa, mas com ele presente na mente de todos, dois debates, duas mesas-redondas em contexto académico, científico. Em ambos os casos, a discussão centrava-se na questão da língua – nada de admirar, desde o incisivo artigo de Lapa, em 1973, na *Colóquio Letras*.

A primeira dessas mesas-redondas tem lugar em Novembro de 1980, em Trier, no decurso do colóquio ‘Sobre a possibilidade de estabelecimento dunha lingua culta galega’, organizado por Dieter Kremer e Ramón Lorenzo (1982). Participam na discussão Filgueira Valverde, Alonso Montero, Celso Cunha, Paiva Boléo e o próprio Lorenzo, não propriamente os maiores admiradores de Lapa. O debate partiu de um breve texto enviado ao colóquio pelo mestre português. Resultou numa conversa incómoda, de fórmulas calculadas, e mesmo (foi o caso de Boléo) alguma brusquidão.

² Veja-se a este respeito: Xosé Ramón Freixeiro Mato (1994, 2000); Isaac Alonso Estraviz (2003) e Eloísa Álvarez e Isaac Alonso Estraviz (1999).

A segunda mesa-redonda realiza-se, em Lisboa, em Junho de 1983, durante o ‘Congresso sobre a Situação Actual da Língua Portuguesa no Mundo’ (Instituto de Cultura e Língua Portuguesa 1985). Nela participa, pela Galiza, Ramón Piñeiro, que se vê contestado por Maria do Carmo Henriques. Há um enfrentamento, não um diálogo. Esse tinha-se dado horas antes, a pretexto duma comunicação de Pilar Vázquez Cuesta, com intervenções de Pilar García Negro, Francisco Salinas Portugal e da mesma Carmo Henriques. Discutia-se entre galegos, diante dum público sobretudo português.

Ignoro até que ponto os congressos da Agal, realizados entre 1984 e 1996, foram lugar de debate (sublinho, ‘debate’) entre galegos e portugueses sobre a língua na Galiza. Mais provável suponho essa discussão nalgum dos longos serões de um congresso de Lusitanistas, algures no planeta^[3].

Actualmente, a troca de pontos de vista dá-se em fóruns da internet. Devemos citar os de Vieiros.com, onde Portugal é, com frequência, tema de conversa. Importante, também, é a discussão no fórum ‘Assembleia da Língua’, onde, entre galegos e portugueses, se deram já assinaláveis convergências, e igualmente assinaláveis enfrentamentos, ásperos e instrutivos^[4]. Mais do que todos, importa citar os fóruns do PGL, Portal Galego da Língua, onde, neste exacto momento, se travam debates do maior interesse e onde se verificam até discussões entre portugueses, e entre portugueses e brasileiros. Esses debates duplicam – oito anos depois, e quase ponto por ponto – o debate de que vos venho falar aqui.

³ Para os propósitos desta charla, interessam contactos, em tempo real, sobre a cultura e a língua na Galiza, e de que tenha ficado documentação. Como já se viu, tenho nessa conta a correspondência. Mas excluo tipos de encontro noutra suporte, ainda que do maior interesse, como os números especiais de revistas que, de um lado e outro do Minho, se foram fazendo. Uma lista com treze títulos figura abaixo num Apêndice. Agradecem-se achegas.

⁴ Só uma sugestão de passagem: poderia ter interesse rastrear as ligações que se vão estabelecendo entre bloguistas galegos e portugueses. Entre o norte e o sul do Minho observa-se, nesse terreno, uma conexão crescente.

2. A Internet, uma criança

Foi uma polémica viva, animadíssima, que se estendeu por anos, e todavia hoje esquecida. Os próprios que a mantiveram recordam-na como algo distante – embora, quando a referem, ainda o rosto se lhes ilumine. Decorreu num fórum internético entre 1997 e 2001 e nela participaram, com entusiasmo, mesmo com euforia, bastantes portugueses, um ou outro africano, alguns brasileiros e uma mão-cheia de galegos.

Importará lembrar que, em 1997, a internet pública era uma criança. E, como uma criança, enternecedora, trabalhosa e cara. Tudo isso era compensado por reconfortantes sensações de descoberta e de pioneirismo. Por felicidade, surge então um ministro português da cultura que cria um instrumento simples, dúctil e gratuito: um ‘portal’ aberto a qualquer indivíduo de língua portuguesa, com páginas pessoais de 2Mb (um luxo!) e variados fóruns de discussão. Hoje sabe-se que o próprio ministro, um filósofo, não ia muito à bola com a internet. Alguém o terá, portanto, convencido. Agradeça-se aos dois. O portal abriu em Março de 1997, chamava-se Terràvista e tinha um visual e uma arquitectura ainda hoje modelares.

Começam então a povoar-se os fóruns. Os de “Gentes e Lugares”, da “Noite” e da “Lusofonia” depressa vão tornar-se espaços de eleição. Com a vantagem, para a “Lusofonia”, de congregar interlocutores assíduos de vários continentes. Só a Oceânia não contribuirá. Em compensação, a causa de Timor-Leste unirá um dia as mentes.

Toda esta entusiasmante conversa, hoje guardada em 11Mb de texto, agarrou e revolveu temas como a regionalização portuguesa, a política interna angolana, o precário relacionamento de brasileiros e portugueses, o Nobel de Saramago, Olivença, a Expo 98, os touros de morte de Barrancos, as relações de Portugal com a Espanha, o mirandês, e Timor, como já se disse. E, como se disse já também, a questão da língua na Galiza. É neste tema que vou centrar-me.

Mas, antes de avançar, antes que se julgue que eu fui um dos heróis, o seguinte. Devo a um puro acaso ter sido, em Janeiro deste ano de 2005, posto na pista desse fórum. E foi um puro e feliz acaso que, pouco depois, me depositou nas mãos esse imenso material. Quero ser digno desta escolha do destino, que evidentemente é cego. Faço planos

para um livro que conterà o essencial dessa conversa luso-galega que, durante quatro anos, cruzou dia e noite o Ocidente peninsular^[5].

E mais uma precisão. Como o destino, além de gentil, é avaro, os nove meses de conversa de 1997 ficaram inacessíveis, e podem considerar-se definitivamente perdidos. Não se sabe, assim, quando entram os temas galegos na conversa. Só sabemos que, a 1 de Janeiro de 1998, estão em cena um galego, “Paulo” de seu nome, ou nick, um português de Viana do Castelo, “José Cândido”, e o lisboeta “Francisco”. Mas o convívio dá aspecto de já vir de longe.

3. ‘Recozinhando’ a lusofonia

Francisco acaba de regressar da Galiza. Tem boas e más impressões. Na Corunha falaram-lhe, diz ele, “em galego sem preconceitos”, mas em Vigo quase não o ouviu. Paulo tenta elucidá-lo, e diz que, se as pessoas lhe falam em castelhano, pode bem ser “por cortesia”. Um dia, alguém no fórum virá com pormenores e com a explicação.

Francisco não é um qualquer. Tem bom conhecimento histórico, domina vários crioulos portugueses, de que recolhe textos na sua página, possui elasticidade e virulência verbais invejáveis, tem um à-vontade ideológico visionário, que os interlocutores assimilam à Direita, e a espantosa idade de 18 anos. Faz sua a causa de Olivença, como em breve fará a de Casamança (um enclave lusófono no Senegal), como fará a de Timor. Em semelhante perfil, o interesse pela Galiza cabe à larga. Francisco, que hoje faz um mestrado de sociologia na Grã-Bretanha, atravessará toda esta história.

José Cândido, em Viana do Castelo, diz doerem-lhe “os senhores de Lisboa” e a sua insensibilidade ao esforço “integrador” galego. Increpa à capital portuguesa a “asfixia” das vogais átonas que, com um “centralismo barrigudo”, impôs ao resto do território. E chama à Galiza e ao Minho “dois namorados a quem os pais proibiram o noivado”, o que não será o último arroubo lírico no fórum. Paulo, o galego, dá-lhe então o endereço electrónico de certa revista lusófona “feita na Corunha”,

⁵Terá o título de Uma conversa a Ocidente. Portugueses e galegos na internet (1998–2001)
[Nota de 2021: esta obra mantém-se inédita].

Copyright, e José Cândido logo se propõe adquiri-la na Galiza. Paulo terá de lembrar-lhe que a revista tem só formato ‘web’.

Não sabemos (eu não sei) quem foram este Paulo e este José Cândido. Ambos, aliás, se somem, sem rasto, logo nesses inícios de 98. Antes de silenciar-se, Paulo lança, em repto, o tema das relações de Portugal com o Estado vizinho. Opina ele que a “aversão” à Espanha “provém de um complexo de inferioridade e algum temor”, para ele incompreensíveis. Francisco sente-se atingido e afirma “nada” haver em Espanha “que Portugal possa invejar”. De resto, lembra, vem aí a Expo 98 e, adverte, “alguns espanhóis terão alguns dissabores”.

A Galiza entra claramente nos planos de futuro de Francisco para o país. Para esse “português do mar oceano”, convictamente anti-europeísta, a Galiza “vai ajudar a encontrar a simplicidade do Portugal medievo juntamente com um Portugal agrário”, assim colaborando no “recozinhar da sopa” da lusofonia. Sim, “talvez seja pela boca ou mão de um galego” que Portugal acorde “para um novo mar”. A causa galega tinha aqui o seu profeta, e tanto bastou para se supor Francisco em más companhias. Ele levará meses a afastar suspeitas de conexões à extrema-direita portuguesa, fascista e salazarista, que já então operava na rede e manifestava alguma gulodice pela Galiza. Francisco é, na realidade, todo o contrário do racismo. Ama a sua “Lisboa crioula”, resplandecente de africanos e asiáticos, e acha, mesmo, que tudo o que Portugal tem de bom o trouxe de fora. Ali está a Galiza, bem próxima, de onde pode trazer muito.

O belicoso tom anti-espanhol de Francisco não recebe nenhum eco nos compatriotas. Os espanhóis “são um povo cordial, educado e com quem se pode trabalhar”, diz “Xpto”. São “um povo maravilhoso, um povo agradável”, diz “Xixa”. “A verdade é que nos damos naturalmente bem”, diz “Ji”. “Acho um ótimo país com quem temos excelentes relações”, diz “Re21”. “Se os espanhóis se estão a aproveitar, é porque culturalmente são um povo cheio de garra, e é isso que nós estamos a aprender a ter...”, diz “Guida”. Quando, em Maio, a Expo 98 abrir as portas, Francisco, voz no deserto, há-de apontar ainda o desprezo e ignorância espanhóis pela “especificidade” portuguesa. Perante a espectacularidade da missão espanhola, lançará o slogan: “Vá à Expo, fique em Espanha!”

4. “200 milhons de almas”

É por então – Julho de 98 – que entra em cena um novo galego, que assina “Outeiro” e propõe ao fórum “um aberto debate sobre os problemas da Galiza, berço da lusofonia”. O recém-chegado, sindicalista, apresenta a Agal, de que dá endereços postais, e lança um aviso sobre a “dupla moral” do presidente autonómico, Manuel Fraga, que, em casa, persegue o “reintegracionismo” e, lá fora, se felicita da “nossa língua comum”. A entrada de Outeiro não passa despercebida. Há sonoras boas-vindas, e Francisco dá mesmo vivas à “galegofonia de 200 milhons de almas”. Exacto, “milhons”. Volta e meia, o ainda quase adolescente lisboeta redigirá ‘posts’ inteiros em reintegrado, ou o que ele supõe sê-lo, com várias e recreativas contaminações de autonómico.

Uma interveniente de um “país lusófono” pede a Outeiro esclarecimentos sobre a perseguição ao galego. Sempre em ‘agal’, ele informa: “Na Galiza, o Estado espanhol está a pôr em prática um processo de substituição lingüística. Este consiste em fazer com que os monolíngües em galego-português virem bilíngües em galego e espanhol, como passo prévio para tornar-se depois em monolíngües em espanhol”. E lembra o dano feito ao galego por portugueses exprimindo-se, na Galiza, em castelhano. Sucesso certo, teve-o ele com um juvenil brasileiro, Ronald (“tenho 17 anos”), de Minas Gerais, que promete não voltar a dizer “Galícia”. Outeiro deixará ainda recomendação da leitura, para “informação alheia ao conflito”, da *Gramática* de Celso Cunha e Lindley Cintra e de obras de Lapa. É essa a última intervenção desse galego, que passou fazendo o bem. Iria deixar saudades.

A causa do galego ficará agora entregue a Francisco, que lembra a certo “Marquinhos”, da Galiza, a necessidade de que o falem “bem”, para que o idioma se mantenha. E esse mesmo lisboeta de 18 anos expõe a certa “Ana Mórfica” qual é “a grande aposta do imperialismo cultural castelhano”: “Obrigam o galego a distanciar-se do português, obrigá-lo a utilizar uma caligrafia [sic] diferente, fazendo com que não possa ser aceite na lusofonia e destruindo-o progressivamente, abafando-o na pobreza”.

5. Grandes animadores

É nesse Verão de '98 que aparecem no fórum dois indivíduos – o português “Omar Salgado” e o galego “Perico” – que irão tornar-se o que até aí Francisco tivera de ser sozinho: os grandes animadores do debate. “Omar” surge perguntando o que é feito do “nosso amigo Outeiro, paladino da lusofonia em terras da Galiza” e sugere visita a uma página galega, a do MDL, Movimento de Defesa da Língua. Mas bem depressa Omar Salgado não tem mãos a medir. Certo “Intruso” insinua andarem ele e Francisco a pactuar com neo-nazis incitadores à anexação “de parcelas de território pertencentes a países independentes” (leia-se, à Espanha). Francisco e Omar, ambos se batem com denodo, ambos desafiam o atacante, expõem os ideais do MDL e igualmente do MSL, Movimento de Solidariedade Lusófona, de que Francisco se diz aderente e que, segundo ele, tem ligações à Agal.

Ora, não só não convencem, como o atacante vai receber apoio. “Invadir a Galiza?”, escreve o participante “Re21” a Omar. “Ó caro senhor, quer aqui o Kosovo ou a Jugoslávia?”. E aconselha-o a visitar a própria Galiza, onde verá que os nacionalistas são “uma minoria das minorias” e que não há “quem queira ser português”.

Omar Salgado, quadro numa federação desportiva em Lisboa, preparando um mestrado em Estudos do Património, acabava exactamente de regressar da Galiza. Do que ali ouviu e viu, ficara-lhe claro o intento de “repor novo fôlego à língua tradicional e legítima, tendência essa que é combatida pelo poder central”. E quanto a sugestões balcânicas: trata-se, não de transferências de soberania, mas do “reconhecimento à legitimidade para o povo galego, que nos é afim, de poder expressar-se na sua língua própria, que é a nossa”.

Seria preciso muito mais para convencer Re21. “Galego é galego”, escreve ele, “e português é português”. Há-de repeti-lo, no decurso dos meses, em várias e criativas modalidades – mas com decrescente convicção. A lenta, e por fim espectacular, viragem mental deste português da Marinha Grande, especialista em comunicação internética, é possivelmente o que de mais belo há nesta história.

Do outro aparecido, o galego “Perico”, tem-se a clara impressão de que, havendo acompanhado a conversa, teve de intervir. É que Re21 persistia em confundir reivindicação linguística galega com fantasmas

de anexação e devaneios de extrema-direita, chegando a associar simpatias lusistas com reaccionarismo autonómico. Com visível gosto, “Perico” ensina a Re21 o a-b-c das questões. Fala-lhe sobre a real difusão do galego, sobre a problemática das ‘normativas’, sobre a busca da integração do galego na sua área “natural”, sobre o sistema autonómico espanhol, o estatuto das línguas co-oficiais e o nacionalismo galego. Dá exemplos eloquentes, como o de ter a universidade de Vigo recusado documentos ‘redigidos num idioma desconhecido’. Ou o subsídio que a Junta deu à Mesa pola Normalización da Lingua: cinco mil pesetas (30 €). De passagem, informa-o de que, na Galiza, ninguém no seu completo juízo pensa em anexar-se a Portugal.

Mas mesmo o sentido da pedagogia deste técnico de informática viguês (a quem até os amigos conhecem por «perico», teimosamente minúsculo), pode ser insuficiente quando se acredita que “estes galegos de direita” buscam “a integração em Portugal”.

Estas reacções portuguesas à questão galega devem ser olhadas com atenção. Voltarei a este assunto. De momento, baste anotar que, para um português desprevenido, “reintegração” soa a “integração”, e que “integração” é facilmente associável a “anexação”. De igual modo, “nacionalismo” é, para o português médio, sinónimo de “separatismo”, e até de “violência”. Atenção, portanto. O que é óbvio para um galego pode não sê-lo, de modo algum, para um português.

Além de bem informado, Perico é curioso e um bom observador. Espanta-o a obsessão (o “desmedido amor”) dos portugueses pelos centros comerciais, ou o “orgulho” que dizem ter em serem portugueses. Não tarda, e esse orgulho irá tornar-se aflitivo, quando, em Outubro, Saramago ganhar o Nobel (“O Nobel que todos recebemos”, “Desculpem, mas somos mesmo bons”). Não tarda, também, e há-de descobrir-se que a Espanha se está apropriando do “nosso” Nobel. Com o aval do premiado, para mais.

Mas também Perico tem de acudir a alguns fogos. Re21 tem os galegos que desejam integrar a Lusofonia na conta de “indivíduos com graves problemas psicológicos”, pior se pretenderem também adesão à Comunidade de Países de Língua Portuguesa. “Desiluda-se, caro Omar”, escreve ele, “tudo não passa de um factor político com um determinado objectivo muito concreto, se pertencessem à CPLP. Era um meio caminho para mais um conflito político e quiçá mais um conflito

armado tipo Kosovo. Era obrigar os governos da CPLP a defenderem diplomaticamente os seus ideais [galegos] independentistas. Era, no máximo do impensável, obrigar a uma suposta intervenção militar”. Isto obriga Perico a chamá-lo à ordem: “Você, si eu não entendi mal, define-se como de esquerdas e, no tocante ao tema galego, coincide exactamente coas posturas que aqui defendem as direitas”. Omar e Francisco apoiam-no. Mas, nitidamente, nenhum vê em Re21 um caso perdido. Ademais, ele diz conhecer e amar a Galiza, e os galegos, e sobretudo as galegas. Agora essa “afinidade” de Portugal com a Galiza, isso é coisa “absurda”.

No fórum, a questão da adesão da Galiza à CPLP será debatida longa e recorrentemente. Suspeita-se que Fraga bem a desejaria, caso o pudesse fazer, como escreve Francisco, “de cabeça erguida e com uma boa oferta”. Isto é, não pedindo, mas a convite. Bastava, aventava-se, que a CPLP criasse, em vista da Galiza, um estatuto de ‘nações sem Estado’. Assim, nem Fraga nem Portugal desafiariam o Estado espanhol, e estaríamos todos no melhor dos mundos. Surge, mesmo, uma sugestão: pedir-se a opinião de técnicos independentes, e eles que decidam pela identificação, ou não, do galego com o português. Se o resultado for ‘sim’, Madrid cantará pianinho.^[6]

6. “A tua bandeira cosida à minha”

Chega 1999, e Francisco vai de novo à Galiza. A 8 de Janeiro, ainda em Braga, escreve, folião: “Leixada deixo ao meu amigo Omar uma forte aperta!!!”. Em Vigo é recebido afectuosamente por Perico. Dias depois, já regressado a Lisboa, escreve: “Só falei em português e toda a

⁶ O idioma não é, nem de longe, o único tema de conversa entre galegos e portugueses. Nem poderá ser, quando Re21 afirma só portugueses e cabo-verdianos saberem o que é a ‘saúde’. Perico tem de informá-lo de que, antes de ser portuguesa, já era galega. Outro assunto que animou as conversas: a decisão da TAP de diminuir o serviço internacional no Porto. Era uma medida que, acentuando a macrocefalia de Lisboa, privava a própria Galiza de nítidas comodidades. Para mais, com uma ligação por via-férrea calamitosa. “Ir de comboio de Vigo ao Porto”, escreve o técnico informático, “é a coisa mais parecida a uma viagem Moscovo-Shangai”. E como se chama a ponte que une Arbo a Melgaço? “Ponte Manuel Fraga Iribarne”. Enfim, um mal menor.

gente me entendeu”. Todavia, para seu espanto, nas lojas falavam-lhe sempre em castelhano.

Perico explica como as coisas se passam. Um primeiro caso. A pessoa entra num bar e dirige-se ao empregado em galego. O empregado responde-lhe em espanhol. Minutos depois, ouve o empregado falar galego com um colega. Outro caso, ou o mesmo. O empregado pergunta-lhe se é professor. Explicação? É que são os professores quem mais fala galego “sem ter porquê”. Mais outro automatismo. Os adultos falam galego entre si, mas a uma criança dirigem-se em espanhol. Outro ainda. Na aldeia falas galego. Mas, transpostos os limites da cidade, mudas também de língua. “Isto, meu caro amigo”, escreve Perico, “chama-se auto-ódio e é produto da colonização”. Mas, é verdade, “cada vez menos pessoas reagem mal ao serem abordadas em português”. Pena, só, que jogadores brasileiros e portugueses, entrevistados em galego, respondam em castelhano. “Um gesto de desprezo pelo país que lhes dá trabalho”.

E quanto à sua experiência em Portugal, pois bem: falando ele galego, nas ruas, nas lojas, respondem-lhe em espanhol. Ou em inglês. Na melhor hipótese, ele passa por um espanhol que se esforça por falar português.

Entretanto, escutando, reflectindo, Re21 vai, pé ante pé, aproximando-se. Começa por elogiar a página do Terràvista que Francisco fez sobre a Galiza. Depois, formula este voto: numa Galiza autónoma, “El Rey deveria hablar galego”. Perico responde: “Que o rei fale galego acho bem, mas preferia que não se denominasse rei dos galegos”. Sim, dirá dias mais tarde, o problema do galego é de ordem ‘nacional’. “É como se o presidente português antigamente fosse a Angola e dissesse umas palavras em umbundo, ‘porque todos somos portugueses’”. É duma exactidão que arrepia.

Ao começo da noite de 25 de Abril, Omar Salgado tem uma notícia. Avenida da Liberdade abaixo, desfilou um grupo de galegos com faixas e escritos, que não pôde ler. “Mas vi”, escreve para Vigo, “a tua bandeira cosida à minha e agitadas ao vento, prolongando-se uma na outra”. Perico sabe que não é a primeira vez, mesmo em Portugal, e informa: “No Primeiro de Maio de 74, nos Aliados, no Porto, havia muitas bandeiras galegas apesar da situação aquém Minho. Todos os 25 de Julho, dia da pátria Galega, e desde muitos anos antes da morte de Franco, há muitas bandeiras portuguesas em Compostela”.

A aproximação de Re21 vai dar um passo decisivo, e isso a pretexto de Méndez Ferrín. Anunciara o escritor na TV portuguesa a publicação entre nós dum livro em galego, “para dar a conhecer aos portugueses a língua dum país ocupado pelos imperialistas castelhanos”. Re21 comenta que, a esse, não se lhe chamará “integracionista [sic] da Galiza em Portugal”. Perico informa-o então ser Ferrín, nesse momento, o escritor galego vivo mais conhecido a sul do Minho. E acrescenta que ‘integracionistas da Galiza em Portugal’, não os conhece.

Mas Re21 rejubila. Há finalmente um galego que ele compreende: Méndez Ferrín. Um que define com nitidez o ‘seu’ país, a ‘sua’ língua. Perico bem insiste em que, no essencial, ele próprio coincide com Ferrín. Com efeito, ambos visam “o reencontro do mundo galego com o português”. Mais: ambos lamentam estar Portugal, “com a sua atitude e a sua cobardia ao respeito de Espanha, a empurrar a Galiza justamente na direcção que Espanha quer”. Dias depois, instado por certa “Paula” a pronunciar-se sobre se “os galegos gostariam de pertencer a Portugal”, Perico escreve com uma eloquência muito sua: “O achegamento a Portugal é óbvio, pois é o entorno natural do idioma e da cultura galegos. Mas isso não quer dizer que a Galiza queira ‘pertencer’ a Portugal, entre outras coisas porque de ‘pertencer’ estamos fartos”.

7. Reintegracionista “com dúvidas”

Em Setembro de 1999, no auge da questão de Timor-Leste, Francisco decide ir alertar a Galiza para a repressão indonésia na ilha. Organiza, para isso, uma concentração em Santiago e dirige uma petição ao governo central e aos parlamentos central e autonómicos. Facto é que, no dia seguinte, o parlamento da Galiza apoia uma intervenção internacional. Isso alegra mas não desmobiliza Francisco, que de novo acende velas por Timor no centro do Obradoiro.

Quem tudo isto conta é Perico. Ele vinha, aliás, mantendo os amigos portugueses ao corrente do que pudesse interessar-lhes. Assim, informa-os de que o eurodeputado Camilo Nogueira se exprime em galego como língua de trabalho em Estrasburgo, língua que soa português para os intérpretes. Informa-os de que Carlos Casares, o presidente do Conselho da Cultura Galega, acabava de reabrir a questão

da ortografia, qualificando de ‘extravagante’ a autonómica. Mas Perico também se queixa de ser o único galego na lista, não lhe agradando ser visto como porta-voz da Galiza.

Isso inspira outro galego a intervir. E é assim que entra na conversa “Camilo Magdalena”, também de Vigo, um “reintegracionista com dúvidas”. A sua primeira preocupação é averiguar até que ponto em Portugal se sabe que a Galiza fala uma “variante” do português. Omar inclina-se para uma generalizada ignorância. “Ji”, uma lisboeta que acaba de visitar a Galiza, opina que ali ouviu um idioma diferente do seu.

Camilo, licenciado em ciências empresariais, que começou por escrever em português padrão, passa a grafar em ‘normativo’, para trazer melhor informados, diz ele, “os que non saibades de qué vai o conto”. Os portugueses não parecem incomodados, e Re21 até rejubila. Em vésperas natalícias, vemo-lo exprimir-se num boleio algo mágico: “Força, Perico e Camilo! Um dia a Galiza será um País Independente e Livre. Continuem a lutar pela vossa própria identidade enquanto cultura e de soberania de vontade mais que virtual. É uma vontade real de um povo, o galego. Um Feliz Natal para vocês dois e para todos os galegos”. Quem se preocupa é Francisco, que aconselha Camilo a “experimentar” a norma Agal (e fornece um endereço, hoje de feição pré-histórica). Para convencer o galego da viabilidade da norma Agal, ele próprio, Francisco, tenta utilizá-la. Fá-lo, como já se disse, com grande latidão de critérios.

É o mesmo Francisco que, já entrado o ano 2000, debita a seguinte convicção sobre a Junta da Galiza: “Se bem observarmos o [seu] discurso, a ligação mitológica a Portugal não é propriamente abafada, antes exaltada, porque essa é uma ótima arma justificante de existência perante o imperialismo cultural castelhão sobre a aberração portuguesa, fazendo crer que a Galiza tem a eterna missão de encorajar o seu irmão gêmeo a voltar à verdadeira família de Deus Espanha”. A frase contém pelo menos um anacoluto, além de vários plebeísmos, e inspira-se sãmente na conspiração universal. Mas já é perturbador alguém havê-la produzido.

O viguês Camilo volta então a abandonar a “diabólica” norma para aconselhar a leitura de artigos, como um de Valentim Rodrigues Fajim e um de António Tabucchi. Diferentemente de Perico, Camilo não está bem convencido da identidade das línguas, mas vai-se aproximando disso.

Advogará primeiro a ortografia portuguesa, afirmará ser o português “o galego culto” (puro Rodrigues Lapa...) e contará ter ouvido em aldeias do Douro ‘um galego muito bom’. Já sobre a intimidade das culturas não lhe restam dúvidas. “Sem nós”, afirma Camilo, “não se explica a lusofonia”. Com intenção semelhante, havia Perico dito meses antes: “O português somos nós”.

Re21, cada vez mais entusiasmado, dirige agora uma declaração “Aos Galegos”: “Eu, Luso, sou pela plena constituição de um Estado Democrático Galego. Primeiro, encontrem as vossas raízes, transmitam-nas aos vossos filhos, netos e por aí fora, e daqui a uns anos, quando nós estejamos já feitos em pó, o vosso país há-de nascer. Ou, quem sabe, talvez se assista ao nascimento do País Galiza ainda durante a nossa vida. O Império Soviético também caiu em dias, talvez o Reino de Castela lhe aconteça o mesmo”.

8. “O puto lá do cimo da rua”

A partir de agora, Re21 vai insistir na confluência de pontos de vista com Perico. “As minhas ideias são no fundo as mesmas do que tu no que respeita à Galiza. Finalmente!”. Na realidade, o empresário da Marinha Grande, ao apoiar uma independência galega, coincide, não com Perico, mas com Ferrín.

Concedido: as questões são complexas, e mesmo paradoxais. É o que Omar Salgado vai exprimir neste ‘tour d’horizon’ dos apoios à causa galega no país a sul. “Espantosamente, em Portugal os detentores dos meios de produção, segundo a ideologia própria da sua classe, acham neo-imperialisticamente que o galego é lusófono, enquanto que a massa trabalhadora, em defesa das mais amplas liberdades democráticas, acha o contrário. Já na Galiza o proletariado, num rasgo libertário contra o jugo castelhano, acha que o galego é lusófono, e os donos do capital explorador acham hegemonicamente o inverso, em defesa da ‘hispanidad’”.

Também Francisco tenta perceber o enredado da posição portuguesa. Constata uma “‘natural’, instintiva antipatia quando falamos da Galiza” e atribui-a a um “‘natural’ repúdio por tudo o que nos identifique com Espanha”, mesmo que só parte dela. E explica: “Identificar

Portugal com a Galiza é provar que Portugal é algo que tem a ver com Espanha”. É isso que, segundo Francisco, nos assusta.

Nada disto pode tranquilizar muito os galegos. E é essa sensação de ‘beco sem saída’ nos apoios portugueses que vai inspirar a Camilo esta página dramática:

Com a chegada da democracia [em Espanha], conseguiu-se que se reconhecesse o galego como língua e não um simples dialecto do castelhano. O que ainda não logramos é que se reconheça que o galego e o português são a mesma língua. Para o nacionalismo espanhol é muito difícil reconhecer que uma parte de Espanha fala uma língua estrangeira. Seria o mesmo que questionar a unidade da pátria. Para o nacionalismo galego seria invalidar um dos seus principais argumentos: a existência de uma língua nacional própria.

Isso quanto aos galegos. E que pensam os portugueses? Responder a essa pergunta é uma das razões pelas que estou aqui a participar neste foro. E estou a ver que teis os mesmos prejuízos que nós. Se percebi bem – repito, se percebi bem – muita gente sente antipatia pela Galiza porque identificá-la com Portugal é provar que Portugal é algo que tem a ver com Espanha. Se isto é assim, estamos fofodidos.

Quando o coração está num aperto, a língua torna-se eloquente... E será um Camilo já resignado, e regressado à norma autonómica, que afirmará dias depois:

O que está claro é que a sociedade galega non está preparada neste momento para asumir a idea de que o que falamos sexa simplemente português. Non só os españolistas, senón case todo o mundo. Quizá sexa contraproducente plantexar o asunto de frente e subitamente e sexa mellor irmos máis a modo. Por outra parte, tampouco os portugueses sodes conscientes de que hai uns españois alén do Miño que falen português.

Um episódio menor vai, ainda assim, reanimar Camilo. Certo “Álvaro” introduzira um tema anódino, mas que Omar Salgado tomara a peito: o da coexistência, nos portugueses, de sangue “germânico” e sangue “semita”. Segundo o interveniente, reina em Portugal algum desprezo pela componente germânica. Depressa se passa à

desconversa, mas Omar, divertido, vai estendendo o tema. Aparece então este ‘post’ anónimo e tipo telegrama: “vai pró caralho ó alvaro hitler porco filho da puta nazi”. Logo no dia seguinte, aparece um comentário de Camilo: “Duas línguas que dizem da mesma maneira algo como ‘vai pró caralho filho da puta’ têm necessariamente de ser a mesma”.

A 31 de Maio de 2001, serão encerrados estes fóruns do Terràvista. Sabia-se, estava anunciado. Mas não podia acreditar-se.

A última palavra caberá aqui a Re21. Ele foi, de todos, o mais puro, o que nunca teve nada a perder, e que sempre pôde ser instintivo, primário na sua rudeza e no seu lirismo. É um inaudito apelo e um comovedor convite.

Estamos numa rua, somos uns putos a brincar, há um que quer brincar connosco, mas nós não deixamos apesar de viver na mesma rua. É tempo de nós, portugueses, deixarmos brincar com a gente o putito lá do cimo da rua. É porque afinal assim toda a rua brinca de uma ponta à outra! E fica uma rua muito mais forte e bonita!

Caros senhores e amigos:

Esta longa e viva conversa entre galegos e portugueses – não universitários, não especialistas, não alinhados – foi conduzida pelo interesse recíproco, pelo empenho no mútuo entendimento. Talvez mais importante ainda: nesse pequeno laboratório duma discussão internética, a ‘questão galega’ foi, por primeira vez, colocada a um público português. Verificou-se então uma nítida clivagem nas reacções. E se algum erro os galegos pudessem cometer, era subestimarem a complexidade, e os fundos enraizamentos, das atitudes portuguesas.

Neste momento, a ‘questão galega’ goza, entre nós, de um interesse residual. Na campanha para as últimas eleições autonómicas galegas, o primeiro-ministro português, José Sócrates, e o futuro presidente da Junta, Emílio Pérez Touriño, produziram um texto conjunto, onde se comprometem a estimular a cooperação transfronteiriça, inter-regional. É, na sua singeleza, o primeiro documento duma ‘política galega’ em toda a História portuguesa. Mas, com isso, ainda está longe de colocar-se em Portugal uma ‘questão galega’. Quando um dia tal acontecer,

é seguro que encontrará uma imensa reserva de generosidade, mas igualmente um considerável potencial de resistência, e até de rejeição.

Isso não precisa de ser fatal. O caso de “Re21” mostra como a rejeição pode ser transformada em generosidade. Mas mostra, também, quanto a generosidade pode, ela própria, coabitar com mal-entendidos, ao ponto de alimentar-se deles. Serão, sempre, indispensáveis a pedagogia dum “Perico”, a informação dum “Francisco”, a sinceridade dum “Camilo”, a firmeza dum “Omar Salgado”.

Tenha-se particularmente em conta isto, que é curioso. Uma simples aproximação cultural galega pode, em Portugal, gerar desconfianças. Em contrapartida, uma solução radical, como é a independência da Galiza, consegue levantar autênticos entusiasmos. Compreende-se. Se em alguma coisa Portugal se revê, é num país independente, com cultura e língua próprias. Um país arrumadinho, como ele mesmo. E, como ele, surgido de uma acção separatista.

O que baralha um português é essa espectacular descoincidência de ‘Estado’, ‘Nação’ e ‘Língua’. Ele descobre, a Norte, um território que é, e não é, ‘Espanha’. Que se reclama de fundas raízes numa História que também é a dele, provavelmente mal contada. E que fala uma língua que não só difere da do Estado, como poderá ser idêntica à dele, português. É muita areia para a sua camioneta.

Mas não se desista. Com pedagogia, com informação, com muita paciência, até os portugueses poderão ser convencidos.

Agradecimentos

Com um sincero obrigado a

João Firmino da Costa, «Omar Salgado»

Francisco Napoleão, «Francisco»

Gonzalo González, «Perico»

Margarida Paredes, «Guida»

Fernando Pereira, «Kari pande»

Ramón Magdalena, «Camilo»

José Manuel Outeiro, «Outeiro»

Adolfo Louro, «RE21»

NOTA:

Este texto, uma comunicação a um Congresso, foi um produto sucinto. Figuras importantes no debate foram também Margarida Paredes, portuguesa e guerrilheira do MPLA, e Fernando Pereira, angolano. Prepara-se, como referido, um volume que largamente reproduz a interessantíssima conversa internacional.

Referências Bibliográficas

- ÁLVAREZ, E., & Estraviz, I. A. (1999). *Os intelectuais galegos e Teixeira de Pascoaes: Epistolário*. Edicións do Castro.
- ESTRAVIZ, I. A. (2003). *Relações de teixeira de pascoaes com escritores e intelectuais*. Portal Galego da Língua. https://www.agal-gz.org/faq/lib/exe/fetch.php?media=contributos-pgl:relacoes_de_teixeira_de_pascoaes.pdf
- FREIXEIRO MATO, X. R. (1994). Unha visión das relacións culturais galego-portuguesas nos anos vinte a través da correspondencia entre Teixeira de Pascoaes e Noriega Varela. *Boletín Galego de Literatura*, 11, pp. 71-98
- FREIXEIRO MATO, X. R. (2000). Noriega Varela, poeta lusófilo. In J. L. Rodríguez (Ed.), *Estudos dedicados a Ricardo Carvallo Calero* (Vol. 2, pp. 275-299). Parlamento de Galicia / Universidade de Santiago de Compostela.
- INSTITUTO DE CULTURA E LÍNGUA PORTUGUESA (1985). *Actas do Congresso Sobre a Situação Actual da Língua Portuguesa no Mundo. Lisboa - 1983* (VOL. 1, pp. 129-135, 439-448.). ICLP.
- KREMER, D., & LORENZO, R. (Eds.) (1982). Mesa redonda: “Sobre a possibilidade de establecemento dunha lingua culta galega”. In *Actas do Coloquio de Tréveris «Tradición, actualidade e futuro do galego»* (pp. 236-248). Xunta de Galicia.
- MARQUES, M. A. (org.) et al. (1997). *Correspondência de Rodrigues Lapa. Seleção (1929-1985)*. Minerva.
- RODRIGUES LAPA, M. (2001). *Cartas a Francisco Fernández del Riego sobre a cultura galega*. Galaxia.
- SANTOS ARAÚJO, J. D. (2004). *Portugal e Galiza: Encantos e encontros*. Laiovento.

Números especiais / Dossiers

- FUNDAÇÃO EUROPEIA “VIQUEIRA”. Instituto de Estudos Lusogalaicos (1986-). *Nós. Revista galego-portuguesa de culturas das Irmandades da Fala de Galiza e Portugal*.

- GUERRA, M. O. (1960). *Céltica: Cadernos de estudos galaico-portugueses*.
- QUATRO-VENTOS. REVISTA LUÍSADA DE LITERATURA E ARTE (1954-1957, 1959-1960, 1999-).
- RODRIGUES LAPA, M. (Coord.) (1935, 7 de Fevereiro). Número dedicado à Galiza.
Seara Nova (425)
- RODRIGUES LAPA, M. (Coord.) (1951, 24 de Fevereiro). Homenagem a Castela. *Seara Nova*, 1204-1207.
- “RODRIGUES LAPA (1897-1997)” (1997, 27 de Novembro). *A Nosa Terra*, 806 (Supl.).
- VÁZQUEZ CUESTA, P. (Coord.) (1995). Nós. A literatura Galega. *Colóquio / Letras*, 137/138
[recenseado em: Yara Frateschi Vieira (1996, 28 de Agosto). A literatura galega e nós. *Jornal de Letras*, 675]
- VÁZQUEZ CUESTA, P. (Coord.) (1996). Nós. A literatura Galega. Antologia *Colóquio / Letras*, 139 [recenseado em: Yara Frateschi Vieira (1996, 28 de Agosto). A literatura galega e nós. *Jornal de Letras*, 675]
- “PORTUGALEGO?” (2005). *PERIFÉRICA*, 13.
- “PORTUGAL, tan lonxe e tan perto” (2001). *Tempos Novos*, 51.
- QUEIRÓS, A. J. (Dir.) (1997). Galiza. *Anto*, 2. Edições do Tâmega.
- QUIROGA, C. (Coord.) (2003-2004) Antologia de poetas galegos. *Mealibra*, 13.
- SOTO, L. G. (Coord.) (1999). Homenagem à Galiza. *Nova Renascença*, XXX, 72-73.
- VÉRTICE (1974), 367/368 [Número dedicado à Galiza]

O GALEGO (IN)VISÍVEL. INQUÉRITO SOBRE A VISIBILIDADE DA GALIZA E DO GALEGO EM PORTUGAL

Marco Neves

1. Introdução

OS (POUCOS) ENSAÍSTAS PORTUGUESES QUE SE OCUPAM DA GALIZA FAZEM ACOMPANHAR ESSA SUA ATENÇÃO PARTICULAR por uma queixa ouvida repetidamente: em Portugal, ninguém liga à Galiza nem ao galego. Um dos grandes galegófilos portugueses, Rodrigues Lapa (1975, p. 45), afirmava numa conferência de 1971: “A Galiza é para nós, Portugueses, a velha irmã esquecida, que se conhece por ser parecida connosco, mas a quem se não dá, afora uma ou outra alusão de poetas, a importância que merece”. Esta impressão é secundada por muitos galegos que se preocupam pela língua. Em conversas entre galegos e portugueses que se interessam pela relação entre os dois povos (e já não seremos assim tão poucos), é habitual ouvir frases como “os portugueses não conseguem reconhecer o galego”, “os portugueses falam em castelhano quando vão à Galiza”, “os portugueses não conhecem a relação do galego com o português”, “os portugueses não ouvem falar da Galiza e do galego na escola”, “os portugueses não dão atenção à Galiza”.

Assumirei essas ideias genéricas como hipóteses e tentarei testá-las, agrupando-as em três afirmações:

191

.....
O GALEGO (IN)VISÍVEL.
INQUÉRITO SOBRE A
VISIBILIDADE DA GALIZA E
DO GALEGO EM PORTUGAL
.....

Marco Neves

- a) “Os portugueses não distinguem o galego do castelhano”.
- b) “Os portugueses não têm um interesse especial pela Galiza”.
- c) “Os galegos não ouvem falar da Galiza ou do galego na escola”.

Em afirmações deste tipo, não poderemos chegar a conclusões definitivas, não só porque portugueses há muitos e as afirmações são demasiado taxativas, mas também porque qualquer estudo terá de ser parcial e passível de ser contrariado por resultados de outros estudos. Espero, no entanto, que os dados que irei apresentar permitam dar uma perspectiva mais realista das ideias genéricas sobre o galego e a Galiza entre a população portuguesa que não escreve sobre o assunto nem se interessa particularmente pelas relações com os vizinhos do Norte. Note-se que não tenho como objecto de estudo a atenção literária ou ensaística pela Galiza. Quero avaliar, dentro do possível, a atenção dada à Galiza pelo português que não escreve sobre o tema e não tem uma ligação particular às línguas dos nossos vizinhos.

Como método, utilizo um inquérito aberto a todos os residentes em Portugal e ainda a análise de pesquisas no motor Google nos últimos cinco anos. Para tornar o estudo um pouco mais objectivo, tentarei sempre contrastar os dados sobre a atenção dada ao galego e à Galiza com dados relativos a outras línguas e territórios, que servirão de línguas e territórios de controlo. Tentarei ainda analisar os dados tendo em conta a possibilidade de haver uma especial atenção à linguística por parte dos participantes, de forma a tentar detectar o melhor possível as ideias da população em geral e não da população interessada no assunto.

Irei dividir o estudo em três partes: dados sobre o reconhecimento do galego enquanto língua; dados sobre a atenção dada à Galiza; análise e enquadramento dos dados (na conclusão).

2. Reconhecimento do galego

Para avaliar a forma como os portugueses encaram o galego, criei um inquérito, que incluiu várias questões que permitiram avaliar o reconhecimento do galego na oralidade e na escrita, a atitude perante a existência de várias línguas, a atitude perante a relação do galego

e do português e ainda a relação dos participantes com a Galiza. O inquérito incluiu ainda perguntas que permitiram avaliar até que ponto os participantes tinham um interesse particular pela questão das línguas. Foram excluídas respostas de todos os participantes não residentes em Portugal e ainda de todos os que não autorizaram o tratamento dos dados. Foram validadas 561 respostas. Nem todos os participantes responderam a todas as perguntas e, por isso, a amostra varia de pergunta para pergunta. Os participantes foram encontrados através da lista de distribuição criada a partir do blogue *Certas Palavras*, com divulgação pelas redes sociais e ainda por contactos pessoais. Foi pedido a cada participante que pedisse a outras duas pessoas para participar. O inquérito incluía o pedido expresso para que as respostas fossem dadas espontaneamente, sem pesquisa nem ajuda de terceiros.

Como muitos participantes foram encontrados através da lista de distribuição do blogue *Certas Palavras*, onde escrevo habitualmente sobre o galego e a sua relação com o português, procurei formas de limitar o enviesamento das respostas. Assim, o inquérito — que era anónimo — incluiu uma questão sobre se o participante era ou não seguidor do blogue. Analisei em separado os dados dos participantes que declararam não ser seguidores para avaliar o enviesamento. Esta separação permitiu verificar se a exposição ao tema tem impacto na percepção do galego.

2.1. Reconhecimento do galego na oralidade

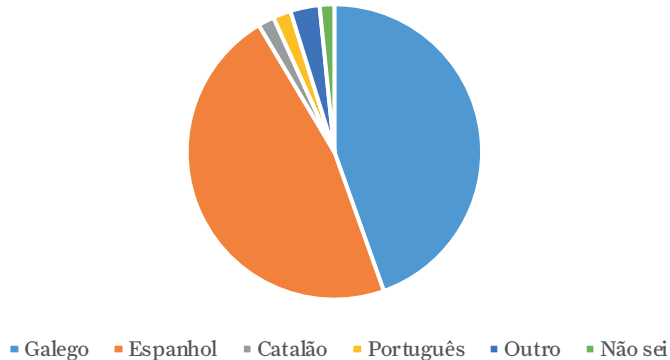
A primeira parte do inquérito^[1] incluía dois exercícios. No primeiro, pedia-se aos inquiridos para reconhecerem algumas línguas na oralidade. O exercício incluía dois vídeos em galego, um em catalão, outro em sueco e outro em castelhano. Os participantes no inquérito não foram informados previamente de que o tema do estudo era o galego e a Galiza. Assim, não tinham qualquer informação sobre que língua ou línguas iriam tentar reconhecer. O segundo exercício pedia aos participantes para reconhecerem línguas na escrita. Incluía um texto em

¹ O inquérito está em <https://docs.google.com/forms/d/e/1FAIpQLSeKFrnUlqNjCwGz2p1gOpeg1C182UmHTq92NohIU6p-Y8eZ-zw/viewform>

catalão, outro em galego (ortografia oficial), outro em romeno, ainda um outro em galego (ortografia reintegracionista) e outro em castelhano.

O primeiro vídeo apresentava Maria Mera, atriz galega, a falar em galego. Numa resposta aberta, os participantes deveriam identificar a língua^[2]. Os resultados (Gráfico 1) mostram que, entre os 561 participantes no estudo, 44% reconheceram a língua como galego, enquanto 47% reconheceram a língua como castelhano^[3]. Os restantes dividiram-se entre respostas como “catalão”, “português” ou “não sei”.

Gráfico 1. Reconhecimento do galego oral



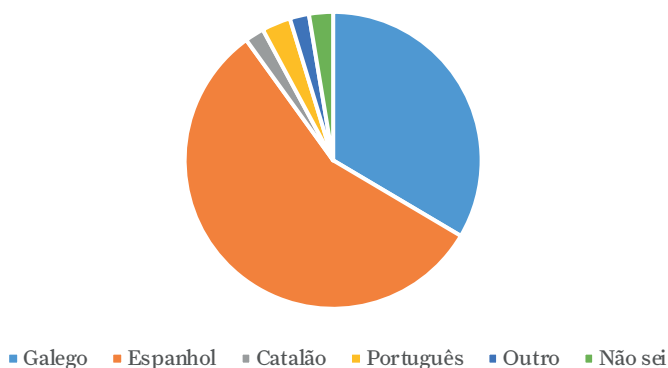
Fonte: elaboração própria

Quando nos limitamos a quem não é seguidor do blogue (191 respostas), encontramos 57% de respostas a reconhecerem a língua como espanhol, em contraste com 34% que a reconhecem como galego (Gráfico 2). Este resultado confirma a existência de enviesamento entre os seguidores do blogue na direcção de um maior reconhecimento do galego.

² Os resultados incluíram muitas variantes de nomes de línguas (por exemplo, 'galego', 'Galego', 'Gallego?', para o galego; 'castelhano', 'Espanhol', etc. para o castelhano, entre outras variantes). Os dados foram tratados para uniformizar as várias formas.

³ Neste artigo, os termos 'castelhano' e 'espanhol' são utilizados como sinónimos.

Gráfico 2. Reconhecimento do galego oral (não seguidores)



Fonte: elaboração própria

Na Tabela 1, podemos ver os resultados de reconhecimento do galego tendo em conta vários critérios de análise.

Tabela 1. Reconhecimento do galego por critério

Critério	Reconhecimento do galego
Todos os participantes	44%
Leitores do blogue	51%
Não são leitores do blogue	33%
Lêem regularmente sobre linguística	54%
Têm instrução superior	46%
São de distritos do Norte de Portugal	47%
Trabalham em tradução	49%
Têm mais de 65 anos	41%

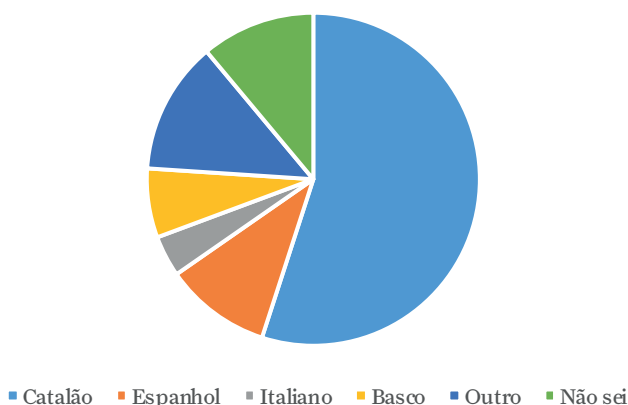
Fonte: elaboração própria.

O segundo vídeo em galego (também por Maria Mera, mas noutras situação) foi reconhecido por uma percentagem muito similar de inquiridos (44%).

Podemos argumentar que a proximidade do galego deveria permitir um reconhecimento imediato, mas não é o caso.

Como forma de comparação, o inquérito incluía perguntas sobre o catalão, o sueco e o castelhano. Como podemos verificar no Gráfico 3, o catalão tem um reconhecimento superior (55%). Além disso, é muito menos confundido com o castelhano (10%). Já o sueco é reconhecido por 23% dos inquiridos e o castelhano por 91%.

Gráfico 3. Reconhecimento do catalão oral



Fonte: elaboração própria

Para avaliar de que forma a visão sobre as línguas de Espanha pode influenciar o reconhecimento do galego, os inquiridos foram questionados sobre quais são as línguas oficiais de Espanha (em parte ou na totalidade do território). Entre as 545 respostas à pergunta, 17% (92 respostas) incluíam apenas o castelhano/espanhol, constituindo assim a percentagem de inquiridos que consideram a Espanha um país oficialmente monolíngue. Entre estes inquiridos, o reconhecimento do vídeo em galego enquanto galego é significativamente inferior ao conjunto dos inquiridos: entre os 92 inquiridos que consideram Espanha um país oficialmente monolíngue, apenas 27% reconheceram o galego e 69% confundiram-no com o castelhano. Podemos, assim, afirmar com alguma segurança que a visão monolíngue de Espanha influi na capacidade de reconhecer o galego.

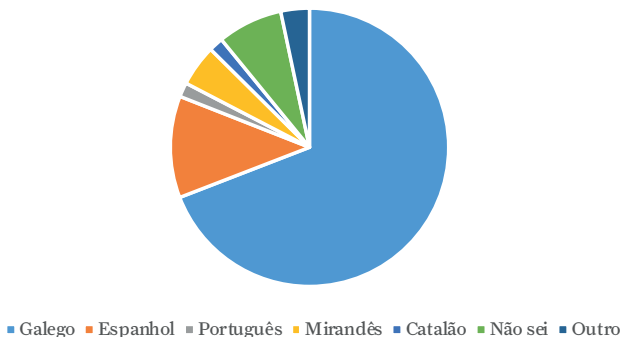
2.2. Reconhecimento do galego na escrita

Os resultados são muito diferentes quando olhamos para o reconhecimento das línguas na escrita. Os inquiridos foram confrontados com um excerto do artigo “Lingua” da Wikipédia galega (2021), sem indicação da fonte ou da língua, e questionados, de forma aberta, em que língua está escrito o texto⁴:

Unha lingua é un sistema de signos lingüísticos incluíndo tamén sons, acenos e símbolos escritos que permite a comunicación entre os individuos dunha comunidade lingüística. Unha definición lingüística da lingua precisa que é un sistema de signos dobremente articulados, é dicir, que a construción do sentido faise a dous niveis de articulación. Atópase primeiramente o das entidades significantes, morfemas, lexemas, monemas, formando os enunciados, e logo o das unidades distintivas de sentido (os fonemas), formando as unidades significantes. Estes dous niveis de articulación determinan os primeiros niveis da descrición lingüística: fonoloxía, morfoloxía e sintaxe.

Dos 541 inquiridos que responderam a esta pregunta, 69% reconheceram o texto como estando escrito em galego (Gráfico 4). Em contraste, 12% reconheceram-no como um texto em castelhano.

Gráfico 4. Reconhecimento do galego escrito



Fonte: elaboração própria

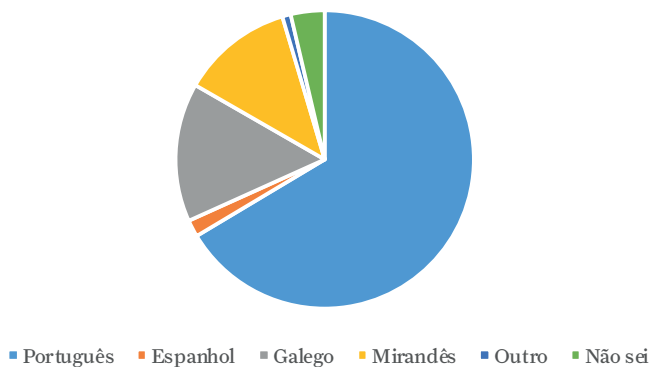
⁴ Aos inquiridos foi-lhes solicitado que não fizessem pesquisas para encontrar a resposta. Não é possível avaliar até que ponto este pedido foi atendido.

Os inquiridos foram também confrontados com um texto em galego com ortografia reintegracionista. O texto (que lhes foi apresentado sem indicação de origem) foi escrito por Joám Lopes Facal (2015) e alterado para não ter referências concretas a Portugal.

Aproveitando o passado dia das letras figéramos ideia de dedicar esse fim de semana a cansar um pouco o corpo polos trilhos da serra. A companhia era óptima embora o propósito inicial da viagem parecesse cada vez mais improvável visto a totalidade dos prognósticos anunciarem chuva para esses dias. Mas bom, sempre ficava o bacalhau com broa, o cabrito assado e as sobremesas de abade de Priscos, essa requintada larpeirada que nunca decepciona. Enfim, o norte, quero dizer, o sul [...].

Neste caso, o texto foi reconhecido como português por 66% e como galego por 15%. De notar que 12% reconheceram-no como um texto em mirandês. Apenas 2% reconheceram-no como castelhano (Gráfico 5).

Gráfico 5. Reconhecimento do galego escrito (reintegracionista)



Fonte: elaboração própria

Note-se que muitas das respostas que apontavam para o português faziam-no com indicações como “português do Norte”, “português com erros”, etc., havendo referências explícitas à estranheza de “figéramos”. Estas referências são curiosas e dão-nos uma amostra da atitude portuguesa perante a ortografia reintegracionista (apresento alguns exemplos na Tabela 2).

Tabela 2 - Exemplos de respostas ao texto reintegracionista

É português, com tiques de um regionalismo
Falar de Trás-os-Montes
figéramos? polos? hmmm... mirandês???
Galego (norma reintegracionista anterior a 1990)
junto à extremadura
Minderico?
parece português.. exceto figéramos
Português “figéramos” será gralha
português (antigo? de alguma zona específica?)
Português (antigo?)
Português (apesar do “figéramos”)
Português (com regionalismos)
Português (de Portugal) NB A ortografia de “figéramos” cria-me embaraço)
português (dialecto)
português (falado a norte, na zona de Melgaço?)
português (mas “figéramos”?)
Português (mas...)
Português (Minhoto)
Português (norte)
Português (portugal)
Português (transmontano)
Português / dialecto nortenho
Português abasileirado...
Português antigo ou com erros?
Português arcaico
português clássico
Português com alguns regionalismos
Português com dialecto local
Português com erros.
Português com sotaque do Minho
Português de Portugal
Português de uma região ??
Português do norte
Português esquisito

Português europeu
Português mas figéramos parece galego?
português nortenho
Português regional
Português regional ??
Português- Mirandês
português, apesar da ortografia estranha
Português, com regionalismos de Trás-os-Montes
Português, do norte
Português, exceto o figéramos e os polos
Português?
Português? (figéramos?)
Português? Galego?

Fonte: elaboração própria.

Como forma de contrastar as respostas relativas ao galego, os participantes foram confrontados com textos em catalão, em romeno e em castelhano. As respostas estão na Tabela 3.

Tabela 3 - Reconhecimento de várias línguas

Reconhecido como →	galego	português	castelhano	catalão	mirandês	francês	italiano	romeno*
Texto em galego (oficial)	69%	2%	12%	2%	5%	-	-	-
Texto em galego (reint.)	15%	66%	2%	-	12%	-	-	-
Texto em castelhano	3%	-	93%	1%	1%	-	-	-
Texto em catalão	-	-	6%	70%	-	1%	5%	-
Texto em romeno	-	-	-	13%	-	-	5%	48%

Fonte: elaboração própria.

Nota: Registou-se uma percentagem significativa (9%) de inquiridos que identificaram o texto romeno como basco.

2.3. Língua de comunicação com galegos

Os inquiridos foram questionados sobre se, quando falam com galegos, falam em português (ou numa mistura de português e galego) ou em castelhano (ou numa mistura de português e castelhano). Entre os inquiridos que responderam (560), 54% declararam usar o português ou uma mistura de português e galego; já 22% declararam usar o castelhano ou uma mistura entre castelhano e português; 24% dos inquiridos declarou não conversar com galegos habitualmente.

Entre os 191 inquiridos que não são assinantes, as percentagens são ligeiramente diferentes: 51% declara usar o português ou mistura de português e galego; 18% declaram usar o castelhano ou uma mistura de castelhano e português; 31% declaram não conversar habitualmente com galegos. É possível que esta maior percentagem decorra de haver conversas com galegos que não são reconhecidos como tal, mas apenas, genericamente, como espanhóis.

Temos uma maioria que diz falar em português com galegos – uma maioria curiosamente superior à percentagem de inquiridos que conseguiu reconhecer o galego no primeiro vídeo. Tal demonstra que há vontade, mas nem sempre há capacidade de reconhecer o galego.

2.4. Relação entre o galego e o português

Para avaliar a atitude dos participantes quanto à relação do galego e do português, foi-lhes perguntado qual de um conjunto de quatro afirmações mais se aproxima da sua opinião. Foram registadas 560 respostas válidas. Indico as opções com a percentagem de respostas totais e de respostas de não seguidores do blogue.

Tabela 4 - Afirmações sobre a relação entre o português e o galego

Concorda com a afirmação (respostas positivas):	Total (560)	Não seguidores (191)
“O galego e o português nunca foram a mesma língua.”	3%	6%
“O galego e o português já foram a mesma língua, mas separaram-se definitivamente ao longo da história.”	41%	38%

“O galego e o português são línguas separadas, mas poderiam voltar a aproximar-se.”	9%	9%
“O galego e o português são variantes da mesma língua.”	47%	47%

Fonte: elaboração própria.

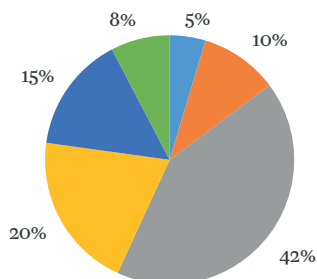
Os resultados são curiosamente estáveis no que toca à ideia de que são a mesma língua. Note-se que, entre aqueles que defendem que são a mesma língua, o grau de reconhecimento do galego é semelhante aos restantes inquiridos.

Para contrastar essa atitude com a atitude perante as variedades normalmente reconhecidas como integrantes da língua portuguesa, os participantes foram questionados sobre se concordam, discordam ou não têm opinião sobre a afirmação “O português de Portugal e o português do Brasil deveriam ser considerados línguas separadas.” Entre os 560 inquiridos que responderam, 71% declararam discordar com a afirmação.

2.5. A situação do galego

Os inquiridos pronunciaram-se também sobre a impressão relativa ao uso do galego na Galiza. Como vemos no Gráfico 6, o maior número de respostas aponta para que, na Galiza, tanto se fale galego como castelhano.

Gráfico 6. Impressão sobre o uso do galego

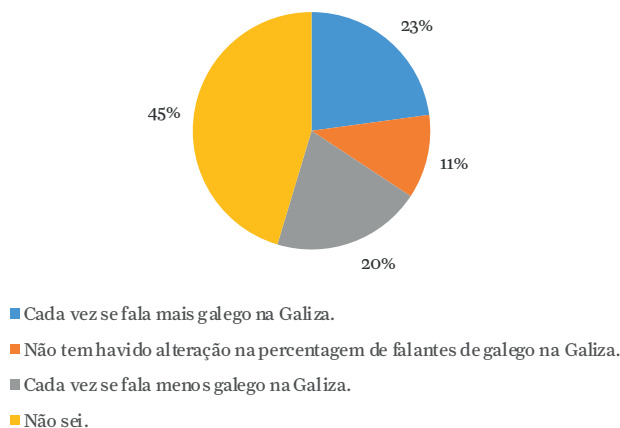


- Na Galiza, quase todos falam castelhano.
- Na Galiza, uma maioria da população fala castelhano.
- Na Galiza, tanto se fala galego como o castelhano.
- Na Galiza, uma maioria da população fala galego.
- Na Galiza, quase todos falam galego.
- Não sei.

Fonte: elaboração própria.

O Gráfico 7 mostra os resultados sobre a impressão que os participantes têm da evolução do número de falantes de galego. Note-se que, ao contrário de outras respostas, há aqui um número muito elevado de respostas “não sei”. Tal dá-nos confiança de que os inquiridos estão a responder de forma sincera, não tentando responder sem conhecimento de facto. Entre as outras respostas, nota-se uma preponderância da ideia de que cada vez se fala mais galego na Galiza, uma impressão contrariada pelos estudos sobre o uso do galego (por exemplo, o estudo de 2019 do Instituto Galego de Estatística, que confirma a maior preponderância do galego entre as gerações mais velhas, em contraste com as mais novas, um sinal claro de diminuição do uso entre gerações).

Gráfico 7. Impressão sobre a evolução do uso do galego.



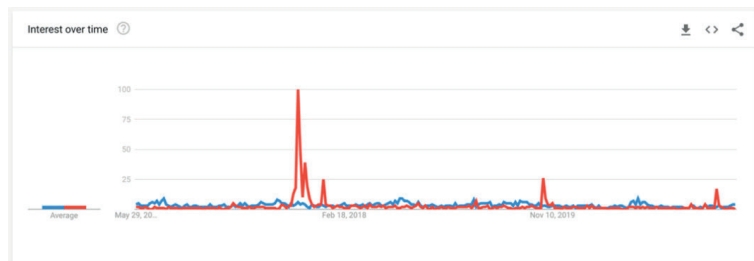
Fonte: elaboração própria.

3. Atenção dada à Galiza

3.1. Pesquisas sobre a Galiza

Olhando para os dados de pesquisas no Google, que apenas nos permitem avaliar a atenção dada em comparação com outros termos de pesquisa, verificamos que, nos últimos cinco anos, a atenção dada à Galiza é comparável, por exemplo, à atenção dada à Catalunha, com a exceção do período de 2017 em que o referendo de independência dominou as notícias em Portugal, como podemos verificar na Figura 1.

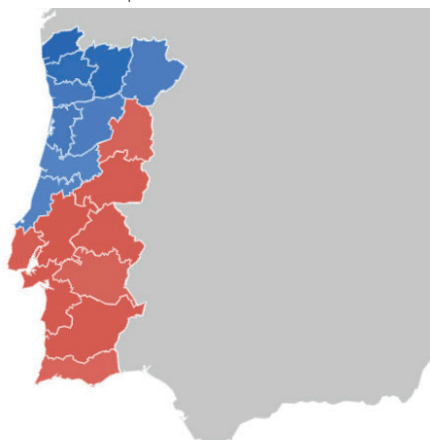
Figura 1. Pesquisas em Portugal sobre a Galiza (azul) e a Catalunha (vermelho) nos últimos cinco anos



Fonte: Google Trends.

Se analisarmos os dados por distrito (Figura 2), verificamos um contraste entre os distritos mais a norte, onde a Galiza é mais pesquisada, e os distritos do Sul, onde a Catalunha merece maior atenção.

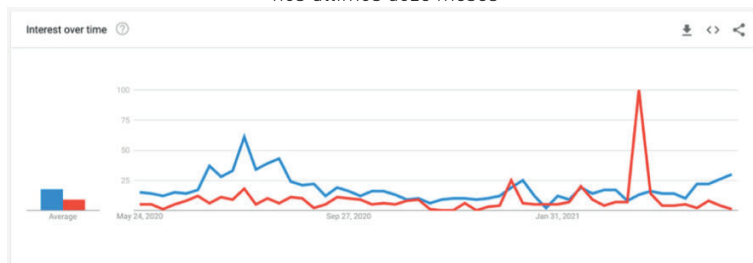
Figura 2. Pesquisas em Portugal sobre a Galiza (azul) e a Catalunha (vermelho) nos últimos cinco anos (por distrito)



Fonte: Google Trends

Para eliminarmos o efeito atípico da atenção dada à Catalunha em 2017, podemos olhar para as pesquisas relacionadas com os dois territórios apenas nos últimos doze meses (Figura 3). Neste caso, nota-se uma diferença marcada entre a atenção dada à Galiza, em comparação com a Catalunha, com exceção do período eleitoral da Catalunha. A Galiza é mais pesquisada que a Catalunha.

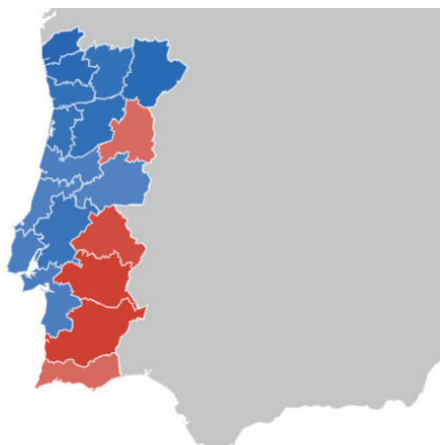
Figura 3. Pesquisas em Portugal sobre a Galiza (azul) e a Catalunha (vermelho) nos últimos doze meses



Fonte: Google Trends

Neste caso, olhando para as pesquisas por distrito, a diferença entre Norte e Sul esbate-se, embora não desaparecendo (Figura 4).

Figura 4. Pesquisas em Portugal sobre a Galiza (azul) e a Catalunha (vermelho) nos últimos doze meses (por distrito)



Fonte: Google Trends

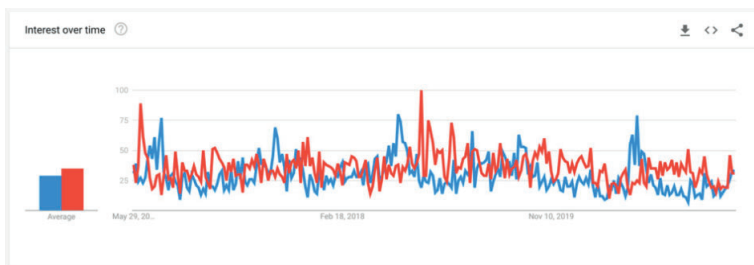
206

GALIZA E(M) NÓS

Estudos para a compreensão do relacionamento cultural galego-português

Como segunda região de controlo, olhemos para as pesquisas relacionadas com a Galiza e com a Escócia, um território não independente muito presente no imaginário português (e não só). Neste caso, a atenção dada à Escócia é ligeiramente superior à atenção dada à Galiza (Figura 5).

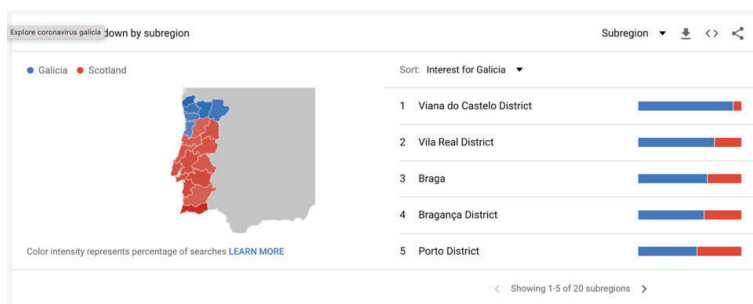
Figura 5. Pesquisas sobre a Galiza (azul) e a Escócia (vermelho) nos últimos cinco anos



Fonte: Google Trends

Há uma forte diferenciação por distrito (Figura 6). As pesquisas pela Galiza são 92% das pesquisas sobre os dois territórios em Viana do Castelo, enquanto, na Madeira, são apenas 12%. Já em Lisboa, a Galiza ocupa 35% das pesquisas relacionadas com um dos territórios.

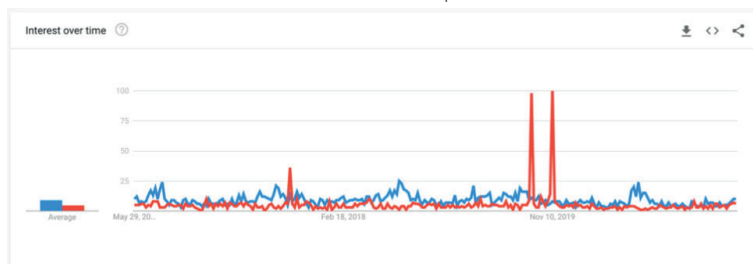
Figura 6 - Pesquisas sobre a Galiza (azul) e a Escócia (vermelho) nos últimos cinco anos (por distrito)



Fonte: Google Trends

Vejamos ainda as pesquisas feitas em Portugal sobre a Galiza e um país independente europeu com população semelhante, a Lituânia. Vemos, neste caso, que a atenção dada à Galiza é superior à atenção dada à Lituânia (Figura 7).

Figura 7. Pesquisas sobre a Galiza (azul) e a Lituânia (vermelho) nos últimos cinco anos (por distrito)

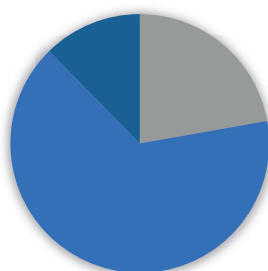


Fonte: Google Trends

3.2. A Galiza e o galego na escola

À pergunta “Ouviu falar da Galiza na escola?”, os participantes dividem-se entre os 66% que respondem afirmativamente, os 22% que respondem negativamente e os 12% que não têm a certeza (Gráfico 8).

Gráfico 8. A Galiza nas escolas portuguesas



■ Ouviu falar da Galiza na escola? ■ Não ■ Sim ■ Não sei

Fonte: elaboração própria.

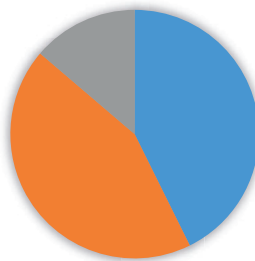
208

GALIZA E(M) NÓS

Estudos para a
compreensão do
relacionamento cultural
galego-português

Quanto ao galego, houve 43% de respostas negativas e uma mesma percentagem de respostas positivas (o número de respostas é, no entanto, ligeiramente superior para o sim: 244 em comparação com 239). Já 14% não têm a certeza. Os dados podem ser vistos no Gráfico 9.

Gráfico 9. O galego nas escolas portuguesas



■ Não ■ Sim ■ Não sei

Fonte: elaboração própria.

4. Conclusão

Será que os portugueses dão atenção à Galiza e ao galego? Como seria de esperar (e de forma estereotipicamente galega), as conclusões tenderão sempre para o *depende*. Os resultados apresentados não nos permitem responder “sim” ou “não” a nenhuma das questões iniciais, mas dão-nos uma visão um pouco mais informada sobre a atenção dada à Galiza pelos portugueses.

Para enquadrar os resultados, temos de ter em conta a força que tem, na mentalidade portuguesa — e não só —, a noção do Estado-nação monolíngue. Que a cada Estado corresponde uma nação e a cada nação uma língua é uma ideia simplista, mas uma ideia fortíssima, com raízes que remontam, pelo menos, à construção do Estado nacional saída da Revolução Francesa⁵. Neste contexto, a Galiza, para ser visível aos portugueses para lá da sua existência enquanto região geográfica de um Estado denominado Espanha, tem de ultrapassar uma forte resistência mental. Tendo em conta que a Galiza é, juridicamente, uma parte de um Estado, um Estado que ainda por cima se vê a si próprio, oficialmente, como Estado-nação e assim se revela o mundo, tendo ainda em conta que o Estado em que a Galiza está integrada é um Estado associado a um termo (Espanha) que tem uma importância primordial no imaginário histórico português, associado como está ao projecto nacional castelhano — tendo em conta tudo isto, a presença da Galiza na atenção dos inquiridos é surpreendente.

No que toca à visibilidade do galego, temos de ter em conta que o português, o galego e o castelhano são três línguas muito próximas⁶ — tão próximas que, no caso de duas delas, a questão de serem ou não variantes de uma só língua está em cima da mesa. A existência de uma norma muito bem definida, um alinhamento com a ideia de Estado-nação e uma frequente exposição à língua permite aos portugueses identificar sem hesitação o castelhano enquanto língua. Já o galego não tem uma norma bem definida, não tem exposição mediática

⁵ Sobre o desenvolvimento da visão do Estado-nação monolíngue, podemos ler Faraco (2018) e Moreno Cabrera (2008).

⁶ Uma recente medição da proximidade entre galego, português e castelhano (Pichel et al. 2020) oferece-nos uma imagem objectiva da forma como o galego está muito próximo do português, mas também do castelhano.

(apenas recentemente algumas séries têm trazido o galego à presença dos portugueses) e não se alinha com a divisão em dois Estados-nação ibéricos que aprendemos na escola e que é, aliás, propalada pela própria Espanha. Num contexto de elevada proximidade entre três línguas, que a mais frágil seja frequentemente confundida com a mais forte por quem não tem exposição à situação é compreensível e expectável. Daqui decorre que o natural seria esperar um fraquíssimo reconhecimento do galego por parte dos portugueses. Sim, o galego está muito próximo do português e tem uma importância fulcral na História da nossa língua — mas a ideia geral de que os portugueses que não estudam as línguas vizinhas têm na cabeça é que o castelhano é próximo do português; perante uma língua próxima, de fonética vagamente castelhana, o português tenderá a identificar aquilo que ouve como castelhano. Tendo em conta que os próprios galegos usam muito castelhano e que o castelhano interfere frequentemente no galego, temos a receita perfeita para a invisibilidade da língua.

Como vemos nos resultados apresentados, essa invisibilidade não se confirma na escrita. Mais de dois terços dos inquiridos identificaram o texto galego como galego. Ou seja — e este é um resultado, para mim, surpreendente — uma larguíssima maioria conhece o galego suficientemente bem para o identificar na escrita. Os resultados mais fracos da oralidade não estarão relacionados com factores como a falta de conhecimento ou interesse, mas antes com a falta de exposição e com os traços fonéticos que, para os portugueses, identificam o castelhano. Mesmo assim, 44% dos inquiridos reconheceram o galego oral (um valor que desce para 33% entre os inquiridos que não seguem o blogue *Certas Palavras*). Se juntarmos a estes dados o reconhecimento do catalão pela maioria dos inquiridos (um dado que também me parece surpreendente), podemos concluir que é a proximidade fonética entre o galego e o castelhano, associada à falta de exposição dos portugueses à língua, que poderá explicar o fraco reconhecimento da língua na oralidade.

Em relação a cada uma das afirmações iniciais, podemos concluir o seguinte:

- a) “Os portugueses não têm um interesse especial pela Galiza”. O interesse parece ser superior a outras regiões de Espanha, como a Catalunha,

muito presentes no espaço mediático. É ainda comparável à de territórios como a Escócia, com uma forte presença mediática.

- b) “Os portugueses não distinguem o galego do castelhano”. Parece haver uma especial dificuldade para distinguir as duas línguas na oralidade. Já na escrita, mais de dois terços dos inquiridos identificaram correctamente o galego. Note-se que parece haver mais vontade de conversar em português/galego com os galegos (54% responderam que o fazem) do que capacidade de identificar o galego. Não há falta de interesse ou conhecimento, mas — provavelmente — falta de exposição à língua.
- c) “Os galegos não ouvem falar da Galiza ou do galego na escola”. A maioria dos inquiridos referiu ter ouvido falar da Galiza na escola e uma percentagem significativa também se recorda de ouvir falar do galego. Note-se que não sabemos de que informações se recordam, não deixando de ser significativo que 47% refiram considerar o galego e o português como variantes da mesma língua, o que implica conhecimento sobre a especial proximidade que existe entre ambos.

A verdade é que a ideia de que poucos portugueses ligam à Galiza — uma ideia, como disse no início, repetida por muitos intelectuais portugueses e galegos e que também eu repito com frequência — aparece por contraste com um desejo: o desejo de que a Galiza seja mais conhecida em Portugal e de que os portugueses aproveitem a proximidade ao galego para conversar sem mudar de língua e para ler e conhecer a literatura e a cultura dos vizinhos do Norte. Ora, sem que se possa confirmar ter havido uma evolução (os dados são sincrónicos), os resultados apresentados dão-nos algum ânimo: muito há a fazer, mas não estamos tão atrás como julgávamos. Aliás, os dados permitem concluir que a imagem do Estado-nação monolíngue não impede a maioria dos inquiridos de reconhecer as línguas não castelhanas de Espanha: reconhecem o galego escrito com facilidade e reconhecem o catalão escrito e oral. Os portugueses aceitam e reparam no multilinguismo de Espanha, se lhes for apresentado. A dificuldade em reconhecer o galego oral explicar-se-á não só pelas características fonéticas e pelas interferências castelhanas, mas também pela falta de exposição dos portugueses ao galego. Um aumento dessa exposição traduzir-se-á num maior reconhecimento do galego.

Note-se ainda os resultados parciais que apresentei: os inquiridos que lêem sobre linguística e os inquiridos que seguem o blogue apresentam resultados de reconhecimento de línguas bastante superiores aos resultados gerais. Ou seja, mais informação reflecte-se em mais reconhecimento e interesse. Esta conclusão dá ânimo a quem divulga a cultura e a língua galegas em Portugal: o nosso trabalho dá frutos. É possível aumentar o conhecimento sobre a Galiza e o galego em Portugal. A Galiza e o galego não estão condenados à invisibilidade a sul da fronteira.

Referências Bibliográficas

- FARACO, C. A. (2019). *História do Português*. São Paulo: Parábola.
- INSTITUTO GALEGO DE ESTATÍSTICA (2019). *Enquisa estrutural a fogares. Coñecemento e uso do galego*. Disponível em https://www.ige.eu/estatico/html/gl/OperacionsEstruturais/PDF/Resumo_resultados_EEF_Galego_2018.pdf.
- LAPA, M. R. (1975). A Galiza, o galego e Portugal. *Biblos*, 51, 45.
- LINGUA. (2021). *Galipedia, a Wikipedia en galego*. Consultado em 14 de março de 2021 às 03:52 em <https://gl.wikipedia.org/w/index.php?title=Lingua&oldid=5722728>.
- LOPES FACAL, J. (2015). *Percursos sem roteiro*. Santiago de Compostela: Através.
- MORENO CABRERA, J. C. (2008). *El nacionalismo lingüístico*. Barcelona: Ediciones Península.
- NEVES, M. (Org.). *Certas Palavras* [blogue]. Disponível em www.certaspalavras.pt.
- PICHEL, J. R. et al (2020). A Methodology to Measure the Diachronic Language Distance between Three Languages Based on Perplexity. *Journal of Quantitative Linguistics*, 1-31. DOI: 10.1080/09296174.2020.1732177

ALFREDO GUISADO, ENTRE O COSMOPOLITISMO DO *ORPHEU* E A *XENTE D'A ALDEA*^[1]

António Apolinário Lourenço

1. Introdução

FILHO PAIS GALEGOS IMIGRADOS EM LISBOA^[2], Alfredo Pedro Guisado nasceu na capital portuguesa no dia 30 de Outubro de 1891. Como qualquer imigrante galego de segunda geração, e com uma situação económica relativamente desafogada (a família explorava o restaurante “Irmãos Unidos”, no centro de Lisboa, no Rossio), a sua integração na sociedade portuguesa era perfeita. Foi um dos principais amigos de Fernando Pessoa, tendo sido um dos fundadores da revista *Orpheu*, o primeiro órgão da Vanguarda portuguesa. Foi também, posteriormente, um acérrimo opositor do autoritarismo salazarista e marcelista, tendo ocupado durante largos anos o cargo de diretor-adjunto do diário *República*. Faleceu no dia 30 de Novembro de 1975, tendo, portanto, ainda assistido ao regresso da democracia, pela qual tão denodadamente se bateu.

¹ Este texto foi publicado no *Boletín Galego de Literatura* (1º Semestre 2011), pp. 159-173. Apresenta-se agora uma versão revista pelo autor.

² O pai de Alfredo Guisado, Antonio Venancio Guisado, era natural da aldeia de Pias, enquanto a mãe, Benedicta Abril González, era natural de Mondariz, localidades situadas a poucos quilómetros de distância.

2. O Orpheu

O grupo geracional promotor do Primeiro Modernismo Português^[3] começou a constituir-se em 1912, tendo por base a relação de amizade e cumplicidade estética entre Fernando Pessoa e Mário de Sá-Carneiro. Mas embora só a partir do início de 1914 haja testemunhos diretos da integração de Alfredo Guisado nesse grupo, o seu nome aparece envolvido em todos os projetos iniciais do grupo do *Orpheu*, sendo claramente um dos companheiros em que Pessoa mais confiava. O autor da *Mensagem* menciona-o numa carta à mãe, de 5 de Junho de 1914, quando se refere a um rapaz “muito seu amigo” que vai passar uma larga temporada na Galiza (cf. Pessoa 1999, p. 116), e aproveitando justamente as férias galegas de Guisado, combina com ele uma estratégia para enganar António Ferro, pois não queria que este soubesse que Alberto Caeiro, o heterónimo (ainda não assim designado) que pretendia revelar proximamente, não tinha existência real^[4].

Não admira, portanto, que, quando em Fevereiro de 1914 se publicou a primeira revista do grupo paúlco, *A Renascença*, sob a direção de Carvalho Mourão, Alfredo Guisado fizesse parte do elenco de colaboradores, ao lado de Fernando Pessoa e de Mário de Sá-Carneiro. O poema com que colaborou na revista, intitulado “Asas quebradas”, viria a ser o texto final do livro que publicou em 1914, *Distância*:

³ Empregamos o lexema “Modernismo” na sua aceção portuguesa, isto é, com um significado próximo do da palavra castelhana “Vanguardia”.

⁴ O embuste é revelado em carta a Côrtes-Rodrigues, datada de 4 de Outubro de 1914: “Como a única pessoa que podia suspeitar, ou, melhor, vir a suspeitar, a verdade do caso Caeiro era o Ferro, eu combinei com o Guisado que ele dissesse aqui, como que casualmente, em ocasião em que estivesse presente o Ferro, que tinha encontrado na Galiza ‘um tal Caeiro, que me foi apresentado como poeta, mas com quem não tive tempo de falar’, ou uma coisa assim, vaga, neste género. O Guisado encontrou o Ferro acompanhado de um amigo, caixeiro-viajante, aliás. E começou a falar no Caeiro, como tendo-lhe sido apresentado, e tendo trocado duas palavras apenas com ele. ‘Se calhar é qualquer lepidóptero’, disse o Ferro. ‘Nunca ouvi falar nele...’ E, de repente, soa, inesperada, a voz do caixeiro-viajante: ‘Eu já ouvi falar nesse poeta, e até me parece que já li alguns uns versos dele’. Hein? Para o caso de tirar todas as possíveis suspeitas futuras ao Ferro não se podia exigir melhor” (Pessoa 1999, pp. 125–126). Há igualmente uma carta de 1 de Outubro de 1914, enviada da Galiza por Guisado a Pessoa, seguramente para este por sua vez a mostrar a António Ferro, que confirma a cumplicidade dos dois neste embuste pessoano (cf. Pessoa, 1996, pp. 206–207).

Ergo-me em luz e fico sepultado
Na sombra duma luz que se apagou.
Uma águia cor do vento em voo errado
Dentro em meu ser⁵ em bruma penetrou.

Perdeu-se e já cansada foi poisar
No templo onde de novo ajoelhei...
Perfumou-se de som, quis-se elevar,
E na escada do claustro a encontrei.

Tinha as asas quebradas, distendidas
Sobre um Cristo da Cor, cujas pupilas
Eram longes lembranças esquecidas.

Fui águia e vi que a águia que voara,
Era penumbra de águas intranquilas,
Ânsias do longe em que me sufocara!

(Guisado 1914, p. 32)

O poema corresponde perfeitamente, como se vê, à caracterização que Pessoa havia feito da nova poesia portuguesa nos artigos que publicou em 1912 na revista *A Águia*, nomeadamente na fusão que opera entre o material e o espiritual, o subjetivo e o objetivo⁶. As sinestésias, os paradoxos ou a tematização da alteridade (o poeta que observa a águia que voa é ele próprio a águia que se vê voar) são efeitos estilísticos que inscrevem o poema dentro da estética paúllica, que correspondia ainda essencialmente a um simbolismo tardio e radicalizado.

Como se sabe, o Interseccionismo, que sucedeu ao Paulismo na cronologia interna do Modernismo português, constituía um grande avanço estético, porque colocava finalmente a nova literatura portuguesa no terreno da Vanguarda europeia. Herdeira do Cubismo de

⁵ Grafado com maiúscula (“Ser”) na versão publicada na *Renascença* (1914, p. 13).

⁶ Entre Abril e Dezembro de 1912, Fernando Pessoa publicou, na revista *A Águia*, órgão da *Renascença Portuguesa*, três artigos em que fazia o elogio da produção poética da geração saudosista. Defendendo que a poesia portuguesa vivia um dos momentos mais altos da sua história, previa a próxima emergência de um supra-Camões (cf. Lourenço, 2011).

Picasso e do Simultaneísmo de Apollinaire, a estética interseccionista assentava na ideia do cruzamento ou interseção de planos (passado e presente; sonho e realidade; objetivo e subjetivo) que permitissem uma visão poliédrica da realidade. Como já tinha acontecido com o Paulismo, que tinha como texto programático o poema “Pauis”, também o Interseccionismo tinha como referência principal um poema pessoano, a “Chuva oblíqua”.

Curiosamente, o Interseccionismo começou por ter um caráter quase secreto, como se deduz de uma carta de Mário de Sá-Carneiro a Fernando Pessoa, datada de 2 de Dezembro de 1914, na qual o poeta de *Indícios de Ouro* se mostra desgostoso por constatar que António Ferro tinha já conhecimento do assunto: “Suponha você que o menino idiota, A. Ferro, foi hoje dizer aos maestrinos citados [Ruy Coelho e Dom Tomás⁷], que se propunham organizar uma sessão musical paúllica] que o paulismo a sério era o interseccionismo. Como raio o sabia ele? Perguntei-lhe. Diz que ouviu você falar muitas vezes nessa palavra ao Guisado” (Sá-Carneiro 1992, pp. 25–26). Mais uma vez se nota a importância de Alfredo Guisado nos primeiros tempos do Modernismo português.

Essa importância confirma-se igualmente no facto de o poeta de origem galega fazer parte da lista de autores a incluir numa projetada *Antologia do Interseccionismo*, revelada numa carta de Fernando Pessoa a Armando Côrtes-Rodrigues, datada de 4 de Outubro de 1914 (*cf.* Pessoa 1999, pp. 126–127). O objetivo do grupo nestes anos transcende já claramente o retângulo natal, como se pode constatar nesta carta de Sá-Carneiro a Guisado: “Que me diz das obras de A. Campos? Eu acho admiráveis, sobretudo a primeira (futurista) é para mim uma coisa enorme, genial e das maiores do Pessoa. Cada vez urge mais a Europa!” (Sá-Carneiro 1977, p. 71).

A ideia da publicação da antologia interseccionista acabará por ser abandonada e substituída pela efetiva publicação da revista *Orpheu*, cuja história é bem conhecida. Guisado publica “Treze sonetos”, no primeiro número, distribuído em Março de 1915, não colabora no

⁷ Provavelmente Tomás Borba, músico, compositor e padre católico, natural de Angra do Heroísmo, que foi professor de Ruy Coelho.

n.º 2 devido a proibição paterna^[8] e já não integra o elenco de colaboradores da revista, quando se prepara o n.º 3, que acabará por não ser publicado (cf. Lourenço 2009, pp. 29–35). São conhecidos os motivos do distanciamento final de Guisado relativamente à revista: são familiares e políticos, não estéticos^[9]. O escândalo provocado pelo primeiro número^[10] não era seguramente uma boa publicidade para uma família que explorava um restaurante no centro de Lisboa, nem para um jovem que pretendia envolver-se futuramente na militância política em Portugal^[11] (também neste caso o escândalo não ajudava).

⁸ É nos *Retratos gallegos*, de Luís Dantas, que conheceu o poeta, que encontramos a resposta mais esclarecedora à pergunta sobre os motivos de não existir colaboração de Guisado no *Orpheu* 2. O pai ameaçara-o com o corte da mesada se continuasse a colaborar na revista: “Tinha já deixado uns sonetos ao Mário de Sá-Carneiro para o próximo número de abril, maio e junho. Fui ter com ele para resgatar o manuscrito, com a desculpa de que ia manter a minha colaboração, mas com a assinatura reconhecida pelo notário” (*apud* Dantas, 2010, p. 106).

⁹ A história é soberamente conhecida. No dia 3 de julho de 1915, crendo-se vítima de um atentado, o líder carismático do Partido Republicano, Afonso Costa, atirara-se de um carro elétrico e corria perigo de vida. Irritado por uma nota do jornal republicano *A Capital*, que comparara os futuristas portugueses aos antigos bobos da corte, Fernando Pessoa enviou uma carta a esse jornal, em nome de Álvaro de Campos, declarando que a própria providência divina confirmava a importância do futurismo servindo-se dos carros elétricos “para os seus altos ensinamentos”. Depois de *A Capital* revelar que afinal os futuristas eram criaturas de maus sentimentos, António Ferro e Alfredo Guisado, em carta ao jornal *O Mundo*, declararam-se desvinculados da revista *Orpheu* (cf. Simões 1981, pp. 611–616; Júdice 1986, pp. 105–113).

¹⁰ Incapaz de compreender e de aceitar a novidade estética introduzida pelo *Orpheu*, a imprensa portuguesa acusou os poetas modernistas de maluqueira e paranoia. Nuno Júdice recolheu em *A era do “Orpheu”* (1986) um considerável número de artigos que a imprensa coeva dedicou à revista.

¹¹ Alfredo Guisado viria a ser, por exemplo, durante a vigência da Primeira República, deputado do Partido Republicano e vereador da Câmara de Lisboa, com o pelouro dos cemitérios, parques e jardins. Veja-se, a propósito, o texto intitulado “Evocando Alfredo Guisado”, de J. A. Fernandes Camelo, que serve de introdução a *Tempo de Orpheu II* (1996, 7–12). No exercício das últimas funções referidas, é a Guisado que se deve a introdução do processo de cremação de cadáveres em Portugal, no Cemitério do Alto de S. João. A tese de doutoramento apresentada em 2013 por Carlos Pazos Justo à Universidade do Minho demonstra que, paralelamente ao seu envolvimento com o grupo modernista em Portugal, o jovem Guisado estava igualmente comprometido com o movimento agrarista republicano no concelho de Pontearreas (Galiza), onde passava as férias escolares, tendo chegado a ser Presidente da Sociedade de Agricultores de Pías. Em carta de 8 de agosto

A verdade, porém, é que Alfredo Guisado continuou bastante ligado a Pessoa, de tal forma que, quando em Abril de 1916 se publicou o número único da revista *Exílio*, o artigo de Fernando Pessoa intitulado “Movimento Sensacionista”, no qual o poeta expunha os princípios básicos da corrente estética que, na sua cronologia artística pessoal, substituíra o Paulismo e o Interseccionismo, era em obras de Cabral do Nascimento e de Pedro de Menezes (pseudónimo utilizado na época por Alfredo Guisado) que se apoiava:

A breve e magistral colheita de sonetos, que o Sr. Pedro de Menezes fez para o seu público, marca bem a individualidade definida, que ele tem adentro do Sensacionismo. A exuberância abstrato-concreta das imagens, a riqueza de sugestão na associação delas, a profunda intuição metafísica que rodeia tanto os versos culminantes dos sonetos desta *plaque*, como, bastas vezes, a direção anímica de certos sonetos integralmente — tantas são algumas das razões que um espírito esclarecido e europeu encontra para admirar e amar o *Elogio da Paisagem*. Como esta crítica não é feita para analfabetos, é inútil esmiuçá-la mais e fazer transcrições que, no lance, nada adiantariam. Basta que se aponte como são belos — acima dos outros, que são todos belos — os sonetos III (1.º), V, XIII (1.º) e, mais do que todos, o assombroso “Horas Mortas” (Pessoa, 1986, p. 77).

Não sendo a obra poética de Guisado muito vasta e tendo-se limitado, quanto a publicações em livro a um período de catorze anos^[12], Óscar Lopes sintetizou-a nestes termos:

de 1914 a António Ferro, confessou inclusivamente que temia ser preso se não acatasse as instruções do Governo Civil que proibiram a realização de conferências e comícios na sede dessa sociedade (Pazos Justo, 2013, p. 167). É bem possível que Fernando Pessoa e Mário de Sá-Carneiro nada soubessem dessas atividades.

¹² Exceptuamos o volume póstumo *Tempo de Orpheu II*, organizado por J. A. Fernandes Camelo e publicado em Santiago de Compostela, 1996, pela Laivento. Os livros publicados em vida de Alfredo Guisado foram os seguintes: *Rimas da Noite e da Tristeza* (1913), *Distância* (1914), *Elogio da Paisagem* (1915), *As treze baladas das mãos frias* (1916), *Mais Alto*, (1917), *Ânfora*. (1918), *A Lenda do Rei Boneco*, (1920), *Xente d'a aldeia. Versos gallegos* (1921) e *As cinco chagas de Cristo*, (1927). Os volumes publicados entre 1915 e 1918 foram objetivo de reedição num volume único publicado em 1969, intitulado *Tempo de Orfeu*. É neste último livro que o nome do poeta, depois das oscilações entre Alfredo Pedro Guisado e Pedro de Menezes, se fixa definitivamente em Alfredo Guisado.

A temática de Guisado evolui de um vago panteísmo junqueiriano e pascoalino, em que as coisas campestres se tomam como alegorias humanas (*Rimas da Noite e da Tristeza*, 1913), até à cisma ou obsessão do verdadeiro Eu, que veio da Distância, do Longe, para onde comunica pela Saudade, expressa numa linguagem entre saudosista e paúlca, fazendo aliás sentir muito bem neste último elemento as origens que ele tem nas sumptuosidades católico-simbolistas à Oliveira Soares e Eugénio de Castro (*Distância*). Oscila, pois, entre o pampsiquismo, um mundo de coisas-almas, e o neoplatonismo subjetivista, o “sonho de um Céu que se vê e existe”, e o que resgata em *Distância* estes lugares-comuns é a elegância do verso (“meu pobre corpo, ainda te rodeiam / leves indícios de ter sido alma”), a emergir da muita alegoria espremida e transparente, muita joalheria, muitas imagens palacianas ou monacais, imperadores, reis, castelãs, donzelas, jardins, lagos, cisnes, monges... (Lopes 1973, p. 715).

3. Alfredo Guisado e a Galiza

Falta, evidentemente, no parágrafo citado a referência à poesia galega de Alfredo Guisado^[13]. Efetivamente, o poeta, que nunca perdera o contacto com as suas raízes galegas, viria a publicar em 1921, em Lisboa, com a chancela prestigiosa da editora Aillaud e Bertrand, um livro de versos no idioma de Rosalía de Castro, intitulado *Xente d'a aldea*. Para além de ser dedicado a Castelao, o livro apresentava na capa uma gravura, representado uma jovem galega, da autoria do próprio Castelao, um dos principais expoentes do nacionalismo galego^[14].

¹³ Sobre os versos galegos de Alfredo Guisado, Óscar Lopes registou: “Leem-se com agrado totalmente novo os “Versos galegos” de *Xente d'A Aldea*, 1921. Guisado chama a si toda a ternura da sua ancestralidade galega; tira partido do sabor tão doce dessa versão arcaizante da nossa língua que se fala nas aldeias para além Minho, com os seus meigos diminutivos (“As estreliñas de ouro están na serra / pousadiñas e quietas a mirarnos”). A evocação da terra, paisagem e tipos ressalta em pequenos quadros dialogados de costumes, deliciosos de autenticidade, e a que nem mesmo falta a nota discretamente heróica de uma resistência à absorção castelhanizante e sobretudo à exploração social” (Lopes 1973, pp. 716–717).

¹⁴ Há uma edição moderna do livro, com um estudo de Eloísa Álvarez, incluída no volume intitulado *Alfredo Guisado: Cidadão de Lisboa* (Consiglieri 2002, pp. 212–248).

Por aqueles anos, a literatura e a cultura galegas ganhavam um novo fôlego. Em 1916, eram criadas as Irmandades da Fala, que elegeram Antón Vilar Ponte “Primeiro Conselheiro”, e iniciava-se a publicação de *A Nosa Terra*, órgão da Irmandades da Fala, redigido inteiramente em língua galega. Em Novembro de 1918, realizou-se em Lugo a “I Asemblea Nazonalista”, onde se definiu a Galiza como uma nação e de onde emergiu igualmente a reivindicação da cooficialidade do galego. Alfredo Guisado foi extremamente sensível a essa reafirmação do galeguismo, estabeleceu contactos directos com Antón Vilar Ponte e nas páginas do *Diário de Lisboa*, em 20 de Maio de 1921, defendeu a realização, na capital portuguesa, de uns “Jogos Florais Galaico-Portugueses” ou de uma *semana galeguista* (cf. Vidal 1984).

Tanto temática como ideologicamente, o livro de Guisado está muito próximo das produções dos nacionalistas galegos, herdeiros do *Rexurdimento* oitocentista¹⁵. Para o companheiro de Pessoa, a pátria dos seus antepassados é uma terra aprisionada, parada no tempo e, de certo modo, esquecida pelo próprio poeta:

Miña aldea, miña aldea,
Fume d’un lume apagado,
Libro de sombra fechado,
Miña esquecida candea
Com que procur’o pasado.
(Guisado 1921, p. 9)

Os temas predominantes no livro, para além da omnipresente questão migratória, relacionam-se com as ocupações e o lazer característicos do mundo rural da periferia peninsular: as procissões, os enterros, cenas domésticas à lareira (mas lamentando-se a ausência de notícias do pai), a desfolhada, a fiação do linho, os gaiteiros, o regresso dos trabalhos agrícolas ao pôr-do-sol, tanto de jovens como de idosos (“Ô volver pr’a casa”). Dois dos poemas põem em destaque a fraternidade luso-galega:

¹⁵ Veja-se a repercussão imediata do livro de Guisado na Galiza no artigo publicado por J. A. Fernandes Camelo na revista *Agália* (1985), identificado na Bibliografia.

Choray, meu ollos, choray.
Portugal, meu hirmanziño,
A Soedade é nosa nay,
Nosso berce, o rio Miño.
(Guisado 1921, p. 13)

E o soneto final contém um explícito incitamento à revolta:

E d'os montes, d'as veigas, d'os camiños,
Pra libertarte veñen os teus fillos...
Y-hasta, lonxe, n'os rios, os moiños
Xá non moen fariña, son castillos.

Por fin d'a torre fria van sacarte,
Erguendo ese teu nome po-lo mundo
Envolvido n'a luz d'un ben profundo...
¡Hast'o mar, hast'o mar quer abrazarte!

Y-o teu nome resona hasta n'as fontes.
Toda-las bocas berram, todas cantan.
Fouces mangadas pasan po-los montes.

Xá os gritos d'a Vitoria, lonxe, empezan,
As coores d'a bandeira se levantan
Y-os teus fillos, Galicia, agora rezan.
(Guisado, 1921, p. 61)

Por tudo o que fica dito, podemos concluir que nos revemos inteiramente nas palavras que dedicámos ao volume galego de Guisado na “Introdução” à nossa edição de *Tempo de Orfeu*:

O tom geral do livro remete para um rusticismo deliberado, que traduz tanto o facto de ser esse o registo linguístico dos poetas galegos do *Rexurdimento* (e dos seus sucessores), como evidencia ter sido o povo humilde e aldeão quem melhor havia resistido à castelhanização linguística e cultural. Não esqueçamos que em 1921 não havia sequer um léxico ou uma ortografia estabilizados, sendo a fala do *labrego* a grande base da reconstituição

linguística do galego moderno. O esteticismo paúlco da poesia em português de Guisado *é portanto* substituído, na grande maioria dos poemas, por uma linguagem direta, denotativa, popular. (Lourenço, 2003, p. XLI)

O contraste com o Guisado de *Tempo de Orfeu* não podia ser mais evidente. Mas será realmente inesperado que o afeto pela terra galega tenha assumido esta concretização na vida e na obra guisadiana? Não haverá indícios anteriores que ajudem a compreender que um escritor que se exprime numa língua culta, idioma oficial de dois países independentes e de diversos territórios ultramarinos, e que dentro dessa língua pertença a uma elite intelectual ciosa da sua superioridade sobre a burguesia lepidóptera^[16], se disponha a usar como veículo de expressão literária um idioma marginal na sua própria terra e ainda debilmente normativizado?

Se recuarmos até ao primeiro livro de poesia publicado por Alfredo Guisado, compreendemos perfeitamente que o seu interesse pela Galiza não apareceu subitamente na sua vida em 1921. Guisado publicou as suas *Rimas da Noite e da Tristeza* em 1913, com apenas 22 de idade, numa importante editora lisboeta, a *Livraria Clássica Editora*, com sede na Praça dos Restauradores, ou seja, muito próxima do restaurante da família. Trata-se um livro que podemos incluir numa linha estética fundamentalmente neorromântica, temperada pela leitura dos saudosistas, onde claramente ecoam, entre outras, as vozes de António Nobre e Rosalía de Castro^[17], como podemos verificar na seguinte estrofe do poema “Os sinos”:

Os sinos nos campanários
Não dormem nunca, vigiam;
São guardas extraordinários...
'Stão a ver se vem alguém
perturbar o sono eterno
Dos que dormem em redor...

¹⁶ Os lepidópteros são uma ordem de insetos a que pertencem as borboletas e as traças. Mas era também o termo usado pelos jovens modernistas portugueses para designar os burgueses incapazes de compreender a arte nova.

¹⁷ Na esteira de Óscar Lopes, José Carlos Seabra Pereira (1979, pp. 161–162) aponta Junqueiro e Pascoaes como principais influências nesta etapa poética de Alfredo Guisado.

Nas frias noites de inverno,
Pergunta o triste cantor
Ao vento que vai passando
A gemer de quando em quando:
— “Viste no caminho alguém?”
E o vento que vai p’ra longe
Responde: — “Não vi ninguém.”
(Guisado 1913, p. 9)

Como o primeiro livro de Guisado tem a extraordinária vantagem de quase todos os poemas estarem datados e localizados (apenas oito dos trinta e cinco textos não identificam o ano e o local em que foram produzidos), podemos facilmente constatar que todos os datados foram compostos em 1911 e 1912 e que na sua maioria foram escritos em Espanha, sobretudo em Mondariz (dezassete), mas também na Corunha (dois), em Monforte ou até em Madrid (apenas um em cada uma destas localidades). Ainda mais significativo é o facto de, tematicamente, ser avassalador o predomínio dos ambientes rurais sobre os (presumivelmente) urbanos ou indefinidos. Tendo em conta que, em Portugal, Alfredo Guisado sempre viveu em Lisboa, pode obviamente deduzir-se que o mundo rural que encontra expressão nestes seus versos é o espaço campestre do sul da Galiza, de onde os seus pais haviam emigrado para Portugal. São apenas seis os poemas em que Guisado menciona Lisboa como local da redação.

É claro que, devido às características tardorromânticas destes poemas, em geral as referências espaciais têm um carácter relativamente difuso, afastando-se do tipo de descrição realista. Mas também é evidente que as alusões aos campanários, aos vales, aos velhinhos à porta de uma casa, aos pinhais, ao trigo, às moças que regressam do trabalho no campo, remetem de modo evidente para uma sociedade humana de tipo rural, que não pode confundir-se de nenhum modo com o espaço lisboeta onde se movia Alfredo Guisado.

Um poema particularmente significativo para exemplificar o que acabámos de escrever, sobretudo porque contém grande parte dos ingredientes temáticos que assinalámos, é o intitulado “Ao entardecer...”:

Junto à fonte uma loura rapariga,
Está cantando uma canção que encanta,
Tem tanto sentimento essa cantiga
Que nem se sabe bem qual delas canta.

Vão mendigos pedindo p'lo caminho...
Mais longe ceifam trigo... o rio corre...
Um pardal num beiral faz o seu ninho.
Em cima das montanhas o Sol morre.

Tocaram p'ra novena. Escureceu.
P'lo manto de que está vestido o céu
Muitas estrelas pálidas nasceram.

E p'la estrada lá vão os bois cismando,
Tão tristes que parece irem pensando
Nalgum ente querido que perderam!
(Guisado 1913, p. 56)

Escrito em Mondariz, em 1912, é perfeitamente clara a inspiração local do poema. Como se vê, estamos perante um poema representativo da poesia de fim-de-século e início do século XX, privilegiando os ambientes crepusculares, em que o ocaso do Sol se associa à ideia da morte. O poema constrói-se através de uma justaposição de imagens sonoras e visuais, dificilmente compagináveis sem procedermos a uma certa contração do tempo cronológico. Ou seja: o poeta procede como se todas aquelas impressões acústico-visuais tivessem sido colhidas num momento único, quando, na realidade, entre a perceção das gentes que ceifam o trigo (forçosamente ainda com o Sol no horizonte) e a observação das estrelas que povoam o céu teriam de passar necessariamente longos minutos (talvez no mínimo uma hora).

Mas o que nos importa sublinhar é que todas as imagens de que se compõe o poema nos remetem para o espaço rural denunciado pelo local de composição. É verdade que a rapariga que canta junto à fonte, o mendigo que se arrasta pelo caminho (não uma rua), os trabalhos agrícolas, as montanhas atrás das quais o Sol se põe, o toque para a novena e as estrelas (imperceptíveis numa grande cidade, devido à

iluminação artificial, mas tão presentes no espaço aldeão) são apenas o cenário que permite ao poeta extravasar as suas emoções subjetivas; e não são, evidentemente, os bois que vão cismando “nalgum ente querido que perderam”, mas é profundamente significativo que Alfredo Guisado, mesmo invertendo a lógica semântica, recolha à paisagem rural galega para dar algum conteúdo objetivo à expressão dessas emoções.

De qualquer modo, nenhum poema do livro é tão claro relativamente à consciência que o poeta tem de viver entre dois mundos, de certo modo antagónicos, do que o poema “Duas terras”.

Para além de tematizar a questão da emigração, tão recorrente na cultura galega, o poeta questiona a sua própria identidade social, apresentando-se como um ser dividido entre duas pátrias, a que entende não poder pertencer da mesma maneira.

Na primeira parte do poema, está presente, de modo explícito, o seu amor à terra galega, que não nomeia nunca enquanto tal mas que é facilmente reconhecível:

Aldeia em que vivi!... Quantas cantigas,
Quantas cantigas te adormecem, belas,
Belas moçoilas ao voltar dos prados
Nas suas vestes regionais, singelas.
(Guisado 1913, p. 67)

Subitamente, o poeta é abalado por uma espécie estremecimento decorrente da sua consciência de pertença a um outro mundo:

Não és a minha terra, eu não nasci
Nessas casinhas postas nos trigais,
Mas és a terra, a terra abençoada,
Onde nasceram meus avós, meus pais...
(Guisado 1913, p. 67)

É extremamente dolorosa a escolha que o poeta tem de fazer entre a pátria de origem e a pátria de chegada, e não enjeita a oportunidade de colocar nos seus versos o drama do emigrante (o dos seus pais), que abandona a terra que não lhe proporciona o sustento necessário:

Quando parti p'ra te deixar tão longe,
Vinha também p'ra conquistar a vida,
Um jornaleiro que não tinha pão
E que deixava a terra estremecida.

E assim lhe ouvi dizer, triste, a chorar:
— “Adeus campos de trigo que ceifei,
Sino da minha aldeia que escutei
E tantas vezes, tantas, me embalou.
Minha terra adorada, ó terra qu'rida,
Ó terra onde nasceram os meus pais,
Eu te dirijo a minha despedida!”

E fez-me repetir triste também:
— “Ó terra onde nasceram os meus pais,
Eu te dirijo a minha despedida!”
(Guisado 1913, pp. 67-68)

O poema foi composto em Lisboa em 1911, e naquele momento era óbvio para o poeta, nascido e educado em Lisboa, e como esclarece a derradeira estrofe, qual era a sua verdadeira pátria:

Porém sentindo assim
A Nostalgia rápida de ti,
Não julgues que te quero como quero
Ao lindo Portugal, onde nasci!
(Guisado 1913, p. 68)

O percurso posterior de Guisado é conhecido e já foi aqui sumariamente rememorado. Nos anos seguintes, empenhar-se-ia de alma e coração na grande tarefa de regeneração das letras nacionais encetada pela revista *Orpheu*. Entregar-se-ia também à causa pública durante a Primeira República. Mas as suas raízes galegas não deixavam de chamar por ele. Assim surgiu *Xente d'aldea* e um conjunto de projetos de aproximação luso-galega que provavelmente teriam outro fim se o triunfo de regimes totalitários nos dois países ibéricos não tivesse colocado um muro fisicamente intransponível a separar as duas margens do rio Minho.

Referências Bibliográficas

- A RENASCENÇA. REVISTA MENSAL DE CRÍTICA, *Literatura, Arte, Ciência* (1914).
- CAMELO, J. A. F. (1985). Do galeguismo de Alfredo Pedro Guisado ou Pedro de Menezes. *Agália*, 2, pp. 191-196.
- CONSIGLIERI, C. et al. (2002). *Alfredo Guisado: Cidadão de Lisboa*. Lisboa: Livros Horizonte.
- DANTAS, L. (2011). *Retratos Gallegos*. Arca (Ponte de Lima): Ed. do Autor.
- GUISADO, A. (1913). *Rimas da Noite e da Tristeza*. Lisboa: Clássica Editora.
- GUISADO, A. (1914). *Distância*. Lisboa: Livraria Ferreira.
- GUISADO, A. (1915). *Elogio da Paisagem*. Lisboa: Livraria Brasileira.
- GUISADO, A. (1916). *As Treze baladas das mãos frias*. Lisboa: Livraria Brasileira.
- GUISADO, A. (1917). *Mais Alto*, Lisboa, Lisboa: Livraria Brasileira.
- GUISADO, A. (1918). *Ânfora. Sonetos*. Lisboa: Portugália.
- GUISADO, A. (1920). *A Lenda do Rei Boneco*. Paris-Lisboa: Livrarias Aillaud e Bertrand.
- GUISADO, A. (1921). *Xente d'a aldeia. Versos gallegos*. Lisboa-Paris: Livrarias Aillaud e Bertrand.
- GUISADO, A. (1927). *As cinco chagas de Cristo*. Lisboa: Livraria Universal.
- GUISADO, A. (1969). *Tempo de Orfeu*. Lisboa: Portugália (com um estudo de Urbano Tavares Rodrigues).
- GUISADO, A. (1996). *Tempo de Orpheu II* (J. A. Fernandes Camelo, ed.). Santiago de Compostela: Laiovento.
- JÚDICE, N. (1986). *A era do "Orpheu"*. Lisboa: Teorema.
- LOPES, O. (1973). *Histórias Ilustradas das Grandes Literaturas. Literatura Portuguesa* (vol. 2). Lisboa: Estúdios Cor, pp. 715-717.
- LOURENÇO, A. A. (2003). Introdução. In A. Guisado, *Tempo de Orfeu* (pp. XI-XLIV). Coimbra: Angelus Novus.
- LOURENÇO, A. A. (2009). *Fernando Pessoa*. Lisboa: Edições 70.
- LOURENÇO, A. A. (2011). A fundação da crítica literária novecentista: os ensaios de Pessoa n'A Águia. *Revista de Estudos Literários*, 1, pp. 85-97.
- PEREIRA, J. C. S. (1979). Trajectória estética e temática maior da poesia de Alfredo Pedro Guisado. In *Do Fim-de-Século ao Tempo de Orfeu* (pp. 161-199). Coimbra: Almedina.
- PAZOS-JUSTO, C. *Relações Culturais Intersistêmicas no Espaço Ibérico: O Caso da Trajetória de Alfredo Guisado (1910-1930)* (Tese de Doutoramento, Universidade do Minho, 2013).
- PESSOA, F. (1986). *Textos de intervenção social e cultural. A ficção dos heterónimos* (A. Quadros, Ed.). Mem Martins: Europa-América.

- PESSOA, F. (1996). *Correspondência inédita* (M. P. da Silva, Ed.). Lisboa: Livros Horizonte.
- PESSOA, F. (1999). *Correspondência. 1905-1922* (M. P. da Silva, Ed.). Lisboa: Assírio & Alvim.
- SÁ-CARNEIRO, M. (1977). *Cartas a Luís de Montalvor / Cândida Ramos / Alfredo Guisado / José Pacheco*. Porto: Limiar.
- SÁ-CARNEIRO, M. (1992). *Cartas a Fernando Pessoa* (2.^a ed., vol. 2). Lisboa: Ática.
- VIDAL, A. L. (1984). Alfredo Guisado, poeta galego-português, *Grial*, 83, pp. 29-40.

OS MOUROS E MOURAS ENCANTADOS: SUA PATRIMONIALIZAÇÃO EM PORTUGAL E NA GALIZA E TEORIAS SOBRE A ORIGEM DO SEU NOME

J. J. Dias Marques

1. Introdução

229

UM DOS ASPETOS FREQUENTEMENTE ENCARADOS COMO MAIS CARACTERÍSTICOS DA TRADIÇÃO ORAL DE PORTUGAL E DA GALIZA é a crença na existência de seres sobrenaturais que vivem no nosso mundo e são designados por mouros e mouras encantados. Como o termo “encantado/a”, embora repetidamente usado pela tradição, não costuma ser explicado pelos informantes e pode revelar-se ambíguo, convirá recordar a definição de Leite de Vasconcelos:

Encantados são seres obrigados por oculta força sobrenatural a viverem em certo estado e sítio, como que entorpecidos ou adormecidos, enquanto determinada circunstância lhes *não quebrar o encanto*. Às vezes outra circunstância faz *dobrar o encanto*, se os *encantados* são seres humanos. (Vasconcellos 1938, p. 496; itálicos do original)

Muitas vezes, essa crença não está consubstanciada numa narrativa, exprimindo-se apenas através da afirmação de que, na paisagem envolvente, tais personagens moram ou moraram. Como exemplo,

OS MOUROS E MOURAS
ENCANTADOS: SUA
PATRIMONIALIZAÇÃO EM
PORTUGAL E NA GALIZA
E TEORIAS SOBRE A
ORIGEM DO SEU NOME

J. J. Dias Marques

transcreverei um texto que há anos uma antiga aluna minha, galega, recolheu na sua terra natal¹:

Informante: Cuando eramos rapaces, ibamos para o monte. Entonces, eso quedaba bastante lexos e contábase que... Alí había unha pedra grande, que se lle chamaba “o Coto da Moura”. Esa pedra por abaixo tiña unha burata grande, que dicían que era onde se escondía a moura. E tiñámoslle un pouco de respecto. Nos nosos tempos non a acordamos, eso contábano de moi atrás. E a pedra esa tamén tiña como unha palangana na cima e dicían que alí era onde se lavaba os pés a moura. E despois esto contábámolo os rapaces, logo os maiores tamén dicían que eso fora verdade. A esa moura tiñanlle un pouco de medo, así como respecto, era o que se contaba despois dela, e bueno, eu non sei moito máis deso...

Colectora: Pero, tu, ¿algunha vez viches a moura nesa pedra?

Informante: Non, eu non vin. O que pasa é que na burata esa que se entraba por alí tiñamos medo a entrar. Dicíamos que (despois máis tarde, moitos anos despois) que podía vir a moura e que se oían ruidos. Non sei se era unha sensación que se nos metía a nós na cabeza, pero si, que había ruidos. No principio era un pouco ancha, pero logo que iba estreitándose, que nos metíamos adentro e tiñamos moito medo de entrar alí. Tiñamos curiosidade por entrar, pero non queríamos entrar porque nos daba medo. (...)

Colectora: ¿Quen contaba esta historia da moura?

Informante: Pois entre os rapaces que llo oían aos seus pais, ao meu pai tamén llo oín. E había unha señora que contaba así moitas historias, que se chamaba Piedad, que esa andaba moito tempo no monte e era a máis maior, xa tiña moitos anos, daquela, e entón contaba todas estas historietas así. (...)

Colectora: ¿E sempre era a mesma historia?

Informante: Sempre era a da moura e da burata que se oían ruidos... E a verdade que se oía un pouco, porque entra o aire que se cortaba alí dentro e daba a sensación de que se oía así...

¹ Versão inédita. Informante: Eloísa Fernández Álvarez, 64 anos. Natural de Redemuiños, *concello* de Quintela de Leirado, *provincia* de Ourense, Galiza. Atualmente, vive em Ourense. Tem o *graduado escolar*. Recolha feita em Ourense, a 13/4/2009, por Olivia Novoa Fernández, no âmbito da disciplina de Tradição Oral na Sociedade Contemporânea, do mestrado em Estudos Culturais, Universidade do Algarve.

Colectora: ¿Cando che contaban esta historia e eras pequena crías que era verdade, que había unha moura?

Informante: Si, si, si, cría que era verdade. E haber, en tempos atrasados, tuvo que a haber.

Colectora: ¿En tempos atrasados tuvo que a haber?

Informante: Moitos anos atrás.

Colectora: ¿Cuántos anos cres?

Informante: Bueno, non sei dicir, porque esto veu de boca en boca, pero de moitos anos atrás. Non sei dicir unha cantidade, nin de cando... A min contábanmo de rapaza.

Colectora: ¿E por que cres que vivía unha moura alí tantos anos atrás?

Informante: Bueno, pois, crer non sei... Eso como nolo contaban nos outros criamos, como criamos outras cousas que agora se nos parece que non as debiamos de crer, pero si. (...)

Colectora: E a xente que contaba esta historia da moura, ¿cres que crían que era verdade o que a contaban así por...?

Informante: Si..., se parecía máis ben a verdade, como tamén estaba alí. Había sempre aquel respecto que había de entrar alí. Casi se cría así como unha verdade. (...)

Colectora: ¿Como é este “Coto da Moura”? Para explicar un pouco...

Informante: É bastante retirado... Vaise, sáese do pueblo. Súbese moito, moito arriba. Ahora mesmo hai moitos toxos. Creo que hai algunha pista que vai alí. Non o sei. Pero, cuando había, daquela, rozábanse os toxos, porque se utilizaban para o campo e estaba aquilo moi limpiño, de todo, non había árbores e o que se daba alí mais ben eran toxos.

Além de simples crenças sobre a existência de mouros e mouras encantados (como a que acabámos de ver), existem na tradição oral de Portugal e da Galiza várias narrativas que têm esses seres como protagonistas, as chamadas lendas de mouras (mais raramente de mouros) encantadas. Como ilustração, veremos seguidamente algumas dessas lendas. Começemos por aquela que se poderá designar como “A moura que pede para ser desencantada”. Eis uma sua versão portuguesa²:

² A versão está publicada sem nome de informante, de local ou data de recolha. O local será provavelmente uma localidade do concelho de Boticas, distrito de Vila Real, pois nesse concelho se situa o castro onde decorre a ação. A versão foi republicada por Parafita 2006 a partir de Miranda Jr.; Santos; Santos 1986, pp. 17-18.

Nº 1

Um rapaz que à meia-noite vinha da Quintã, ao passar junto do monte do castro³ de Nogueira, ouviu a voz de uma moura que lhe disse:

– Vou aparecer-te na forma dum *cobriço* muito grande. Vou subir por ti acima até aos ombros e vou dar-te um beijo, mas não tenhas medo: ganharás o tesouro. Tens de me fazer sangue e não falarás em Deus. Espera um pedaço. O rapaz, cobiçoso de haver à mão o tesouro prometido pelo falar de moura, parou e aguardou que aparecesse o *cobriço*.

Quando apareceu o *cobriço*, era um cobrão tão grande e fazia tanto barulho que o rapaz, tomado de espanto e apavorado com o tamanho do bicho, não se conteve e, aflito, disse:

– Ai, Jesus!

Naquele mesmo instante o *cobriço* desapareceu e, com ele, lá se foi o tesouro, que continua encantado no castro de Nogueira.

(Parafita 2006, nº 14, p. 208)

Trata-se de uma versão bastante interessante, pelo facto, não muito comum na tradição oral, de o desencantamento da mulher ser conseguido quando o homem fizer sangue à serpente. Este aspeto parece aludir ao ato sexual, que provocará a desfloração da mulher-serpente. O desencantamento parece, pois, implicar a visão masculina de que só através da colaboração do homem a mulher se torna completamente humana, nomeadamente quando se torna mãe. Em outras versões (por exemplo Miranda & Reigosa 2006, nº 103, 115–116), o sangue é substituído pelo ato, por parte do homem, de cuspir na cabeça da serpente, provável referência ao sémen. Mais eufemisticamente, a maioria das versões opta por referir que será um beijo na serpente que provocará o desencantamento.

A interdição (presente neste texto) de que o homem pronuncie o nome de Deus encontra-se também noutras lendas de mouras. Tal como o Diabo, a serpente desaparece assim que o rapaz diz uma palavra ligada ao sagrado cristão. O referido tabu e a consequência de ele ser quebrado parecem mostrar que a tradição oral encara as mouras encantadas como seres demoníacos.

³ *Castro* designa aqui, obviamente, as ruínas de uma povoação pré-histórica.

Vejamos agora uma versão galega desta mesma lenda^[4]:

Nº 2

Cóntase que unha vez un mozo que andaba nun prado na veira do río, viu chegar un mouro e unha rapaza guapisma, e aquel mouro sei que era o encanto. O mozo agachouse, chegou pé d'eles sen que o visen, a tempo que o encanto despois de falar n'unha fala estrana dixo:

– O que te desencantar
tres bicos tenche que dar,

e coa mesma desapareceron mouro e muller por riba do río mesmamente como se fose a brétema que barre o ar.

O rapaz, cursidoso por vel-o que pasaba, foise ao outro día de amañecida ao mesmo sitio, e agardou beira do río nun craro entre as ramalleiras, mirándose no boligar das augas; pouco había que chegara, cando ouviu un asubio pol-o meio do río, mirou, e estarreceu; era a cóbrega mais grande e mais feia que endexamais viran ollos de home, e avantaba por riba da i-auga coa cabeza ergueita, os ollos regalados e botando e recollendo un ferrete grande coma o dedo d'unha man, con perdón. O rapaz gañou medo, mas emporiso, soubo sere home e agardou terne que terne, con firmidía; a cóbrega fuxiu como un lóstrego, batendo a i-auga cô rabo, e asubiando, ao pouco voltou outra vez, e tamen fuxiu como denantes, e ao vire por terceira vez, e terlle dado o terceiro bico o rapaz, a cóbrega perdeu aquele seu feitio pra se trocare de novo na bélida rapaza que caeu a chorar antre os brazos do arriscado rapaz.

Dis que daquela o mozo levou á rapaza, e foron casar, índose lonxe, moi lonxe, a outras terras que hai pol-o mundo, de onde disque ela era, e pra viviren dos tesouros do encanto.

(Carré Alvarellos 1968, nº 216, pp. 364–365)

A presente versión pertence a um subtipo desta lenda (raro em Portugal mas relativamente comum na Galiza) em que não é a moura quem pede ao rapaz para ser desencantada e, por isso, lhe explica

⁴ Versão identificada como sendo de San Vicencio de Vigo, Carral, A Cruña. Nome de informante e data de recolha não fornecidos.

como ele deve proceder. Nas versões deste subtipo, é o rapaz quem, por acaso, ouve o pai da moura enunciando a tarefa difícil e decide tentar o desencantamento.

Este texto, como vemos, termina bem: o rapaz consegue ultrapassar a prova, a menina desencanta-se e o casamento realiza-se, ficando eles a viver à custa do tesouro. Trata-se do contrário do que acontece na grande maioria das versões desta lenda, pois habitualmente o rapaz tem medo da serpente, foge e o desencantamento não se dá.

O final infeliz parece ser o próprio desta lenda, como indica o facto de ser muito maior o número de versões que acabam mal do que o número de versões que acabam bem, e igualmente porque, nas lendas da menina-serpente que pede para ser desencantada existentes em outros países europeus (nomeadamente França, Alemanha, Itália e Grécia), a história também termina mal⁵. A mensagem desta lenda pareceria ser, pois, a de que as uniões entre contrários não se devem realizar, ideia que espelha, afinal, os valores da sociedade tradicional, que não via com bons olhos o casamento entre pessoas de aldeias diferentes e, muito menos, de raças ou religiões diferentes. Como diz o provérbio: “lé com lé e cré com cré”. As versões que terminam bem estão talvez influenciadas pelo final feliz que se encontra nos contos maravilhosos. Tais versões são provavelmente mais recentes e, ao contrário das outras, dir-se-ia que exprimem a alteração que, a pouco e pouco, se foi produzindo nas mentalidades, segundo a qual o casamento deve depender da vontade dos apaixonados e não da opinião dos outros.

Vejam agora outra lenda de mouros encantados, a que se poderá dar o título de “A parteira da moura”. Começemos por uma sua versão portuguesa⁶:

Nº 3

Havia uma mulher em Nisa que era parteira, e foi-lhe bater à porta, fora de horas, um homem. Ela levantou-se e veio à rua, onde estava o mesmo indivíduo à espera, o qual era desconhecido dela. Acompanhou o homem para fora da vila e ia muito assustada, porém não dizia nada. Chegaram

⁵ Sobre a lenda de “A moura que quer ser desencantada” e as lendas europeias suas congéneres sairá em breve um artigo meu.

⁶ Versão recolhida a uma senhora não identificada, em Nisa, distrito de Portalegre, em 1933.

a um sítio, onde estava um penedo com uma abertura à maneira de uma janela. Ele disse para a mulher:

– Entre.

A parteira entrou e viu uma mulher, que estava muito aflita, para ter uma criança. A parteira arranhou a mulher e arranhou a criança e depois perguntou se queriam que ela fizesse alguma coisa. Ela disse que não e pegou numa pá de carvão e encheu-lhe a abada. Foi acompanhá-la até à porta. A mulher, como não fez caso do carvão, foi deixando este pelo caminho a pouco e pouco, ficando-lhe no avental apenas, por acaso, uns três ou quatro bagos. Despediu-se do homem e foi-se deitar. Ao despir-se, aqueles bagos caíram no chão, sem ela dar por isso. De manhã, quando se levantou, viu que os carvões se tinham transformado em peças de ouro. Ficou muito desgostosa de não ter trazido tudo, e voltou fora a ver se achava mais peças. Porém, não achou nada.

O homem era um moiro e a mulher que estava de parto era moira.

(Vasconcellos 1966, pp. 744–745)

O fulcro desta lenda, pelo menos nas versões portuguesas que conheço, parece ser o de que, ao lado dos seres humanos, sem darmos por eles, vivem, na Terra, outros seres, encantados. Esses seres moram em lugares ermos, longe das zonas povoadas por humanos, e as suas casas são ou debaixo da terra ou, como aqui, dentro de penedos. Tais aspetos mostram com toda a clareza à personagem da parteira (e a quem ouve contar a lenda) que o homem e a mulher que estava de parto não são humanos e, portanto (tendo em conta o contexto cultural em que a lenda vive), são mouros encantados. Assim, a frase final (“O homem era um moiro e a mulher (...) era moira”) é um claro acrescento do coletor-editor, destinado ao leitor que, estando fora daquele contexto cultural, talvez não saiba interpretar os sinais.

Nesta versão, como em várias outras que conheço recolhidas em Portugal, está presente um motivo que parece um acrescento, pois falta noutras versões, nomeadamente galegas: o objeto aparentemente sem valor (aqui, pedaços de carvão) a que a personagem não dá importância, revela-se, no fim, muito valioso (ouro), pelo que a personagem se arrepende de não o ter tomado. A lição parece ser a de que o ser humano (e, claro, quem ouvir contar esta história) deve saber ver para além das aparências.

E agora uma versão galega da mesma lenda^[7]:

Nº 4

Unha parteira de Nine foi chamada unha noite por un home descoñecido para asistir nun parto. A parteira receaba ir, mais o home deulle azos e tróuxoa ao Neixón a unha cova onde se atopaba a parida. Asistiuna e voltou para a casa.

Pasado o tempo topou na feira de Noia co home que a avisara aquela noite, e preguntoulle pola muller que ela assistira. O home díxolle:

– ¿ E logo aínda me coñeces?

– Coñezo, si, señor.

– Pois pecha un ollo.

A parteira pechouno.

– Agora xa non me mirarás máis.

[Subentende-se que a mulher ficou cega daquele olho].

(González Reboredo 2006, p. 54)

Esta versión pertence a um subtipo de “A parteira da moura” (de que existem muitas versões na Galiza) que, ao fulcro habitual da lenda, adicionam outro aspeto: estes seres encantados não querem que se saiba da sua existência e, por isso, a pessoa a quem eles se veem obrigados a recorrer deve calar-se, não falar deles e deve, mesmo, proceder como se nunca os tivesse visto. A cegueira de um olho foi o castigo da parteira e, ao mesmo tempo, um aviso: se ela não se esquecer de que alguma vez esteve em casa dos mouros, o homem irá cegar-lhe o segundo olho.

2. As lendas de mouras encantadas como traço identitário de Portugal

Um dos pontos mais interessantes do estudo das tradições está ligado à patrimonialização, o processo que faz com que determinado aspeto da cultura de uma comunidade seja encarado por esta como fazendo parte do seu património (Harrison 2013; Smith & Akagawa 2009). Tais aspetos

⁷ Versão de Rianxo, A Coruña. Foi republicada por González Reboredo a partir de López Cuevillas e Bouza-Brey 1926, p. 107.

chegam mesmo, por vezes, a ser considerados pela comunidade como traço identitário dela, como característica que a define e a distingue de outras comunidades. Ora, com frequência, os traços identitários que se referem estão relacionados com o património imaterial, a tradição oral.

Relativamente a Portugal, a atestação mais antiga que conheço da ideia de as lendas de mouras e mouros serem um traço identitário nacional está na *Adosinda*, de Almeida Garrett, obra publicada em 1828. De facto, nas notas dessa obra, Garrett, depois de mencionar a crença “do vulgo” português nas “sombras de finados” e nas “bruchas”, que “são cosmopolitas”, ou seja, comuns a vários povos, escreve:

A nossa mythologia popular tem mais outra especie de entes sobrenaturaes, que é privativa nossa. – São as *moiras-incantadas*, que nem são bruchas, duendes, nem fadas, mas lindas e amaveis creaturas que se divertem a incantar, a excitar os desejos dos pobres mortaes – e ás vezes, tam boas são! a satisfazê-los.

(Garrett 1828, p. 117)

O convencimento de que as mouras encantadas eram um traço identitário de Portugal já se adivinha em outra obra de Garrett, um pouco anterior, a *D. Branca* (1826). Aí, ao fazer o elogio da literatura oral portuguesa, o autor menciona várias personagens e escreve:

E vós, formosas mouras encantadas,
Na noite de São João ao pé da fonte
Áureas tranças com pentes de oiro fino
Descuidadas penteando (...).

(Garrett s. d., p. 499)

Anos depois, outro autor romântico, Costa e Silva, no seu longo poema narrativo *Emília e Leonido* (1836), volta a mencionar as mouras encantadas, em termos que parecem ecoar os de Garrett:

(...) encantadas Mouras,
Recobrando a belleza, e fôrma antiga,
Dia de São João, com aureo pentem
Longas tranças sulcando, em torno ás fontes,

Á meia noite, módulos suspiram,
Namorados Mancebos seduzindo.
(Silva 1836, p. 164)

E, no fim do livro, na parte das notas, em referência a estes versos, Costa e Silva menciona as lendas de mouras que oferecem tesouros a quem as desencantar e escreve. “Destas, e de outras mythologias Nacionaes poderão tirar-se lindissimas feições, se algum dia o espirito romantico se despertar entre os nossos poetas” (Silva 1836, p. xxxii).

Esta sugestão de Costa e Silva provém, em última análise, de Herder, o qual, desde 1773, defendia a necessidade de a literatura escrita, para se renovar, abandonar os modelos greco-latinos, passando a inspirar-se na literatura oral de cada país^[8].

Em Portugal, esse plano renovador aparece defendido desde pelo menos 1826 (Marques 2002, pp. 376–384) e foi posto em prática por vários poetas românticos, através de poemas inspirados em romances, contos e lendas da tradição oral portuguesa (Marques 2002, pp. 384–401). Desses poemas, pelo menos cinco (publicados entre 1844 e 1868) baseiam-se em lendas de mouras encantadas, cujas histórias narram em verso (Marques 2002, pp. 396–401).

Se, no início, como acabamos de ver, as lendas de mouras eram encaradas como traço identitário português, mas de nenhuma região em particular, na segunda metade do séc. XIX surge uma ideia que depois veio a ganhar força e chegou aos dias de hoje: as lendas de mouras encantadas seriam uma característica da tradição oral do Algarve.

A primeira atestação que conheço está numa obra de Teófilo Braga de 1867, mas a afirmação é feita com ar de coisa consabida, pelo que, provavelmente, era algo que andava no ar já há algum tempo, pelo menos no meio intelectual. Assim, numa nota sobre o “Romance da Moira Encantada”, poema de Estácio da Veiga, escrito provavelmente

⁸ O longo artigo de Herder desse ano de 1773 [“Über Ossian und die Lieder alter Völker” (“Sobre Ossian e as Canções dos Povos Antigos”)], onde pela primeira vez se exprime a teoria da poesia oral como modelo a seguir pela poesia escrita, artigo que tanta influência terá durante o Romantismo (e mesmo depois dele), pode ler-se mais acessivelmente em tradução italiana em Parvopassu e Rizzuti 1997, pp. 73–134. Um panorama sobre as teorias de Herder e outros autores alemães seus contemporâneos sobre a imitação da literatura oral pela literatura escrita pode ler-se em Marques 2002, pp. 38–40 e 373–376.

com base numa lenda que corria na sua terra (Tavira) e publicado pelo seu autor com a informação, falsa, de ser um texto que recolhera da tradição oral, Braga escreve: “Esta lenda⁹ foi recolhida no Algarve pelo sr. Stacio da Veiga (...). O maravilhoso feérico das mouras encantadas é do genio popular d’aquella provincia” (Braga 1867, p. 203).

Menos de 10 anos depois, em 1875, pela pena de Almeida Ferreira, voltamos a encontrar atestada a mesma ideia do caráter algarvio das lendas de mouras encantadas, mas aí postas expressamente em contraste com o resto de Portugal:

A poesia sempre diversificou de provincia para provincia, como ainda hoje diversifica: em cada uma existe com o seu cunho natural; e, no Algarve, as mouras encantadas, as talhas encerrando ramo de peste e thesouros prodigiosos e os contos mouriscos assentam n’ um maravilhoso mui diferente do maravilhoso da provincia do Minho, onde fortalece as lendas dos santos, os milagres e os contos religiosos da hospitalidade.

(Ferreira 1875, pp. 111–112)

E tal ideia parece estar bem difundida entre a intelectualidade, porque, dois anos depois, em 1877, o lusófilo alemão Hardung, referindo-se, também ele, ao poema publicado por Estácio da Veiga, ecoa Teófilo Braga quando escreve: “O lindo romance da *Moira encantada* (...) é expressão pura do genio algarvio” (Hardung 1877, p. 34, nota 1).

Tendo-se, assim, tornado lugar-comum que as lendas de mouras encantadas eram um traço identitário do Algarve, não será de estranhar que o folclorista algarvio Ataíde Oliveira, em 1898, publique *As Mouras Encantadas e os Encantamentos no Algarve*, aquela que é a sua primeira coletânea de textos recolhidos da tradição oral, anterior às obras em que compilará os contos (1900) e o romanceiro e cancionero (1905) da sua provincia.

O convencimento de que as lendas de mouras são algo exclusivo da tradição oral do Algarve (ou pelo menos mais forte ali do que no resto de Portugal) é hoje ideia comum naquela região, mesmo entre quem se não dedique especialmente ao estudo da tradição oral. Citarei alguns de muitos exemplos possíveis: o restaurante Moiras Encantadas (em

⁹ Estácio da Veiga chama “lenda” a este poema.

Paderne, Albufeira); a loja Cantinho da Moura (em Faro)^[10]; a cerveja Moura (de uma fábrica de Tavira)^[11]; a “Moura Encantada” (festival de tunas universitárias femininas que se realiza anualmente na Universidade do Algarve); a Rua da Moura Cássima, a Rua da Moura Lídia e a Rua da Moura Zaida, em Vilamoura, nomes de personagens de uma lenda de moura encantada^[12]; e, em Olhão, duas estátuas, na via pública, representando a personagem principal de outras tantas lendas: a de “Floripes” (uma moura encantada) e a do “Mouro encantado”^[13]. Diga-se, aliás, que a lenda de “Floripes” se tornou já, ela própria, um traço identitário de Olhão, como mostra, por exemplo, o facto de a sua estátua ter sido colocada num dos mais emblemáticos locais da cidade (a Praça Patrão Lopes, junto aos mercados municipais) ou de o realizador Miguel Gonçalves Mendes, olhanense de adoção, quando foi convidado para fazer um filme sobre Olhão, ter escolhido dedicá-lo precisamente à lenda de Floripes^[14].

¹⁰ Segundo a página desta loja no Facebook, ela dedica-se à venda de “produtos regionais e tradicionais do Algarve”.

¹¹ Cerveja de alfarroba produzida em Tavira, o seu nome, como explica Sebastião Afonso, que a criou, é uma referência à lenda da “Moura Encantada de Tavira”. Afirma claramente Afonso: “Conseguimos relacionar tudo com a nossa terra: um ingrediente típico [as alfarrobeiras são árvores bastante comuns no Algarve, mais do que no resto de Portugal] trazido pelos mouros, a história [melhor dizendo, lenda] “Moura Encantada de Tavira”, daí o nome Moura, daí a decoração, daí o lema: ‘Artesanal de Alfarroba, Cerveja de Encantar’” (Costa 2015).

¹² Estas ruas estão situadas numa urbanização recente e os seus nomes, com toda a probabilidade, não são de origem popular, devendo ter sido escolhidos pela comissão toponímica municipal. Cássima, Lídia e Zaida são as três mouras encantadas que surgem na versão da lenda da “Moura Cássima” publicada por Ataíde Oliveira. Essa versão (extremamente reelaborada por ele e transformada num longo texto, que tem pouco de lenda e muito de conto) pode ler-se em Oliveira 1898, pp. 15–25. Tenha-se em conta que, segundo esta versão, a lenda passou-se na cidade de Loulé, o que sem dúvida ajudou a criar o convencimento de ela ser exclusiva dali. Aliás, tal lenda está em vias de se tornar um traço identitário da cidade, como mostra o facto de, em 23–9–2017, se ter realizado no castelo de Loulé um evento (integrado nas Jornadas Europeias do Património), em que a companhia louletana Teatro Análise representou uma pequena peça sobre a moura Cássima, a que se seguiu uma oficina para crianças dedicada à mesma lenda. Quanto ao facto de se situarem em Vilamoura as três ruas que indiquei, recorde-se que esta localidade pertence ao concelho de Loulé.

¹³ Destas lendas há versões, por exemplo, em Oliveira 1898, pp. 146–147 e pp. 149–150.

¹⁴ Sobre a lenda de “Floripes” e este filme, *vd.* Marques s. d.

Para concluir esta parte do artigo, direi que, embora (tanto quanto me apercebi) tal nunca seja explicitado, a lógica por detrás da patrimonialização portuguesa das lendas de mouras pareceria ser, por um lado, o prestígio de elas só existirem em Portugal (ou no Algarve), e, por outro, o seu *pedigree* histórico, ao serem narrativas cujas personagens a maioria dos portugueses liga ao primeiro século de vida independente do país.

3. As lendas de mouras encantadas como traço identitário da Galiza

Infelizmente, ao contrário do que se passa com Portugal, tenho poucos dados referentes à Galiza sobre a génese e o desenvolvimento da ideia de as lendas de mouros e mouras encantados serem algo autóctone. Apenas poderei referir atestações relativamente recentes, mas que, pelo tom de obviedade de que se revestem, deixam adivinhar que tal convencimento é antigo.

Uma dessas atestações (da autoria de Vicente García de Diego), embora não exprimindo exatamente que os mouros e as mouras só existem na tradição galega, parece deixar subentender que, no mínimo, eles são algo muito próprio da Galiza:

Todo el mundo cree que Galicia está habitada por los gallegos. Y hasta cierto punto acierta, siempre que no figure que son los gallegos solos los que allí habitan. Los gallegos saben muy bien que además de ellos habitan en su tierra los moros. En realidad, en Galicia hay dos poblaciones superpuestas: una a flor de tierra, que son los gallegos, y otra en el subsuelo, que son los moros. Estos no viven en realidad como nosotros, sino que están encantados; es decir, en estado especial, cuya noción hemos perdido los hombres modernos, pero que existe.

(García de Diego, *apud* Groba González & Vaqueiro Rodríguez 2004, pp. 45-46)

Outros autores fazem sobre a patrimonialização de tais personagens míticas afirmações mais inequívocas: “A moura é a figura senlleira, principal da mitoloxía galega” (Aparicio Casado 2004, p. 98). E “O mito dos mouros é um alicerce fundamental da nosa identidade

como pobo e do que chamamos a nosa cultura tradicional” (Quintía Pereira 2012, p. 14).

Por seu lado, no verbete dedicado aos “Mouros” na *Mitoloxía de Galiza*, Vítor Vaqueiro escribe claramente:

Mouro – Ser que vive, ou viviu, preferentemente nos castros; a quen se lle apoñen características máxicas, feiticeiras ou demoníacas; e que xunto co seu equivalente feminino, a Moura, constitúe unha das figuras basilares do sistema mítico galego, até o punto de acharse referencias a eles practicamente en todos e cada un dos puntos da xeografía do país, así como tamén do norte de Portugal.

(Vaqueiro 2011, p. 331)

E, no verbete “Encanto”, dedicado a certas personagens de carácter sobrenatural e que, aliás, se ligam por veces directamente às lendas de mouras, o autor explica que os ditos encantos assumem muitas formas e aparecen, por exemplo, “baixo a forma – extraordinariamente orixinal e propia da cultura galego-portuguesa – dunha galiña con pitos de ouro” (Vaqueiro 2011, p. 184).

É interesante que, como vemos, além da Galiza, o norte de Portugal apareça também mencionado por este autor a propósito do conceito das lendas de mouras como traço identitário. Parece claro que, para Vaqueiro, a explicação seria a unidade cultural que tantas vezes se diz existir entre a mencionada região de Portugal e a Galiza, formando aquilo que ele designa, no segundo verbete, como “a cultura-galego portuguesa”, a que o resto de Portugal (tal como o resto da Espanha) se subtraíam.

Note-se, à margem, que a “galiña con pitos de ouro” (que se encontra, por exemplo, em González Reboredo 2006, p. 100, e Parafita 2006, nº. 70, p. 247), ao contrário do que afirma Vaqueiro, não é “orixinal e propia da cultura galego-portuguesa”, pois existe também, pelo menos, na tradição oral francesa (*vd.* Sébillot 1882, p. 352, e Quesneville 1908, p. 35).

A ideia das mouras e mouros como algo típico da Galiza parece estar também, embora não enunciada de modo explícito, por detrás do facto de uma autora corunhesa ter dedicado uma obra inteira a *Os mouros no imaxinario popular galego* (Llinares García 1990). E o mesmo

se poderá dizer do que acontece nas *Lendas galegas de tradición oral*, do lucense González Reboredo (2006). Na verdade, depois da introdução (pp. 9–35), esta obra começa com quatro capítulos dedicados inteiramente às lendas de mouros e mouras encantados, que ocupam 83 páginas (pp. 41–124), ou seja, mais do que os restantes quatro capítulos da obra, dedicados, estes, a outros géneros de lendas, que ocupam apenas 70 páginas (pp. 127–197).

Como exemplo galego de patrimonialização não erudita das lendas de mouras, conheço poucos casos, mas bastante significativos. Um deles é o aproveitamento publicitário da lenda da moura de Medeiros, *concello* de Monterrei. Esta lenda (uma versão da qual se pode ler, por exemplo, em Quintía Pereira 2021, pp. 132–133) conta que, no castro (hoje arruinado) conhecido pelo nome de Muro de Medeiros, aparecia uma moura chamada Mara. Graças à ajuda de um rapaz, Mara conseguiu ser desencantada e, depois, continuou a viver como rainha no dito castro. Segundo a lenda, foi ela que ofereceu à população de Medeiros uma planta até então desconhecida, a vide, o que a torna a introdutora mítica do vinho na Galiza. Ora uma empresa galega produtora de vinhos (com o nome, já de si emblemático, de Martín Códax) teve a ideia de criar a marca de vinho “Mara Moura”, cujas vendas ajudariam aliás a financiar o restauro do mencionado castro. Eis o que diz a empresa:

O poder evocador do viño e unha das lendas máis singulares de Galicia, a Raiña Moura de Medeiros, inspirou [*sic*] a produción deste godello de Monterrei, que a adega Martín Códax presenta ao mesmo tempo que o proxecto de recuperación do Muro de Medeiros (...). O viño Mara Moura incorpora a lenda do castro do Muro de Medeiros na súa etiqueta^[5], difundindo o proxecto e o imaxinario do sitio arqueolóxico por todo o mundo e a través dunha canle moi especial.

([Muro de Medeiros] s. d.)

Outro interessante exemplo galego de patrimonialização não erudita destes seres míticos é o longo documentário intitulado *O País da Moura* (Alonso Cambrón 2020). É verdade que esta obra tem como autor um

⁵ De facto, no rótulo das garrafas deste vinho pode ler-se um resumo da lenda da moura Mara.

antropólogo (Rafael Quintía Pereira) e nela se incluem intervenções de alguns etnógrafos e depoimentos de informantes. Mas, ao lado desses especialistas, no documentário há também pequenas entrevistas com pessoas que não parecem ter especial formação no assunto, sendo apenas entusiastas das tradições galegas, como uma atriz, um divulgador cultural ou moradores das aldeias utilizados como guias. Além disso, o documentário tem um tom leve e não muito científico, sendo o seu objetivo sem dúvida o de veicular a ideia de que os mouros e as mouras encantados só existem na Galiza e são um aspeto fundamental da cultura daquela comunidade autónoma. Tal aspeto está aliás bem expresso no título do documentário: *O País da Moura*, que é, sem surpresa, a Galiza.

Para concluir esta breve análise da patrimonialização das lendas de mouras na Galiza, direi que uma das ideias fundamentais por detrás desse facto (tal como, aliás, acontece em Portugal) é possivelmente o convencimento de que tais narrativas são algo exclusivo do país. Tal ideia parece estar acompanhada por outra, talvez ainda mais importante: a de que estas lendas exprimem a essência da Galiza e, ao não existirem no resto da Espanha (o que, no entanto, não corresponde à verdade), são um bom exemplo do fator diferencial galego.

4. Teorias sobre a origem do termo “moura” / “mouro” usado nestas lendas

4.1. O termo “moura” / “mouro” é reflexo da origem moura destas lendas

Os primeiros estudiosos que se referiram às lendas de mouras encantadas parece não se terem interrogado sobre o motivo de as personagens principais dessas lendas se chamarem assim. O raciocínio parece ter sido o de encarar essa designação como uma óbvia consequência da origem dos textos: assim como as lendas de mouras eram óbvio fruto do contacto do povo português (e galego) com os Mouros vindos do Norte de África, também o nome “moura” (encantada) viria obviamente de tal povo.

Embora tal não esteja expresso, parece ter sido esse convencimento da origem moura destas narrativas que motivou a ideia de Garrett que

atrás vimos: ao contrário das lendas de bruxas, que existem noutros países, as lendas de mouras só existiriam em Portugal. Parece subentender-se que, como tais países não tiveram uma ocupação moura, não têm lendas sobre mouras e mouros. Portugal, ao ter conhecido tal ocupação durante séculos, tem essas lendas. Embora Garrett não teorize sobre a questão, poderia subentender-se que, para ele, tais lendas teriam origem no Norte de África ou que, pelo menos, a crença em mouras encantadas seria originária da tradição oral magrebina.

A mesma ideia parece estar por trás das palavras de Teófilo Braga ou Almeida Ferreira, que também vimos atrás, segundo os quais as lendas de mouras só existiam no Algarve. O raciocínio pareceria ser este: o Algarve foi a última parte do território português ocupada pelos Mouros, e tal teve como resultado que nessa região a influência moura seja maior. Ora um dos aspetos de tal influência seriam as lendas de mouras encantadas.

É verdade que a reconquista do Algarve só foi terminada em 1249 (com a queda de Faro), ou seja, quase 100 anos depois da reconquista de Lisboa, em 1147. Mas é também um facto que a reconquista de Beja (região a cujas tradições se não atribuem popularmente especiais raízes mouras) se deu em 1159, ou seja, apenas 50 anos antes da reconquista de Faro. Ora, num período de influência moura que durou cerca de cinco séculos, desde 711, 50 anos a mais ou a menos teria pouca importância e não poderia explicar uma maior “mouricidade” do Algarve.

Aliás, no Algarve não parecem existir mais marcas de influência moura do que no resto do país, e aquele que é popularmente considerado o aspeto mais relevante da cultura moura na região algarvia (as casas de açoteias sobrepostas, comuns na zona antiga da cidade de Olhão) não tem fundamento¹⁶. No entanto, o conceito do Algarve como “a província moura” é ainda hoje um lugar-comum, e o facto de a presença moura ter aqui sido mais longa é apresentado popularmente como a explicação para a ideia (sem base na realidade, claro) de as

¹⁶ Olhão nasceu apenas em inícios do séc. XVII (*vd.* Mendes 2009), como uma aldeia de cabanas habitadas por pescadores idos de Faro, que, para fugir aos impostos, se estabeleceram num areal até então deserto. Portanto, as casas de açoteias sobrepostas, sendo, necessariamente, posteriores ao nascimento da localidade (e inclusive posteriores às cabanas, as quais subsistiram até fins do séc. XVIII) não podem ser uma marca de influência moura medieval.

lendas de mouras encantadas serem exclusivamente (ou pelo menos predominantemente) do Algarve.

4.2. O termo “moura” / “mouro” é tardio e foi aplicado a lendas muito mais antigas

4.2.1. Teófilo Braga parece ter sido o primeiro autor a defender que as lendas de mouras e mouros não tinham sido originadas pelo contacto com os Mouros históricos. Escreveu ele em 1871:

À tradição das *Mouras* encantadas é um equívoco produzido na mente do povo pela analogia com *mabra* e *mabr*, que nas línguas do norte designa o espírito incubo; pela palavra se filia a tradição fácil de conciliar com a ideia dos tesouros enterrados, thema fundamental sobre que laboram as epopéias germânicas. Em geral na tradição portuguesa, as *mouras* encantadas é que guardavam os tesouros. Mais um facto em que se mostra a influencia da convivência com os árabes sobre o génio gothico. (Braga 1871, p. 57)

Ou seja, as lendas de mouras viriam das tradições “do norte” da Europa, onde era possível encontrar personagens femininas que guardavam tesouros, tal como acontece com as mouras da tradição portuguesa. A designação de “mouras” dada às personagens das lendas portuguesas seria, pois, uma confusão. Mas, ao contrário do que irá defender Martins Sarmiento, o termo “moura” (encantada) não viria do nome dado às mouras históricas e, sim, dos termos “*mabra* e *mabr*, que nas línguas do norte designa[m] o espírito incubo”. Voltaremos mais à frente a esta passagem de Braga, quando falarmos da teoria da origem celta do termo “moura”.

4.2.2. Em 1881, Martins Sarmiento dá um passo em frente na teoria enunciada por Braga 10 anos antes. De notar que Sarmiento não menciona a hipótese de Teófilo Braga e, possivelmente, não a conhecia, o que não seria de estranhar, pois tal hipótese está incluída numa obra onde se fala de muitas e diferentes coisas e, além disso, surge apenas de passagem, não sendo desenvolvida.

Sarmento, tal como Braga, recusa que as personagens das mouras encantadas venham de lendas trazidas pelos mouros históricos ou que a eles estivessem geneticamente ligadas, mas, ao contrário de Braga, propõe que o nome dessas personagens venha, de facto, do nome por que eram (e são) designados os mouros históricos.

Assim, Sarmento defende que os seres míticos presentes naquelas lendas e as respetivas características provêm de crenças pagãs, muito anteriores ao séc. VIII, quando os Mouros invadiram a Península Ibérica. Vejamos as explicações de Martins Sarmento:

As tradições populares a que anda ligado o nome de mouros são alguns seculos mais velhas que a aparição dos mouros (arabes) na Península; ou, para tirarmos a esta affirmativa o seu ar paradoxal, o nome de mouros intrometteu-se subrepticamente n'um corpo de tradições, que estavam formadas muito antes da invasão arabe na Hispanha. (Sarmento 1881, p. 105)

A enorme vitalidade destas legendas, a par do caracter sobrenatural que nellas transparece, inculcaria já a sua origem religiosa, se o facto de vermos estes seres encantados frequentando de preferencia os Penedos e as Fontes, contra cuja adoração os concilios tanta vez clamaram, nos não desse a certeza de que estes mouros e mouras encantados não podem ter sido primitivamente outra cousa mais que devindades pagãs, que os canones atacavam implicitamente nas suas excommunhões.

Se se pergunta agora como é que estes deoses desthronados vingaram que a sua immortalidade atravessasse os séculos christãos, apesar dos anathemas da Igreja, ha a responder que a Igreja não contribuiu pouco para esta immortalidade.

Lembremos que o Christianismo acreditava tão deveras na realidade dos deoses pagãos e no seu poder thaumaturgico como os proprios pagãos. O que os propagandistas da religião nova não concediam era a sua natureza divina. Tinham-nos por demonios. Mas, deoses ou demonios, eram immortaes, de sorte que a crença popular nestas entidades sobre-humanas e nos seus milagres não tinha sido offendida no essencial. (Sarmento 1881, p. 122)

As divindades que se acreditava viverem nos ermos e, desde sempre, tinham estado ligadas a elementos naturais (como penedos e fontes) e, depois, a elementos construídos por seres humanos pré-históricos (como

antas e castros) continuaram, depois da cristianização, a ser vistas pelos habitantes do campo como figuras verdadeiras, só que, agora, pagãs. Ora, com a invasão dos Mouros, essas figuras sobrenaturais passaram a ser designadas com o nome de um povo pagão, não abstrato ou recuadíssimo (como Celtas ou Romanos), mas sim um pagão palpável, que agora vivia na nossa terra: o mouro (*cf.* Sarmento 1881, p. 106).

4.2.3. No mesmo ano de 1881 e na mesma revista em que Sarmento publicara o seu artigo, Leite de Vasconcelos publicou, também ele, um estudo sobre as mouras encantadas. Depois de mencionar diferentes seres sobrenaturais ligados às fontes na mitologia de vários povos europeus e de lembrar que as mouras encantadas muitas vezes habitavam fontes, penedos e grutas, o autor afirma: “D’isto se póde concluir que as nossas *Mouras encantadas* representam em parte (...) *uma assimilação de quaesquer divindades locais, analogas ás Nymphas, Ondinas, espiritos da Natureza*” (Vasconcellos 1881, pp. 243–244; itálicos do original).

Embora no resto do artigo Leite de Vasconcelos não mencione a teoria de Martins Sarmento sobre a origem do termo “moura” para designar os seres míticos da tradição portuguesa e galega, a verdade é que, das palavras acima citadas, se conclui que, ele também, considera que as lendas de mouras e mouros não são consequência da presença islâmica em Portugal.

4.2.4. Na Galiza, parece ter sido Murguía o primeiro a exprimir a ideia de que os mouros das lendas não proviriam dos Mouros históricos. Diz ele a propósito dos mouros, que menciona numa lista de seres míticos da tradição oral galega: “*Mouros*. Creemos firmemente que, significando en gallego *mouro* no sólo el moro, sino lo que tiene color pardo oscuro, se les ha confundido con otros genios cuyo carácter demoníaco es patente, pero que no dice qué hayan podido ser” (Murguía 1981, p. 211, nota 2).

Esta frase não é clara, encontra-se numa simples nota da obra de Murguía *Galicia* (1ª ed.: 1888) e provavelmente estaria hoje esquecida, se Vicente Risco não a tivesse mencionado num artigo seu (Risco 1927, p. 10). Mas, de qualquer modo, parece que Murguía considerava que os mouros da tradição eram seres sobrenaturais similares a outros das

mitologias pagãs e que, portanto, a crença em mouros, na Galiza, era anterior à chegada dos Mouros históricos.

Repare-se que, no entanto, Murguía propõe para o uso de “mouro” nas lendas uma explicação diferente da enunciada por Sarmento (a qual, aliás, não menciona).

4.2.5. A teoria de Sarmento (embora sem mencionar o seu criador) foi adotada em 1898 por Ataíde Oliveira, o autor da primeira coletânea exclusivamente dedicada a lendas de mouras e mouros. Depois de referir Celtas, Fenícios, Gregos, Cartagineses e Romanos, Oliveira escreve: “De todas estas civilizações, mais ou menos politeístas, um pouco modificadas pelo christianismo, ficaram gravados na memoria do nosso povo algarvio uns *contos* e umas *lendas* pagãs, que elles por sua vez adaptaram aos mouros, quando estes foram d’aqui expulsos para Marrocos” (Oliveira 1898, p. xii; itálicos do original).

E, mais à frente, repete a ideia: “é fácil explicar a adaptação das lendas antigas, forjadas pelos povos politeístas, anteriores aos arabes, aos proprios arabes, adaptação sincera e ingenuamente feita pelo nosso povo” (Oliveira 1898, p. xv).

4.2.6. Em 1927, Vicente Risco irá tratar com bastante detença a questão da origem do termo “moura” nas lendas.

Este autor começa por lembrar que, na Irlanda, também há seres encantados vivendo no campo, nomeadamente nas antas, tal como os mouros e mouras (Risco 1927, *cf.* pp. 11–12), e que, portanto, os mouros e mouras são semelhantes às “razas míticas europeas, célticas em particular” (Risco 1927, p. 13). E conclui: “No hai dúbida (...) qu’os nosos mouros encantados son unha d’esas razas míticas, qu’outrora levou outro nome, e que foi identificada c’unha poboazón histórica, senon da Galiza, das terras circundantes” (Risco 1927, p. 6).

Noutra passagem, o autor deixa claro que as lendas de mouras e mouros não são exclusivas da Galiza, porque “Leendas de mouros encantados andan por toda a Península; hainas en todo Portugal; hainas referentes ôs castros da provincia de Zamora (...); eu mesmo tiven coñecencia direita d’outras da de Salamanca (Risco 1927, p. 13).

Tanto quanto sei, é a primeira vez que se enuncia tal facto, pois os autores portugueses anteriores não mencionavam a existência de versões galegas das lendas de mouras / mouros e Murguía, por seu lado, ao falar de tais lendas na Galiza, não falou da existência de versões portuguesas.

Mais à frente, Risco faz outra observação muito acertada e penso que, também ela, pioneira. Na verdade, embora conceda que os mouros das lendas não vêm dos mouros históricos, sublinha que o conhecimento sobre os mouros históricos teve influência em certas versões das lendas de mouros, conhecimento que terá chegado aos informantes através da escola ou dos sermões da igreja. E, por isso, “mais d’unha vegada temos atopado o qu’un psicólogo chamaría lembranzas d’erudición entretecidas nas leendas dos mouros” (Risco 1927, p. 3). O autor não fornece exemplos daquilo a que se refere, mas penso que teria em mente versões em que se diz que a moura foi encantada pelo pai, mouro, o qual, ao ter de fugir da Península por causa da reconquista cristã, encantou os tesouros que possuía e deixou-os à guarda da filha, esperando voltar um dia para levar tudo consigo para o Norte de África. Vejamos um exemplo:

A meio caminho entre Rossas e Pinela, no concelho de Bragança, há um montão de rochas que a tradição baptizou com o nome de Castelo de Pinela. Diz o povo que nesse castelo viveram os mouros e que, ao sentirem-se vencidos pelas hostes da cristandade, enterraram valiosos tesouros nos subterrâneos do castelo, ali ficando à guarda de belas mouras encantadas. Estas mouras, reza a tradição, costumam fazer-se ouvir, ao meio-dia e à meia-noite de S. João, soltando tristes ais e repicando sinos. (Parafita 2006, p. 228)

4.2.7. A teoria proposta por Martins Sarmiento encontramos-la em autores modernos, como Alexandre Parafita, que, analisando as lendas sobre os “mouros históricos” e as lendas sobre os “mouros míticos” (2006, pp. 67–129), deixa claro que os protagonistas das segundas não são os protagonistas das primeiras. Embora este autor se não demore sobre as relações das mouras/os com seres sobrenaturais de outras tradições europeias, parece estar de acordo com as ideias que, sobre o assunto, foram expostas, como vimos, por Sarmiento e Risco.

4.3. O termo “moura” é de origem celta

4.3.1. Como atrás vimos, Teófilo Braga parece ter sido o primeiro autor a apresentar, em 1871, a teoria de uma origem linguística estrangeira para explicar a designação dada às “mouras” pela tradição oral portuguesa:

À tradição das *Mouras* encantadas é um equívoco produzido na mente do povo pela analogia com *mahra* e *mahr*, que nas línguas do norte designa o espírito incubo; pela palavra se filia a tradição fácil de conciliar com a ideia dos tesouros enterrados, thema fundamental sobre que laboram as epopéias germânicas. Em geral na tradição portuguesa, as *mouras* encantadas é que guardavam os tesouros. Mais um facto em que se mostra a influencia da convivência com os árabes sobre o génio gothico. (Braga 1871, p. 57)

Teófilo Braga, nesta obra, não esclarece que “línguas do norte” tem em mente nem refere o autor em que fui beber a informação sobre os dois étimos que apresenta. Mas, cerca de 30 anos depois, em 1902, volta ao assunto, fornecendo os pormenores que faltavam. Escreve ele então:

A tradição das *Moiras encantadas* é um syncretismo operado na imaginação popular pela analogia de *Mabra* e *mahr*, que nas línguas do norte designa o espírito incubo; a Norne ou fada germânica que presidia ao passado tinha o nome de *Meyar* ou *Moer*, que Alfred Maury, no estudo *Les Fées du Moyen-Age*, aproxima da *Moirra* grega e da *Maira* das inscrições latinas; a filiação tradicional explica-se pela ideia do thezouro enterrado, thema fundamental das epopéias germanicas. Na tradição portuguesa as *Moiras* encantadas guardam sempre thezouros enterrados. (Braga 1902, pp. 94-95)

O lugar onde Braga se baseou para escrever as palavras de 1871 (que aqui repete em parte) é, portanto, *Les Fées du Moyen-Âge* do folclorista francês Alfred Maury.

Nestas afirmações, Braga combina duas passagens diferentes da referida obra de Maury. A primeira diz o seguinte:

La croyance aux démons incubes remonte à celle aux nains ou esprits nocturnes qui venaient, sous les formes les plus bizarres et les plus effrayantes, tourmenter les hommes durant leur sommeil. Dans le Nord, ces esprits

étaient désignés sous le nom de *mar, mabra, mabr*. (Maury 1843, nota 4, pp. 89–90)

E a segunda passagem de Maury parafraseada por Braga diz: “Le nom grec des parques, Μοῖραι, rappelle le nom même de *mairae*” (1843, p. 11).

Já quase no fim do livro, Braga volta à questão da etimologia de “moura”, baseando-se novamente em Maury:

Moiras encantadas, segundo Alfred Maury, na sua monographia, *Les Fées au Moyen Age*, deve-se interpretar pela “etimologia deste nome no celtico *mor, meir, merch*, donzella, identico ao scandinavo *moer*” (p. 11). É na noite de San João que aparecem as *Moiras* encantadas, junto das fontes, ou cavernas, penteando se, e guardando um thesouro para quem as desencantar. (Braga 1902, p. 301)

A passagem de Maury a que Braga alude diz, a propósito da possível origem do termo Μοῖραι (ou seja, as *Moiras* da mitologia grega): “à moins qu’on ne préfère chercher l’étymologie de celui-ci dans le celte *mar, meir, merc’h*, fille, vierge, identique au scandinave *moer* et à l’anglais *maid*” (1831, p. 11).

A seguir, Braga faz nova citação de Maury, em que este, falando da crença em fadas que continuava a existir na tradição oral da Bretanha, afirma:

(...) Os aldeãos da *Baixa Bretanha*, não esqueceram completamente a origem druidica das fadas; e affirmam que os *korrigans*¹⁷ são grandes princezas gaulizas que não quizeram abraçar o Christianismo, quando chegaram os apóstolos; foi por isto, accrescentam elles, que a maldição de Deus as feriu. Por uma crença analoga, os habitantes do paiz de Galles vêem nas mesmas fadas as almas dos druidas condemnados a fazerem penitencia. (p. 39). É o que se repete com a crença poética do Algarve, sobre o homophono *Meir* e *Moirá*, explicando o aparecimento das fadas como princezas da *Moirama*, que ficaram occultas na região de que os Mouros foram expulsos nas guerras da reconquista christã. (Braga 1902, p. 302)

¹⁷ *Korrigan*: espécie de gnomo da tradição bretã.

Repare-se como Teófilo Braga se apoia nas palavras de Maury para sugerir que, tal como as fadas são encaradas no país de Gales como sacerdotes pagãos que, por não se terem convertido ao cristianismo, foram transformados em seres sobrenaturais, do mesmo modo as mouras encantadas (espécie de fadas da tradição portuguesa) seriam fruto da demonização de outras personagens, as princesas muçulmanas, ou seja, pagãs.

Embora a aplicação de tal hipótese à tradição portuguesa seja da autoria de Braga, a verdade é que ele parte de afirmações de Maury. Ora, sendo Maury um folclorista muito conhecido na época, poderia pôr-se a hipótese de ter sido nessa passagem ou em passagens semelhantes da obra daquele autor francês que Martins Sarmiento se baseou para sugerir, como atrás vimos, que os mouros seriam divindades pagãs ligadas a lugares ermos, em cuja existência os camponeses portugueses continuavam a acreditar, embora os vissem como demónios e, daí, que os tivessem passado a designar como “mouros”.

4.3.2. Anos depois, em 1880, Marcelino Menéndez Pelayo irá repetir a hipótese de Teófilo Braga:

Esta leyenda [refere-se à da moura encantada], que no hemos de creer de origen arábigo, á pesar del nombre de *moros* (nacido quizá de un equívoco con la palabra celta *mabra* ó *mabr*, que designa ciertos *espíritus*, y a veces el demonio incubo), es de las más generalizadas en España. (Menéndez Pelayo 1880, p. 243)

Pelayo não esclarece de onde extraiu a hipótese etimológica que apresenta. Embora os termos que usa sejam quase *ipsis verbis* os mesmos que atrás vimos serem usados por Teófilo Braga nas *Epopêas da raça mosarabe*, poderia pensar-se que a fonte do autor espanhol não seria a dita obra de Braga, mas sim a obra de Alfred Maury, que consitui, como vimos atrás, a fonte de Braga. Mas não parece ter sido isso que aconteceu. Na verdade, na mesma página 243 onde enuncia a hipótese sobre a origem de *moura*, Pelayo cita (a propósito de outro assunto) a página 56 das *Epopêas da raça mosarabe*, página que é, nem mais nem menos, que a imediatamente anterior àquela onde Braga enuncia a sua

hipótese sobre a origem de *moura*. Diga-se ainda que, na mesma página 243, Pelayo transcreve (a propósito da crença em mouras encantadas) cinco versos de Gil Vicente, os mesmos que Teófilo Braga cita na página 57 da sua obra.

De notar que, ao contrário da passagem de Braga (que ficou esquecida e, como vimos, nem foi sequer citada por Martins Sarmiento), a passagem de Menéndez Pelayo tem sido mencionada por alguns autores, inclusive atuais, que, obviamente, estão convencidos de que aquela hipótese é criação de don Marcelino (*vd.* Callejo Cobo 2004, p. 177; Almagro-Gorbea 2015, p. 340, nota 47).

4.3.3. Como é sabido, as características celtas são frequentemente vistas como um importante traço identitário da Galiza, ideia defendida por vários autores, sobretudo galegos, desde o séc. XIX. Entre outras consequências, tais características permitiriam, aliás, sublinhar as diferenças da Galiza em relação a Castela e, portanto, justificar a necessidade da sua autonomia ou mesmo da sua independência.

Aliás, como pudemos ver antes, quando Vicente Risco fala nas relações que as mouras e mouros têm com certos seres míticos de outras tradições europeias, os povos que ele escolhe para citar são, provavelmente não por acaso, os povos de origem celta (mencionando em particular o da Irlanda) e não, por exemplo, o povo romano ou o russo, em cuja tradição também existem seres míticos similares.

Não surpreenderá, portanto, que, em 1969, muitos anos depois de Teófilo Braga e talvez sem sequer conhecer as palavras dele sobre este assunto Leandro Carré Alvarellos escreva: “¿Qué cultura amostan as lendas galegas? ¿Qué sicoloxía, qué ideas predominan no íntimo ser do povo galego? Me non cabe dúbida que é unha cultura nórdica de tipo céltico” (Carré Alvarellos 1969, p. 15).

E, mais à frente, referindo-se especificamente aos mouros, diz:

os mouros ou gigantes que moran nas entranas dos montes, en covas que moitas veces nen eisisten sequer, son entes podentes que teñen a sua correspondencia con seres somellantes que moran igualmente nas montañas dos países nórdicos segun coidan os campesións. (Carré Alvarellos 1969, p. 16)

Carré poderia ter-se ficado por aqui e, assim, a sua posição seria igual à de Risco, que, embora escolhendo destacar as semelhanças dos mouros com os seres míticos celtas, admitia perfeitamente que a origem do nome com que a tradição galega (e portuguesa) designa(m) os mouros vem, não de qualquer termo celta, mas simplesmente do nome dos mouros históricos, através do processo de deslocação de sentido proposto por Martins Sarmento.

Mas assim não aconteceu. Carré decidiu propor outra etimologia, mais de acordo com o celtismo da cultura galega. O termo “mouro” viria, afinal, de uma palavra protocelta:

Ben sabido é que por unha corruzón e mesturanza debida á somellanza dos *môres* (xigantes) e *mouros*, e sendo estes mais coñecidos pol-as duras loitas sostidas contra deles na nosa terra, dáselles o nome de mouros aos antigos mitolóxicos xigantes que habitan no interior dos montes, xentiles e descreídos, negrumantes e feitizadores, que son os cousonantes de tantos e tantos encantamentos, e que por esto eles mesmos coñécense tamén cō nome de Encantos. (Carré Alvarellos 1969, p. 240)

4.3.4. Uma origem igualmente celta é proposta por outro autor galego mais recente, Isidoro Millán González-Pardo, que, pela sua parte, defende que o étimo de “mouro” é o termo protocelta **mrvos* que significaria “morto”. Vejamos a argumentação deste autor:

O termo mouro da nosa tradición folclórica non provén do latín *maurus*, o “habitante da Mauritania” das fontes clásicas e post-clásicas (s. I a.C. – s. VII p.C), nin ten chisco que ver con eles, fóra da homofonía equívoca, nin menos aínda cos árabes ismaelitas que, invasores da Península no século VIII, foron confundidos dende aquela, nominativamente, cos poboadores previos do Norte africano (...).

Procede etimologicamente esta voz, na significación e usos galegos que deixo indicados, da base común a todo o céltico **mrvos* > **marvos*, afin, inda que diferente na forma, das bases indoeuropeas que produciron o latín *mortuus* (<**mr-tuos*) ou ben o indio antigo *mrtábh* e o grego βροτός (<**mr-tós*) (IEW, p. 73 5). Da base céltica devandita, como de idéntica orixe, derivan a palabra irlandesa *marb*, a das falas britónicas *marw*, e a restituída do galo **marvos*.

Déla baixa tamén, dereitiña, constituíndo outro argumento sen fuxida nin réplica do noso celtismo, a voz que empregaron en tempos, na súa feitura primitiva, os celtas luso-galegos: **marvos* “morto”.

Eran, pois, aqueles **marvons* (acus.) > **marvos* > **mauros* dos anterigos nosos prerromanos, que perviviron nos *mouros* do posterior folclore, o medoso e fantasmal conxunto – inda que, ás veces, mediador propicio desde as súas espenucas e guieiro de encantos – do “pobo dos mortos”. (Millán González-Pardo 1990, pp. 549-550)

Não tendo eu nenhum conhecimento do protocelta, nem sequer de qualquer uma das línguas celtas contemporâneas (a partir das quais se tem tentado reconstituir aquele), não tenho condições para me pronunciar sobre se **mrvos* pode ou não ser a origem da palavra *mouro* (e, por extensão, de *moura*), nomeadamente sobre se as evoluções fonéticas apresentadas por Millán são possíveis. No entanto, é um facto que esta teoria, recorrendo a formas reconstituídas e a evoluções fonéticas hipotéticas a partir do protocelta para explicar um termo do galego (e do português), é menos económica do que a teoria proposta por Martins Sarmento, que recorria a uma palavra perfeitamente atestada documentalmente (*mouro*, no sentido de “muçulmano” e, portanto, de “pagão”) que, por uma extensão do sentido, teria passado a designar as divindades pagãs que viviam nos ermos e nas fontes (*mouros / mouras*, no sentido de “seres encantados”).

De notar que Millán, para evidenciar a justeza da sua hipótese (**mrvos* “morto” > *mouro*, “ser sobrenatural que vive nos campos e fontes”), acrescenta, à semelhança fonética, outra prova, não linguística mas arqueológica: em certos pontos da Galiza, as referências aos mouros encantados estão ligadas a lugares perto dos quais a arqueologia tem descoberto cemitérios pré-históricos (ou seja, lugares onde estão enterrados mortos), e cita os exemplos de A Mourela, sítio da Serra Faladora, e Mourelos, em Noalla. Tal provaria a lógica de os Galegos terem escolhido para designar os seres míticos uma palavra que etimologicamente significa “morto”.

O problema da etimologia proposta por Millán penso ser que, nas lendas e nas crenças relacionadas com mouros (os mouros míticos, não os mouros históricos), os mouros e mouras não são apresentados como fantasmas ou outro tipo de seres que estejam mortos mas apareçam

no mundo dos vivos. Admito que, na grande mole de etnotextos que existem sobre mouros e mouras, haja alguns, que não conheço, em que se diga que esses seres são (ou possam ser interpretados como) fantasmas que aparecem aos vivos, mas sem dúvida tal não acontece na enorme maioria dos textos, ou, pelo menos, na grande quantidade de versões que li, recolhidas quer na Galiza, quer em Portugal. Nas versões que conheço, os mouros são seres sobrenaturais, são diferentes dos humanos, sim, mas não estão mortos.

4.3.5. Anos mais tarde, em 1998, Fernando Alonso Romero cita a etimologia proposta por Millán González-Pardo (**mrvos*, “morto”), de cujo artigo transcreve as longas considerações etimológicas que atrás vimos. E acrescenta certas observações antropológicas para provar a lógica da aplicação de um termo que significa “morto” aos mouros e mouras encantados:

(...) el término muerto no tenía, como lo tiene para nosotros, el significado de fin absoluto de algo vivo (...). Los muertos no dejaban de existir, simplemente se transformaban para seguir interviniendo en el mundo de los vivos, haciéndose notar de diversas formas o adquiriendo distintos aspectos para hacerse visibles^[18] a los mortales. En muchas comarcas de Galicia pervive, con más o menos intensidad, este viejo concepto del mundo de ultratumba paralelo al nuestro, con el que los creyentes cristianos se relacionan a través de diversas manifestaciones de su religiosidad tradicional llena de vestigios paganos. De manera que el muerto, no es tal, sino un antepasado, un ancestro que vive permanentemente en nuestro recuerdo y que interviene en nuestras decisiones y comportamiento. Y el mouro y la moura son, igualmente, los antepasados remotos, los desaparecidos hace mucho tiempo cuando aún no había llegado el cristianismo. (Alonso Romero 1998, pp. 12-13)

Ou seja, segundo explica este autor, para os Galegos os mortos não estariam mortos e, por isso, os antepassados poderiam perfeitamente aparecer aos seus descendentes. Daí que os mouros tivessem recebido

¹⁸ No original está “vivibles”, mas deve ser gralha.

a designação de “mortos”. O problema desta hipótese é que o *corpus* de lendas e crenças que conheço não veicula essa ideia, pois não me lembro de alguma vez ter lido um etnotexto em que o mouro ou moura encantado esteja identificado pelo informante como sendo o antepassado da personagem a que o ser sobrenatural aparece.

4.3.6. Tradicionalmente, considera-se que a expansão dos Celtas pela Europa começou na Idade do Ferro, c. 800 a. C, vindos de uma área situada na atual Áustria e espalhando-se em direção ao Ocidente. No entanto, desde a década de 1990, vários arqueólogos e linguistas têm defendido que tal difusão foi feita de Ocidente para Oriente, sendo a Península Ibérica o berço dos Celtas, que já aqui estariam pelo menos nos inícios da Idade do Bronze, c. 2000 a. C. (Cunliffe & Koch 2012; Koch & Cunliffe 2013).

Alguns autores defendem mesmo que a presença dos Celtas na Península Ibérica é muitos milénios anterior, pois se teria dado no Paleolítico, quando os Indo-Europeus (de que os Celtas seriam o primeiro povo a diferenciar-se) chegaram à Europa, vindos da África. É a hipótese que os seus defensores designam por “paradigma da continuidade paleolítica” (Alinei & Benozzo 2009).

Os proponentes deste paradigma têm-se obviamente interessado muito pelo estudo dos Celtas, do protocelta e das línguas que dele descendem, nomeadamente buscando na atualidade provas que liguem o presente ao passado celta, incluindo tradições que possam ter uma origem pré-histórica.

Ora, em 2006, dois desses autores (Mario Alinei e Francesco Benozzo) publicaram um artigo sobre a Galiza na época celta, onde, em determinado ponto, defendem que *moura* e *mouro* são “termos relacionáveis com a raiz *MRVOS, que significa não só *morto*, mas também *ser sobrenatural*”^[19] (Alinei & Benozzo 2006, p. 39).

Estes autores apresentam a etimologia e o significado daquela palavra protocelta citando Alonso Romero (1998), mas é fácil de reconhecer que se trata da hipótese inicialmente apresentada por Millán González-Pardo (1990), embora, ao sentido de “morto” referido

¹⁹ A tradução é minha.

por Millán (e depois por Alonso), Alinei e Benozzo acrescentem o de “ser sobrenatural”.

Os autores não explicam como devemos interpretar a expressão “ser sobrenatural”, mas o facto de, na frase, ela estar ligada ao sentido de “morto” pareceria implicar que “ser sobrenatural” designaria alguém que esteve vivo e depois morreu, embora continue a manifestar-se no mundo dos vivos, algo semelhante, portanto, a “fantasma”. Se for esse o sentido com que os autores usam “ser sobrenatural”, não pareceria lógico que “ser sobrenatural” (mais ou menos equivalente a “fantasma”) tivesse sido escolhido pelos antigos Galegos para designar um mouro ou moura encantado, pois, como atrás disse, não conheço versões em que estes seres míticos da tradição oral sejam apresentados como fantasmas.

Se o sentido de “ser sobrenatural” que Alinei e Benozzo acrescentaram ao sentido de “morto” que tem a palavra **MRVOS* servir para designar qualquer ser sobrenatural (e não apenas aqueles que foram, anteriormente, seres vivos e morreram), então poderá defender-se que o termo **MRVOS* é aplicável aos mouros e mouras encantados. E, assim, a objecção que cima apresentei (sobre a pouca adequação de um termo significando “morto” às mouras e mouros das lendas, dos quais nunca se diz terem morrido) desaparecerá. No entanto, gostaria de assinalar que, no dicionário de protocelta-inglês realizado por uma equipa de especialistas da Universidade do País de Gales, o termo **marwo* aparece apenas com o sentido de “dead” (*Proto-Celtic – English Wordlist*, p. 58)^[20].

4.3.7. Em 2007, um dos autores do artigo referido em 4.3.6., Francesco Benozzo, publicou um artigo onde mencionou também as mouras encantadas e a hipótese de etimologia daquele termo:

As mouras, em especial^[21], são seres que as lendas populares descrevem sempre enquanto dão de mamar ou enquanto provocam a morte de quem entra no espaço sagrado do megálito, onde frequentemente se guarda um tesouro; doadoras de vida e de morte (...) o nome delas pode ligar-se com

²⁰ Deve ter-se em conta que esse dicionário é definido pelos seus autores como uma “work in progress”, não terminada.

²¹ Este “em especial” explica-se porque, na frase imediatamente anterior, o autor menciona não só as mouras mas também os mouros.

segurança, e de modo mais simples^[22], à raiz celta *MRVOS que significa não só “morto”, mas também “ser sobrenatural”^[23]. (Benozzo 2007, p. 12)

Como vemos, Francesco Benozzo repete aqui a etimologia proposta em Alinei e Benozzo 2006, ou seja, retoma a hipótese de Millán, com o acrescento de “ser sobrenatural” ao sentido de “morto” que a palavra protocelta *MRVOS teria. E, precedendo a enunciação de tal etimologia, Benozzo faz um comentário sobre como seriam as mouras nas lendas, comentário esse que pareceria ter como objetivo mostrar a lógica por detrás da aplicação de uma palavra significando “morto” aos mouros e mouras encantados.

Ora, as afirmações que Benozzo faz nessa passagem não são corroboradas pelos textos recolhidos da tradição oral. De facto, não se pode dizer que “as lendas descrevem sempre [as mouras] enquanto dão de mamar ou enquanto provocam a morte de quem entra no espaço sagrado do megálito”. Não me recordo de ter lido versões em que surja uma moura dando de mamar a uma criança. Existem lendas, é verdade, em que a moura tem um filho pequeno, mas *não* lhe dá de mamar, pois não tem leite e, para solucionar o problema, tem de recorrer à colaboração de seres humanos, seja uma mulher que dê de mamar ao bebé da moura, seja um homem ou uma mulher que tragam uma vaca para a moura.

Quanto à afirmação de que as mouras ou dão de mamar ou “provocam a morte de quem entra no espaço sagrado do megálito, onde frequentemente se guarda um tesouro”, tal não acontece na tradição oral e, menos ainda, “sempre”, como afirma Benozzo. Das muitas versões galegas e portuguesas que conheço, não me recordo de nenhuma em que o ser humano que encontra a moura “entre n[um] megálito”.

Além disso (e isto é o mais importante), são muito raras as lendas em que a moura mata alguém, esteja ele dentro ou fora do espaço em que está guardado o tesouro. É verdade que, nas numerosas versões da lenda que se pode designar como “A moura que quer ser desencantada”,

²² Este “de modo mais simples” faz referência ao étimo “mouro” (no sentido de “habitante do Norte de África”) que desde Martins Sarmento se costuma apresentar para explicar a palavra “mouro” (no sentido de “ser sobrenatural”). Poucas linhas acima, o autor mencionara tal étimo, considerando-o pouco credível.

²³ A tradução é minha.

esta pede a um homem que a desencante e, para o desencantamento acontecer, o homem deverá deixar que uma serpente o beije ou, então, deverá lutar com um animal assustador. Mas em nenhuma das muitas versões que conheço desta lenda o homem é morto pela serpente ou pelo outro animal.

Há, é verdade, uma lenda em que a moura tenta matar o homem e, em algumas versões, o consegue. Refiro-me à lenda de “Floripes”, que se conta muito em Olhão, no Algarve (*vd.* Marques s. d.). Aí a moura atrai os homens e pede-lhes que, para a desencantarem, executem uma tarefa difícil, a qual, se for levada a cabo, provocaria a morte (por exemplo atravessar o canal de Olhão nadando sempre por baixo de água). Por esse motivo, não obstante a beleza da moura e os tesouros que ela oferece, os homens, geralmente, não aceitam o pedido. Os poucos que aceitam morrem. Como se pode ver, “Floripes” não é uma típica lenda de mouras encantadas, mas sim uma lenda de mouras que claramente sofreu a influência das lendas de sereias.

De qualquer modo, mesmo tendo em conta exemplos como o de “Floripes”, a verdade é que a morte provocada pela moura é muito rara nas lendas e, de modo algum, se pode dizer que ela existe ali “sempre”, como faz Benozzo.

Por outro lado, ao contrário do que afirma este autor, há muitas lendas que não têm nem mouras dando de mamar a bebés nem mouras matando (ou tentando matar) um homem. É o caso, entre tantos outros, da lenda (de que existem muitas versões — *vd.* por exemplo Parafita 2006, nº 8, p. 204) em que uma moura oferece figos a um homem que por ela passa. O homem, como os figos são algo muito comum, leva apenas um ou dois. Mais tarde, apercebe-se de que os figos que trouxera se transformaram em ouro e que, portanto, ele não deveria ter-se ficado pelas aparências^[24].

4.3.8. Em 2009, Fernanda Frazão e Gabriela Morais publicaram o primeiro volume de uma obra (seguido depois por mais dois) onde, como explicam no prefácio, partindo do paradigma da continuidade

²⁴ Como se vê, temos nesta lenda, como fulcro, o motivo do objeto aparentemente sem valor que, com um papel secundário, surge na versão nº 3 que lemos no início deste artigo.

paleolítica proposto por Mario Alinei e outros, pretendem mostrar as raízes pré-históricas da cultura portuguesa, traço importante da qual seriam as mouras encantadas (Frazão & Morais 2009, pp. 2–6).

Quanto à etimologia da palavra *moura*, as autoras escrevem:

Actualmente, defende-se a possibilidade de o termo céltico *mrvos – cujo significado é “morto” ou “ser sobrenatural” – estar na base da designação de moura / mouro, o que vem ao encontro das características assumidamente atribuídas a estes seres das narrativas e rumores, como iremos ver. Aliás, lembremo-nos de que a palavra “moira” na Idade Média era utilizada para designar morte, o que pode ajudar-nos a reforçar este paralelismo. (Frazão & Morais 2009, p. 18)

Como se pode ver pela formulação usada e pelo sentido atribuído àquela palavra do protocelta, estas autoras, embora não o refiram explicitamente, basearam-se, neste ponto, na hipótese enunciada por Alinei e Benozzo 2006 (que analisámos em 4.3.6.), artigo que, aliás, elas citam em vários lugares da obra.

Deixando de lado a questão propriamente etimológica (sobre que já falei em 4.3.4. e 4.3.6.), irei referir-me apenas às provas adicionais que, de modo a fortalecer a etimologia proposta, Fernanda Frazão e Gabriela Morais apresentam na passagem atrás transcrita.

A primeira prova é o facto de “morto” ou “ser sobrenatural” serem “características assumidamente atribuídas a estes seres das narrativas e rumores”, as mouras encantadas. Ora, como atrás disse, não conheço versões de lendas de mouras em que estas, explícita ou implicitamente, sejam mortos que aparecem no mundo dos vivos, isto é, os seres sobrenaturais designados habitualmente por *fantasmas*.

Analisemos agora a segunda prova adicional que as autoras apresentam na passagem que acima transcrevi: “lembremo-nos de que a palavra ‘moira’ na Idade Média era utilizada para designar morte, o que pode ajudar-nos a reforçar este paralelismo”, ou seja, o paralelismo entre as mouras encantadas e a ideia de morte. E, na nota 37 (pp. 52–53), as autoras transcrevem dois exemplos medievais em que “a palavra ‘moira’ (...) era utilizada para designar morte”. Trata-se de duas citações (extraídas do testamento de D. Afonso II e da *Crónica de D. João I*, de Fernão Lopes), onde aparecem “eu moira”

e “ele moira”, que o contexto claramente mostra serem formas do verbo *morrer*^[25].

Embora as autoras não explicitem o seu raciocínio, parece deduzir-se que consideram que, como, naquelas passagens se usa “eu / ele moira” (em lugar de “eu / ele morra”), tal provaria que, na mente dos falantes portugueses medievais, continuaria atuante não só a palavra protocelta **mrvos* mas também a consciência de que ela significava “morto”, e tal explicaria a influência de **mrvos* sobre a forma “eu / ele morra”, dando origem à forma “eu / ele moira”.

O problema é que a forma “eu / ele moira”, do presente do conjuntivo, tal como a forma “eu moiro”, do presente do indicativo (que tem numerosas atestações, por exemplo nas cantigas trovadorescas galego-portuguesas), se podem explicar facilmente sem recurso à hipótese de uma influência do substrato protocelta sobre a forma romance “morra” / “morro”. De facto, as formas arcaicas “moira” e “moiro” derivam diretamente do verbo latino *morio*, “morrer”, como explicou a grande romanista Carolina Michaëlis de Vasconcelos:

Se os galego-portugueses diziam, por ex.: *moiro, cômio e coimo, dôrmio, arço, perço, menço, senço* – porque tais são os representantes foneticamente exactos de *morio* (por *morior*), *comedo, ardeo, perdeo, mentio, sentio* –, os pósteros preferiram tirar dos infinitivos *morrer, comer, dormir, arder, mentir, sentir* os presentes regulares ou analógicos *morro, como, durmo, ardo, minto, sinto*. (Vasconcelos 1946, p. 16)

Para terminar a apresentação de Frazão e Morais 2009, gostaria de me referir a algo que estas autoras escrevem mais à frente na presente obra e que, embora não se ligue especificamente à questão da etimologia de palavra *moura*, tem a ver com a primeira prova adicional que elas apresentaram na passagem acima transcrita, ou seja, a prova de que as mouras são (ou são semelhantes a) fantasmas. Vejamos:

É nossa convicção que, para além de [as lendas de mouras] serem “cacos” de mitos da nossa mais longínqua pré-história, deles dependem muitas

²⁵ Testamento: “que u quer que eu *moira* quer en meu reino quer fora do meu regno”. *Crónica de D. João I*: “Se o matarem, quer matem quer não, ca posto que ele *moira*, não minguará outro bispo português que vos sirva melhor que ele!”.

outras crenças (ou umas e outras têm subjacente o(s) mesmo(s) mito(s)), como a crença em bruxas, fantasmas e almas-penadas, o entreaberto, os trasgos, fadas, etc., e, até, muitas das chamadas “lendas urbanas” actuais, como a história da costureira que faz ouvir a sua eterna máquina de costura⁶¹, cujo paralelismo com a moura tecedeira nos parece claro, ou a do fantasma de uma mulher que pede boleia, numa estrada⁶². (Frazão & Morais 2009, p. 25)

Na nota 61 (p. 54), as autoras esclarecem: “Poderá estabelecer-se um paralelo entre esta actividade da costureira e a actividade da moura tecedeira. Também em muitas narrativas [de mouras encantadas] o tear não está presente, mas ouve-se.” As autoras referem-se à lenda conhecida popularmente por “A Costureirinha” (*vd.* Marques 2014), em que, na maioria das versões, se narra que uma costureira prometeu algo a Nossa Senhora (por exemplo, fazer-lhe um manto), caso obtivesse uma graça. Mas, depois de o pedido ter sido atendido pela Virgem, a costureira não cumpriu a promessa. Como castigo, depois de morrer, ela não pôde descansar no Outro Mundo e teve de continuar neste, sob a forma de fantasma, cosendo à máquina. O ruído da sua máquina da costura, trabalhando sem parar, ouve-se em muitos lugares, nomeadamente parecendo vir do interior das paredes.

Por seu lado, em algumas versões (poucas) de lendas de mouras (como por exemplo em Vasconcellos 1966, nº 27, pp. 762-763)), existe uma moura que mora no interior da terra ou em poços. Embora não se veja, sabe-se que ela ali está, pois se ouve o barulho do tear em que ela trabalha.

É verdade, pois, que entre a lenda da moura e a da costureirinha existe um motivo comum: o objeto feminino que se ouve, embora quem o maneje se não veja. Mas a semelhança acaba aí, e de modo algum se pode considerar que há um paralelismo entre aquelas duas lendas. De facto, a moura não é um fantasma; a costureirinha, essa, é um fantasma, que foi castigado a trabalhar durante toda a eternidade. O facto de a moura trabalhar no tear é apenas um pormenor, que não tem importância na ação, e apenas serve para que as pessoas ouçam um ruído (de um tear) que prova a existência da moura. Na lenda da costureirinha, pelo contrário, o trabalho na máquina é fundamental, é o castigo divino que lhe foi dado, e o ruído da máquina serve não só

para provar que a costureirinha existe, mas também para lembrar às pessoas o pecado que ela cometeu (não fez o manto que prometeu à Virgem), servindo, portanto, de advertência para quem ouça o ruído da costureirinha (ou, pelo menos, para quem ouça a lenda): devemos cumprir as promessas que fizermos a Deus e aos santos, ou, depois de morrer, seremos castigados.

Quando à lenda “do fantasma de uma mulher que pede boleia, numa estrada” que se menciona na passagem acima transcrita, as autoras, na nota 62, p. 54, explicitam melhor o seu raciocínio: “Consideramos poder estabelecer igualmente aqui um paralelo [com as lendas de mouras], que terá a ver com o que se irá desenvolver mais adiante acerca do culto e do País dos mortos”, aspetos que, segundo as autoras, exprimem as raízes pré-históricas da cultura portuguesa.

Ora, por um lado, como já referi várias vezes, o *corpus* existente de versões de lendas de mouras não permite a afirmação de que estas lendas se ligam a mortos ou fantasmas. Assim, o que pode haver de comum entre a aparição de uma moura a um homem num ermo, para lhe pedir que a desencante, e a aparição de uma mulher (que depois a continuação do texto mostra ser um fantasma) a um homem num ermo para o matar através de um acidente de carro não é o facto de ambas as figuras femininas serem fantasmas e virem fazer o mal, mas sim, apenas, o facto de a aparição se dar num ermo, mostrando o perigo dos lugares não habitados e também que uma mulher que esteja nesses lugares e se dirija aos homens (em vez de fugir deles, com medo de ser violada) é um ser sobrenatural.

Por outro lado, a lenda “do fantasma de uma mulher que pede boleia, numa estrada” que Frazão e Morais mencionam – conhecida internacionalmente pelo título inglês “The Vanishing Hitchhiker” (Brunvand 2012, pp. 687–690) – é uma das mais difundidas lendas do mundo, estando atestada em todos os continentes^[26]. Portanto, ela nunca poderia resultar das lendas ibéricas de mouras encantadas. E mesmo as versões portuguesas de “The Vanishing Hitchhiker” (pelo menos as numerosas versões que dela conheço) não apresentam características que se possam atribuir a um influxo das lendas de mouras.

²⁶ Um panorama dos quatro principais subtipos desta lenda, exemplificados com versões representativas, pode ver-se em Marques 2011, pp. 208–212.

5. Conclusões

As lendas de mouros e mouras encantados são um aspeto muito importante da tradição oral de Portugal (sobretudo do Algarve) e da Galiza. Nenhuma outra lenda (e possivelmente nenhum texto de qualquer outro género da tradição oral) adquiriu nestes dois países igual estatuto. A posição de traço identitário a que elas ascenderam desde o séc. XIX poderá explicar-se pelo prestígio do (ilusório) referente medieval e pela crença (ainda que errada) de serem algo exclusivamente português ou galego.

A importância destas lendas explicará também o interesse que tem despertado o estudo da origem dos termos *moura* / *mouro*, para que se propuseram fundamentalmente duas etimologias. Destas, a da origem celta / pré-histórica liga-se sem dúvida à questão identitária da Galiza e de Portugal, como mostram os argumentos extralinguísticos apresentados pelos autores que a defendem.

Referências Bibliográficas

- ALINEI, M. & BENOZZO, F. (2006). L'area galiziana nella preistoria celtica d'Europa. *Studi celtici*, 4, pp 13-62.
- ALINEI, M. & BENOZZO, F. (2009). *Origens Célticas e Atlânticas do Megalitismo Europeu*. Trad. de Gabriela Morais. Lisboa: Apenas Livros.
- ALMAGRO-GORBEA, M. (2015). Sacra Saxa. "Peñas Sacras" propiciatorias y de adivinación de la Hispania Celtica. *Estudios Arqueológicos de Oeiras* 22, 329-410.
- ALONSO ROMERO, F. (1998). Las *mouras constructoras* de megalitos: Estudio comparativo del folklore gallego con el de otras comunidades europeas. *Anuario brigantino*, nº 21, 11-28.
- ALONSO CAMBRÓN, M. (REALIZADOR). (2020). *O País da Moura* [Documentário]. Direção: Rafael Quintia Pereira. Produção: Ab Origine. Consultado em <https://www.youtube.com/watch?v=8j1VNZk4nig>.
- APARICIO CASADO, B. (2004). Escolma de mitos, lendas e tradicións de Terra de Montes. *Cotarelo. Revista cultural e turística do concello de Forcarei*, VII, 93-102.
- BENOZZO, F. (2007). Radici celtiche tardo-neolitiche della cavalleria medievale. *Quaderni di semantica*, vol. 28 (dezembro), nº 2, 461-485. Consultado em <http://www.continuitas.org/textsauthor.html#benozzo>
- BRAGA, T. (1867). *Romanceiro Geral Colligido da Tradição*. Coimbra: Imprensa da Universidade.

- BRAGA, T. (1871). *Epopéas da Raça Mosárabe*. Porto: Imprensa Portuguesa – Editora.
- BRAGA, T. (1902). *Historia da poesia popular portuguesa. Vol. I: As Origens*. 3ª ed., reescrita. Lisboa, Manuel Gomes, Editor.
- BRUNVAND, J. H. (2012). *Encyclopedia of Urban Legends*. Vol. 2. Santa Barbara, CA: ABC-CLIO.
- CALLEJO COBO, J. (2004). *Hadas. Guía de los seres mágicos de España*. 12ª ed. Madrid: EDAF.
- CARRÉ ALVARELLOS, L. (1968). *Contos populares da Galiza*. Porto: Museu de Etnografia e História, Junta Distrital do Porto.
- CARRÉ ALVARELLOS, L. (1969). *As lendas tradicionais galegas*. Porto: Museu de Etnografia e História.
- COSTA, N. (2015, 4 DE JUNHO). Cerveja Moura de alfarroba aparece em Tavira e já “encanta”. *Sul Informação*. Consultado em <http://www.sulinformacao.pt/2015/06/ceveja-moura-de-alfarroba-aparece-em-tavira-e-ja-encanta/>
- CUNLIFFE, B. & KOCH, J. T. (EDS.) (2012). *Celtic from the West. Alternative Perspectives from Archeology, Genetics, Language and Literature*. Oxford: Oxbow Books.
- FERREIRA, J. M. D’ A. (1875). *Curso de Litteratura Portuguesa*. Lisboa: Livraria Editora de Mattos & Compª.
- FRAZÃO, F. & MORAIS, G. (2009). *Portugal, Mundo dos Mortos e das Mouras Encantadas*. Vol 1 Lisboa: Apenas Livros, Ldª.
- GARRETT, A. (1828). *Adozinda*. Londres: Boosey & Son e V. Salva.
- GARRETT, A. (s. d.). *Obras*, vol. II. Porto: Lello & Irmão.
- GONZÁLEZ REBOREDO, X. M. (2006). *Lendas galegas de tradición oral*. 8ª ed. Vigo: Editorial Galaxia.
- GROBA GONZÁLEZ, X. & VAQUEIRO RODRÍGUEZ, M. (2004). *A Cova do Pico. En el interior de la compostelana montaña de cuarzo (Pico Sacro, Boqueixón, Galicia)*. [Boqueixón]: Concello de Boqueixón.
- HARDUNG, V. E. (1877). *Romanceiro Portuguez*, coordenado, anotado e acompanhado d’ uma introdução e d’ um glossario por... Vol. II. Leipzig: F. A. Brockhaus.
- HARRISON, R. (2013). *Heritage. Critical Approaches*. New York: Routledge.
- KOCH, J. T. & CUNLIFFE, B. (EDS.) (2013). *Celtic from the West*. Vol. 2: *Rethinking the Bronze Age and the Arrival of Indo-Europeans in Atlantic Europe*. Oxford and Oakville: Oxbow Books.
- LLINARES GARCÍA, M. (1990). *Os mouros no imaxinario popular galego*. Santiago de Compostela: Universidade.
- LÓPEZ CUEVILLAS, F. & BOUZA BREY, F. (1926). O Neixón. *Boletín de la Real Academia Gallega*, nº 185, 103-108.
- MARQUES, J. J. D. (2002). *A Génese do Romanceiro do Algarve de Estácio da Veiga* (Tese de doutoramento, Universidade do Algarve, Faro).

- MARQUES, J. J. D. (2011). A Lenda de “O Fantasma que Pede Boleia” (“The Vanishing Hitchhiker”) em Dois Folhetos de Cordel Brasileiros. In I. Morujão e Z. Santos (eds.), *Literatura Culta e Popular em Portugal e no Brasil. Homenagem a Arnaldo Saraiva* (207-224). Porto: CITCEM / Edições Afrontamento.
- MARQUES, J. J. D. (2014). The Legend of the Little Seamstress (“A Costureirinha”). In *Narratives Across Space and Time: Transmissions and Adaptations. 15th Congress of the International Society for Folk Narrative Research* (vol. II, 469-478). Athens: Academy of Athens, Hellenic Folklore Research Centre.
- MARQUES, J. J. D. (s. d.). Mouras Encantadas, Sereias e um Coração Arrancado: *Floripes* de Miguel Gonçalves Mendes. In *O Cinema de Miguel Gonçalves Mendes* (68-87). Sem editor. E-book. Consultado em <http://mgm.org.pt/monografia.pdf>
- MAURY, A. (1843). *Les fêtes du Moyen-Âge. Recherches sur leur origine, leur histoire et leurs attributs, pour servir à la connaissance de la mythologie gauloise*. Paris: Librairie Philosophique de Ladrangé.
- MENDES, A. R. (2009). *Olhão Fez-se a si Próprio*. Olhão: Gente Singular Editora.
- MENÉNDEZ PELAYO, M. (1880). *Historia de los heterodoxos españoles*. Tomo I. Madrid: Librería Católica de San José.
- MILLÁN GONZÁLEZ-PARDO, I. (1990, out.-dec.). “Vencellos galeco-irlandeses. Arredor dun libro da Dra. Keating”. *Grial*, XXVIII, 108, 540-553.
- MIRANDA JR., A.; SANTOS, J. N. & SANTOS JR., J. R. (1986). *Castros do Concelho de Boticas - II Campanhas de 1984 e 1985*. Boticas: Câmara Municipal de Boticas.
- MIRANDA, X. & REIGOSA, A. (2006). *A flor da auga. Historias de encantos, mouros, serpes e cidades mergulladas*. Vigo: Xerais.
- MURGUÍA, M. (1981). *Galicia*. Barcelona: Ediciones El Albir (1ª ed.: 1888).
- [MURO DE MEDEIROS] (s. d.). Mara Moura: un viño que nace da lenda. Consultado em <http://murodemedeiros.net/mara-moura-un-vino-que-nace-da-lenda/>
- OLIVEIRA, F. X. D'A (1898). *As Mouras Encantadas e os Encantamentos no Algarve*. Tavira: Typographia Burocratica.
- PARAFITA, A. (2006). *A Mitologia dos Mouros: Lendas, Mitos, Serpentes, Tesouros*. Vila Nova de Gaia: Gailivro.
- PARVOPASSU, C. & RIZZUTI, E. (EDS.) (1997). “A salti e lanci”. *Il dibattito sul Volkslied nell' epoca dello Sturm und Drang*. Alessandria: Edizioni dell' Orso.
- PROTO-CELTIC – ENGLISH WORDLIST. Consultado em <https://www.wales.ac.uk/en/CentreforAdvancedWelshCelticStudies/ResearchProjects/CompletedProjects/TheCelticLanguagesandCulturalIdentity/CelticLexicon.aspx>
- QUESNEVILLE, L. (1908, janeiro). Petites légendes locales. DCLVII. Le trésor du sous-terrain. *Revue des traditions populaires*, XXIII, n^o 1, 35.
- QUINTÍA PEREIRA, R. (2012). Mouros e mouras na procura de nós mesmos. Os mouros e as mouras: máxicos enigmáticos da mitoloxía popular. *Actas das V Xornadas*

de literatura de tradición oral (13-40). A Coruña: Asociación de Escritoras e Escritores en Língua Galega.

QUINTÍA PEREIRA, R. (2021). Pola Limia entre mouras, santas e raíñas. A mitoloxía como reservatorio ritual e a reciclaxe de mitemas. *Cadernos culturais do Limia*, nº 15, 123-145.

RISCO, V. (1927). Da mitoloxía popular galega: os mouros encantados. *Nos*, ano IX, t. II, nº. 43, 10-15, e nº. 45, 2-8.

SARMENTO, F. M. (1881). O que Podem Ser os Mouros na Tradição Popular, *O Pantheon*, I, nº 7, 105-106, e nº 8, 121-124.

SÉBILLOT, P. (1882). *Traditions et superstitions de la Haute-Bretagne*. Vol. I. Paris: Maisonneuve et Cie.

SILVA, J. M. C. (1836). *Emilia e Leonido, ou os Amantes Suevos*. Lisboa: Typographia de A. S. Coelho & Comp.^a

SMITH, L. & AKAGAWA, N. (2009). *Intangible Heritage*. New York: Routledge.

Vaqueiro, V. (2011). *Mitoloxía de Galiza. Lendas, tradicións, maxias, santos e milagres*. Vigo: Editorial Galaxia.

VASCONCELOS, C. M. de (1946). *Lições de Filologia Portuguesa*. Lisboa: Editorial Império Limitada.

VASCONCELLOS, J. L. (1881). As Moiras (Estudo de Mythologia Popular Portuguesa), *O Pantheon*, I, nº 15, 240-244, e nº 16, 253-258.

VASCONCELLOS, J. L. (1938). *Opúsculos*, V (*Etnologia* - parte I). Lisboa: Imprensa Nacional de Lisboa.

VASCONCELLOS, J. L. de (1966). *Contos Populares e Lendas*. Vol. II. Coimbra: Por Ordem da Universidade.

FRONTEIRA, LIMINARIDADE, ÁPEIRON: MEMÓRIA DO COUTO MISTO E CONDIÇÃO COSMOPOLITA^[1]

Paula Godinho

Às gerações passadas e futuras dos vizinhos do Couto Misto

271

As pessoas dispersaram-se por todas as partes do mundo e tornaram-se inimigas umas das outras. Perdurou, porém, a lembrança daquilo que tinham

FRONTEIRA,
LIMINARIDADE, ÁPEIRON:
MEMÓRIA DO COUTO MISTO
E CONDIÇÃO COSMOPOLITA

Paula Godinho

¹ Este texto começou por ser a base para uma conferência apresentada a convite da Aula Castela de Filosofia, em 26.04.2019, em Pontevedra. Agradeço as condições que me foram fornecidas para enriquecer estes elementos, que beneficiam da reflexão no âmbito de vários projectos e redes de investigação: projeto “Cooperación transfronteriza y (des)fronterización: actores y discursos geopolíticos transnacionales en la frontera hispano-portuguesa”, coordenado por Heriberto Cairo Carou, Universidade Complutense de Madrid, entre 2013-2016, do Plan Nacional de I+D+I del Ministerio de Educación y Ciencia de España; projeto “El discurso geopolítico de las fronteras en la construcción socio-política de las identidades nacionales: el caso de la frontera hispano-portuguesa en los siglos XIX y XX”, coordenado por Heriberto Cairo Carou, e financiado pelo Plan Nacional de I+D+I del Ministerio de Educación y Ciencia de España (2007-2010, com prorrogação); “Futuros en disputa: las narrativas sobre el porvenir a partir de la coyuntura política del 2018 en México”, coordenado por Guadalupe Valencia García (UNAM, México, 2019-2021, PAPIIT); linha de investigação “Usos do Passado, Memória e Património Cultural” do Instituto de História Contemporânea da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa; projeto “FAILURE: Reversing the Genealogies of Unsuccess, 16th-19th centuries”, H2020-Marie Skłodowska-Curie Actions, RISE, European Commission (2019-2023).

visto. Aquele que viu as fronteiras do mundo, mais dolorosamente sentirá a sua condição de prisioneiro.

Olga Tockarkzuc, *Outrora e outros tempos*.

Os homens resumem o seu ideal à liberdade e acumulam fronteiras. Querem viajar para aprender, sua máxima ilusão, e para dificultar os seus passos inventaram os passaportes e os vistos. Detêm-se e são detidos em linhas arbitrárias, delineadas a régua e esquadro, segundo o acaso dos tratados. E mesmo que o objecto do seu desejo esteja ao alcance da mão, não o agarram, por falta de carimbos.

Max Aub, *Manuscrito Corvo*

1. Recuperar a política nos limites: do Couto Misto à condição cosmopolita

ESTÁVAMOS EM FEVEREIRO DE 2021 E ALGUNS PAÍSES COMEÇAVAM A INOCULAR A VACINA CONTRA A PANDEMIA DE SARS-COV-2. Vários organismos internacionais de defesa dos direitos dos refugiados e dos migrantes indocumentados alertavam para a ausência de plano de vacinação que abrangesse essas populações em trânsito, retidas por vezes em campos com escassas condições higiénico-sanitárias, alvo da sanha da extrema-direita. O secretário-geral das Nações Unidas, António Guterres, salientaria a “falha moral” evidente: 10 países do mundo haviam administrado 75% das vacinas, enquanto 130 não haviam recebido uma única dose. Ao mesmo tempo, Guterres lamentara que a pandemia pudesse servir a alguns países para suprimir “vozes dissonantes” (como sucedeu com o sonegar de vacinas por Israel aos palestinos), para “abolir a maioria das liberdades fundamentais” e para “silenciar a comunicação social independente” (“Guterres fala em ‘falha moral’”^[2]). Esta situação de partida, tão denunciadora de desigualdades gritantes e persistentes, agora legíveis ao nível da vacinação que salva vidas, impeliu-me a voltar a uma reflexão num terreno sobre o qual já escrevi (Godinho 2011, 2017). Trata-se do Couto Misto, um conjunto de três aldeias entre o norte de Portugal e a Galiza, que se mantiveram independentes dos

² Guterres fala em “falha moral” (2021, Fevereiro 22). *Diário de Notícias*. Disponível em: <https://www.dn.pt/internacional/guterres-fala-em-falha-moral-10-paises-administraram-75-das-vacinas-130-nao-receberam-uma-unica-dose-13377524.html>.

estados português e espanhol durante séculos, até à sua incorporação em Espanha pelo Tratado de Limites de 1864.

A situação de crise sanitária atual, num mundo em que as desigualdades se agravam exponencialmente, torna estimulante este caso histórico-etnográfico. Parto dele para elencar algumas práticas da vida que podem servir para imaginar um mundo melhor, numa leitura da criação de uma condição cosmopolita a partir de dados que remetem para a liminaridade, num ‘tempo-fronteira’ e num ‘espaço-fronteira’ (Agier 2013). O meu objetivo enquadra a renovação das perspetivas sobre a hospitalidade, que “mobiliza conceitos integradores em torno da troca, da dádiva e da contra-dádiva, da relação e do comum.” (Agier 2018, pp. 13-14, tradução da autora). Na linha da proposta de Michel Agier, procuro contribuir para edificar uma “antropologia dos sujeitos em situação”, escapando à armadilha identitária, atendo-me a questões de escala, porque o infinitamente pequeno pode abrir-nos caminho para o infinitamente grande, numa fronteira entre dois estados (Espanha e Portugal), com uma nação sub-estatal (Galiza). Neste contexto e neste tempo, interrogo uma dimensão das ‘práticas possíveis’ (Godinho 2017) para ganhar a vida, salvar a vida e sonhar outra vida, porque os humanos não são supranumerários, excessivos ou ameaçadores.

Depois da deflagração da pandemia, em 2020-21, a reposição das fronteiras europeias surgiu como uma das respostas securitárias possíveis, num esforço que não era novo, perante uma peste que trazia dentro medos antigos. Ao longo dos pontos de passagem da linha limítrofe entre Portugal e Espanha foram apostos blocos de cimento, que procuravam evitar a circulação de vizinhos, e que traziam uma perplexidade: quem poderia ter previsto, pouco antes, que os esforços de desfronteirização – ‘de cima para baixo’ e ‘de baixo para cima’ (Godinho 2017) – seriam abolidos por um fenómeno sanitário global, que levou a uma reação de reforço de fronteiras nacionais? Depois de mais de uma década a deslocar serviços de um para outro lado, no caso das Eurocidades, o temor por um vírus, de que se sabia muito pouco, viria a erguer literalmente obstáculos sobre todo esse esforço.

O reforço das fronteiras recordou outros momentos de fechamento do passado, como sucedeu durante o período da gripe pneumónica – denominada também em Portugal “gripe espanhola” – de que havia memória entre os vivos nos trabalhos de campo que realizei na fronteira

entre o norte de Portugal e a Galiza nos anos 1980-90, com o recurso a fumigações sobre aqueles que passavam a fronteira, ou com o seu completo fechamento, e à qual faziam referência alguns jornais locais em 1918-19. O novo encerramento de fronteiras em virtude da pandemia de 2020-21, o fortalecimento prático das “comunidades imaginadas, limitadas e soberanas” (Anderson 1991), bem como o açambarcamento de vacinas pelos países ricos do mundo, reforçaram a desigualdade global e acentuaram conflitos, num momento que requeria outro tipo de perspetiva, de que vou à procura.

Fechar fronteiras, erguer muros, separar, confinar – destas decisões acerca da colocação de seres humanos em quarentena temos uma ampla história, com a perseguição daqueles que são identificados como ‘outros’, perigosos e, agora também, ‘contaminantes’. Antes que a pandemia provocada por este coronavírus conduzisse ao fechamento nacional, a União Europeia fizera jus à fortaleza em que se encerrara. No dia 17 de Abril de 2019, o Parlamento Europeu aprovou o reforço das fronteiras com 10.000 guardas, com capacidade para intervir em terceiros países, por 403 votos a favor, 162 contra e 44 abstenções (Gil 2019). Mais tarde, em 24.10.2019, por dois votos (290 contra 288), viria a ser chumbada em Estrasburgo a resolução sobre a busca e salvamento no Mediterrâneo, provinda da Comissão das Liberdades Cívicas, da Justiça e dos Assuntos Internos (*vd.* Parlamento Europeu 2019).

O triunfo da *razão securitária* (Föessel 2011) conheceria um acréscimo com a pandemia. Exorta os cidadãos a que se mantenham em guarda em todos os sítios, do metropolitano aos supermercados, que avaliem riscos, que descubram ameaças diversas, dos islamitas perigosos, aos mosquitos portadores de doenças. Estende-se a quem busca a Europa à procura de uma vida melhor, ou em fuga de situações tenebrosas. Implica a cedência de uma parte da liberdade em face do espectro dos estrangeiros perigosos (Agier 2018) e, nas novas condições, assume como perigosos os *outros*, devido a um vírus mortífero, com grande poder contaminante.

À luz dos dias da primavera de 2021 em que escrevo, reparo que desde março de 2020, e só com ligeiros abrandamentos, os Estados incitaram ou coagiram os cidadãos a recluírem-se em virtude de uma praga global. A *razão securitária* seguiu caminhos inauditos. Como refere Andreas Malm, a terceira década deste milénio trouxe um novo

e histórico pacote de estímulos para a imaginação distópica (Malm 2020, p.7), com a normalização do uso de máscaras, do distanciamento físico, do confinamento, das declarações de estado de emergência que suspendem liberdades individuais constitucionalmente garantidas. Na Europa, nos dias do primeiro confinamento, tornaram-se proibidos ajuntamentos, sair de casa sem autorização, ou sem um progenitor, por exemplo. Além do cruzamento de fronteiras nacionais, foi proibido mudar de município em vários países, fazer piqueniques, ir a bares e restaurantes, frequentar as escolas. Tudo o que é anormal, o que não se pode prever ou vender, começava a parecer perigoso, havendo um medo que separava em vez de unir (Föessel 2011, p. 10), numa situação de banalidade securitária.

Há uma diferença forte entre a fronteira que é uma passagem fluida e a que constitui um muro, sinónimo de fechamento recíproco, entre a alteridade e a identidade. Ao longo das últimas décadas, na Europa e em vários pontos do mundo concretizou-se o “desejo de muros” (Brown 2009, cit. Agier 2013, p. 24), aqui através da Agência Europeia para a Cooperação Operacional nas Fronteiras Externas, designada Frontex, que constitui o sistema de controlo de acesso de pessoas, e cujo orçamento não parou de crescer desde que foi criada, em 2005 (Agier 2013, p. 15). É um excesso duplo, o que vai da fronteira incerta ao muro, da relação ao fechamento identitário e finalmente à “desaparição do outro”, ou seja, da alteridade, sem a qual as identidades nem chegam a existir socialmente (Agier 2013, p. 16). Bem antes da pandemia, multiplicaram-se os muros e as arbitrariedades na Europa, nos Estados Unidos ou em Israel, por exemplo. Ao mesmo tempo, gente generosa e ativista deslocava-se de todo o mundo para colaborar com os habitantes dos pontos do Mediterrâneo onde desembocavam os barcos com refugiados, mobilizava-se para denunciar a situação na fronteira entre os EUA e o México, e a arbitrariedade da atuação de Israel em relação à Palestina.

Cuidarmo-nos foi uma tarefa corrente neste processo longo que fez de nós humanos, conquanto seja algo distinto de vigiar os outros, de contribuir para a manutenção de um *status quo*, que supostamente existira antes e era equilibrado, tendo sido posto em causa pelas novas ameaças. A banalidade securitária, o Estado de vigilância e o confinamento são também uma negação da política, que tem a ver com as

vidas que se organizam além do problema da sua própria conservação. Embora a ação política seja imprescindível para que os desejos de uma sociedade diferente se expressem, as pessoas ficam entrincheiradas e céticas em relação às tentativas de melhorar a realidade quando há uma perpétua avaliação dos perigos (Föessel 2011, p. 150). Feita de aversão e de intolerância à alteridade, a vigilância não é uma experiência compartilhada, mas um pensamento solitário e calculista (Föessel 2011, p. 150), que produz efeitos e expectativas radicalmente antipolíticos, ao desamparar e isolar os indivíduos, confrontados com uma realidade que suscita angústia.

Numa obra de 2013, *La condition cosmopolite – L’anthropologie à l’épreuve du piège identitaire*, Michel Agier sugeria que se repensasse um mundo comum, em que se pudesse reinventar um programa de igualdade que possa erguer uma condição cosmopolita. Reinventar significa que se parte de situações e contextos em que já teria sido existido, e é uma dessas que aqui se resgata. O Couto Misto experimentara essa situação, a partir de uma prática a-estatal ou mesmo anti-estatal. A “condição cosmopolita” edifica-se sobre uma conceção de fronteira, entendida como um lugar ou um momento, contra uma precariedade e uma materialidade provisória, num mundo de desigualdades crescentes. Procura transformar o estrangeiro/a global, invisível e fantasmático, aquele e aquela que as políticas identitárias deixam sem nome e sem voz, em alguém que tem uma alteridade próxima e relativa (Agier 2013, p. 206), com o objetivo de abater a diferença irreduzível, que constitui um muro de construção ideológica. Gera-se nas fronteiras, e remeteu longamente para lugares incertos, tempos incertos, identidades incertas, ambíguas, incompletas ou opcionais, em situações indeterminadas, liminares, dúbias, contingentes.

Num tempo em que o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD) cifra em 258 milhões de pessoas os migrantes internacionais (ou seja, mais de 3% da população mundial), o Mediterrâneo não é um *mare nostrum*; nele emergem cadáveres com demasiada frequência. Noutros pontos do globo, há gente que circula, que cruza países, que depara com muros que a impedem de prosseguir. Entre o México e os Estados Unidos vimos a humanidade a deslocar-se em multidão, a fugir do indizível, ou a imaginar a possibilidade de concretização de sonhos humildes, que implicam cruzar uma fronteira

para encontrar a esperança. Vemos imagens do enfrentamento massivo entre pessoas em deslocação e os muros que cruzam a terra e entram pelo mar. É nestas circunstâncias que me proponho repensar o que sabemos acerca da experiência longa do Couto Misto, além dos modos de emblematização e patrimonialização que lhe conferem só um lugar no passado. Importa neste texto resgatar o que se sabe dele, pelos documentos consultados nos arquivos do Ministério dos Negócios Estrangeiros, em Lisboa, e do Ministerio de Asuntos Exteriores em Madrid, bem como de visitas de terreno: constituiu uma experiência de organização social persistente, que é útil para pensar as vidas em tempos de ameaça global. Perante o ordálio que decide o que sucede com os que chegam à Europa hoje, poderíamos começar longe, no tempo e no espaço, a olhar para quem circula sem lograr um espaço, embora alguns consigam voltar.

Entre a fronteira, primeiro zonal e depois como linha, as noções de liminaridade e de ápeiron, que unem o tempo e o espaço, além dos tempos-fronteira e dos espaços-fronteira, o que sabemos do Couto Misto contribui para a reflexão, num tempo em que muitos sonhos morrem no mar ou desaguam num campo de refugiados. Porque não há paraísos murados, procuremos caminhos em aberto. Afinal, um dos destinos do passado é preparar o futuro.

2. Couto Misto: há passados repletos de futuro

Entre os romanos, o termo *definire*, servir de fronteira, é explicável por uma organização do espaço que considerava que os limites se abriam para o desconhecido, *fnis*. O termo *fronteira* foi mais tardio, com uma etimologia ligada a *front*, que designa o limite temporário e flutuante que separa dois exércitos durante um conflito, a partir do século XIII. Com os Estados modernos, a fronteira ficou associada à soberania: os confins e as *no man's land* seriam sucessivamente substituídos por linhas e limites, entre os séculos XVI e XIX, com a fronteira zonal a dar lugar à linear, mais fina e legível (Scott 1998).

Confim é o limite entre dois territórios, o que toca, que pega – a fronteira. Já *confinar*, um verbo que soou a condenação conquanto aplicado na preservação das pessoas contra um vírus mortífero, remete

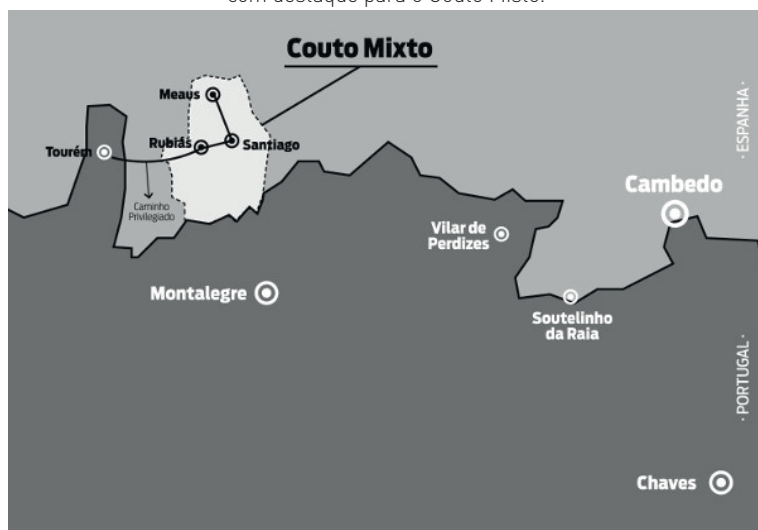
para desterrar, limitar, aprisionar, impor limites, tocar, pegar, na versão do dicionário de Moraes e Silva. Ainda que com lentidão, o conteúdo das palavras muda e a diferença entre *fronteira* e *limite* também tende a mitigar-se, dando-se uma como sinónima da outra. O termo “fronteira” resulta da língua figurada e abstrata. Implica maior precisão, circunscrevendo dois conjuntos espaciais, entre os quais se enfatiza as diferenças, numa separação que exprime o exercício de um poder.

Na Europa, os limites políticos foram até tarde a reboque das estreimas da propriedade feudal – embora a propriedade comunitária fosse encontrável, como uma brecha. O Iluminismo, com as suas tentativas de legibilidade no reconhecimento da realidade – os desenvolvimentos na cartografia, no reconhecimento das riquezas e potencialidades mais periféricas, e na contagem de populações –, inaugura um tempo que se aprofunda no século XIX. A construção das nações requer fronteirizar com clareza, através da substituição dos limites zonais pelos lineares e a eliminação das ‘terras de ninguém’. As nações, como comunidades imaginadas e soberanas, eram também limitadas (Anderson 1991), e os novos formatos capitalistas necessitavam que se munissem de um *kit do-it-yourself* necessário à sua construção. Requeria-se fronteiras claras, que tornassem legíveis os trânsitos de gente e de mercadorias, que os pudessem limitar ou taxar, exigir salvo-condutos ou pagamentos de direitos que resguardassem a criação do espaço económico nacional (Justino 1988-89). Foram nomeados comissários, que se deslocaram às fronteiras, e aí analisaram os limites, depois determinados por decisão política dos centros de poder. Seria assim com Portugal e Espanha, a partir de 1855, dando corpo ao tratado de 29 de setembro de 1864 (Godinho 2011), com limites definitivos, eliminando fronteiras moventes, ‘povos promíscuos’ e situações dúbias, como a do Couto Misto. A fronteira passa a reportar-se a uma linha, anualmente vigiada por representantes dos exércitos dos dois países, num processo que é hoje facilitado pela localização por GPS e pelo aperfeiçoamento recente das formas de precisão e da cartografia.

Aquém deste processo de controlo e vigilância espacial, que confere legibilidade a idênticos mecanismos exercidos sobre as populações, vou ater-me ao caso do Couto Misto, um conjunto de três aldeias – Santiago, Rubiás e Meaus –, localizadas numa zona dos limites entre o norte de Portugal e do sul da Galiza. Nos documentos destinados ao Tratado

de 1864, produzidos pelos representantes dos estados espanhol e português, salienta-se o carácter tosco, rude, perigoso, amoral, ou mesmo criminoso dos habitantes das três aldeias, bem como da unidade que formavam entre si (Godinho 2017).

Figura 1. Mapa do norte de Portugal e do sul da Galiza, com destaque para o Couto Misto.



Fonte: Jornal *Mapa* [Cadenas 2014].

Estas três povoações persistiram por séculos com um modo de organização autárquico e comunitário, sem se sujeitarem aos Estados português e espanhol, nem aos senhores feudais das casas de Bragança e Monterrei. A sua origem, com características de “um estado quase independente” intrigou os negociadores portugueses do Tratado de 1864, que transpunham um vocabulário centralista por não lhes ocorrer um formato de organização humana distinta. O termo ‘estado’ para referir as três aldeias, num tempo de construção de estados-nação, indicia o não reconhecimento de moldes de organização política e social mais horizontais e isonómicos, bem como menos centralistas. A inexistência de documentos escritos, alegadamente queimados pelo exército invasor napoleónico, não facilitava a vida aos negociadores, como pode ler-se nos documentos existentes no Ministério dos Negócios Estrangeiros, em Lisboa:

Não foi possível descobrir a origem destas aldeias, porque apesar das maiores diligencias não se conseguiu encontrar nos arquivos nacionaes, nem na historia, documento ou noticia que pudesse esclarecer-nos sobre este ponto. Apenas o geographo hespanhol Madoz, diz, que os documentos que poderião lançar luz sobre tal origem havião sido queimados ou destruidos em 1809, ao regressar da cidade do Porto o exercito do commando do Marechal Soult (MNE, Caixa 1122, fl. 636 e vs.).

Numa cópia de uma antiga ‘Concórdia’, sem data nem lugar, pública-forma de outra anterior a 1538, passada em 1564, a coroa portuguesa reconhecia um conjunto de privilégios às três aldeias, localizadas entre a Galiza e o Norte de Portugal, obstando igualmente à cobrança de rendas e à intromissão das casas senhoriais de Monterrei e dos Duques de Bragança nas dissensões internas ou na circulação de produtos (MNE, s/d, Caixa 1120, fl. 24 e vs.)³. A percepção do privilégio como uma concessão, outorgada ‘de cima para baixo’, obscurece o carácter escapista do Couto Misto, conquanto se reconhecesse que a independência das três aldeias resultava de “o entusiasmo de Liberdade, procedida do Territorio Misto, [que] faz estes Povos rebeldes a huns, e outros, que só ali conservam huma Sombra de Jurisdição, sogeta aos arbitrarios, e irregulares Acordãos dos mesmos Povos” (transc. Santos Júnior 1943, pp. 12-13).

Nos documentos históricos apresentados pelo lado português, destinados à elaboração do tratado de fronteira de 1864, refere-se que o ‘alcaide’ ou ‘regedor’ do Couto Misto era eleito pelos habitantes e confirmado posteriormente pelas autoridades, na pessoa do corregedor de Bragança. É curiosa a incerteza dos documentos quanto à designação do representante e mediador dos vizinhos – alcaide ou regedor –, com a escolha entre o termo mais usado no castelhano e no português. Esta suposta indeterminação é localmente resolvida, pois o termo usado, como

³ Embora a prática histórica dos habitantes do Couto Misto pareça não ter sido pautada pela fidelidade a um rei ou a um reino, aos senhores da casa de Bragança ou aos de Monterrei, numa demarcação da vila de Montalegre feita no tempo de D. José são nomeados os casais portugueses de Rubiás, Santiago e Meaos (cópia em. MNE, s/d, caixa 1118, fl. 635-636 e vs.): “*Nestas tres Aldeas de Rubiais, Santiago e de Miaos misticas entre Portugal e Galiza há hum Juiz dos Portugueses de todas tres para coisas civis, que os crimes vam a Montalegre cabeça do Barroso, e há outro juiz dos Galegos (...)*” (MNE, s/d, caixa 1118, fl. 637 vs.), sendo também interessante a ausência de alusão ao Estado espanhol.

em inúmeras aldeias comunitárias desta zona da Galiza e do norte de Portugal, é *juíz* ou *xuiz*, no acento galego, complementado pelos ‘homens/homes do acordo’, que seriam dois em cada uma das aldeias. Eleitos pelos vizinhos, numa circulação das funções de administração do Couto pelas casas da aldeia, estes ‘juízes/xuizes’ tinham poderes limitados pelos seus conterrâneos. É notória a insistência na criação de consensos, evidenciada no próprio ato de aceder à arca onde a documentação importante se encontra, que requer a abertura de três fechaduras, em simultâneo.

Além de modos de produção e organização próprios, entre as prerrogativas que os residentes das três aldeias haviam mantido ao longo dos séculos estavam os que se associam a uma zona de refúgio (Scott 2009). Nenhum estranho que ali se refugiasse poderia ser preso ou privado dos seus haveres: o *outsider* ou intruso era convertido em hóspede, uma forma de pôr a hospitalidade à prova (Agier 2018, p. 9). Por outro lado, em caso de guerra num dos países, que requeresse a incorporação militar, os residentes do Couto Misto decidiam a pertença estatal, de acordo com os seus interesses particulares. Alegadamente, cada casa, com um **P** (Portugal) ou um **G** (Galiza) inscrito, poderia escolher a sua fidelidade no momento do casamento, erguendo o noivo um copo em honra do monarca do país escolhido. Se esta é a modalidade descrita, subjaz uma dúvida acerca da informação contida nesta fonte, que pode dizer mais sobre quem a produziu do que sobre a realidade. Nesta zona, o formato da família troncal, tendencialmente de residência patrilocal ou natolocal após o casamento (Brito 1996; Godinho 2006; O’Neill 1983), não implicou longamente uma nova residência para os noivos. Desse modo, cada novo casal permaneceria com frequência na casa dos pais, por ser menos comum a residência neolocal.

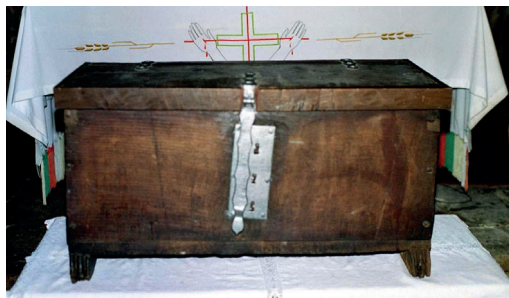


Figura 2. Arca das Três Chaves, Igreja de Santiago de Rubiás.

Fonte: foto da autora.

A reputação de rebeldia e independência dos habitantes do Couto Misto preservava-os longamente de incursões indesejáveis. Numa conjuntura de centralização e de demarcação dos Estados-nação, essa obstinação fora transmutada em delinquência. Apreensivo com o cultivo e a venda de tabaco isento de impostos, o conde de Floridablanca aponta-os como “independientes de las dos Coronas, y son feroces asesinos, contrabandistas, y receptadores y auxiliares de todo mal hechor que se refugia a ellos” (transc. Santos Júnior 1943, p. 10). Do lado português, Francisco de Almada e Mendonça, Desembargador Corregedor e provedor da Comarca, atesta este discurso, enquanto ressalta a “Independencia que se tem arrogado, cultivam e vendem tabaco”. As três chaves da arca, onde repousava o que fosse considerado importante para as aldeias, estavam na posse dos ‘homens do acordo’. Com três fechaduras sobrepostas, a arca requeria uma abertura conjunta. Ou seja, nenhum juiz poderia aceder-lhe sem que os homens do acordo estivessem consigo.

Tal como em muitas aldeias de um e outro lado desta fronteira, no Couto Misto a unidade mínima de contagem era a casa, sendo cada uma representada nestes plenários, que distribuíam tarefas e regulavam o acesso a direitos comuns. Aí se discutiam e tomavam decisões acerca da vida local, por consenso. Exerciam modalidades de administração do território que escapavam aos estados: o ‘juiz’ e os ‘homens do acordo’ uniam as três aldeias quanto ao que lhes interessava, recorrendo a uma assembleia de vizinhos para as decisões importantes. Permanece hoje um longo escano de pedra no adro da igreja de Santiago, que era o local da reunião.

Figura 3. Foto parcial do escano de pedra em frente da igreja de Santiago de Rubiás, com estatuária que representa o último Xuíz do Couto Misto.

Fonte: foto da autora.



Estes povos auto-governados haviam mantido ao longo dos séculos um conjunto de direitos e um modo autárquico e comunitário de organização que se afiguravam um atentado aos formatos centralizadores que o Iluminismo trouxera, a nível político, e às modalidades do capitalismo e do liberalismo, em meados do séc. XIX. Conquanto fossem poucos, inquietavam os países da Europa, que começavam a traçar as suas fronteiras a linha fina, num esforço de legibilidade ‘de fora para dentro’. O destino do Couto Misto e dos então designados ‘povos promíscuos’ (as aldeias de Soutelinho, Cambedo e Lamadarcos, atravessadas pela linha de fronteira) estava traçado desde o início das negociações do tratado de 1864: era o de uma morte anunciada, a que só escapou Rio de Onor/Rionor D’Arriba, na fronteira entre Bragança e Zamora. Havia que torná-los governáveis, assimilados e rentáveis, o que significava integrar no produto interno bruto de um Estado o que ali se produzia, embora o espaço do Couto Misto constituísse já uma zona de produção e troca, de nível local.

Tabela 1. Habitantes das aldeias do Couto Misto em 1860

Povos que compõem o Couto Misto	Nº de fogos	Homens	Mulheres	Total
Meaos	53	104	98	202
Rubias	97	119	121	240
S. Thiago	87	110	115	225
	237	333	334	667

Perto da atual fronteira do concelho português de Montalegre, o Couto Misto, ou ‘Os Mixtos’ – num claro exónimo –, ocupava um espaço constituído pelo termo das três aldeias. Em meados do séc. XIX, ali viviam 667 pessoas (MNE, s/d, *Caixa 1120*, fl.81), alegadamente enquadradas a nível administrativo em Tourém, do lado português, e ligadas a Ourense a nível religioso. Os seus habitantes sempre haviam sido melhor servidos nos seus propósitos locais por uma situação de fronteira pouco clara, que evitava a armadilha identitária (Agier 2013). Apesar da resistência dos vizinhos, ficaria inserido no Estado espanhol desde 1864, devido ao Tratado de Limites. Assim perdeu a anterior indefinição criativa, com todas as probabilidades de ir sendo,

de se adequar ou não, de adiar ou antecipar um modo de atuação, uma prática, um uso fixado. Essa dimensão de escusa à circunscrição pelos habitantes do Couto Misto, num tempo longo, é um dos traços emblematizados na atualidade, devido ao seu poder de atração.

Como nenhum ser humano foi jamais ‘autóctone’ e todas as fronteiras foram instáveis, a sucessão das migrações, dos acasos e dos acordos é inerente à história das identidades (Agier 2013, p.37). Ali, a porosidade tornara plástica e maleável a identidade fronteiriça (Scott 2009, p. 332), e a existência de um “Caminho Privilegiado” dava a medida desse contacto. Segundo Vasconcelos e Sá, o segundo presidente da Comissão de Limites, os habitantes das três aldeias “São em geral lavradores, alguns porem e não poucos, são Almocreves e Comerciantes de cereaes e outros objectos, nos mercados das povoações proximas, de uma e outra nação, para não dizer contrabandistas.” (MNE, s/d, *Caixa 1120*, vs. fl. 316). Numa caracterização a que procedeu, o Couto Misto era composto por 2650 hectares de terras próprias para cereais e pastagens, sendo 850 de boa cultura e os restantes 1800 de inferior qualidade (Vasconcelos e Sá *apud* Barreiros 1963, pp. 111-114). Embora o solo fosse avaliado como pobre, apto só para centeio e pastagem, haveria alguns hectares de aluvião, adequados a outras culturas, nas imediações do rio Salas, entre Meaus, Santiago e Rubiás.

Não se tratava de tornar produtiva essa zona, mas de dar legibilidade à sua atividade económica, taxá-la, confiscá-la, ou substituí-la por formas de produção que fossem passíveis de tudo isso (Scott 2009, p. 5). As populações arredias desta periferia não governada, de povos malditos, com modos de subsistência que claramente escapavam, pela via do contrabando, ao pagamento de impostos, que se evadiam à apropriação pelos Estados e pelas casas senhoriais, tinham de ser administradas pelos centros.

3. *Ápeiron*, comunitarismo e condição cosmopolita: entre o incommensurável e o local

Desde os anos 1980, os olhares sobre o tempo foram ficando carregados de pessimismo, e o presentismo converteu fenómenos com capacidade regeneradora e empolgante em segmentos memoriais. O Couto Misto

ressuma a um ideal de passado feliz, nostálgico e pastoral (Williams 1973, p. 72), que incentiva uma melancolia patrimonial, característica de um tempo de ‘retrotopia’ (Bauman 2017): o anjo da História, na imagem de Walter Benjamin, aparentemente deu uma volta de 180 graus, e já não mira o futuro, sendo empurrado para trás pela falta de esperança, como se o melhor do tempo ficasse distante. Ao aumentar a distância relativamente à vida recordada do Couto Misto e à sua relação a-estatal, os elementos que recordam a situação anterior foram convertidos em insígnia e amenidade, alvo de musealização, de afixação de placas e sinalética vária. Tornou-se assim palpável e localizada a História, que transcende o nível comum das nações e se localiza, num desdobramento que permite a inclusão de elementos de diferença capitalizáveis, devido a um tardio processo de construção das nações. Ao mesmo tempo que, nas fronteiras da União Europeia, tantos fogem e se afundam no Mediterrâneo, emblematiza-se e comemora-se modelos da arte da fuga, numa passagem da não determinação identitária à construção de uma identidade fixada.

O processo de revivificação patrimonial acentua o carácter pioneiro das três aldeias unidas, com as virtudes remetidas para um passado desvanecido, identificado com uma vida anterior (Williams 1973, p. 106). Como notava um clássico dos estudos sobre a ruralidade, Robert Redfield, as aldeias constituem em simultâneo um mundo e um local de passagem desse mesmo mundo: são uma parte da sociedade com uma parte da cultura, pautada por trocas e fluxos desiguais (Redfield 1956). As que integraram o Couto Misto são representativas dessa situação, numa leitura a que os documentos dão profundidade no tempo. No séc. XIX, Santiago, Rubiás e Meaus contiveram em si a aparente bizzaria de serem aldeias em contacto com o mundo, devido aos trânsitos de mercadorias e de gente, ao mesmo tempo que escapavam à relação de dominação pelas capitais distantes dos reinos de Portugal e de Espanha.

A proposta deste texto remeteu para a ultrapassagem da visão patrimonializada e que torna inócuo o passado do Couto Misto, projetando-o para possibilidades de futuro, que sirvam para repensar os modos produtivos e organizativos das sociedades. O Couto Misto serve então para refletir acerca dessas possibilidades que já foram concretizadas e persistiram durante séculos. Quando tudo parece incerto no caminho a percorrer, convém compreender um tempo longo, sem

‘tempo-fronteira’ nem ‘espaço-fronteira’, pois a ecúmena é a unidade indispensável para escaparmos a um mal que pode esvaziar a Terra.

A ênfase no que é distante ‘para trás’ alicerça-se na falta de confiança no porvir, como se fosse uma causa perdida. Os Estados tiveram longamente o monopólio do domínio do futuro, mercê das decisões centralmente adotadas. Tornou-se comum reportar esses modos organizativos a uma espécie de idade do Ouro, a uma ordem antiga e já ultrapassada, correspondente a uma ‘sociedade tradicional’ com uma marca de exótico acrescido, pois escapulira-se longamente quer à esfera da dominação feudal, quer ao centralismo estatal. A tentativa deste texto assentou em entender o formato económico, político e social que conduziu os habitantes do Couto Misto a resistirem à incorporação estatal, não como passado patrimonializado, mas como modo produtivo e organizativo, horizontal e isonómico, que é um campo de possibilidades. Esse pequeno mundo, aparentemente perdido e perfeito, seguiu um processo idêntico ao das outras aldeias do norte de Portugal e da Galiza, com a agricultura desarticulada e com processos migratórios de grande intensidade a partir dos anos 1960. Duas das aldeias estão atualmente integradas no município ourensano de Calvos de Randín: Santiago e Rubiás, com um total de 105 habitantes em 2018. Meaus integra o concelho de Baltar, e tinha 35 habitantes em 2011; ou seja, eram 667 em 1864, são 135 na segunda década do séc XXI. Podia ser de outro modo?

Sítios corredios, como o Couto Misto, puseram no lugar o futuro que passava. Nas releituras do passado de resistência do Couto Misto, com a defesa de uma formação social, económica e política autárquica com benefícios práticos, coexiste a sua ressignificação como pioneiro de uma Europa pós-nacional. A organização interna, avessa a dimensões de concentração do poder e favorável à sua disseminação, bem como a circulação “de roda” pelos cargos, permite aprendizagens acerca de modalidades de governação, num nível micro. Como se liga esse passado de irredentismo do Couto Misto com a fase atual, em três aldeias exangues pela partida dos mais novos? Que se retira desse passado para o porvir? Sistematizo quatro modos, com impacto no pensamento acerca da organização política, na organização económica, no delinear de uma condição pós-nacional, e na manutenção de ligação entre níveis, com insistência na liberdade de circular, entre o circunscrito e o infindável.

Em primeiro lugar, os vizinhos das três aldeias organizaram-se com base num modo de circulação do poder, que não escapava ao controlo da aldeia. Além da rotação nos lugares de representação, entre o ‘juíz’ e os ‘homens do acordo’, privilegiava-se o consenso, expresso simbolicamente no imperativo de abrir em simultâneo a arca das três chaves⁴. Os ‘homens do acordo’, conquanto fosse eleito um juiz, não lhe deixavam nas mãos a capacidade de liderar, ultrapassando as aldeias – era um entre os seus pares. Também não anuíam a que, isoladamente ou em aliança a dois, se pudessem sobrepor ao terceiro. Para aceder ao que concebiam como inalienável e inalienado, teriam de se juntar, de formar uma totalidade, para administrar os povos e exercer a justiça, recorrendo no limite a entidades externas – a referência é, então, a comarca de Montalegre. Por outro lado, não temos informação quanto ao lugar desempenhado pelas mulheres nessa circulação, que pode assemelhar-se ao conhecido para algumas aldeias do norte de Portugal no que toca aos ‘conselhos’ e ‘juntas’ comunais. No caso do Gerês, Tude de Sousa salientava as “sobrevivências do velho regime comunalista” de “tempos idos em que o homem, senhor absoluto da comunidade da terra, deliberava em pura democracia o que à comunidade interessava” (Sousa 1927, p. 35), e aludia às sufragistas, que exigiam então nas sociedades urbanas e ditas avançadas o que há muito existia na serra: o voto feminino. No olhar que sobre eles lança no final dos anos 1920, Tude de Sousa considera que os povos do Gerês, Serra Amarela, Soajo, Serra de Alturas, Lindoso são a reminiscência do que Rocha Peixoto denominou “a idade feliz, idade do ouro, idade da concórdia universal”.

Em segundo lugar, salienta-se os formatos de organização comunitária da produção agro-pastoril, identificada pela etnografia para as zonas serranas do norte da Península Ibéricas, com rotinas de subsistência assentes na dispersão e na resistência à apropriação. Conquanto esse comunitarismo não signifique nem ausência de conflitos, nem igualdade total no acesso à propriedade, os mecanismos internos de resolução de discórdias e os grupos sociais identificados remetem para

⁴ Não se datou a construção da arca das três chaves, que é a substituta de uma outra, alegadamente queimada durante as invasões francesas (MNE, Caixa 1122, fl. 636 e vs.), nem se apurou se o termo é exónimo ou provém dos locais. Num registo erudito, é por vezes designada como “arca da aliança”.

uma dimensão isonómica, em aldeias que prezavam a sua autonomia e a das casas que as constituíam. Convém retomar o reconhecimento de modos isonómicos da economia, numa atualidade em que a conjuntura da crise pandémica fez disparar as grandes fortunas, ao mesmo tempo que uma parte da humanidade perdia os meios de vida⁵.

Em terceiro lugar, e na sequência da dimensão de autonomia económica e política presente nas duas formas referidas, o escapismo, um modo de resistência, aparentemente fraca, à hierarquia e à tirania. Este modo de fuga ao poder dos Estados é uma das ‘práticas possíveis’ (Godinho 2017), que está associada a uma fluidez, passível de múltiplos arranjos. Permitiu evitar o controlo dos centros de poder, com uma recusa de identificação nacional num tempo longo. Converteu esta periferia não integrada num Estado-nação numa ‘zona de refúgio’, destinada à proteção de pessoas, mantendo os Estados à distância, com direito de refúgio. Como nota James Scott, o escapismo permitiu sobreviver à escravatura, ao alistamento militar, aos impostos, às epidemias, às guerras, ao colonialismo em várias zonas do globo (Scott 2009).

Em quarto lugar, conquanto prezassem a autonomia, mantiveram um caminho privilegiado, que ligava o Couto Misto ao exterior. No espaço, o ‘caminho privilegiado’, como concessão externa, obstava ao isolamento, unindo as três aldeias e Tourém – o que não era o mesmo que a Madrid ou Lisboa. Embora fosse um lugar corredio, de passagem, para que a pertença fosse plena, e para ter o estatuto de vizinho completo, era necessário um vínculo territorial. Como recorda Alejandro Grimson, estas ‘ilhas culturais’ sempre tiveram pessoas que se moviam entre ilhas (Grimson 2012, p. 59), aqui com o designado ‘caminho neutral’ ou ‘vereda privilegiada’ a assinalar a porosidade e a fluidez, também inscritas nos registos e nos discursos sobre o local.

Não determinar um fim, um limite, uma fronteira; não circunscrever um país, um lugar, um sentimento; não escrever uma história, nem deixar registo além do escolhido – é contrariar o uso político do trabalho técnico dos geógrafos, dos cartógrafos, dos linguistas, dos historiadores, dos antropólogos, que conferem legibilidade ao real, e ficar com a

⁵ Desde o início da pandemia apenas 3 das 20 pessoas mais ricas de planeta viram sua fortuna diminuir. O grupo de bilionários chegou ao final de 2020 com um património conjunto que é aproximadamente o valor do PIB brasileiro, e que é 24% superior relativamente ao início de 2020, segundo o índice Bloomberg (Pérez & Aranda, 2021).

liberdade dos poetas, dos fora da lei, daqueles que são sem medida e sem fronteira, que ressumam a *Ápeiron*, a expressão grega para o que é ilimitado e infinito, fundamental em Anaximando. *Ápeiron* remete para o imenso, incomensurável, que prefere a indefinição à concretização, aquilo que jamais será completamente atingido ou delimitado, ao que permanece com a potência de ser algo, embora não concretizada. Será necessário à construção de uma condição cosmopolita.

Referências Bibliográficas

- AGIER, M. (2013). *La condition cosmopolite – L’anthropologie à l’épreuve du piège identitaire*. Paris: La Decouverte.
- AGIER, M. (2018). *L’étranger qui vient – repenser l’hospitalité*. Paris: Seuil.
- ANDERSON, B. (1991). *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Londres: Verso.
- BARREIROS, J. B. (1961-65). *Delimitação da fronteira luso-espanhola. Separata d’O distrito de Braga* (12 fascículos).
- BAUMAN, Z. (2017). *Retrotopia*. Rio de Janeiro: Zahar.
- BRITO, J. P. (1996). *Retrato de aldeia com espelbo: Ensaio sobre Rio de Onor*. Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- CADENAS, D (2014). A Aldeia do Cambedo e o Couto Mixto. *Jornal Mapa*. Acedido a 1 de abril de 2021 em <https://www.jornalmapa.pt/2014/06/17/a-aldeia-do-cambedo-e-o-couto-mixto/>.
- DICIONÁRIO PRIBERAM DA LÍNGUA PORTUGUESA [EM LINHA], 2008 – 2013, <http://www.priberam.pt/dlpo/migrante> [consultado em 12-09-2015].
- FOESSEL, M. (2011). *Estado de vigilancia – Critica de la razón securitaria*. Madrid: Ediciones Lengua de Trapo.
- GIL, A. (2019, ABRIL 17). El Parlamento Europeo aprueba reforzar las fronteras con 10.000 guardias con capacidad para intervenir en terceros países. *El Diario*. Acedido a 14 de setembro de 2019 em https://www.eldiario.es/desalambre/parlamento-europeo-fronteras-capacidad-intervenir_1_1593514.html.
- GODINHO, P. (2004). “Maquisards” ou “atracadores”? A propósito das revisões da História no caso de Cambedo da Raia 1946. In Asociación Amigos da República, *O Cambedo da Raia 1946 – Solidariedade galego-portuguesa silenciada* (pp. 157–227). Ourense: Amigos da Republica.
- GODINHO, P. (2007). Fronteira, ditaduras ibéricas e acontecimentos localizados. O manto espesso do silêncio sobre dois momentos. In M. e L. Cunha

(Org.), *Intersecções Ibéricas – Margens, Passagens e Fronteiras* (pp. 55–70). Lisboa: 90º Editora.

GODINHO, P. (2017). *O futuro é para sempre – Experiência, expectativa e práticas possíveis*. Lisboa/Santiago de Compostela: Letra Livre/Através Editora.

GRIMSON, A. (2012). *Los límites de la cultura. Crítica de las teorías de la identidad*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

JUSTINO, D. (1988, 1989). *A Formação do Espaço Económico Nacional (1810 – 1913)*, 2 volumes. Lisboa: Vega.

MALM, A. (2020). *El murciélago y el capital – Coronavirus, cambio climático y guerra social*. Madrid: Errata Naturae.

MINISTÉRIO DOS NEGÓCIOS ESTRANGEIROS (s/d). Actas, 1ª série, nº 1 a 43 Cabreira -Couvreur. *Limites com a Hespanha*, Caixas 1118 a 1123. Lisboa: Arquivo Histórico-Diplomático.

MINISTÉRIO DOS NEGÓCIOS ESTRANGEIROS (s/d). *Limites com a Hespanha*, Caixa 1120. Lisboa: Arquivo Histórico-Diplomático.

MINISTÉRIO DOS NEGÓCIOS ESTRANGEIROS (s/d). *Limites com a Hespanha*, Caixa 1122. Lisboa: Arquivo Histórico-Diplomático.

MINISTÉRIO DOS NEGÓCIOS ESTRANGEIROS (1855). *Acta da Instalação da Comissão Mista de Demarcação de Limites entre Hespanha e Portugal*. Ministério das Obras Públicas, Gabinete do Ministro.

MINISTÉRIO DOS NEGÓCIOS ESTRANGEIROS (2000). Comissão de Limites entre Portugal e Espanha, I.S.CIL nº 11, 14/12/2000 (relatório assinado por Sandra Magalhães).

MINISTÉRIO DOS NEGÓCIOS ESTRANGEIROS (s/d). *Portugal e Hespanha – Carta Chorographica dos Limites da Fronteira*, 104x73 cm. Lisboa: Arquivo Histórico-Diplomático.

MINISTÉRIO DOS NEGÓCIOS ESTRANGEIROS (s/d). *Carta nº 5C*. Lisboa: Arquivo Histórico-Diplomático.

MINISTÉRIO DOS NEGÓCIOS ESTRANGEIROS (s/d). *Carta nº 8 F*. Lisboa: Arquivo Histórico-Diplomático.

MINISTÉRIO DOS NEGÓCIOS ESTRANGEIROS (1863). *Carta nº 9 B*. Lisboa: Arquivo Histórico-Diplomático.

MINISTÉRIO DOS NEGÓCIOS ESTRANGEIROS (1863). *Carta nº 9 C*. Lisboa: Arquivo Histórico-Diplomático.

MINISTÉRIO DOS NEGÓCIOS ESTRANGEIROS (s/d). *Carta nº 10 C*, Lisboa: Arquivo Histórico-Diplomático.

MINISTÉRIO DOS NEGÓCIOS ESTRANGEIROS (s/d). *Carta nº 13 - A/1 a 13-A/29*. Lisboa: Arquivo Histórico-Diplomático.

MINISTÉRIO DOS NEGÓCIOS ESTRANGEIROS (1862). *Carta nº 14 A*. Lisboa: Arquivo Histórico-Diplomático.

- MINISTÉRIO DOS NEGÓCIOS ESTRANGEIROS (1863). *Carta nº 14 C*. Lisboa: Arquivo Histórico-Diplomático.
- MINISTÉRIO DOS NEGÓCIOS ESTRANGEIROS (s/D). *Carta nº 26*. Lisboa: Arquivo Histórico-Diplomático.
- MINISTÉRIO DOS NEGÓCIOS ESTRANGEIROS (s/D). *Carta nº 27*. Lisboa: Arquivo Histórico-Diplomático.
- MORAIS E SILVA, A. (1813 [1951]). *Grande dicionário da língua portuguesa* (10ª edição). Lisboa: Editorial Confluência
- O'NEILL, B. J. (1983). Dying and inheriting in rural Tras-os-Montes. *Journal of the Anthropological Society of Oxford*, 14(1), pp. 44-74.
- PARLAMENTO EUROPEU (2019). *Resolução do Parlamento Europeu sobre a busca e o salvamento no Mediterrâneo*. Disponível em: https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/B-9-2019-0154_PT.html
- PÉREZ G. R. & ARANDA, J.L. (2021, janeiro 01). Pandemia faz as maiores fortunas do planeta dispararem. *El País*. Acedido a 2 de fevereiro de 2021 em <https://brasil.epais.com/economia/2021-01-01/pandemia-faz-as-maiores-fortunas-do-planeta-dispararem.html>
- REDFIELD, R. (1956). [1989] *Peasant Society and Culture*. Chicago: University of Chicago Press.
- SANTOS JÚNIOR, J.R. (1943). *Povoações mistas da raia transmontano-galaica segundo o inquérito de 1786*. Porto: Instituto de Antropologia da Universidade do Porto.
- SCOTT, J. (1990). *Domination and the Arts of Resistance – Hidden Transcripts*. New Haven and London: Yale University Press.
- SCOTT, J. (1998). *Seeing like a state*. New Haven and London: Yale University Press.
- SCOTT, J. (2009). *The Art of Not Being Governed*. New Haven and London: Yale University Press.
- SOUSA, T. M. (1927). *Gerez (notas etnográficas, arqueológicas e históricas)*. Coimbra: Imprensa da Universidade.
- WILLIAMS, R. (2001). [1973] *El campo y la ciudad*. Buenos Aires/Barcelona/México: Paidós.

O INTERCÂMBIO ECONÓMICO PORTUGAL-GALIZA NO PERÍODO PÓS-INTEGRAÇÃO EUROPEIA: FRAGMENTOS DO PERCURSO REALIZADO

J. Cadima Ribeiro

1. Introdução

NÃO PARECE OFERECER-SE CONTROVERSO AFIRMAR que o relacionamento económico entre Portugal e Galiza vive um bom momento. De facto, e salvaguardando o interregno do ano de 2020, provocado pela crise sanitária COVID-19, os fluxos comerciais entre os dois territórios têm vindo a crescer a bom ritmo em ambos os sentidos (Carballo-Cruz 2019; Pazos-Justo 2019). Também o número de empresas galegas a operar em Portugal, especialmente no espaço fronteiriço, continuou em franca expansão e o movimento de sentido inverso evoluiu significativamente, se bem que o número de operadores seja bastante mais reduzido (Carballo-Cruz 2019). A dinâmica do mercado de trabalho, por sua vez, tendeu a evoluir no mesmo sentido, com expressão no intercâmbio de um número importante de ativos originários de um e outro lados do Rio Minho (Juncal Sampedro 2012). Essa intensidade de relacionamento económico tem paralelo no que aconteceu entre Portugal e Espanha, de um modo geral, no pós-integração na Comunidade Económica Europeia (CEE - 1986), atual União Europeia.

A adesão de Portugal e Espanha à CEE, em 1986, toma no processo de relacionamento entre Portugal e a Galiza que se deu dessa data em

293

.....
O INTERCÂMBIO
ECONÓMICO PORTUGAL-
-GALIZA NO PERÍODO
PÓS-INTEGRAÇÃO
EUROPEIA: FRAGMENTOS
DO PERCURSO REALIZADO
.....

J. Cadima Ribeiro

diante um papel essencial. De facto, conforme assinala Ana Campos (2009), podemos distinguir nessa relação três pilares fundamentais, a saber: as afinidades histórico-culturais pré-existentes; a proximidade geográfica; e os programas de cooperação transfronteiriça estabelecidos no quadro da integração europeia.

Numa primeira fase, no período pós-adesão à CEE, Portugal e Espanha tiraram partido dos fundos estruturais da política de coesão da Comunidade para executar projetos conjuntos de infraestruturas que facilitassem os intercâmbios e aproximassem os cidadãos (Cadima Ribeiro & Carballo-Cruz 1998; Carballo-Cruz 2019), de que beneficiaram especialmente os territórios fronteiriços, entre eles, e particularmente, o Baixo Minho galego e o Alto Minho português, e o Norte de Portugal e a Galiza, de um modo geral. Foi nesse contexto e como forma de potenciar o aproveitamento dos recursos disponibilizados pela CEE e coordenar ações que surgiu a Comunidade de Trabalho Galiza-Norte de Portugal (1991), liderada pela Xunta de Galicia e pela Comissão de Coordenação e Desenvolvimento Regional do Norte (Cadima Ribeiro & Carballo-Cruz 1998; Cadima Ribeiro & Silva 2002). Essa iniciativa institucional foi secundada, em 1992, pela formação da Associação Eixo Atlântico do Noroeste Peninsular, entidade da iniciativa das principais cidades da Galiza e do Norte de Portugal. Esta, embora tendo surgido para constituir um certo contrapeso à Comunidade de Trabalho antes mencionada (Carballo-Cruz 2019), acabou também por contribuir para a aceleração em variadas dimensões do relacionamento das duas partes do território transfronteiriço objeto de intervenção.

A partir da crise financeira de 2008 e da crise das dívidas soberanas que lhe sucedeu no início da segunda década do séc. XXI, que afetaram significativamente a economia dos dois países, como seu efeito derivado, as relações institucionais entre Portugal e Espanha e, com elas, as do Norte de Portugal e da Galiza perderam prioridade e recursos (Carballo-Cruz 2019).

Se, na atualidade, como se disse, o intercâmbio económico e, sobretudo, o diálogo político-institucional entre Portugal e a Galiza e, genericamente, entre Portugal e Espanha, foram deslocados para um plano secundário nas prioridades dos governos e no debate público geral, nem por isso esse relacionamento deixou de ser um elemento informador fundamental da dinâmica económica, social, cultural e

política quotidiana de ambos os países, e especialmente dos territórios vizinhos, unidos por laços histórico-culturais que continuam presentes (Pazos-Justo 2019). A proximidade geográfica é, obviamente, um elemento facilitador desse intercâmbio, mas os vínculos socioculturais dão-lhe um contexto social particular e resiliência.

Se a nível regional não existem recursos financeiros destinados a promover ações e a desenvolver projetos conjuntos com alguma relevância, no contexto local subsistem iniciativas com impacte real nas dinâmicas sociais dos microterritórios, como são o caso das protagonizadas pelos municípios portugueses e galegos de Valença e Tui, de Vila Nova de Cerveira e Tomiño, e, no Interior Transmontano, de Chaves e Verín. Estes, não só têm mobilizado recursos para a concretização de vários projetos conjuntos como, mais recentemente, têm apostado na definição de estratégias de desenvolvimento local de âmbito transfronteiriço (Cunha 2016; Carballo-Cruz 2019).

De um tempo em que esse intercâmbio e diálogo político-institucional se ofereciam prioritários nas agendas do governo de Portugal, representado por instâncias desconcentradas do poder central e pelo poder local, existem vários estudos em cuja realização interveio o autor deste capítulo de livro. As razões da respetiva realização e os resultados alcançados podem ser invocados para ilustrar as várias facetas económicas e momentos desse relacionamento. É esse retrato panorâmico que dá corpo a este capítulo, complementado por um levantamento de outros contributos que foram sendo produzidos sobre essa mesma realidade efetuado em bases de dados académicas.

O texto que se segue tem a estrutura seguinte: numa primeira secção, far-se-á uma breve referência à contribuição que a integração económica e a cooperação fronteiriça podem dar para o desenvolvimento dos territórios participantes nesses processos; seguidamente, teremos, sucessivamente, uma revisitação de estudos realizados no pós-adesão de Portugal e Espanha à CEE (1986), quer sobre a cooperação inter-regional fronteiriça no quadro do planeamento e implementação de programas de infraestruturas transfronteiriças, quer sobre as dinâmicas das trocas comerciais entre Portugal e a Galiza e o investimento empresarial recíproco, assim como uma referência a alguns dados do mercado de trabalho transfronteiriço; numa terceira secção, invocar-se-á o desenvolvimento do setor turístico enquanto

elemento potenciador da afirmação conjunta do Norte de Portugal e da Galiza nos mercados internacionais, com destaque para o Caminho de Santiago de Compostela, quer dizer, os troços do Caminho Português, que, em 2020, por força da crise sanitária associada à COVID-19, viram a sua afirmação dramaticamente interrompida; numa última secção far-se-á uma breve síntese e perspetivar-se-ão potenciais elementos condutores do desenvolvimento futuro da relação económica e social.

2. Cooperação fronteiriça e desenvolvimento

O grande problema da generalidade das regiões fronteiriças sempre foi o do seu posicionamento periférico relativamente às sedes de poder, urbanas, políticas, económicas e sociais (Lopes & Cadima Ribeiro 1993; Cadima Ribeiro & Silva 2002). Por definição, as fronteiras são espaços de rutura, seja nas expressões política, social, económica ou cultural (Cadima Ribeiro & Carballo-Cruz 1998; Campos 2009). Conforme sublinhava Maillat em 1990, a principal característica das regiões trans-fronteiriças, isto é, dos territórios vizinhos separados por uma fronteira nacional, é a justaposição de dois sistemas distintos, condicionados por duas soberanias (Maillat 1990). Em razão disso, a finalidade da cooperação fronteiriça é introduzir elementos de continuidade e de concertação (Cadima Ribeiro & Carballo-Cruz 1998; Cadima Ribeiro & Silva 2002; Campos 2009; Cunha 2016) e, dessa forma, contrariar as dinâmicas demográficas repulsivas e a debilitação que tenderam a manter das respetivas bases económicas (Lopes & Cadima Ribeiro 1993).

A cooperação fronteiriça propícia o desenvolvimento ao viabilizar o aproveitamento de recursos locais, a criação de um mercado trans-fronteiriço para as empresas locais, a coordenação de equipamentos e serviços oferecidos de ambos os lados da fronteira, a organização comum das redes de transportes e comunicações, a prestação conjunta de serviços públicos e o fomento de novas indústrias e serviços (Cadima Ribeiro & Carballo-Cruz 1998; Campos 2009). Entretanto, importa que se tenha presente que os efeitos da integração que possam efetivar-se não serão iguais em todas as regiões, sendo de esperar que sejam sentidas maiores dificuldades nos setores e áreas que, no passado, tenham beneficiado de maiores proteções, de natureza pautal e não pautal,

e aonde, entre outras deficiências, possam subsistir comunicações transfronteiriças mais frágeis. A isso se referia documento produzido pela Comissão Europeia (CCE), em 1992 (CCE 1992).

As iniciativas de cooperação podem surgir ora dos Estados ora da vontade das regiões e entidades locais, sendo que o sucesso da cooperação depende muito do empenho político posto nisso pelas autoridades nacionais, regionais e locais, mas também da existência de elementos de aproximação histórica, cultural e linguística, entre outros, pré-existentes (Lopes & Cadima Ribeiro 1993).

Obviamente, a mobilização de recursos específicos para estimular a cooperação entre territórios fronteiriços no quadro do processo de integração europeia poderia funcionar como um instrumento poderoso da interação a pôr no terreno (Lopes & Cadima Ribeiro 1993). Considerando o caso em análise, e conforme anotam Cadima Ribeiro e Carballo-Cruz (1998) e Cadima Ribeiro e Silva (2002), no levantamento que fizeram de notícias publicadas na segunda metade da década de 90 em jornais portugueses e galegos, não custa perceber que várias iniciativas ligadas à dinamização do setor turístico e das feiras envolvendo agentes privados e instituições portuguesas e galegas tiveram como motivação próxima a formulação de candidaturas conjuntas aos Programas de Iniciativa Comunitária INTERREG, destinados a apoiar o desenvolvimento das regiões fronteiriças comunitárias. Aliás, os mesmos programas financeiros de iniciativa comunitária e outros mecanismos financeiros da União Europeia, como o LEADER, alimentaram muito a agenda das reuniões da Comunidade de Trabalho Galiza-Norte de Portugal e da Associação Eixo Atlântico de Cidades do Noroeste Peninsular (Cadima Ribeiro & Carballo-Cruz 1998; Cadima Ribeiro & Silva 2002; Juncal Sampedro 2012).

Aparte a motivação económico-financeira antes mencionada, a cooperação institucionalizada foi muitas vezes a reboque da cooperação vivida no terreno pelas populações e atores locais, resultante de elementos de identificação que relevam da história, da cultura e da afetividade dos povos (Cadima Ribeiro & Silva 2002; Juncal Sampedro 2012). Nesse sentido, importa reter que, aparecendo reportada comumente como cooperação galaico-lusa ou Galiza-Norte de Portugal, quando se consideram os sujeitos desse relacionamento, eles foram, sobretudo, minhotos e galegos da zona da raia (Cadima Ribeiro &

Carballo-Cruz 1998). No interior transmontano, avultou também a iniciativa dos atores locais, com particular destaque para os de Chaves e Verín, no quadro de projeto lançado em 2007-2008 de materialização de uma Euro-cidade juntando os dois municípios vizinhos e tendo como principais propósitos tirar partido dos recursos termais e das dinâmicas culturais existentes e potenciar o desenvolvimento de uma plataforma logística (Cunha 2016).

3. Momentos e expressões da cooperação fronteiriça Portugal-Galiza no pós-integração de Portugal e Espanha na CEE

3.1. Dotação em infraestruturas e equipamentos

Em cenário de ausência de integração, um elemento marcante dos territórios fronteiriços é a falta de coordenação no que se refere à dotação e funcionalidade de infraestruturas e equipamentos de um e outro lados das fronteiras (Maillat 1990). Isso aplica-se, particularmente, aos transportes e comunicações, mas vai muito para além destes. Não surpreenderá por isso que os programas públicos de iniciativa comunitária, e, desde logo, os Programas INTERREG, a começar pelo INTERREG I (1989-1993), tenham dado primazia à problemática da permeabilização ou esbatimento das fronteiras físicas, bem como esse tenha sido um elemento organizador da mobilização dos agentes do território de fronteira. Nos propósitos do lançamento do Programa de Iniciativa Comunitária Inter-Regional INTERREG I estava, precisamente, ajudar os estados membros da CEE e, as regiões alvo, em concreto, a superar os obstáculos inerentes às fronteiras, procurando potenciar o desenvolvimento desses territórios e a convergência regional (Campos 2009).

No caso da fronteira de Portugal com Espanha e, particularmente, da fronteira do Norte de Portugal com a Galiza, procurou-se, para tanto, tirar partido dos recursos a certa altura disponibilizados pela Comunidade Europeia no quadro dos referidos programas (Cadima Ribeiro & Silva 2002). Isso redobrou de importância no contexto da abertura das fronteiras internas da Comunidade que se deu a partir de 1992 (Lopes & Cadima Ribeiro 1993).

Desde logo, nos objetivos gerais estabelecidos no INTERREG I (CCE 1991), na versão referente às fronteiras de Portugal e Espanha, e, também, no Plano de Desenvolvimento Regional 1989-93, de Portugal (Secretaria de Estado do Planeamento e do desenvolvimento Regional 1989), estabeleceu-se como objetivo a prosseguir a melhoria da integração da economia das regiões fronteiriças no espaço económico da Península Ibérica. Admitia-se, também, como sendo essencial promover as condições de desenvolvimento económico e social equilibrado das regiões dos dois lados da fronteira luso-espanhola e, evidentemente, eliminar ou mediar o efeito fronteira, onde, primeiro que tudo, inter-vêm as infraestruturas viárias e de comunicação (Cadima Ribeiro *et al.* 1992; Cadima Ribeiro 1996).

No concreto, os eixos prioritários de intervenção enunciados na estratégia elaborada para o espaço fronteiriço minhoto no quadro do programa de execução do INTERREG I foram os seguintes: Eixo 1) a articulação territorial; Eixo 2) aproveitamento do potencial em recursos humanos, culturais e patrimoniais; Eixo 3) modernização produtiva e desenvolvimento equilibrado; e Eixo 4) criação de estruturas institucionais adequadas ao quadro de objetivos prosseguidos (Cadima Ribeiro *et al.* 1992; Cadima Ribeiro, 1996). A ambição por detrás do eixo 1 era, evidentemente, eliminar ou esbater o efeito fronteira, potenciando a criação de um mercado “comum” para os operadores económicos de um e outro lados da Rio Minho, tendo em vista potenciar o seu melhor posicionamento no espaço económico da Comunidade Europeia (Cadima Ribeiro *et al.* 1992).

As prioridades enunciadas ganhavam suporte na leitura de situação que foi feita, onde, a par do posicionamento periférico do território no contexto do país e da Península Ibérica, avultavam: o défice nas redes rodoviárias e de transportes, sobretudo nas áreas mais afastadas do litoral atlântico; a desatualização da rede ferroviária; as carências de equipamentos, com implicação na fixação de pessoas e de atividades económicas; e a inexistência de centro urbano raiano de nível regional (Cadima Ribeiro *et al.* 1992). Estes eram, apenas, destaques de uma lista longa de outras disfuncionalidades e fragilidades em matéria de equipamentos e oferta de serviços económicos, sociais e culturais que eram notadas.

A propósito da linha férrea, e no que se refere à parte portuguesa, cumprirá que se diga que só muito recentemente se avançou

na modernização da linha existente. Do avanço registado avulta a eletrificação da Linha do Minho no trajeto entre Nine (Braga) e Valença, que esteve em obras apenas nos derradeiros anos e ficou concluído no seu troço final em março de 2021. Respostas de mobilidade ferroviária mais modernas e eficientes, quer na componente passageiros quer na componente mercadorias, vão ter que aguardar mais algum tempo para serem concretizadas. Implicam a construção de raiz de uma linha, num novo traçado, pelo menos no troço Braga-Valença/Tui. Nos propósitos do projeto estão não apenas facilitar a mobilidade entre o litoral norte de Portugal e a Galiza mas constituir, igualmente, peça na criação de uma alternativa, a norte, para a movimentação de mercadorias e passageiros que possam ter como destino outras regiões da Península Ibérica e do Centro da Europa.

Na vertente de atravessamentos rodoviários do Rio Minho, suportados sobretudo por recursos dos programas Comunitários INTERREG, as melhorias puderam avançar muito mais cedo. Nesse contexto, surgiu primeiro a ponte Monção-Salvaterra (1987), para se lhe juntarem depois três outras, a saber: a de Valença-Tui (1993); e, no virar do século, as de Melgaço-Arbo (1998) e de Vila Nova de Cerveira-Goián (2004), precedida por um atravessamento em “ferry-boat” (Juncal Sampedro 2012). Isso permitiu configurar um total de 5 atravessamentos rodoviários do Rio Minho, contando com os de Valença-Tui, o primeiro dos quais respeitante à fronteira histórica rodo-ferroviária e pedonal e o segundo ao seguimento da Autoestrada A3 e estabelecendo a ligação desta com as vias rodoviárias que se dirigem a Vigo e ao restante território galego, nomeadamente a A55. Pela sua funcionalidade, e pelo momento em que surge, a inauguração da Ponte Internacional Tui-Valença pôs, simbolicamente, fim à fronteira física entre o Minho (Portugal) e a Galiza (Juncal Sampedro 2012).

Reforçando a permeabilização da fronteira minhoto-galaica viabilizada pelas pontes antes referidas, e com a exceção da infraestrutura que servia a fronteira histórica Valença-Tui, precedeu-as a linha de “ferry-boat” unindo Caminha à Guarda, condicionada amiúde pela avaria do equipamento e pelas condições de navegabilidade do rio, e o já referido atravessamento em “ferry-boat” Vila Nova de Cerveira-Goián. A avaria do “ferry-boat” Caminha-A Guarda era, diga-se, uma notícia que se podia encontrar nos jornais galegos e minhotos no início de 1998.

Nesse contexto, também se noticiava que entre 2 de dezembro do ano precedente e 29 de fevereiro de 1998 esse serviço de “ferry-boat” tinha sido utilizado por 50.214 passageiros (Cadima Ribeiro & Carballo-Cruz 1998). Esses serviços foram já implementados com o apoio dos programas financeiros comunitários, surgindo como iniciativas pioneiras no reforço da ligação das margens norte e sul do Rio Minho.

No que se refere à fronteira de Trás-os-Montes com a Galiza, a nível de acessibilidades, assistiu-se igualmente a uma evolução considerável dos acessos rodoviários, com destaque para a melhoria que decorreu da construção da autoestrada A24, passando por Chaves e ligando à fronteira de Vila Verde da Raia-Verín, e que foi concluída em 2007. A A24, para além da ligação que permite à restante rede de vias rápidas portuguesas, nomeadamente à A4 e à A7, melhorou a ligação a Verín e, a partir daí, a Ourense, Vigo ou a Santiago de Compostela, através da autoestrada A52 (Cunha 2016).

No que respeita aos efeitos da A24, e decorrente de dados apurados no âmbito de estudo realizado sobre a “Melhoria da ligação ferroviária Porto-Vigo na euro-região Norte de Portugal-Galiza”, Carballo-Cruz, Cadima Ribeiro e Ramos (2008) faziam notar a importância crescente que a fronteira de Vila Verde da Raia estava a adquirir nos trânsitos de longa distância com origem/destino no Norte de Portugal graças à conclusão dessa autoestrada entre Vila Real e Chaves, e a conexão que passou a permitir com a A7, entre Guimarães e Vila Pouca de Aguiar, nomeadamente na componente transporte de mercadorias, com crescimento a taxas de dois dígitos.

3.2. Trocas comerciais e investimento empresarial

A nível comercial, a integração de Portugal e Espanha na Comunidade Económica Europeia, em 1986, significou uma alteração dramática em termos de fluxos de bens e serviços entre os dois países. De 1986 para 1991, a Espanha evoluiu de 5º fornecedor de Portugal para 1º, e, enquanto cliente, de 6º para 3º (Cadima Ribeiro & Silva 2002). Daí em diante, os fluxos comerciais entre os dois países vizinhos continuaram a acentuar-se, sendo a Espanha, em 2020 (dados de janeiro a julho) responsável por 31,8% das importações portuguesas (29,8%, no período

correspondente de 2019) e 25,1% das exportações (24,7%, no período correspondente de 2019) (Ministério de Economia 2020).

No cômputo geral das trocas comerciais entre Espanha e Portugal, segundo dados do INE referentes a 1997, as mercadorias com origem no Norte de Portugal com destino à Galiza representaram 9,4% do total exportado por Portugal. Por sua vez, os bens com a origem na Galiza tendo por destino o Norte de Portugal significaram nesse mesmo ano 6,1% do total das exportações de Espanha (INE 1997). Das exportações da Galiza para Portugal, 45,8% destinavam-se ao norte do país, sendo que os produtos mais comercializados eram bens da agricultura, da pecuária e da pesca, têxteis e confeções, e metais comuns e suas obras (INE 1997; Cadima Ribeiro & Silva 2002). No sentido inverso, proveniente do norte do país, os bens mais comercializados eram basicamente os mesmos, com a diferença de que os têxteis e confeções tomavam uma larga parte (37,5%).

Invocando dados reportados a 2002, coligidos no âmbito de um estudo de viabilidade técnica, económica e ambiental da ligação ferroviária em alta velocidade Porto-Vigo, citados por Ribeiro, Ramos e Carballo-Cruz (2007), concluía-se que o volume de mercadorias transportado entre a Galiza e Portugal vinha registando uma tendência favorável, sendo o transporte rodoviário claramente a opção preferida. Com base em dados de inquéritos aplicados a camionistas recolhidos também de estudos realizados no contexto antes referido (Ribeiro, Ramos & Carballo-Cruz 2007), mais se podia concluir que a Província de Pontevedra tomava um papel preponderante no conjunto das trocas comerciais na Euro-Região Norte de Portugal-Galiza posto que cerca de 70% das mercadorias transportadas de Pontevedra tinham como destino o Norte de Portugal, enquanto que 60% das mercadorias provenientes do Norte de Portugal destinavam-se a Pontevedra e 31% à Corunha.

A propósito do modo de transporte, anotava-se, igualmente, que, dos múltiplos postos fronteiriços existentes entre Portugal e Espanha, em 2004, a fronteira Valença-Tui registara um tráfego médio diário de 1481 veículos pesados de mercadorias, tendo sido o 2º posto fronteiriço português mais procurado, a seguir ao de Vilar Formoso-Fuentes de Onoro, com 2107 viaturas (Ribeiro, Ramos & Carballo-Cruz 2007). O crescimento do tráfego nesta fronteira vinha sendo assinalável: no

período 1995-2004, assistiu-se aí à duplicação do tráfego médio diário (Carballo-Cruz, Cadima Ribeiro & Ramos 2008).

No contexto da UE25, entre 2001 e 2003, os países de origem e destino das mercadorias do Norte de Portugal com maior relevância, recorrendo ao modo rodoviário, foram Espanha, França, Itália e Alemanha. A Espanha foi, entretanto, o principal país de origem.

Em 2010, França e Portugal eram os principais destinos das mercadorias exportadas pela Galiza, com uma quota total em torno dos 63% (Juncal Sampredo 2012). Os produtos mais exportados eram o material de transporte (37,9%), as matérias têxteis e seus produtos (18,6%) e animais vivos e produtos do reino animal (9,3%). Em termos de importações, os principais fornecedores da Galiza eram os mesmos, França (34,5%) e Portugal (21,3%), e os produtos mais importados eram o material de transporte (31,2%) e os metais comuns e as suas obras (14,1%).

Por sua vez, na mesma data (2010), os principais destinos das exportações do Norte de Portugal eram a Espanha (33,7%) e a França (19,7%), e a Espanha era o seu principal fornecedor, com 43,4% das mercadorias daí provenientes (Juncal Sampredo 2012).

Em 2018, 20 anos depois da data a que se referem os primeiros dados de comércio que avançámos, a Espanha continuava a ser o principal destino das exportações portuguesas, representando 25,3% do total, e Portugal era o quarto destino das exportações espanholas, com 7,5% do total (Carballo-Cruz 2019). Enquanto fornecedor, a Espanha representou no ano em causa 31,4% das importações portuguesas. Enquanto fornecedor de Espanha, Portugal ocupava o sétimo lugar por ordem de importância, com 3,7% do total. No que se reporta à Galiza, Portugal aparecia como o segundo mercado de destino das exportações daquela comunidade autónoma (13,6%), liderando as vendas para a economia galega, com uma quota de mercado que atingia os 26,8% (Carballo-Cruz 2019).

Por sua vez, na componente do investimento empresarial, e conforme invocado por Campos (2009), citando Rui Almas, diretor do Centro de Negócios do AICEP (Agência para o Investimento e Comércio Externo de Portugal), em Espanha, no último terço da década de 2000, a Galiza apresentava-se como a segunda comunidade com maior número de empresas com capital português, depois de Madrid, o que era reputado como sendo um bom indicador da evolução da cooperação

económica que se verificava entre Portugal e a Galiza. Mais adiantava o referido responsável do AICEP que, para potenciar esse relacionamento, seria necessário definir estratégias conjuntas de abordagem a mercados terceiros onde existissem interesses comuns (Campos 2009).

Em números, em 2008, registava-se investimento de origem portuguesa em 334 empresas espanholas, com a Galiza a assumir um particular destaque, ocupando o segundo lugar, com 46 empresas (Campos 2009). Também aqui, a liderança era assumida por Madrid, onde se localizavam 159 empresas com participação de capitais portugueses.

Referindo-se a essa mesma matéria e na continuidade desse lastro, mais recentemente, Carballo-Cruz (2019) sublinhava que o número de empresas originárias de um país com operações no outro continuara a crescer (Carballo-Cruz 2019). De acordo com os dados reunidos por Carballo-Cruz (2019), em 2018, havia 2.040 empresas espanholas a operar em Portugal, o que constituiria aproximadamente o dobro de 2010. Entre elas, registava-se um número muito significativo de empresas galegas. De acordo com o mesmo investigador (Carballo-Cruz 2019), a grande diferença a reter em relação ao que se passava em períodos anteriores prendia-se com a circunstância de muitas delas serem do setor industrial.

3.3. Mercado de trabalho transfronteiriço

Conforme já enunciado, de um modo geral, as fronteiras nacionais representam um impedimento à mobilidade dos fatores produtivos, particularmente da mão-de-obra, devido a restrições legais. A mobilidade do trabalho não é exclusivamente restringida por disposições regulamentares (Lopes & Cadima Ribeiro 1993). A língua, em muitos casos, os costumes, a legislação laboral e fiscal, e o acesso a cuidados de saúde e aos sistemas de segurança social estão entre as múltiplas razões que inibem a contratação de trabalhadores transfronteiriços, mesmo quando as oportunidades de trabalho o parecem justificar.

Com a assinatura do Tratado da União Europeia de 1992, os cidadãos dos estados-membros passaram a poder circular livremente entre países e a viver e trabalhar em qualquer estado-membro. A longo-prazo, pretendia-se com isso estabelecer mercados de trabalho integrados.

Já no decurso dos anos 2000, num período marcado por uma forte dinâmica do setor da construção na Galiza e, genericamente, em Espanha, assistiu-se a um importante movimento de procura de trabalho nessa Comunidade Autónoma do Estado Espanhol por parte de trabalhadores portugueses, provenientes, predominantemente, de municípios vizinhos da fronteira, e do Minho, de um modo geral (Gueimonde Canto, Diéguez Castrillon, Cadima Ribeiro & Oliveira 2007). Esse momento alto do setor da construção na Galiza coincidiu com um contexto recessivo em Portugal, que atingiu particularmente os setores da construção, dos têxteis e confeções, e do calçado. Anote-se, adicionalmente, que os salários oferecidos na Galiza no setor da construção eram mais elevados que os pagos em Portugal, sendo os valores médios pagos a um servente de pedreiro por essa ocasião (2005/2006) de 993,32 e 779 euros, respetivamente (Gueimonde Canto, Diéguez Castrillon, Cadima Ribeiro & Oliveira 2007).

Essa circunstância e os termos em que essa mobilidade de trabalhadores acontecia motivou a produção de múltiplas notícias nos jornais portugueses e galegos, especialmente nos jornais regionais, sobre essa matéria, e motivou a realização, na altura, de um estudo realizado por investigadores das Universidades do Minho e de Vigo, financiado pelo EURES Transfronteiriço Norte Portugal-Galiza, que ficou concluído em dezembro de 2006 e cujos resultados principais foram depois divulgados na Revista de Estudos [Regionais] Rexionais (Gueimonde Canto, Diéguez Castrillon, Cadima Ribeiro & Oliveira 2007).

Dos dados do estudo realizado, onde se enunciam detalhadamente múltiplas dificuldades de quantificação do fenómeno com que os investigadores se confrontaram por ausência de dados oficiais e pela natureza informal e, muitas vezes, encoberta como esses movimentos fronteiriços de trabalhadores se processavam (Gueimonde Canto, Diéguez Castrillon, Cadima Ribeiro & Oliveira 2007), recorda-se nesta ocasião o seguinte:

- i) de acordo com os dados disponíveis do *Padrón Municipal de Habitantes*, o número de residentes portugueses na Galiza tinha vindo a crescer desde 1998, sendo que em 2006 atingia os 13.188 indivíduos, o que representava 62,83% dos estrangeiros procedentes da União Europeia;

- ii) o número de trabalhadores portugueses com contrato formalmente estabelecido a trabalhar na Galiza atingia os 8.766, dos quais um número estimado de 3.586 trabalharia na construção;
- iii) recorrendo a fontes alternativas das oficiais, no esforço para captar o universo dos ativos envolvidos na mobilidade transfronteiriça efetivamente registada, admitia-se por meados da década de 2000 que o número de trabalhadores portugueses a operar no setor da construção em Espanha se situasse em torno dos 50.000, dos quais cerca de 60% seriam detentores de contrato de trabalho;
- iv) do total antes referido, cerca de 20.000 trabalharia na Galiza, com entre 8.000 e 10.000 a fazerem-no na zona de Vigo;
- v) anote-se, também, que muitos dos trabalhadores envolvidos faziam deslocamentos para os locais de trabalho diários ou semanais, a partir dos seus lugares de residência em Portugal, operando em jornadas de trabalho que podiam atingir as 12 horas;
- vi) em muitos casos, estes movimentos de trabalhadores aconteciam por força do recrutamento por angariadores de mão-de-obra ou no contexto de empreendimentos subcontratados a empresas portuguesas; e
- vii) em matéria de perfil do trabalhador, ele apontava para profissionais jovens (média etária em torno dos 35 anos), do sexo masculino, provenientes uns do setor da construção e outros dos demais setores em crise em Portugal, sendo maioritariamente pouco qualificados ou qualificados com competências em segmentos como a aplicação de azulejo e pavimentos ou o trabalho da pedra (Gueimonde Canto, Diéguez Castrillon, Cadima Ribeiro & Oliveira 2007).

Importa acrescentar que, no que se refere a movimentos laborais no sentido inverso, eles também aconteciam, mas com perfil e dimensão diferente. De um modo geral, da Galiza, afluíam a Portugal trabalhadores altamente qualificados de setores onde a mão-de-obra mostrava ser deficitária, com destaque para o setor da saúde (Gueimonde Canto, Diéguez Castrillon, Cadima Ribeiro & Oliveira 2007).

Fechando a referência aos dados recolhidos sobre a situação vivida no setor da construção, um dado marcante do fenómeno da mobilidade existente era, em muitos casos, o do incumprimento da legislação e dos acordos vigentes, constituindo os trabalhadores portugueses um segmento secundário do mercado de trabalho, operando em condições

laborais e salariais inferiores às dos trabalhadores locais (Gueimonde Canto, Diéguez Castrillon, Cadima Ribeiro & Oliveira 2007).

4. O setor turístico e o papel do Caminho de Santiago na afirmação conjunta do Norte de Portugal e da Galiza nos mercados internacionais

A comarca do Baixo Minho, no extremo sudoeste da Galiza, e o Minho, em Portugal, partilham um importante e singular património natural e histórico (Pardellas, Padín, Cadima Ribeiro & Gomes 2000; Campos 2009), constituindo, em conjunto, um território transfronteiriço com atributos turísticos de inquestionável atratividade no contexto da Euro-Região Portugal-Galiza, onde toma um papel central a componente portuguesa do Caminho de Santiago e, de algum modo, também, o Aeroporto do Porto.

Além de semelhanças em matéria de paisagem, portuguesas e galegas partilham hábitos culturais, com materialização, por exemplo, na religiosidade da população e em práticas e expressões de devoção e celebrações festivas coletivas diversas (Campos 2009).

Mantendo presente essa identidade natural e histórico-cultural e a rede de transportes que serve o dito território, atentos ao potencial dinamizador económico do turismo, pensar a promoção conjunta deste destino foi algo que foi entrevisto desde cedo por vários atores do território e, em particular, pela Comunidade de Trabalho Galiza-Norte de Portugal e por alguns investigadores de instituições académicas aí sedeadas.

No contexto das iniciativas da dita Comunidade de Trabalho, na segunda metade dos anos 90, chegou mesmo a ser publicado o primeiro Mapa Turístico Galiza-Região Norte de Portugal, com descrição de recursos e produtos turísticos e dando especial destaque aos Caminhos de Santiago, às rotas dos vinhos e ao património histórico e ambiental (Juncal Sampedro 2012).

A propósito do serviço prestado pelo Aeroporto do Porto, situado na Maia, importa que se anote que é o segundo aeroporto em nível de tráfego de passageiros em Portugal, logo a seguir a Lisboa, e é dedicado ao tráfego regular internacional para negócios e turismo. Possui a maior

área de influência dos aeroportos portugueses, visto que numa área de 90 minutos de distância vivem cerca de quatro milhões de habitantes. O Aeroporto do Porto acaba por cobrir um mercado que vai desde a região centro de Portugal à Galiza. Neste caso, o baixo nível de oferta dos aeroportos galegos e a proximidade da fronteira, situada a 95 km do aeroporto, contribuem fortemente para lhe atribuir atratividade para os passageiros daí provenientes (Carballo-Cruz & Costa 2014).

Refira-se a esse respeito e de acordo com Carballo-Cruz e Costa (2014) que, em 2007, o tráfego combinado dos três aeroportos galegos ultrapassava em quase 750.000 passageiros o tráfego do Aeroporto do Porto (4.722.935 e 3.988.388, respetivamente), enquanto que em 2012 foi inferior em cerca de 2.200.000 passageiros (3.868.787 e 6.050.094), o que deixava patente o crescendo de atratividade daquele aeroporto para os passageiros galegos: em 2012, terão utilizado o Aeroporto do Porto mais de 700.000 passageiros galegos, o que representava 12% do seu tráfego total (Carballo-Cruz & Costa 2014).

A abordagem e defesa da promoção conjunta deste destino tomou expressão em vários documentos produzidos no período pós-integração europeia, como é exemplo um datado do ano de 2000, da autoria de Pardellas, Padín, Cadima Ribeiro e Gomes. Aí se sublinha, também, a tendência crescente de procura que vinha sendo experimentada pelos produtos da área natural e cultural e por práticas de “turismo ativo”, em contraponto ao usufruto passivo de produtos turísticos dos destinos. Essa tendência foi-se progressivamente consolidando (Pimenta, Cadima Ribeiro & Remoaldo 2021). O mesmo se passou com o Caminho de Santiago como roteiro de peregrinação e atributo turístico-cultural partilhado por Portugal e Galiza que, até à crise sanitária surgida em 2020, foi sendo percorrido em cada ano por um número crescente de “peregrinos”, provenientes de todo o mundo, e foi trazendo dinamismo social e económico a um sem número de localidades atravessadas pelos seus diferentes troços (Cadima Ribeiro & Remoaldo 2020). Isso é particularmente válido para o caso do troço central do Caminho Português, o mais tradicional e o mais usado.

Sendo genericamente sublinhadas as identidades ambientais, socioculturais, a diversidade e quantidade do património construído, urbano e rural, e as boas ligações viárias entretanto criadas entre as duas margens do Rio Minho e destas com os principais núcleos

urbanos da Euro-região (Pardellas, Padín, Cadima Ribeiro & Gomes 2000), sublinhava-se, igualmente, o subaproveitamento de alguns atributos turísticos e das condições naturais e culturais existentes. Por contrapartida, nos estudos antes referidos, reclamava-se, sobretudo, a deficiente promoção que desse potencial era feita, por ausência de atuação conjugada das autoridades e agentes turísticos do território, portugueses e galegos, numa aposta que deveria ser a de “vendê-lo” como destino turístico único (Pardellas, Padín, Cadima Ribeiro & Gomes 2000).

Sobre o impacte que o Caminho de Santiago tem nos municípios que atravessa, sumariamente, retenha-se do que foi apurado no contexto de um estudo sobre Barcelos (Cadima Ribeiro & Remoaldo 2020): i) por força da procura do “Caminho”, o município viu surgir ao longo da última década três albergues de peregrinos, dois de iniciativa “privada” e um de iniciativa pública local, tendo o primeiro nascido há sete anos; ii) os peregrinos terão sido em 2017 responsáveis por mais de 30.000 dormidas nas unidades de alojamento sedeadas naquele município, tendo-se verificado um crescimento “exponencial”; iii) a procura por parte dos “peregrinos” levou ao crescimento da oferta de alojamento ao longo de todo o Caminho (em agosto de 2018, o albergue ACB, uma pequena unidade de alojamento, recebeu 600 peregrinos); o “Caminho” gerou oportunidades de emprego e de rendimento – no centro da cidade de Barcelos, chegaram a verificar-se situações em que mais de metade dos clientes eram estrangeiros e, destes, muitos eram peregrinos; v) como resulta óbvio, o “Caminho” tem um inquestionável impacte na divulgação da imagem dos lugares que os “peregrinos” percorrem e, daí, na promoção turística conjunta do território Português e Galego que integra.

Para situar sumariamente a Galiza, em referência histórica, como região emissora de turistas com destino a Portugal e recetora de turistas portugueses, anote-se que, em 2010, dos turistas que afluíram à Galiza, 4,6% foram provenientes de Portugal. Por sua vez, dos turistas que visitaram o Norte de Portugal, 63,3% eram residentes em Espanha (Juncal Sampedro 2012).

Por sua vez, tratando o caso de Guimarães, Cadima Ribeiro e Remoaldo (2011), em estudo sobre o perfil dos visitantes da cidade, assinalaram que, desde 1996, Portugal, Espanha e França ocupavam os 1º,

2º e 3º lugares. O mercado espanhol tinha vindo a ganhar importância desde a última década do século XX, e desde 2004 havia-se tornado no primeiro mercado de origem dos visitantes da cidade. Entre as regiões de Espanha, era a Galiza que ocupava o primeiro lugar, destacado. Durante 2007, a Galiza representou 33,7% dos turistas que visitaram Guimarães. Conforme também se assinalava (Cadima Ribeiro & Remoaldo 2011), a proximidade geográfica e as acessibilidades rodoviárias muito vinham contribuindo para essa evolução. Em termos comparativos, as comunidades espanholas emissoras de turistas que lhe sucediam eram Madrid (19,4%), Catalunha (10,1%) e Castela e Leão (9,7%), o que deixava patente a diferença entre os volumes de turistas provenientes da Galiza e de outras proveniências, no contexto do Estado Espanhol.

5. Conclusão

A adesão de Portugal e Espanha à CEE foi um elemento central do processo de relacionamento entre Portugal e a Galiza que se deu a partir dessa data, pese a existência de afinidades histórico-culturais pré-existentes e da proximidade geográfica. Esse relacionamento foi fortemente potenciado pelos fundos estruturais da política de coesão da Comunidade que, nomeadamente, permitiram dar corpo a um conjunto de infraestruturas que facilitaram as trocas económicas e o movimento de cidadãos.

Neste capítulo de livro faz-se um retrato panorâmico dos resultados que foram sendo alcançados em diversas vertentes do relacionamento económico e social entre Portugal e Galiza, recorrendo para o efeito à reavaliação de vários estudos que contaram com o contributo do autor do capítulo e que foram sendo concretizados ao longo das três derradeiras décadas. Os dados reunidos dessa forma foram complementados por um levantamento de contributos de outros autores que se debruçaram sobre essa mesma realidade.

Na vertente das infraestruturas, puderam até aos dias de hoje ser concretizados projetos como as pontes Monção-Salvaterra, Valença-Tui (nova ponte rodoviária), Melgaço-Arbo e Vila Nova de Cerveira-Goíán. Pela sua funcionalidade e pelo momento em que se materializou, a Ponte Internacional Tui-Valença pôs, simbolicamente, fim à fronteira física

entre o Minho (Portugal) e a Galiza. Na fronteira de Trás-os-Montes com a Galiza, assistiu-se igualmente a uma evolução considerável dos acessos rodoviários, com destaque para a melhoria que decorreu da construção da autoestrada A24, ligando à fronteira de Vila Verde da Raia-Verín. Este atravessamento foi adquirindo crescente importância ao longo do tempo nos trânsitos de longa distância, nomeadamente na componente transporte de mercadorias.

Na vertente do intercâmbio comercial, de acordo com dados de 2018, Portugal aparecia como o segundo mercado de destino das exportações da Galiza, com um peso de 13,6% no total com origem naquela Comunidade Autónoma do estado espanhol, liderando, por sua vez, as vendas para a economia galega, com uma quota de mercado de 26,8% (Carballo-Cruz 2019). Pelo que se refere ao movimento de trabalhadores, nos anos 2000, assistiu-se a um importante movimento de procura de trabalho de portugueses na Galiza, provenientes, sobretudo, de municípios vizinhos da fronteira. Esse movimento coincidiu com período muito dinâmico do setor da construção na Galiza, ao mesmo tempo que Portugal atravessava um contexto recessivo, que atingiu particularmente os setores da construção, dos têxteis e confeções, e do calçado. No sentido inverso também se registaram movimentos de trabalhadores, que, em todo o caso, nunca atingiram a mesma expressão quantitativa e tinham um perfil profissional distinto (eram, particularmente, trabalhadores do setor da saúde e outros profissionais qualificados).

Sendo marcadas as identidades ambientais, socioculturais e a diversidade e quantidade do património construído existente nos dois lados da fronteira portuguesa-galaica, com a construção entretanto materializada de boas ligações viárias gerou-se, igualmente, a oportunidade de disso fazer o conveniente aproveitamento turístico. Nesse contexto, vários agentes foram reclamando a necessidade de que fosse feita a promoção desse potencial, numa aposta que deveria apostar em “vender” o território transfronteiriço como destino turístico único (Pardellas, Padín, Cadima Ribeiro & Gomes 2000). Peça central desse património comum era/é o Caminho de Santiago, nos diversos traçados que ligam Portugal à Galiza (Santiago de Compostela).

Subscrevendo o que a esse respeito escreveu Carballo-Cruz (2019), entende-se que, aparte o que já está materializado, existem

diversas áreas em que existem oportunidades de cooperação entre Portugal e a Galiza, e, desde logo, na atração de turistas, de investimentos e de ativos altamente qualificados e criativos. Para tanto, haveria que assumir uma atitude ativa e conjunta para captar visitantes, capitais e talento em relação estreita com o potencial dos setores produtivos instalados, aprofundando complementaridades entre a capacidade instalada nos dois lados da fronteira e fechando cadeias de valor.

Importaria, igualmente, que os governos português e galego estabelecessem uma agenda conjunta para definir prioridades e defender interesses comuns no quadro das instâncias da União Europeia. Esta ação conjunta é particularmente necessária no contexto das orientações e políticas de infraestruturas de transporte, posto que os interesses da Galiza estão muitas vezes mais alinhados com os de Portugal do que com os de Espanha (Carballo-Cruz 2019), que tende a privilegiar o Centro da Península e o Arco Mediterrâneo. A essa luz, a materialização de uma ligação ferroviária de altas prestações entre Portugal (a partir do Porto) e a Galiza (desde logo, Vigo), com valências de passageiros e mercadorias, oferece-se como peça central pela forma como pode impactar positivamente a mobilidade entre o Norte de Portugal e a Galiza e criar um corredor ferroviário alternativo para o escoamento de mercadorias para o norte e o centro da Europa.

Referências Bibliográficas

- CADIMA RIBEIRO, J. (1996). Novas Orientações para o Desenvolvimento das Áreas Rurais Fronteiriças: o Caso do alto Minho. *Raya/Raia – Revista Hispano-Portuguesa de Desarrollo Transfronterizo*, 0, 48-59.
- CADIMA RIBEIRO, J. ET AL. (1992). *Estudo para o Desenvolvimento da Região Fronteiriça de Portugal e Espanha (Minho-Galiza)*. Braga: Escola de Economia e Gestão, Universidade do Minho.
- CADIMA RIBEIRO, J., & CARBALLO-CRUZ, F. (1998). Cooperação transfronteiriça para o desenvolvimento: o caso Minho-Galiza. In *Ensino, Empresas e Território: Atas do IV Encontro Nacional da APDR* (pp. 235-251). Coimbra: Associação Portuguesa para o Desenvolvimento Regional.
- CADIMA RIBEIRO, J., & REMOALDO, P. (2011). Tourism development policies of a U.N.E.S.C.O world heritage city: the case of Guimarães. In Maria M. M. S.

- Coelho e Álvaro Matias (Coord.), *Tourism Economics and Management: trends and recent developments* (pp. 199-223). Lisboa: Universidade Lusíada.
- CADIMA RIBEIRO, J., & REMOALDO, P. (2020). Os impactes do turismo em Barcelos: uma aproximação exploratória. In Carlos Costa, Francisco Gonçalves, Mário Costa, Vítor Pinho e João Sousa (Eds.), *Turismo em Barcelos* (pp. 153-166). Barcelos: Câmara Municipal de Barcelos.
- CADIMA RIBEIRO, J., & SILVA, E. (2002). A Cooperação Transfronteiriça Norte de Portugal-Galiza: fundamentos e protagonistas. In Álvaro Xosé López Mira (Coord.), *Galicia e Portugal: a Fronteira Esvaída* (pp. 133-144). Xinzo de Límia: Edición Deputación Provincial de Ourense.
- CAMPOS, A. (2009). *O relacionamento Portugal-Galiza: das afinidades históricas e linguísticas à cooperação económica* (Dissertação de Mestrado em História, Relações Internacionais e Cooperação), Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto.
- CARBALLO-CRUZ, F. (2019). Relaciones de España y Galicia con Portugal. In José Luis Gómez & Albino Prada (Eds.), *Anuario 2019* (pp. 72-79). Orense: Foro Económico de Galicia.
- CARBALLO-CRUZ, F., CADIMA RIBEIRO, J., & RAMOS, R. (2008). Melhoria da ligação ferroviária Porto-Vigo na euro-região Norte de Portugal-Galiza. Comunicação apresentada no *I Congresso de Economia da Euro-Região Galiza-Norte de Portugal*, Vigo, 25 e 26 de setembro.
- CARBALLO-CRUZ, F., & COSTA, V. (2014). Success factors of regional airports: The case of Oporto airport. *Tourism & Management Studies*, 10(1), 37-45.
- CCE (1991). *INTERREG – Programa Operacional de Desenvolvimento das Regiões Fronteiriças de Portugal e Espanha*. Bruxelas: Comissão das Comunidades Europeias.
- CCE (1992). *Europa 2000: Perspetivas para o Desenvolvimento das Regiões da Comunidade*. Bruxelas: Comissão das Comunidades Europeias, Direção-Geral das Políticas Regionais.
- CUNHA, N. (2016). *Cooperação Transfronteiriça no Noroeste Peninsular: a Eurocidade Chaves-Verín* (Relatório de Estágio do Mestrado em Cultura e Sociedade na Europa). Universidade de Lisboa, Lisboa.
- GUEIMONDE CANTO, A., DIEGUEZ CASTRILLON, M., CADIMA RIBEIRO, J., & OLIVEIRA, E. (2007). A Realidade da Mobilidade Laboral no Sector da Construção na Euro-Rexión Galiza-norte de Portugal. *Revista de Estudos Euro [Regionais] Rexionais*, 2(2), 45-62.
- INE (1997). *Comunidade de Trabalho Galiza/Norte de Portugal em números*. Porto: INE e IGE.

- JUNCAL SAMPEDRO, L. (2012). *Para Compreender a Euro Região Galiza-Norte de Portugal* (Dissertação de Mestrado em Economia Local). Universidade de Coimbra, Coimbra.
- LOPES, E., & CADIMA RIBEIRO, J. (1993). As Regiões Periféricas Fronteiriças Face ao Aprofundamento da Integração Europeia. In *Integración y Revitalización Regional: XIX Reunión de Estudios Regionales – Comunicaciones* (pp. 25-47). Salamanca: Asociación Castellano-Leonesa de Ciencia Regional.
- MAILLAT, D. (1990). Régions Transfrontalières et Marché Européen Unique. Le Cas de la Région Franche-Comté/Suisse Romande. *Revue d'Économie Régionale et Urbaine*, 1, 117-137.
- MINISTÉRIO DE ECONOMIA-GABINETE DE ESTRATÉGIA E ESTUDOS (2020). *Síntese Estatística de Comércio Internacional*. Lisboa: Ministério de Economia, Lisboa.
- PARDELLAS, X. PADIN, C., CADIMA RIBEIRO, J., & GOMES, P. (2000). Os recursos naturais e históricos e as economias locais transfronteiriças: caracterização do Baixo Miño (Galiza) e Alto Minho (Portugal) como destino turístico conjunto. In *Desenvolvimento e Ruralidades no Espaço Europeu: Actas do VIII Encontro Nacional da APDR* (pp. 503-520). Coimbra: Associação Portuguesa para o Desenvolvimento Regional.
- PAZOS-JUSTO, C. (2019). Confluências e Ruídos. Contributos para o entendimento das relações culturais galego-portuguesas na atualidade. In Roberto Samartim & Carlos Pazos-Justo (Eds.), *Portugal e(m) nós. Contributos para a compreensão do relacionamento cultural galego-português* (pp. 189-226). V. N. Famalicão: Edições Húmus (Coleção Hespérides Cultura, nº 2, Centro de Estudos Humanísticos da Universidade do Minho).
- PIMENTA, C., CADIMA RIBEIRO, J., & REMOALDO, P. (2021). The relationship between creative tourism and local development: a bibliometric approach for the period 2009-2019. *Tourism & Management Studies*, 17(1), 5-18.
- RIBEIRO, V., RAMOS, R., & CARBALLO-CRUZ, F. (2007). A alta velocidade ferroviária como factor dinamizador da economia na região norte: o transporte de mercadorias no eixo Porto-Vigo. In *6º Congresso da Geografia Portuguesa: livro de resumos* (pp. 75-99). Lisboa: Universidade Nova de Lisboa.
- SECRETARIA DE ESTADO DO PLANEAMENTO E DO DESENVOLVIMENTO REGIONAL (1989). *Plano de Desenvolvimento Regional 1989-93 – Portugal*, Lisboa: Ministério do Planeamento e da Administração do Território, DEPDOR.

O PROCESSO DE PATRIMONIALIZAÇÃO DOS CAMINHOS DE SANTIAGO EM TRÁS-OS-MONTES E ALTO DOURO (TMAD) COMO FORMA DE ESTRATÉGIA DE DESENVOLVIMENTO: O PAPEL DAS ASSOCIAÇÕES DE CAMINHANTES^[1]

Pedro Ricardo Coelho de Azevedo

1. Introdução

EM 2019, A REGIÃO DO PORTO E NORTE DE PORTUGAL RECEBEU O MAIOR NÚMERO DE TURISTAS DE SEMPRE, cujo indicador assenta nas mais de 10,7 milhões de dormidas registadas em estabelecimentos de alojamento turístico (<https://travelbi.turismodeportugal.pt/pt-PT/Paginas/HomePage.aspx>).

Os Caminhos de Santiago estão marcados pela sua diversidade e resultam num produto turístico polivalente. O crescimento exponencial de turistas e de peregrinos (*cf.* <https://oficinadelperegrino.com/estadisticas/>), associado ao facto de serem itinerários com significados polissémicos, que incluem diferentes tipos de turismo, faz com que deixem de ser somente percorridos por motivações religiosas. Percorrer atualmente o Caminho para Santiago traduz-se num quadro multi-motivacional diverso (Lois-González & Santos, 2014; Amaro, Antunes & Henriques, 2018). As diferenças entre o peregrino e o turista

¹ Agradecemos ao Prof. Dr. Xerardo Pereiro o contributo dado para a persecução deste trabalho. Este estudo é realizado no âmbito da Bolsa de Investigação com a referência SFRH/BD/136459/2018, atribuída pela FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia. O Centro de Estudos Transdisciplinares para o Desenvolvimento (CETRAD) é financiado por fundos nacionais através da FCT, I.P., no âmbito do projeto UIDB/04011/2020.

atualmente já não são nítidas, porque os dois se aproximam e ambos são motivados pela experiência de perceber o Caminho e ao mesmo tempo procuram o mesmo tipo de serviços, surgindo assim o termo de turíperegrino, resultado da desdiferenciação entre turistas e peregrinos.

As várias políticas preconizadas nos últimos anos em termos de valorização do património (*e.g.* reconhecimento UNESCO), faz com que seja necessário estudar o seu impacto nos Caminhos e no território. Deste modo, pretendemos analisar de que forma o processo de patrimonialização dos Caminhos de Santiago contribui para o desenvolvimento local do território. Os processos de patrimonialização além de se tornarem cada vez mais abrangentes, através da criação de sinergias entre entidades e a comunidade local, os seus resultados são inúmeros onde o desenvolvimento turístico consiste no resultado mais notório.

Este trabalho centra-se no estudo das associações de caminheiros dos Caminhos de Santiago existentes no Interior Norte de Portugal porque foram recentemente identificados e reconhecidos oficialmente, e encontram-se pouco estudados. Além do mais, estão numa fase inicial do seu ciclo de desenvolvimento.

Nos últimos anos, vários agentes sociais e institucionais como autarquias e juntas de freguesia, associações locais e as próprias comunidades locais, têm vindo a promover diversas iniciativas de valorização dos Caminhos e do património cultural jacobeu existente, fazendo ressurgir estas vias de peregrinação como itinerários turísticos de peregrinação a Santiago de Compostela, ou seja, o resultado mais notório dos efeitos de patrimonialização relaciona-se com a transformação destes antigos percursos em modernas rotas turístico-culturais que imitam o modelo do Caminho Francês de Santiago de Compostela num processo definido como “*camionization*” (Margry, 2008; Morales, 2017).

A maioria das comunidades locais identificam impactos positivos do Caminho para retorno financeiro, comércio local, emprego, turismo (Xunta de Galicia, 2018), que acabam por minorizar ou anular os impactos negativos, tendo um elevado impacto positivo ao nível local. O peregrino contemporâneo é mais secular, envolve-se com a paisagem e com o património cultural. Surge uma leitura renovada das antigas obrigações de visitar igrejas e mosteiros, e, embora ainda estejam presentes no Caminho, agora são recursos direcionados para o património cultural e para o turismo cultural (Moscarelli, Lopez & Lois González, 2020, p. 16).

As Associações de Caminheiros desempenham um papel crucial na revitalização contemporânea dos Caminhos. São denominadas por Associação de Caminheiros ou simplesmente Amigos do Caminho. Enquanto organizações da sociedade civil, a sua ação permite um desenvolvimento em rede, que potencia a valorização turística do território e também a participação local real nos processos de patrimonialização.

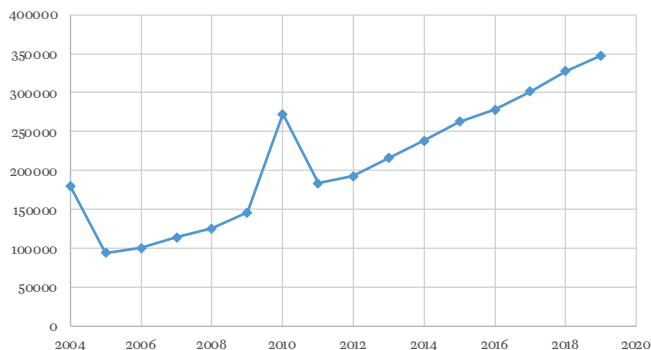
Sendo as rotas de peregrinação consideradas marcas territoriais do ser humano, pretendemos estudar a forma como as associações de caminheiros dos Caminhos de Santiago valorizam o património e os recursos endógenos no território enquadrados num fenómeno de desenvolvimento local e deste território.

A recente notícia da recuperação de um novo Caminho de Santiago neste território nortenho interior, entre Mirandela e Valpaços, demonstra a importância do potencial que os Caminhos de Santiago desempenham no âmbito político, social, económico e da sociedade civil.

2. Caminhos de Santiago

De acordo com a Oficina do Peregrino do Cabido da Catedral de Santiago de Compostela, no ano de 2019 chegaram a Santiago de Compostela 347.578 peregrinos, constituindo um recorde, conforme é demonstrado na figura 1.

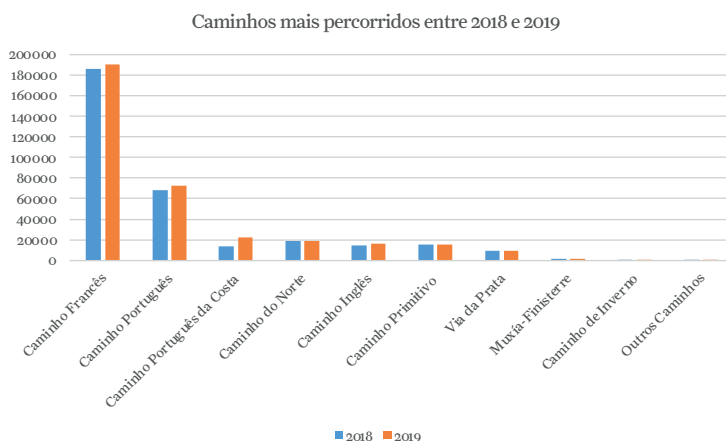
Figura 1. Evolução anual de peregrinos entre 2004 e 2019.
Nº total de peregrinos



Fonte: Oficina do Peregrino de Santiago de Compostela. Disponível em: <https://oficinadelperegrino.com/>

Entre os Caminhos mais percorridos para chegar até ao túmulo de São Tiago, na Galiza, o Caminho Português é o segundo itinerário mais percorrido, logo a seguir ao Caminho Francês, como é ilustrado na figura 2.

Figura 2. Caminhos mais percorridos nos anos de 2018 e 2019.

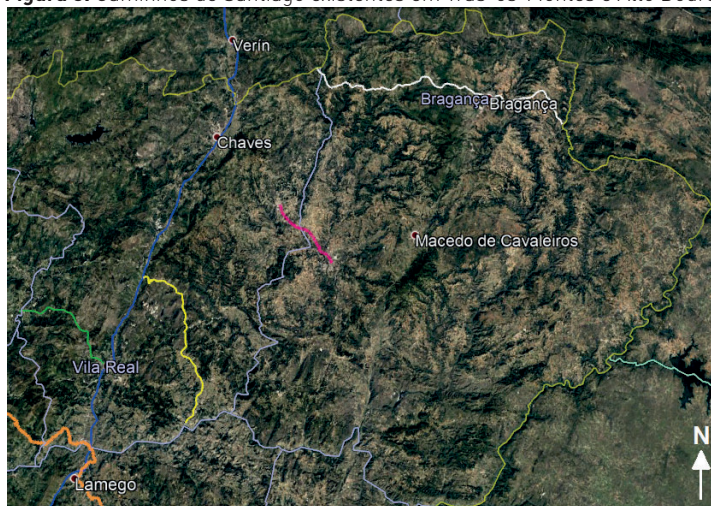


Fonte: Oficina do Peregrino de Santiago de Compostela. Disponível em: <https://oficinadelperegrino.com/>

Dos caminhos de Santiago existentes em Portugal, os mais procurados são os Caminhos da Costa e o Central. No interior Norte existem seis Caminhos de Santiago: três Caminhos principais como o CPIS, a Via da Prata ou Caminho Moçárabe e o Caminho de Torres; e três Caminhos secundários: o Caminho das Terras de Basto, o Caminho Coração D'Ouro e o Caminho Português de Santiago do Este^[2]. Os percursos encontram-se identificados na figura 3.

² Neste estudo não nos debruçamos sobre o Caminho Português de Santiago do Este, entre Mirandela e Valpaços, pois encontra-se em fase de identificação, estando apenas prevista a sua implementação no ano de 2022.

Figura 3. Caminhos de Santiago existentes em Trás-os-Montes e Alto Douro.



Legenda:

- Via da Prata
- CPIS
- Variante Coração D'Ouro
- Caminho de Torres
- Caminho das Terras de Basto
- Caminho Português de Santiago do Este

Fonte: elaboração própria com base no Google Earth.

É notório que os vários Caminhos de Santiago transmontanos apresentam uma tendência de crescimento em termos de número de peregrinos que os percorrem. Importa referir que são percorridos anualmente por cerca de 2.500 entre 3.000 peregrinos, mas a Oficina do Peregrino Santiago de Compostela não os insere em nenhuma estatística específica dos Caminhos. Além disso, muitos peregrinos fazem o caminho livremente, sem usar credenciais oficiais, fazendo com que não haja nenhum registo deles na Oficina do Peregrino, de modo que não podem receber a “Compostela” (documento oficial atribuído pela Igreja Católica que comprova a realização de um caminho de Santiago a pé, em bicicleta ou a cavalo).

Os Caminhos situados no Norte interior de Portugal, apresentam-se como itinerários pouco percorridos pelos turistas e peregrinos, demonstrando uma reduzida massificação, uma experiência de *undertourism* e uma intimidade cultural que esta experiência de peregrinação oferece. Apenas existem dados oficiais para o CPIS, sendo percorrido

por 338 peregrinos em 2017 e 308 em 2018, não existindo ainda dados para os anos de 2019 e 2020.

Realizando uma contextualização histórica dos Caminhos, o Caminho Português Interior de Santiago (CPIS) corresponde a uma importante via de peregrinação antiga que assenta num percurso de origem romano e medieval, e que foi revitalizado recentemente (Pereiro, 2017). Este percurso possui uma extensão de 205 quilómetros de Viseu até Chaves, em território português, num total de 11 etapas oficiais promovidas pelos municípios, e prolonga-se por mais 182 quilómetros, desde a fronteira com a Galiza, em Vilarelho da Raia, até Santiago de Compostela, utilizando a Via da Prata (Verín – Ourense – Santiago de Compostela). O CPIS também apresenta uma particularidade em termos turísticos, o que o distingue de outros caminhos de Santiago, que é o facto de ser uma via com sentido duplo, ou seja, permite aos peregrinos caminhar a Santiago de Compostela, na Galiza, ou ao santuário de Fátima, no centro de Portugal, em sentido inverso para o Sul. Outra característica relaciona-se com o facto do seu traçado passar por núcleos urbanos e rurais e possuir um enquadramento paisagístico excepcional, como é mostrado na figura 4 (*e.g.* atravessa o Alto Douro Vinhateiro, uma paisagem cultural evolutiva e viva e que é reconhecida pela UNESCO como património mundial desde 2001).

Figura 4. Troço do CPIS.



Fonte: https://cpis.utad.pt/en/home_eng/

O Caminho Moçárabe ou a Variante da Via da Prata em território português também possui origens medievais, tem início na cidade espanhola de Zamora e liga Quintanilha (Bragança) a Chaves, entroncando novamente na Via da Prata. Parte do seu percurso está integrado no Parque Natural do Montesinho.

O Caminho de Torres liga Salamanca a Santiago de Compostela e tem as suas origens no século XVIII, tendo por base o percurso e o diário de viagem realizado por Diego Torres (Torres Villarroel, 1737), matemático e professor catedrático da Universidade de Salamanca, que esteve exilado em Portugal e que realizou este percurso no ano 1737, daí o Caminho receber a denominação com o seu nome.

O Caminho das Terras de Basto, no município de Mondim de Basto, e a Variante Coração D'Ouro, entre Alijó e Vila Pouca de Aguiar, foram criados e sinalizados muito recentemente por associações locais. No que concerne ao itinerário que se materializará entre Mirandela e Valpaços e que será denominado por Caminho Português de Santiago do Este, irá entroncar em Chaves com o CPIS. Ambos os itinerários que derivam do CPIS, demonstram constituir itinerários turísticos alternativos, não obstante a presença e algumas evidências jacobeanas (Vázquez, Lacarra & Uría, 1949).

Apesar da maioria destes caminhos possuírem origens seculares (Cunha, 1995; Fernandes, 2018), nos últimos anos assistiram a medidas de revitalização, adquirindo uma forte componente turística, fruto de ações empreendidas por vários agentes como o Estado, autarquias e associações locais, cujo objetivo prende-se com a transformação destes percursos em produtos turísticos e em mecanismos que possibilitem a dinamização territorial.

3. O contexto de estudo: TMAD

A região Norte interior de Portugal corresponde essencialmente à região de Trás-os-Montes e Alto Douro, e integra os distritos de Bragança e de Vila Real e alguns concelhos a sul do Douro, pertencentes aos distritos da Guarda e de Viseu. Atualmente, a região de Trás-os-Montes e Alto Douro é constituída por um total de 35 municípios, que correspondem essencialmente a 3 NUT's de nível III: Terras de Trás-os-Montes,

hídricos. Nos últimos anos, a região tem assistido a um aproveitamento dos seus recursos com a instalação de empreendimentos hidroelétricos e recentemente com o crescimento do turismo.

4. Mecanismos de patrimonialização dos Caminhos de Santiago

As iniciativas de patrimonialização são empreendidas por diversos agentes sociais e organizações tais como: a) pelas administrações públicas como o Estado a um nível central, as autarquias e as juntas de freguesia a um nível mais local; b) pela Igreja católica; c) pelas empresas turísticas e de outro tipo; d) pela comunidade local, a sociedade civil e as associações de caminheiros. Vários estudos abordam a importância das Associações de caminheiros perante o Caminho de Santiago e falam do seu impulso patrimonial e turístico desde essa base da sociedade civil (Álvarez Sousa, 1999; Cazaux, 2011; Duque, 2014; Lois-González *et al.*, 2015).

Estas iniciativas de patrimonialização podem ocorrer de baixo para cima: quando as ações patrimoniais são lançadas desde o seu princípio junto das pessoas ligadas diretamente ao bem cultural; de cima para baixo: ocorrem quando o Estado e os poderes públicos operacionalizam a operação; em ambas as direções e de forma articulada podem ocorrer iniciativas baixo-cima e vice-versa.

Os principais agentes empreendedores dos processos de patrimonialização nos Caminhos de Santiago e os seus objetivos são resumidos na tabela 1.

Tabela 1. Resumo dos principais agentes e seus discursos.

Agentes sociais	Valores, visões e objetivos
Associações de peregrinos e grupos de caminheiros (sociedade civil)	Caminho que combina o sagrado, o profano e o espiritual
Igreja Católica	Caminho de fé
Empresários (agentes hoteleiros, comerciantes, empresários, (...))	Caminho turístico e económico
Autoridades locais: técnicos e políticos (Câmaras Municipais e Juntas de Freguesia)	Caminho turístico e religioso

UNESCO, Turismo de Portugal, Ministério da Cultura, Turismo Porto e Norte de Portugal (TPNP), Universidades (UTAD), Museus, Federação Europeia dos Caminhos de Santiago, Federação Portuguesa dos Caminhos de Santiago, (...);	Caminho turístico, económico, cultural e social
--	---

Fonte: elaboração própria.

O papel das Associações de Amigos dos Caminhos e das Associações de Caminheiros são importantes porque são constituídas por agentes que estão no território e em permanente contacto com os Caminhos e, por sua vez, têm conhecimento dos pontos a melhorar e das debilidades que cada itinerário possui. Além do mais, preservam e promovem o património cultural para manter a identidade das comunidades locais, porque se identificam com ele próprio. Um exemplo foi a Associação Espaço Jacobeus (<http://www.aej.pt/>), que promoveu a candidatura dos caminhos portugueses de Santiago a património mundial UNESCO, uma candidatura que se encontra em processo de reconhecimento.

Apesar de cada agente desempenhar uma determinada função na manutenção dos Caminhos, são as associações que levam a cabo ações de sinalização, de manutenção, divulgação e criação de atividades, entre outras ações. De forma geral, as ações desempenhadas pelas associações de caminheiros podem ser enumeradas da seguinte forma: dar informações e ajudar os peregrinos, caminhantes ou turistas; encabeçam a figura de “voluntário” em diversas atividades e nos albergues; organização e gestão de cuidados de saúde aos peregrinos; colaboração intensa com instituições como a Igreja católica, os municípios e as universidades, entre outras instituições, para a criação de locais de acolhimento de peregrinos, ações de sensibilização e organização de eventos; realizam estudos e publicações culturais sobre o Caminho e os bens patrimoniais jacobeus; empreendem iniciativas de recuperação e sinalização nos Caminhos (Moscarelli, Lopez & Lois González, 2020, p. 12).

E, do ponto de vista teórico, o que representam as associações de caminheiros? O associativismo surge nos finais do século XVIII com a revolução burguesa. Nasce com a modernidade e com a afirmação do direito à liberdade de associação e de reunião. De acordo com a teoria de Wuthnow (1991), as sociedades modernas articulam-se através de

três complexos institucionais e organizacionais: o Estado, que organiza actividades por meio dos poderes coercitivos e uma coordenação central; o Mercado, que organiza actividades de intercâmbio de bens e serviços com base em mecanismos de preços e leis como a oferta e a procura; o sector do Voluntariado, que é a sociedade civil e o mundo das associações, organizando actividades voluntárias sem coerção, nem ganhos monetários lucrativos. De acordo com a teoria de Wuthnow, as sociedades diferenciam-se de acordo com o tamanho e o domínio de um ou outro destes três sectores ou complexos organizacionais citados. Partindo desta perspectiva, as associações são um tipo de grupo intermédio entre o espaço doméstico privado e o espaço institucional público.

Entre os diversos tipos de associações temos que distinguir:

- a) associações informais: grupos de amigos, bandos, tertúlias de café...
- b) associações formais: as institucionalizadas, com estatutos e actividades públicas.

As associações voluntárias, isto é, as de adscrição livre, são um dos fatores de equilíbrio e estabilidade da sociedade democrática; facilitam ou podem facilitar a criação de uma sociedade pluralista e permitem o contacto dos cidadãos com os grupos de decisão. Entre as suas funções cabe destacar:

- a) Distribuir o poder entre grande parte dos cidadãos;
- b) Satisfazer as necessidades individuais;
- c) Ajudar a compreender o mecanismo democrático moderno que pauta as experiências dos pequenos grupos;
- d) Ser um mecanismo social de mudança constante que permita resolver as novas necessidades criadas na população (por exemplo: o movimento operário, o ecologismo, o feminismo...);
- e) Defender interesses comuns.

Um dos problemas aparece quando as associações, que desde o ponto de vista da democracia participativa deveriam ser elementos de transformação social, de pressão social e de defesa dos interesses dos cidadãos, acabam por se converter em mecanismos de controlo da sociedade ao serviço dos poderes políticos e/ou do mercado.

Muitos destes casos têm origem na exaltação da política do subsídio, o que implica situações como: “quem paga controla” e “a quem te paga ficarás a dever”. Este é um debate sobre a independência ou adscrição das associações a grupos de interesse político e económico. Neste sentido, as associações desempenham um papel fundamental na recuperação da sociedade civil, reforçando a democracia e a cidadania de uma forma não exclusivamente lúdica, mas também educativa.

E no caso das associações de caminheiros do Norte interior de Portugal, estas orientam-se, como evidenciaremos:

- a) a articular social e culturalmente a qualidade de vida dos cidadãos;
- b) a agrupar as pessoas em torno de uma missão que responde a necessidades sociais, privilegiando a colaboração com outros agentes públicos e privados de modo a dar respostas e soluções a essas necessidades;
- c) mobilizar e organizar o povo criando redes de solidariedade e cooperação e proporcionando um sentido de comunidade que ajude a viver juntos;
- d) promover novas formas de cidadania ativa e de participação pública não isenta de dialéticas internas e com outros agentes sociais.

4.1. Ações patrimoniais

A declaração do Caminho Francês de Santiago como património mundial da UNESCO em 1993 e o seu alargamento em 1998 (parte francesa) e 2015 (Caminho Primitivo e Caminho do Norte) permitiu atribuir um valor universal excecional que ultrapassa fronteiras, mas ao mesmo tempo destacar a sua fragilidade e a necessidade de conservação. Desta forma, foi assumido um compromisso a nível global quanto à sua defesa, proteção, manutenção e reabilitação (Porcal, Diez, & Junguitu, 2012, p. 470).

Françoise Choay fornece uma interpretação abrangente do conceito de património e da sua evolução, entendido como “obras do Homem ou obras conjugadas do Homem e da natureza, assim como zonas, compreendidos aqui os lugares arqueológicos que têm um valor universal excecional do ponto de vista histórico, estético, etnológico e antropológico” (2011, pp. 221-222), além de constituir a identidade de uma comunidade e de um povo (Smith, 2006, p. 48). De forma mais

específica, o património cultural envolve o património edificado, testemunhos naturais ou culturais, representativos dum passado que se deve transmitir às gerações vindouras (Valene, 1992; Pereiro, 2009, p. 141). Ainda neste domínio, o fenómeno de patrimonialização, profundamente vinculado com a Antropologia patrimonial, remete para os processos pelos quais o património cultural é construído e para a atribuição de novos valores com diversos propósitos (Ashley, 2014), onde o património cultural deixou de ser um emblema identitário de uma região para passar a ser um elemento de promoção turística e de benefício mercantil para as empresas e para as comunidades.

A patrimonialização, de uma forma geral, é entendida como o conjunto de processos de valorização do património cultural (Sánchez-Carretero, 2015) e caracteriza-se por ser uma ação complexa desde a apropriação até à salvaguarda. Estes processos são feitos por instituições mediadoras qualificadas, que fazem parte de uma rede de diferentes atores (investigadores, universidades, associações, museus, pessoas interessadas, sociedade civil, etc.) que, após a elaboração de trabalhos coletivos, encaminham para um processo formal de reconhecimento, onde se pretende converter determinados elementos culturais em património cultural. Podemos afirmar que se preserva o património para manter, legitimar e reproduzir a identidade. Os processos de patrimonialização encontram-se imersos no quadro legislativo de leis nacionais e internacionais que regulam o processo de valorização do património (Chemin, 2016). A implicação deste processo na prática trata-se de como enfrentar ao nível local os impactos que são globais (Godoy & Crecente, 2018, p. 208).

As iniciativas de patrimonialização aplicada aos Caminhos centram-se sobretudo na reativação dos percursos como rotas turístico-culturais, na reabilitação e na preservação do património cultural, especialmente o jacobeu, e na manutenção da própria paisagem. Diferentes agentes assumem diversas prioridades, mas acabam por ter a mesma finalidade, a valorização do Caminho. Os bens patrimoniais juntamente com as paisagens atrativas, formam áreas de destino únicas para os peregrinos e turistas (Liutikas, 2015, p. 12).

O CPIS foi o primeiro Caminho neste território de TMAD a ser revitalizado, sendo a liderança do projeto encabeçado pela Câmara Municipal de Vila Pouca de Aguiar. A primeira etapa deste projeto

consistiu em identificar o traçado da rota tendo em conta as suas bases históricas. O segundo passo foi criar e colocar sinalização ao longo da rota, e o terceiro foi a criação de “albergues” a cada 30 a 35 quilómetros para abrigar peregrinos. Em 24 de abril de 2012, foi realizada a primeira caminhada oficial desta nova etapa de revitalização do CPIS. Note-se também que o projeto do CPIS faz parte de uma rede colaborativa internacional das rotas de Santiago, a Federação Europeia dos Caminhos de Santiago de Compostela e integra a recente Federação Portuguesa dos Caminhos de Santiago. No ano de 2016, a Comissão Nacional portuguesa da UNESCO integrou este Caminho na lista indicativa portuguesa para Património Mundial. Reconhecendo a importância cultural, patrimonial e económica dos Caminhos de Santiago, o Governo de Portugal aprovou o Decreto-Lei n.º 51/2019, de 17 de abril, que regula a valorização e promoção do Caminho de Santiago, em harmonização com a Junta da Galiza (Administração Pública da Comunidade Autónoma da Galiza – Espanha), através da certificação dos seus itinerários.

4.2. Ações turísticas das associações de caminheiros

As ações de valorização dos diversos bens patrimoniais têm permitido rentabilizar os recursos locais, recuperar o património cultural e natural, de forma a dinamizar os territórios rurais em termos turísticos (Fonseca & Ramos, 2007).

O turismo religioso e de peregrinações é considerado um nicho de mercado com elevado potencial, sendo que, com uma adequada planificação e gestão, poderá converter-se numa tipologia turística de grande relevância no âmbito das viagens turísticas internacionais, inclusive as peregrinações a Santiago de Compostela (Griffin & Raj, 2017), pois o turismo tem a capacidade de definir o que é produto, destino e atrativo turístico (Miller, 2016; Nogués, 2019).

Perante isto, a valorização dos Caminhos em termos turísticos, conjugando o património natural e paisagístico, constitui um mecanismo fundamental para o desenvolvimento do território (Pereiro, 2009; Richards & Munsters, 2010).

Atualmente, caminhar pelo Caminho de Santiago de Compostela refere-se a uma estrutura multi-motivacional, onde não existem apenas

motivações religiosas (Lois-González & Santos, 2014; Amaro, Antunes & Henriques, 2018), mas também existem motivações culturais, onde podem ser inseridas as motivações turísticas (Nilsson & Tesfahuney, 2016). De acordo com Singul (1999), existem cinco principais motivações para percorrer os Caminhos de Santiago: 1) religioso / devoção (tradicional); 2) cultural (origem medieval e história da arte); 3) ecológico (contemplação e apreciação da paisagem e da natureza meio Ambiente); 4) espiritual e ecumênico; 5) pessoal (meditação na vida de alguém).

Em resumo, as motivações turísticas obedecem a fatores intrínsecos (pessoais) e extrínsecos (estruturais, sociais e institucionais), bem como fatores de impulso interno e atração externa que vários autores classificam como mais ou menos importantes, determinantes ou condições da experiência turística (Pereiro & Fernandes, 2018).

A crescente procura dos Caminhos de Santiago enquanto rota turística culmina nas recentes medidas de patrimonialização, que proporcionam novas oportunidades para o desenvolvimento das regiões (Hernández, 2011, p. 226). A visão sobre a conversão dos Caminhos de peregrinação em rotas turístico-culturais remete para duas situações: constitui um dos efeitos mais notórios da patrimonialização e além do mais, permite a valorização dos Caminhos como fator de desenvolvimento de um território maioritariamente rural (Balestrieri & Congiu, 2017).

Pode considerar-se que a conseqüente transformação dos Caminhos, enquanto recurso, em rotas turísticas, foi convertido num produto turístico e que por sua vez, promovem o desenvolvimento turístico das regiões por onde passam os itinerários. Em 1964, o Conselho da Europa estabeleceu a criação de rotas culturais europeias. O termo “rota” encontra-se associado ao turismo cultural e foi definido como um itinerário, ou seja, uma rota que atravessa um ou dois países ou regiões, organizada em torno de temas cujo interesse histórico, artístico ou social é claramente europeu (Briedenhann & Wickens, 2004, p. 72). As rotas culturais podem atualmente ser entendidas como “um circuito marcado por sítios e etapas relacionados com um tema. Este tema deverá ser representativo de uma identidade regional própria, para favorecer um sentimento de pertença, de reconhecimento ancorado na memória coletiva” (Pereiro, 2009, p. 232).

Através da redescoberta do seu traçado original bem como através da revitalização da sua vivência sob novas perspetivas, procurando a

valorização do património histórico e natural, e paisagístico (Molina, Tudela & Guillén, 2014), contribuindo para a vivência cultural e dinamização do território, apresentam-se como rotas transnacionais entre Portugal e a Galiza, Espanha (Pereiro, 2019). Estes tipos de rotas culturais baseiam-se numa peregrinação pós-secular (Badone & Roseman, 2004), onde o Caminho acabou por se transformar num produto polivalente - as rotas, ou seja, passando de um produto ligado ao turismo espiritual que acabou por se converter num produto mais amplo que reconhece diferentes tipologias turísticas (Duque, 2014).

Salienta-se o facto de as rotas turístico-culturais costumam ter por base um desenvolvimento sustentável assente na promoção e comercialização dos recursos territoriais endógenos (Arcila, López, & Fernández, 2015). Os itinerários de peregrinação, referem-se a estradas e caminhos de peregrinação antigos ou originais que ainda estão em uso atualmente (Trono & Castronuovo, 2018, p. 4). O papel das associações de caminheiros é aqui polivalente, por um lado criam sinergias com outros agentes sociais para promover os sentidos turísticos e não só religiosos dos Caminhos; por outro divulgam nacional e internacionalmente as rotas; e por outro caminham nelas quotidiana e diariamente, em contato com patrimónios naturais e culturais, para dar sentido de comunidade às terras onde residem e/ou estão vinculados.

5. Metodologia

A persecução deste trabalho consistiu na adoção de uma metodologia prática de forma a responder aos objetivos delineados. Perante isto, como estratégias metodológicas principais foram privilegiadas a observação participante e a realização de entrevistas. A utilização da técnica da observação participante revela-se fundamental para obtermos uma análise profunda no terreno e junto dos intervenientes (Guasch, 1997).

As entrevistas foram realizadas a membros das Associações de Caminheiros do Norte interior de Portugal, num total de 12 entrevistas. As entrevistas dividiram-se da seguinte forma: 4 entrevistas relativas no CPIS; 2 referentes ao Caminho de Torres; 2 alusivas a Via da Prata; 3 ao Caminho das Terras de Basto; e 1 relativa ao Caminho de Alijó. Auscultar os membros de associações e traçar um perfil social dos seus

membros e líderes associativos revelou-se fundamental, pois grande parte dos entrevistados desempenham funções ligadas ao turismo e em instituições públicas como autarquias, o que lhes permite serem conhecedores do território e encontram-se envolvidos com os Caminhos num papel de relevância dupla.

As principais perguntas colocadas foram as seguintes: Quais as principais atividades desempenhadas? Como valorizam o património existente em cada Caminho? Como dinamizam em termos turísticos o Caminho? As entrevistas foram gravadas e transcritas integralmente para posterior análise de conteúdo (Bardin, 2008).

Ao mesmo tempo e de forma complementar, adotou-se um trabalho de cariz etnográfico (Graburn, 2002) que permitiu adquirir outras leituras do terreno. A etnografia visual, essencialmente as fotografias, constituiu um instrumento de observação útil (El Guindi, 2004; Rakic & Chambers, 2012), pois permitiu demonstrar os resultados mais notórios dos processos de patrimonialização levados a cabo pelas associações. Além de mais, a observação participante em atividades destas associações permitiu-nos compreender melhor os significados dos caminhos para estas associações da sociedade civil.

6. Resultados

6.1. Os efeitos da patrimonialização dos caminhos portugueses de interior e a sua perceção pelas associações de caminheiros

As entrevistas a membros e dirigentes de associações de Amigos e de Caminheiros com ligações aos diferentes Caminhos tiveram por base um guião com perguntas semiabertas, que permitiram obter respostas abrangentes e com alguma profundidade.

Durante a persecução deste estudo, foram identificadas 9 associações de Caminhos que se encontram associados a cada Caminho, conforme a tabela 2.

Tabela 2. Associações de Caminheiros identificadas ligadas a cada Caminho.

Caminhos	Associações envolvidas
CPIS	Associação Flaviense de Caminheiros
	Grupo de Caminheiros de Vila Pouca de Aguiar
	Caminheiros Clube Alto Douro (Peso da Régua)
Via da Prata	Associação Cultural Transmontana dos Amigos do Caminho de Santiago
	AZIMUTE
Caminho das Terras de Basto	Irmandade dos Peregrinos do Caminho de Santiago por Terras de Basto
Caminho de Torres	Caminheiros Clube Alto Douro (Peso da Régua)
	Associação Espaço Jacobeus (AEJ)
Caminho de Alijó	Clube Desportivo Sanfinense

Fonte: elaboração própria com base em trabalho documental.

A Associação de Caminheiros de Vila Real foi fundada em 1991 possuindo uma natureza desportiva, recreativa e cultural. Esta associação deu um contributo para a dinamização e divulgação do CPIS, na manutenção da sinalização e na realização de caminhadas, articulando-as com outros itinerários.

Os Caminheiros de Vila Pouca de Aguiar também desempenham diversas atividades em torno do CPIS, tendo por base outros Caminhos de Santiago percorridos, como o Caminho Francês, o Caminho Inglês, o Caminho Primitivo, entre outros. É constituído por 30 pessoas e percorre vários trilhos da região e envolve toda a comunidade. O grupo é constituído por pessoas com várias profissões, mas também aposentados, cujas idades variam entre os 30 e os 75 anos.

A Irmandade dos Peregrinos do Caminho de Santiago por Terras de Basto foi criada em 2016, com sede em Mondim de Basto e composta essencialmente por habitantes locais. Atualmente continua a realizar atividades no Caminho.

A AEJ, fundada em 2004, é constituída por aproximadamente meio milhar de associados, residentes em todo o território nacional. Através da delegação de Amarante, são realizadas caminhadas no Caminho de Torres, sobretudo entre o troço entre Mesão Frio e Amarante. O seu principal objetivo centra-se no apoio a peregrinos e na realização de ações como caminhadas. Relativamente ao grupo de Caminheiros

Clube Alto Douro, desempenham outras atividades como caça e pesca. Contudo, apesar de não estarem ligados aos Caminhos, constatam que têm assistido à crescente passagem de turíperegrinos no território, sobretudo no Peso da Régua. Além disto, realizam caminhadas semanais nos vários percursos temáticos da região do Douro.

A AZIMUTE é uma associação local com sede em Bragança e que se baseia maioritariamente em atividades pedagógicas e de cariz ambiental. Em 2004, esta associação realizou uma iniciativa que consistiu na recuperação em termos de limpeza e de sinalização no Caminho de Santiago que atravessa o território e que corresponde à Via da Prata.

Relativamente à variante Coração D´Ouro, a associação responsável pela sua implementação foi o Clube desportivo Sanfinense, sobretudo sob a égide de Rui Grácio e de um conjunto de caminhantes, cujo caminho teve por base a inventariação de antigos caminhos. Em 2018, 100 pessoas percorreram o Caminho, estabelecendo assim a sua inauguração. Atualmente, têm reavivado a sinalização com a colocação de marcos e têm estabelecido sinergias com as juntas de freguesia. Este grupo era constituído essencialmente por habitantes locais, escuteiros e alguns professores. Atualmente o grupo é constituído por 20 pessoas, mas este número regista variações.

Ambas realizam atividades semanais e mensais, fazendo caminhadas com outras Associações nacionais e internacionais. Promovem essencialmente caminhadas na região. Podemos constatar que são associações com características distintas, mas onde os objetivos são idênticos, ou seja, os vários percursos pedestres e os Caminhos de Santiago são percorridos e mantidos porque são um elemento identitário da comunidade e da região.

Relativamente ao Caminho das Terras de Basto, um membro da Irmandade dos Peregrinos do Caminho de Santiago de Terras de Basto refere “que a identificação do traçado e a sua sinalização, permitiu criar um novo produto turístico que se encontra devidamente articulado com a restante oferta turística, nomeadamente com os percursos pedestres da Senhora da Graça e das Fiskas do Ermelo” (homem, 62 anos, Membro de Associação das Terras de Basto, 31 de julho de 2020, Mondim de Basto). Outro membro da Associação refere que o Caminho “permitiu um desenvolvimento ao nível turístico, rural e patrimonial. Em termos turísticos, trouxe

mais turistas, principalmente durante a Primavera e o Outono, não apenas visitantes nacionais, mas principalmente turistas estrangeiros, sobretudo alemães, suíços e ingleses”. Outro aspeto prende-se com a criação de novos alojamentos, como uma estalagem na aldeia do Bilhó, dirigida aos peregrinos. Na aldeia do Bobal e na estrada nacional, foram criados dois espaços de restauração. Por último, destacou que o desenvolvimento patrimonial é demonstrado “pela valorização do património histórico ligado ao culto de São Tiago, como a Capela do Senhor e um cruzeiro” (mulher, idade não definida, Técnica do Posto de Turismo de Mondim de Basto e Membro de Associação, 31 de julho de 2020, Mondim de Basto).

Quanto ao Caminho de Alijó é salientado que a criação do Caminho e da respetiva sinalização nasceu por iniciativa de uma associação local e a sua implementação no terreno traduziu-se novamente na criação de um novo produto turístico, “com o aumento de turistas, sobretudo a Favaio e Sanfins do Douro, os turistas saem na estação de comboios do Pinhão e fazem o Caminho que atravessa o Alto Douro Vinhateiro, considerada paisagem Património Mundial pela UNESCO” e manifesta-se num desenvolvimento económico, pois “os turistas já com uns bons quilómetros de caminhada, ficam hospedados em Favaio ou em Alijó, por vezes durante um fim-de-semana, visitam o nosso património como o Museu do Pão e Vinho e consomem os nossos produtos endógenos, deixando aqui algum retorno financeiro para as pessoas da terra” (homem, idade não definida, Presidente de Associação local, 12 de junho de 2020, Alijó).

Relativamente à Via da Prata, destaca-se a Associação Cultural Transmontana dos Amigos do Caminho de Santiago, fundada em 1994. E um líder associativo dela diz-nos: “Percorremos os vários Caminhos, sobretudo por etapas, organizamos vários fins-de-semana. A nossa atividade no início centrou-se na procura de evidências históricas que comprovassem a passagem do Caminho. Em 2012 fizemos pela primeira vez de forma contínua o Caminho desde Bragança até Santiago de Compostela. E acima de tudo uma forma de convívio com o grupo, de fomentar a nossa fé. A fé, o convívio e o estar em contacto com as paisagens são os principais motivos para percorrer a via da Prata. Ao longo do percurso, vão-se juntando peregrinos ao grupo. As nossas principais missões são estudar o património histórico, conferir o estado

da sinalização e do próprio percurso e divulgar o Caminho através da organização de caminhadas” (mulher membro de Associação, 62 anos, Bragança, 7 de julho de 2020, Bragança). Também foi salientado que outro objetivo passa por captar peregrinos provenientes da Via da Prata para esta variante.

Em entrevista a um membro da Associação AZIMUTE, constatamos que o seu trabalho consistiu na sinalização e na realização de caminhadas: “Realizamos a sinalização e consequentemente fizemos um guia turístico com a identificação do traçado e dos respetivos atrativos turísticos ao longo do Caminho. Também tentamos inserir os turistas que fazem o Caminho, os peregrinos nem tanto porque querem chegar a Santiago, em atividades de lazer ou então fazer com que percorram o Caminho de burro ou em bicicleta” (mulher, membro de Associação, 41 anos, 7 de julho de 2020, Bragança).

Em Vila Pouca de Aguiar, a passagem do CPIS no território constituiu uma mais-valia para a região. A entrevista a um membro de uma associação de caminheiros local permitiu identificar vários contextos de desenvolvimento, referindo que “o desenvolvimento mais notório que o CPIS trouxe foi o desenvolvimento social, pois como tem passagem por muitas aldeias, acaba por quebrar o isolamento dos idosos e das populações rurais. Além do mais, permitiu um desenvolvimento territorial e/ou rural, pois a criação e manutenção do Caminho levou a que fosse criada uma ciclovia, acessos aos campos agrícolas e novos arruamentos” (homem, membro e dirigente de associação, 70 anos, 21 de fevereiro de 2020, Vila Pouca de Aguiar). A mesma visão é partilhada pela técnica da Autarquia, mas que acrescenta que “o desenvolvimento mais notório se manifesta em termos económicos, pois o surgimento de peregrinos e o aumento de turistas, levou ao surgimento de novos cafés, restaurantes, manutenção de mercearias e alojamentos e à criação de um albergue para peregrinos” (mulher, Técnica da Câmara Municipal de Vila Pouca de Aguiar, 21 de fevereiro de 2020, Vila Pouca de Aguiar). No seio da associação de caminheiros encontramos também duas linhas de interpretação e valorização do CPIS, por um lado alguns sócios valoram o caminho pelo seu sentido religioso católico e de convívio, por outro pelo seu sentido desportivo, espiritual e de convívio. Mas todos eles valoram e reconhecem o papel do CPIS na coesão territorial e social da região.

A passagem do CPIS por Vila Real traduziu-se num “exponencial aumento de peregrinos, principalmente estrangeiros, que visitam o património da cidade e ficam aqui alojados. É manifestamente positivo ver os peregrinos a passar pela Avenida, em pleno centro da cidade” (mulher, idade não definida, Técnica de Posto de Turismo de Vila Real, 27 de julho, Vila Real). Outra visão demonstra que os peregrinos que percorrem o CPIS “fomentam o desenvolvimento sustentável e endógeno, porque por um lado o Caminho passa em zonas de grande impacto ambiental e, por outro lado, procuram adquirir produtos endógenos da região como a loiça do Barro Preto de Bisalhães” (homem, idade não definida, membro de associação, 27 de julho, Vila Real).

Relativamente ao Caminho de Torres, focando no troço correspondente a este estudo, com passagem em Peso da Régua e em Mesão Frio, a Associação Espaço Jacobeus, com sede em Amarante, tem desempenhado um papel importante na manutenção do percurso e na realização de atividades turísticas, conforme foi referido por um dos seus dirigentes: “Todas as recentes ações realizadas em torno do Caminho, foram feitas pela nossa Associação. Essencialmente, a nossa ação assenta na realização de atividades e caminhadas bem como em ações de divulgação. É uma forma de valorizarmos e dinamizarmos um recurso do território que nos pertence. Nos últimos anos, temos assistido a um crescente aumento de peregrinos com destino a Santiago de Compostela, mas também de visitantes que querem fazer o Caminho como forma de conhecer o território e a sua oferta turística” (homem, 31 anos, dirigente Associação Espaço Jacobeus, 30 de julho, Amarante). Os Caminheiros do Clube Alto Douro, com sede em Peso da Régua, também percorrem este Caminho juntamente com o CPIS, e dois membros referem que “ao fazerem caminhadas nos Caminhos, percorrem outros itinerários turísticos e visitam museus e atrativos turísticos da região como o património” (homem, 52 anos, membro de associação, 30 de julho, Peso da Régua). Outro membro afirma que “a organização de caminhadas passa por juntarem-se com outras associações, escuteiros e com a comunidade local” (homem, 63 anos, membro de associação, 30 de julho de 2020, Peso da Régua).

As respostas obtidas, e a sua análise, em articulação com a observação no terreno demonstram a importância desempenhada pelas Associações e por sua vez, salientam o seu contributo para a

dinamização dos Caminhos e como estas constituem mecanismos de desenvolvimento turístico a nível local e regional.

A realização quotidiana de passeios e caminhadas nos Caminhos é transversal a todos os agentes sociais entrevistados. As associações criam ligações e sinergias entre si, percorrendo vários caminhos tanto em Portugal como a nível europeu. Além de captarem turistas e peregrinos, eles próprios desempenham atividades turísticas no território.

Comparando as respostas obtidas nas entrevistas realizadas a membros das Associações, é possível identificar e agrupar um conjunto de funções e atividades desempenhadas pelas Associações ligadas a cada Caminho, conforme a tabela 3.

Tabela 3. Funções e atividades das associações de caminheiros em torno dos Caminhos.

Funções dos Agentes	Especificidades / Atividades
Estudos e investigações	Estudos históricos sobre a história dos percursos
Programas de valorização e divulgação do Caminho	Criação de estruturas complementares, criação de sites, livros e guias turísticos sobre os Caminhos; ações de divulgação
Manutenção do Caminhos (conservação, limpeza, sinalização, (...))	Populares: colocação de setas amarelas Oficiais: placas Pavimentação, ações de limpeza Revisão do traçado
Realização de atividades turísticas e de lazer	Realização de caminhadas a nível local, nacional e internacional Visita a museus
Conservação do património	Ações de valorização do património
Manutenção dos albergues	Dar apoio aos albergues

Fonte: elaboração própria tendo por base a compilação dos dados das entrevistas.

Perante isto, observamos que as associações de caminheiros desempenham um papel fulcral na manutenção, na realização de atividades turísticas e na divulgação dos Caminhos, sendo esta situação demonstrada na figura 6.

Figura 6. Capela do Senhor do Bom Caminho, Caminho das Terras de Basto.

Fonte: elaboração própria.

6.2. Os efeitos da patrimonialização dos caminhos portugueses de interior e a sua perceção pelas associações de caminheiros

As diversas medidas empreendidas por diversos agentes, entre eles e destacadamente o das associações de caminheiros, permitiram precorizar outro resultado, a valorização de inúmeros bens patrimoniais, nomeadamente o património religioso, que culminou com a abertura de igrejas ligadas ao culto jacobeu na região de TMAD, sendo estas estruturas identificadas na tabela 4.

Tabela 4. Património religioso ligado ao culto jacobeu no Norte interior de Portugal.

Concelho	Freguesia	Caminho correspondente	Igrejas / capelas
Bragança	Coelhoso	Via da Prata	Igreja Paroquial de Coelhoso / Igreja de São Tiago
	Donai		Igreja Paroquial de Lagomar / Igreja de São Tiago

Vinhais	Vilar de Ossos	Via da Prata	Capela de São Tiago
	Ribas, Edral		Capela de São Tiago de Ribas / Santuário de São Tiago
	Edral		Igreja Paroquial de Frades / Igreja de São Tiago Maior
Mondim de Basto			Não possui
Chaves	Vilarelho da Raia	CPIS	Igreja Paroquial de Vilarelho da Raia / Igreja de São Tiago
	Ervededo		Capela de Santiago
	Vilela do Tâmega		Capela de São Tiago
	Seara Velha		Igreja Paroquial de Seara Velha / Igreja de São Tiago
	Tronco		Igreja Paroquial de Tronco / Igreja de São Tiago
	Oura		Igreja Paroquial de Oura / Igreja de Santiago
Vila Pouca de Aguiar	Soutelo de Aguiar		Igreja Paroquial de Soutelo de Aguiar / Igreja de São Tiago
Vila Real	Andrães		Igreja Paroquial de Andrães / Igreja de São Tiago
	Folhadela		Igreja Paroquial de Folhadela / Igreja de São Tiago
Vila Real	União das freguesias de Borbela e Lamas de Olo		Igreja Paroquial de Lamas de Olo / Igreja de São Tiago
	Mondrões		Igreja Paroquial de Mondrões / Igreja de São Tiago
	União das freguesias de Pena, Quintã e Vila Cova		Igreja Paroquial de Vila Cova / Igreja de São Tiago
Santa Marta de Penaguião	Fontes		Igreja Paroquial de Fontes / Igreja de Santiago
Peso da Régua	Sedielos		Capela de São Tiago

Lamego	Penajóia	CPIS	Ermida de São Tiago Maior
	União das freguesias de Bigorne, Magueija e Pretarouca (Estrada de Santiago)		Igreja Paroquial de Magueija / Igreja de São Tiago
	Sande		Igreja Paroquial de Sande / Igreja de São Tiago
Mesão Frio			Não possui
Alijó	Sanfins do Douro, Cheires	Caminho de Alijó	Capela de São Tiago
	Vila Chã		Igreja Paroquial de Vila Chã / Igreja de São Tiago

Fonte: elaboração própria.

340

GALIZA E(M) NÓS

Estudos para a compreensão do relacionamento cultural galego-português

Outros bens patrimoniais, que não se encontram ligados ao culto jacobeu, também foram aproveitados em termos turísticos, como pontes, edificações, etc. A tabela acima mostra como o património cultural jacobeu está inscrito e ancorado historicamente no território do Norte Interior de Portugal e como esta base histórica será aproveitada pelas associações de caminheiros e peregrinos para uma profunda revitalização dos caminhos de Santiago.

6.3. Os efeitos nas estruturas turísticas

Igual resultado evidenciado no terreno por esta investigação e que é resultante da valorização dos Caminhos, consiste na criação de infraestruturas como os albergues de peregrinos criados em torno dos itinerários, que permitiram a criação de uma rede de albergues, geridos na sua maioria pela esfera autárquica, mas também a criação de albergues particulares, como é o caso do albergue de Quintanilha, em Bragança. A manutenção destes albergues é em alguns casos feita pelas associações de caminheiros e também pelos municípios, privados e juntas de freguesia. O trabalho destes agentes é o de uma

hospitalidade peregrina que acolhe com profundo conhecimento e maior empatia quando os recetores e hospitaleiros são membros das associações de caminheiros (*e.g.* a Associação dos Bombeiros Voluntários em Vidago e a promoção do seu albergue de peregrinos). A cultura de acolhimento ao peregrino está ainda numa fase inicial de construção num ciclo de evolução linear, e para essa cultura é essencial o papel das associações de caminheiros, que como o caso da de Vila Real, defendem a criação de um albergue adequado às necessidades dos peregrinos.

O papel das associações de caminheiros tem contribuído também para uma consciencialização nativa sobre a existência dos caminhos de Santiago e para a criação de expectativas de desenvolvimento turístico. Do mesmo modo que as associações também reivindicam, reclamam e pedem melhorias no traçado dos caminhos e nos albergues, apoiam os poderes públicos e outros agentes sociais como as universidades, no estabelecimento de uma espécie de aglomerado ou cluster dos caminhos interiores portugueses de Santiago.

8. Conclusão

As diversas iniciativas de patrimonialização empreendidas por diferentes agentes, principalmente pelas associações de caminheiros e as autarquias locais, permitiram revitalizar os Caminhos de Santiago existentes na região de Trás-os-Montes e Alto Douro, fundamentalmente a três níveis: na valorização do património, na criação de estruturas turísticas e na relação com as estruturas já existentes, e principalmente na conversão dos Caminhos em rotas turístico-culturais com uma nova imagem para a região, pois são estas que permitem dinamizar o Caminho em termos turísticos e atraem novos visitantes, além dos peregrinos.

Os efeitos resultantes da patrimonialização não são apenas turísticos, tendo em conta os discursos obtidos nas entrevistas. Para os membros destas associações, os Caminhos são emblemas e representações das identidades locais, são o seu património social, são fé, religião, espiritualidade e secularidade, trespassando a esfera do turismo, pois os significados são polissémicos.

As ações de valorização e salvaguarda dos Caminhos de Santiago e do património cultural jacobeu no Norte interior de Portugal, garantem a dimensão patrimonial, identitária e turística dos Caminhos. É notório que existem relações entre os vários agentes, onde apesar das diferentes funções identificadas, existe um trabalho em rede.

Predominam múltiplas associações de caminheiros em torno dos vários Caminhos, onde foi notado que estabelecem ligações entre si e mesmo com outras associações de caminheiros a nível europeu, e desempenham atividades em conjunto, quer a nível nacional, quer a nível internacional.

Em suma, os processos de patrimonialização dos caminhos portugueses interiores de Santiago de Compostela devem ser entendidos como ações complexas e participadas, pois as principais medidas de valorização do património assentaram num projeto colaborativo regional e transnacional. Além do mais, as medidas de valorização patrimonialização preconizadas por estas associações permitiram a valorização não só dos próprios Caminhos e dos bens patrimoniais, bem como o desenvolvimento turístico dos territórios por onde estes itinerários têm passagem, ainda que num momento inicial do ciclo de desenvolvimento destas rotas.

Referências Bibliográficas

- ÁLVAREZ SOUSA, A. (DIR.) (1999). *Homo peregrinus. Análise sociolóxica das peregrinacións xacobeas contemporáneas*. Vigo: Xerais.
- AMARO S, ANTUNES A. & HENRIQUES, C. (2018). A closer look to Santiago de Compostela´s pilgrims through the lens of motivations. *Tourism Management*, 64, 271-280.
- ARCILA, M., LÓPEZ, J. A. & FERNÁNDEZ, A. (2015). Rutas turístico-culturales e itinerarios culturales como productos turísticos: reflexiones sobre una metodología para su diseño y evaluación. In J. de la Riva, P. Ibarra, R. Montorio & M. Rodríguez (Eds.), *Análisis especial y representación geográfica: innovación y aplicación* (pp. 463-471). Saragoça: Universidad de Zaragoza.
- ASHLEY, S. (2014). Re-telling, Re-cognition, Re-stitution: Sikh Heritagization in Canada. *Cultura. International Journal of Philosophy of Culture and Axiology*, 11(2), 39-58.
- BADONE, E. & ROSEMAN, S. (EDS.) (2004). *Intersecting Journeys. The Anthropology of pilgrimage and tourism*. Illinois: University of Illinois Press.

- BALESTRIERI, M. & CONGIU, T. (2017). Rediscovering rural territories by means of religious route planning. *Sustainability*, 9(3), 1-13.
- BARDIN, L. (2008). *Análise de Conteúdo*. Lisboa: Edições 70.
- BRIEDENHANN, J. & WICKENS, E. (2004). Tourism routes as a tool for the economic development of rural áreas- vibrant hope or impossible dream?. *Tourism management*, 25(1), 71-79.
- CAZAUX, F. (2011). To be a pilgrim: A contested identity on Saint James' Way. *Turizam: međunarodni znanstveno-stručni časopis*, 59(3), 353-367.
- CHEMIN, J. E. (2016). Re-inventing Europe: The case of the Camino de Santiago de Compostela as European heritage and the political and economic discourses of cultural unity. *International Journal of Tourism Anthropology*, 5(1-2), 24-46.
- CHOAY, F. (2011). *As Questões do Património: antologia para um combate*. Lisboa: Edições 70.
- CUNHA, A. M. R. DA (1995). *Caminhos Portugueses de Peregrinação a Compostela. Itinerários portugueses* (Identificação dos caminhos e coordenação da investigação). Santiago de Compostela/Porto: Xunta de Galicia/Centro Regional de Artes Tradicionais.
- DUQUE, C. (2014). El Camino de Santiago primitivo a su paso por Asturias, estudio de una ruta cultural desde la perspectiva turística. *Cuadernos de turismo*, (33), 233-249.
- EL GUINDI, F. (2004). *Visual Anthropology: Essential Method and Theory*. Walnut, CA: Altamira Press.
- FERNANDES, P. A. (2018). *Guia dos Caminhos de Santiago*. Porto: Porto Editora.
- FONSECA, F. & RAMOS, R. (2007). O turismo no espaço rural como eixo estratégico de desenvolvimento sustentável: o caso de Almeida. In *13º Congresso da Associação Portuguesa de Desenvolvimento Regional, APDR*, Angra do Heroísmo, 5 a 7 de julho.
- GUASCH, O. (1997). *Observación participante*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- GRABURN, N. (2002). The Ethnographic Tourist. In G. Dann (Ed.), *The Tourist as a Metaphor of the Social World* (pp. 19-39). Wallingford: CABI.
- GRIFFIN, K. & RAJ, R. (2017). The importance of religious tourism and pilgrimage: reflecting on definitions, motives and data. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*, 5(3), 2-9.
- HERNÁNDEZ, J. (2011). Los caminos del patrimonio. Rutas turísticas e itinerarios culturales. *Pasos. Revista de turismo y patrimonio cultural*, 9(2), 225-236.
- LIUTIKAS, D. (2015). Religious Landscape and Ecological Ethics: Pilgrimage to the Lithuanian Calvaries. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*, 3(1), 12-24.

- LOIS-GONZÁLEZ, R. & SANTOS, X. (2014). Tourism and pilgrims on their way to Santiago. Motives, caminos and final destinations. *Journal of Tourism and Cultural Change*, 13(2), 149-164.
- LOIS-GONZÁLEZ, R. C., PAÜL, V., PAZOS-OTÓN, M., & SANTOS, X. M. (2015). The way of Saint James: a contemporary geographical analysis. In S. D. Brunn (Ed.), *The changing world religion map* (pp. 709-732). Netherlands: Springer.
- MARGRY, P. J. (ED.) (2008). *Shrines and Pilgrimage in the Modern World. New Itineraries into the Sacred*. Amsterdam: Amsterdam University.
- MILLER, B. (2016). *Antropología cultural*. Madrid: Pearson.
- MOLINA, J., TUDELA, M. L. & GUILLÉN, V. (2014). Potenciación del patrimonio natural, cultural y paisajístico con el diseño de itinerarios turísticos. *Cuadernos de turismo*, 34, 189-211.
- MORALES, X. (2017). *Las rutas turísticas culturales como factor para el desarrollo de las áreas rurales: análisis comparado del Camino de Santiago (Galicia, España) y el Sistema Vial Andino (Ecuador)* (Tese de doutoramento). Universidade de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela.
- MOSCARELLI, R., LOPEZ, L., & LOIS GONZÁLEZ, R. C. (2020). Who Is Interested in Developing the Way of Saint James? The Pilgrimage from Faith to Tourism. *Religions*, 11(1), 24.
- NILSSON, M. & TESFAHUNEY, M. (2016). Performing the “post-secular” in Santiago de Compostela. *Annals of Tourism Research*, 57, 18–30.
- NOGUÉS, A. M. (2019). Anthropological contributions to tourism studies. *Annals of Tourism Research*, 75, 227-237.
- PEREIRO, X. (2009). *Turismo cultural. Uma visão antropológica*. Tenerife: Pasos.
- PEREIRO, X. (2017). Turiperegrinos portugueses no Caminho Português Interior de Santiago de Compostela. *Revista Turismo & Desenvolvimento*, 27/28, 413-423.
- PEREIRO, X. & FERNANDES, F. (2018). *Antropología e Turismo: Teorías, métodos e praxis*. PASOS: Tenerife.
- PEREIRO, X. (2019). Turismo y peregrinación, dos caras de la misma moneda: el camino portugués interior de Santiago de Compostela. *Cuadernos de Turismo*, 43, 407-434.
- PORCAL, M. C., DIEZ, A. & JUNGUITU, J. (2012). Touristic and territorial dimension of the ‘ruta norte’ of the way of Saint James in the Basque Country: different ideas, valuations and proposals for management of a multifaceted phenomenon. *Boletín de la Asociación de Geógrafos Españoles*, 58, 469-474.
- PORTUGAL, J. G. & MASEDA, J. M. C. (2018). Territorio Patrimonio: la actual experiencia gallega con los Caminos de Santiago. *Revista Memoreare*, 5(2), 185-210.
- RAKIC, T. & CHAMBERS, D. (2012). *An Introduction to Visual Research Methods in Tourism*. London: Routledge.

- RICHARDS, G. & MUNSTERS, W. (COORDS.) (2010). *Cultural Tourism Research Methods*. Londres: CABI.
- SÁNCHEZ-CARRETERO, C. (ED.) (2015). *Heritage, Pilgrimage and the Camino to Finisterre*. Nova Iorque: Springer.
- SINGUL, F. (1999) *O Caminho de Santiago: a peregrinação ocidental na Idade Média*. Rio de Janeiro: UERJ.
- SMITH, L. (2006). *Uses of Heritage*. Londres: Routledge.
- TORRES VILLARROEL, D. (1737). *Peregrinación al glorioso Apóstol Santiago de Galicia...* Salamanca.
- TRONO, A. & CASTRONUOVO, V. (2018). Religious pilgrimage routes and trails as driving forces for sustainable local development. In D. H. Olsen, & A. Trono (Eds), *Religious Pilgrimage Routes and Trails: Sustainable Development and Management* (pp. 14-26). Wallingford: CAB International.
- VALENE, L. S. (1992). Forms of Religious Tourism. *Annals of Tourism Research*, 19(12), 1-17.
- VÁZQUEZ, L., LACARRA, J. M. & URÍA, J. (1949). *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, 3 vols. Madrid, CSIC.
- WUTHNOW, R. (1991). *Between states and markets. The voluntary sector in comparative perspective*. Princeton: Princeton University Press.
- XUNTA DE GALICIA (2018). *Estudo do Impacto Socioeconómico do Camiño de Santiago*. Disponível em: http://www.turgalicia.es/aei/portal/docs/documentacion_vinculada/ir3487.pdf (Acedido em 18 de junho de 2020).

NOTAS BIO-BIBLIOGRÁFICAS

António Apolinário Lourenço (1953) é professor de literatura na Universidade de Coimbra e membro integrado do Centro de Literatura Portuguesa da mesma universidade. É autor ou editor de diversos livros publicados em Portugal e Espanha, entre os quais uma *História da Literatura Espanhola* (1994, em colaboração com Eloísa Álvarez), uma *Historia de la Literatura Portuguesa* (2000, coeditor, com José Luis Gavilanes) e de numerosos ensaios no âmbito de áreas de investigação como o Realismo e o Naturalismo espanhol e português, o Modernismo e os estudos comparados no espaço ibérico. Foi igualmente responsável por edições comentadas e anotadas de ou sobre autores como Fernando Pessoa, Eça de Queirós ou o autor de ascendência galega Alfredo Guisado.

António Medeiros (1963) vive em Lisboa, é antropólogo, professor auxiliar no Departamento de Antropologia do ISCTE-IUL, e também investigador do Centro de Estudos Internacionais (CEI-IUL). Uma parte importante dos trabalhos que publicou relacionam-se com Galiza, onde fez trabalho de campo prolongado e outras pesquisas, desde os finais do século passado. O nacionalismo, a história da antropologia, e as

relações desta disciplina com as artes plásticas, a música e a literatura, têm sido os seus interesses de estudo principais, origem de livros e outras publicações variadas de que é autor.

Fernando Venâncio (Mértola, Alentejo, 1944) é investigador, ensaísta, tradutor, crítico literário, ficcionista e colaborador habitual na imprensa cultural portuguesa. Em 1976 forma-se em Linguística Geral na Universidade de Amesterdão. Inicia a atividade docente no Departamento de Estudos Portugueses da Universidade de Nimega, transitando posteriormente para Utreque e regressando finalmente à universidade da capital neerlandesa. Com amplo percurso de investigação no âmbito da linguística portuguesa, tem-se ocupado profusamente da língua galega nos seus trabalhos, entre os quais a sua mais recente obra *Assim Nasceu Uma Língua* (Guerra e Paz, 2019), que acaba de ser publicada na sua versão galega (Galaxia, 2021).

José Cadima Ribeiro (Leiria, 1955) é professor catedrático do Departamento de Economia da Escola de Economia e Gestão da Universidade do Minho, e membro do Núcleo de Investigação em Políticas Económicas e Empresarias (NIPE), Braga, Portugal. Obteve o seu doutoramento em Ciências Económicas e Empresariais, em 1989, na Universidade do Minho. É autor ou coautor de vários artigos, capítulos de livros e livros que tratam questões de política regional, economia do turismo, turismo cultural, desenvolvimento regional e localização industrial.

J. J. Dias Marques (Lisboa, 1956) é doutorado em Literatura, especialidade de Literatura Oral, pela Universidade do Algarve, onde é professor auxiliar. Coordena o Centro de Estudos Ataíde Oliveira, da Universidade do Algarve, dedicado ao estudo da literatura oral e é membro integrado do Instituto de Estudos de Literatura e Tradição (IELT). Desde 1980, tem-se dedicado à recolha e estudo da literatura oral portuguesa, nomeadamente do romanceiro. Sobre este género publicou numerosos artigos e a ele dedicou a sua tese de doutoramento. Nos últimos anos, tem-se dedicado também ao estudo de outros géneros orais, nomeadamente das lendas. É coautor do *Catalogue of Portuguese*

Folktales (2006), de *Romances Tradicionais do Distrito de Bragança* (2019) e de *O Conto Tradicional Português no Séc. XXI* (2019).

Luís Carlos Correia Ferreira do Amaral (Porto, 1961) é Doutor em História, especialista em História Medieval, pela Universidade do Porto e Professor da Faculdade de Letras desde 1984 na mesma universidade. As suas áreas de pesquisa principais são os estudos sobre povoamento e organização social do território (séculos X-XIII), bem como sobre instituições eclesíásticas medievais portuguesas. Foi investigador responsável pelo projeto *A construção de uma memória regional: dinâmicas da cartularização no Entre Douro e Minho* (2014-2018) e, entre outros, publicou *Formação e desenvolvimento do domínio da diocese de Braga no período da Reconquista (século IX-1137)* (2008) e coordenou *Um Poder entre Poderes. Nos 900 Anos da Restauração da Diocese do Porto e da Construção do Cabido Portucalense* (2017).

Marco Neves (Peniche, 1980) é tradutor, professor de tradução na FCSH, director do escritório de Lisboa da Eurologos e colunista no Sapoz4. No âmbito da investigação, desenvolve a sua atividade no CETAPS, com interesse em áreas como a Tradução, as Línguas e Literaturas Ibérica, a Linguística Portuguesa ou a Cultura Inglesa. É autor de diversos livros sobre as línguas e a Linguística, um trabalho de divulgação cujo ponto de referência na Internet é o seu blogue certaspalavras.pt. Nas suas páginas, impressas e digitais, presta habitualmente atenção à língua da Galiza, uma dedicação que se concretizou na publicação do livro *O Galego e o Português São a Mesma Língua?* (Através Editora, 2019).

Maria Marta Lobo de Araújo (Mós, Vila Verde, 1959) é Doutora em História Social pela Universidade do Minho e Professora Associada do Departamento de História da mesma universidade. As suas áreas de investigação principais são a história social e religiosa. Membro do Laboratório de Paisagens, Património e Território (Lab2PT) da UMinho e da Academia Portuguesa da História, coordena o grupo História Social a Norte. É autora de *Oração, Penitência e Trabalho: o recolhimento de Santa Maria madalena e São Gonçalo de Braga (1720-1834)* (2017) e, entre outros, *Os Usos da Riqueza e do Poder. Pedro de Aguiar e*

Maria Vieira na Misericórdia e na cidade de Braga. Século XVII (2021), prêmio Fundação Eng.º. António de Almeida.

Nuno Resende (Cinfães, 1978) é Doutor em História da Arte Portuguesa pela Universidade do Porto onde é atualmente Professor Auxiliar no Departamento de Ciências e Técnicas do Património da Faculdade de Letras. As suas áreas de trabalho são a História da fotografia, escultura e pintura barrocas, estudos do património, metodologias, hagiotopografia, estudos hodográficos e de paisagem e análise de fontes históricas. Consultor, comissário científico e curador de vários projetos, é autor, entre outros, de *Os Dois Faladores: folhetim sobre a História de Cinfães (1898-1899)* (2019) ou *A igreja de Tendais: culto, comunidade e memória* (2018).

Paula Godinho (Lisboa, 1960) é antropóloga, professora na Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa e investigadora no Instituto de História Contemporânea. Entre as suas áreas de interesse encontram-se os usos da cultura, as resistências, a construção da memória nas democracias, os movimentos sociais e a construção de nações e identificações locais na fronteira. Realizou trabalho de campo no Ribatejo e na fronteira entre Portugal e a Galiza, objeto recorrente das suas pesquisas. Entre outros trabalhos, publicou *Memórias da Resistência Rural no Sul* (Couço, 1958-1962) (2001); *Festas de Inverno no Nordeste de Portugal – património, mercantilização e aporias da “cultura popular”* (2010); *O futuro é para sempre - Experiência, expectativa e práticas possíveis* (2017); *Entre o impossível e o necessário – Esperança e rebeldia nos trajetos de mulheres Sem Terra do Ceará* (2020); e *Ouvir o Galo Cantar Duas Vezes – Identificações locais, culturas de orla e construção de nações na fronteira entre Portugal e a Galiza* (2021), obra que recebeu o prêmio Taboada Chivite em 2008 e publicada anteriormente na Galiza (2011).

Pedro Ricardo Coelho de Azevedo (Porto, 1989) é doutorando em Desenvolvimento, Sociedade e Territórios na Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro (UTAD) e em Turismo na Universidade de Vigo. Licenciado em História e Mestre em Património e Turismo Cultural pela Universidade do Minho, é atualmente investigador do Centro de

Estudos Transdisciplinares para o Desenvolvimento (CETRAD) da UTAD. As suas áreas de interesse são os processos de patrimonialização e a temática dos Caminhos de Santiago no Norte Interior de Portugal. Em colaboração com Xerardo Pereiro, publicou os trabalhos, entre outros, “El model CICATUR aplicat als patrimonis culturals del Camí Portuguès Interior de Santiago de Compostela” (2019) e “Identity, Social Practices and Values of the Pilgrims on the Portuguese Inner Way” (2020).

Teresa Soeiro (Porto, 1956) é doutorada em Letras, especialidade de Pré-história e Arqueologia, e pós-graduada em Museologia pela Universidade do Porto. Professora Associada Aposentada da Faculdade de Letras da mesma universidade e investigadora integrada do CITCEM, as suas áreas de investigação são arqueologia moderna e contemporânea, história local, museologia e património. Comissariou exposições no Museu Municipal de Penafiel, Museu do Douro, Museu das Terras de Basto e outras. Foi distinguida com a Medalha de Ouro do Concelho de Penafiel (2000) e o Pedrón de Honra (2014), e é Patroa honorária do Museu do Pobo Galego (2019). Recebeu o Prémio Nacional do Artesanato 2019 - categoria Investigação, pelo trabalho: *Soqueiros e tamanqueiros. Fabrico e uso do calçado de pau em Cabeceiras de Basto* (2017).

GALIZA E(ÍM) NÓS

Estudos para a compreensão do relacionamento cultural galego-português

Edição: Carlos Pazos-Justo | María Jesús Botana Vilar | Gabriel André

© EDIÇÕES HÚMUS, 2021

End. Postal: Apartado 7081 – 4764-908 Ribeirão – V.N. Famalicão

Tel. 926 375 305

E-mail: humus@humus.com.pt

www.edicoeshumus.pt

Impressão: Papelmunde – V.N. Famalicão

1.ª edição: Dezembro de 2021

Depósito legal: 490951/21

ISBN 978-989-755-686-9

Carlos Pazos-Justo (Redondela, 1975), professor da Universidade do Minho, é o coordenador do Centro de Estudos Galegos desta universidade e membro do Grupo Galabra-UMinho do Centro de Estudos Humanísticos.

María Jesús Botana Vilar (Ordes, 1965), professora da Universidade do Algarve, onde dirige o Centro de Estudos Galegos. É investigadora do Centro de Investigação em Artes e Comunicação.

Gabriel André (Cospeito, 1987) é Licenciado em Filologia Portuguesa pela Universidade de Santiago de Compostela e em Filologia Galega pela Universidade da Corunha. Após realizar um Mestrado em Tecnologias da Informação e Comunicação Multilingue na Universidade Autónoma de Barcelona e dedicar-se profissionalmente à tradução, exerceu a função de Leitor de Língua e Cultura Galega na Universidade Nova de Lisboa no período 2018-2021. Atualmente reside na Galiza, onde é professor de Língua Portuguesa e Galega no Ensino Secundário.

.....

Galiza e(m) nós. Estudos para a compreensão do relacionamento cultural galego-português pretende dar espaço e visibilidade a autores/as e textos da Academia portuguesa que se debruçaram sobre diferentes aspetos da Galiza. Para tal, foram convocados nas páginas que se seguem doze estudos, vários já previamente publicados e alguns inéditos. Todos eles, de diferentes perspetivas e áreas académicas, abordam, digamos, matéria *galego-portuguesa*. Contributos diversos, e até divergentes, traduzem a pluralidade de interesses, motivações ou caminhos vinculados à Galiza no Portugal das últimas décadas. A abordagem da matéria galega, como se poderá ver, não é unívoca; nem o contrário. E ainda bem.

.....

9 789897 556869

ISBN 978-989-755-686-9



Universidade do Minho
Escola de Letras, Artes e Ciências Humanas
Centro de Estudos Galegos



CENTRO
ESTUDOS
GALEGOS



UAlg
UNIVERSIDADE DE ALGARVE



CENTRO
DE ESTUDOS
GALEGOS



NOVA FCSH
FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS
UNIVERSIDADE NOVA DE LISBOA



XUNTA
DE GALICIA



Xacobeo
21-22



CICA
CENTRO DE INVESTIGAÇÃO
EM ARTES E COMUNICAÇÃO



COMPETE
PROGRAMA OPERACIONAL FACTOR DE COMPETITIVIDADE



QR
QUADRO DE REFERÊNCIA
ESTRATÉGICA NACIONAL
PORTUGAL 2020-2023



UNIÃO EUROPEIA
Fundo Europeu de
Desenvolvimento Regional



FCT
Fundação
para a Ciência
e a Tecnologia
UIDB/ELT/00305/2019